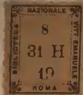
B


BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
8
31 H
19
ROMA

BIBLIOTECA

SANCTI BONAVENTVRAE

EX ORDINE MINORVM

S. R. E. EPISC. CARD. ALBANEN.

Eximij Ecclesiæ Doctoris

SVMMA THEOLOGICA

Quam ex eius in Magistrum sententiarum scriptis accurate collegit, & in hunc ordinem redegit, copiosisq. Commentarijs illustrauit

R. P. F. PETRVS TRIGOSVS
Ordinis sancti Francisci Capuccinorum.

Tomus I. Partis I. Cum Quadruplici Indice.

AD CLEMENTEM VIII. PONT. MAX.

Hic Bonauentura est, lucens, ardensq. lucerna:
Lucet enim reliquis, ardet et ipse simul.

SVPERIORVM PERMISSV, ET CVM PRIVILEGIIS.

ROMAE, Ex Typographia VATICANA.

M. D. XCIII.

SANCTI

BONAVENTVRAE

EX ORDINE MINORVM

S. R. E. EPISC. CARD. ALBANEN.

Eximij Ecclesiae Doctoris

SVMMA THEOLOGICA

Quam ex eius in Magistrum sententiarum libris accurate collegit, & in hunc ordinem redegit, expoliuit, Commentarijs illustrauit

R. P. F. PETRVS TRIGOSVS

Ordinis sancti Francisci Capuccinorum.

Tomus I. Partis I. Cum Quadruplici Indice.

AD CLEMENTEM VIII PONT. MAX.

ROMAE, Ex Typographia VATICANA.

M. D. XCIII.

BEATISSIMO
PATRI. AC D. N.
DOMINO
CLEMENTI VIII.
PONT. MAX.

FRATER PETRVS TRIGOSVS CAPVCCINVS salutem, & vitam precatur æternam.

SAPIENTISSIMVS ille Salomon, BEATISSIME PATER, diuino afflatus Spiritu inter egregias illas sententias, & a Spiritu sancto dictatas, hanc vnam præclarissimam in Prouerbiorum libro nobis scriptam reliquit: Misericordia & veritas custodiunt Regem, & roboratur clementia thronus eius. Quibus sane verbis indicare voluit, quonam pacto stabiliendum esset regnum, quomodo roborandum esset imperium, quibusve armis defendendum, & custodiendum esset Principum dominium. Misericordia, inquit, & iustitia (quam ipse veritatem vocat) custodiunt Regem, & roboratur clementia thronus eius. pulchra quidem & præclara sententia. Misericordia enim & iustitia sunt duo firmissima Regni fundamenta; sunt duæ immobiles principatus columnæ; sunt duo cardines mundi, quibus totum vertitur cælum. nam misericordia, & clementia donantur gratuita: iustitia, & veritate redduntur debita. Misericordia alliciuntur boni: iustitia deterrentur mali. Misericordia comparatur subditorum beneuolentia: iustitia vero reprimitur sceleratorum insolentia. Misericordia pœnitentium peccata remittuntur: iustitia iustorum bona opera præmio donantur, & iniquorum facinora puniuntur. Quam sententiam non solum Christiani homines, sed etiam ethnici Philosophi amplexi sunt. Solon enim, Democritus, Prou. 20

Sophocles, Cicero, Plutarchus, & reliqui omnes affirmabant, mundum hunc abſque miſericordia, & iuſtitia gubernari non poſſe. Hæc enim dicebant eſſe duo elementa virtutis. Oderunt enim peccare boni virtutis amore: oderunt peccare mali formidine pœnæ. Quid aliud prædicat diuina Scriptura, quàm
Pſ. 88. miſericordiam, & iuſtitiam? Miſericordia, & veritas præcedent faciem tuam.
Pſ. 24. Vniuerſæ viæ Domini, miſericordia, & veritas. Miſericordiam, & veritatem di-
Pſ. 83. ligit Deus: gratiam, & gloriam dabit Dominus. Sed inter omnia vnum hoc eſt, quod hanc ſententiam valde confirmat. Nouit Sanctitas Veſtra opus illud mirabile, quod fecerat ſibi Salomon: Fecit, inquit, Rex Salomon thronum de
3. Reg. 10. ebore grandem, & veſtiuit eum auro fuluo nimis, qui habebat ſex gradus, & ſummitas throni rotunda erat in parte poſteriori, & duæ manus hinc inde tenentes ſedile, & duo leones ſtabant iuxta manus ſingulas, & duodecim leunculi ſtantes ſuper ſex gradus hinc atque inde. Non eſt factum tale opus in vniuerſis regnis. Pulchrum ſane ſimulacrum, mirabilis Sedis Apoſtolicæ typus atque imago. Quis iſte thronus ex ebore grandis, quem fecit ſibi Chriſtus verus Salomon, niſi Apoſtolica Sedes Romanæ Eccleſiæ, in qua nunc Tu BEATISSIME PATER reſides; ex qua, tamquam ex ſupremo quodam throno, totam gubernas Eccleſiam? Ex ebore factus erat, propter candorem, & diuturnitatem huius throni: quia Sedes hæc PATER SANCTE durabit vſque ad conſummationem ſæculi. Grandis thronus, quia cunctis ſupereminês poteſtatibus, grandem efficit ſedentem in illo. Quis enim grandior Pontifice Maximo? Grandis, quia grande cælorum regnum promittit. Veſtitus autem erat hic thronus auro fuluo nimis, quia ſplendet Sedes Apoſtolica pluſquam aurum fulgentiſſimum, tum miraculorum ſplendore, tum diuinæ ſapientiæ fulgore, tum denique magno charitatis ardore. Sex autem gradibus ad thronum iſtum aſcendebatur, quia Summus Pontifex ſex maxime virtutibus pollere debet, vt ad Summum Pontificatum aſcendat; nempe profunda humilitate, ſingulari ad gubernandum prudentia, incredibili ad ſufferendos tanti officij labores tolerantia, magna animi longanimitate, inſigni litterarum eruditione, ac tandem ardentiſſima erga oues Chriſti charitate. Sex etiam gradibus thronus ille conſtabat, quia Summus Pontifex omnes ſuperat Eccleſiæ dignitates, Preſbyteros, Epiſcopos, Archiepiſcopos, Primates, Patriarchas, Cardinales, ac tandem ipſe in ſupremo reſidet ſolio, nec eſt in terris vlterius aſcendere. Sed, vt reliqua prætermittam, duæ illæ manus, quæ totum ſuſtinebant thronum, miſericordiam, & iuſtitiam, quibus tota innititur & ſuſtentatur Eccleſia, videntur ſignificare. Si enim in Eccleſia non eſſet miſericordia, quis veniam ſuorum delictorum ſperaret? Si non eſſet iuſtitia, quis a peccatis perpetrandis abſtineret? Vere non eſt factum tale opus in vniuerſo orbe, vt vnus homo ſedeat ſuper omnes Principes mundi, & ſolium gloriæ teneat; qui in terris degens cælorum regnum aperire poſſit, & CHRISTI Saluatoris noſtri vicem gerat. Merito ergo Salomon dicebat, miſericordia, & veritate cuſtodiri regnum. Multum quidem valent ceteræ virtutes ad conſeruandum regnum, ſed inter illas clementia veluti ſtella lucidiſſima micat, & tamquam gemma fulget & rutilat. Quantum Imperatoribus profuerit clementia, illo-

rum

rum historiæ loquuntur. Vnde Alexander ille Græcorum Imperator, non tam militum fortitudine, quàm clementia sibi Magni nomen comparauit. Plures enim deuicit clementia, quàm armis. Imperatores Romanos adeo fecit inuictos, & totius orbis dominatores clementia, vt in huius rei signum in vexillis scriptum ferrent, Parcere subiectis, & debellare superbos. Seuerus Imperator cum de nimia clementia ab vxore & matre argueretur, respondit securius se ac diuturnius facere suum Imperium clementia, quàm austeritate. Cum de Antiocho, Macedonum Rege, omnes admirarentur, quòd cum in principio regni durior fuisset, iam senior effectus clementissime regnum gubernaret, respondisse fertur, prius opus fuisse illi regno, nunc gloria, & beneuolentia, significans regnum quidem armis, & austeritate principio frequenter comparari; sed non nisi ciuium beneuolentia, & clementia tuto conseruari. Sallustius asserebat, non exercitus, neque thesauros præsidia regni esse, sed amicos; quos neque armis cogere, neque auro parare queas, officio tamen beneuolentia, atque clementià comparabis. Cicero de Iulio Cæsare dicere solitus erat: Nulla te virtus ita gratum, & acceptum reddit, ac tua clementia. Sed quid immoror in afferendis ethnicorum exemplis, cum Scriptura sacra his plena sit? Rex Dauid de seipso affirmabat, Mansuetudo mea multiplicauit me. De clementia gloriabantur Reges Israel, adeo vt eorum aduersarij publice prædicarent, Audiuimus, quòd Reges domus Israel clementes sint. Quid amplius dicam? hoc nomen erat Deo gratum, eoq. valde delectabatur. atque ita Moyses frequenter hoc titulo illum nominabat, Dominator, Domine, Deus, misericors, & clemens, patiens, & multæ miserationis, ac verax. Itaque hæ omnes præclaræ virtutes, cum in te BEATISSIME PATER, Dei dono maxime vigeant, easq. in omni actione, administrationeq. Ecclesiæ exerceas, benignitatem Clementiæ Tuæ mihi non defuturam spero, qua & paruitatem meam non despicies, & munus, quod do, benigne accipies. Offero igitur, & Clementissimo tuo nomini inscribo Summam quandam Theologicam sex libris contentam, non illam S. Thomæ, qua iamdiu Ecclesia potita est; sed aliam S. Bonauenturæ, quam ex eius scriptis in quattuor libros Sententiarum collegi, quæ hactenus quasi in tenebris obliuionis, & ignorantiæ latebat; nunc autem in lucem emittitur. Clemens IV. prædecessor tuus Sanctissimus, piriterq. doctissimus mire delectabatur doctrina S. Bonauenturæ, hanc Sixtus V. fel. mem. summopere editam esse cupiebat; hanc vniuersa nostra Religio auide expectat. Suscipe ergo Tu illam, BEATISSIME PATER, hilari vultu, & benigno fauore prosequere. Multa enim sunt, quæ ad huius generis munus suscipiendum Te inuitant. Si enim sanctitatem Auctoris consideres, sanctissimus est. Si doctrinam eius perpendas, Doctor est Ecclesiæ eximius. Si spiritum eius inspicias, seraphicus est. Si religionem eius attendas, religiosissimus est, sancti Francisci Patris nostri verus æmulator. Si ad dignitatem eius oculos conuertas, Episcopus Cardinalis fuit. Quæ idcirco a me dicta sunt, vt magnitudinem, & excellentiam huius tanti viri, cuius Summam exponendam suscepi, insinuarem. Fateor quidem onus hoc meis humeris valde impar esse, quod nullus vmquam hactenus vel inchoare ausus fuit: sum tamen venia dignus, quia imbecillitatem

2.Reg. 22. *3.Reg. 20.* *Exo.34.*

meam agnoſcens, in huius ſancti Auctoris, cuius amore ardeo, auxilio & protectione confido. Suſcipe ergo, BEATISSIME PATER, munuſculum hoc, quod nomine totius Congregationis noſtræ tibi offero, ipſamq. Religionem totam Sanctitati Tuæ obnixe commendo, vt ſpiritus ſancti Franciſci Patris noſtri, qui adhuc, per Dei gratiam, in ea viget, creſcat indies magis, ac magis. Interim orabo Dominum, vt Sanctitatem Tuam ad totius Eccleſiæ reformationem, eiuſq. propagationem quamdiutiſſime ſeruet incolumem.

AD LE-

AD LECTOREM
DE S. THOMA, ET S. BONAVENTVRA
EORVMQ. DOCTRINA.

ERITO quidem, candide Lector, Spiritus sanctus per Ecclesiasticum nos admonet, vt in laude sanctorum Patrum, maxime autem eorum, qui nos in fide & scientia Dei genuerunt, totis viribus incumbamus & occupemur. Laudemus, inquit, viros gloriosos, & parentes nostros in generatione sua. Eccl. 44.
Est enim magnum ingratitudinis argumentum pro genitoribus nostris non solum non reddere aquiualens acceptis beneficium, sed nec gratias agere, e immo nec eos aliqua ex parte laudare propter collata in nos beneficia. Indignum quippe se reddit accipiendis, qui fuerit de acceptis ingratus. Quod optime S. Bernardus significat, ingratitudinis damna enumerans, quòd sit velut ventus quidam Sup Cãt. cap. 2. sermon. 51.
vrens, fontem pietatis exsiccans, rorem misericodiæ detinens, fluenta omnis gratiæ obturans. Ingratitudo enim, inquit ille, est inimica gratiæ, perditio animæ, exinanitio meritorum, virtutum dispersio, beneficiorum oblivio. Ne igitur incurramus hanc ingratitudinis notam, laudemus hos duos viros gloriosos, & magnis verbis extollamus hos duos parentes nostros, nempe sanctum Thomam, & sanctum Bonauenturam: quorum ille præclarissimæ Religionis sancti Dominici fuit gloria & splendor; hic autem nostræ Religionis S. Francisci fuit decus & ornamentum. Et quidem duo sunt præcipue, quæ hos sanctos illustres, & maxima laude dignos efficiunt, sanctitas scilicet vitæ, & veritas doctrinæ: quorum primum eos in cælo & in terra gloriosos facit. alterum vero rectè parentum nostrorum nomen tribuit. Quæ quidem duo in perfecto Ecclesiæ Doctore, ita necessario coniungi debent, quòd si aliquod istorum deficiat, titulum, & gloriam Doctoris non mereatur. Cuius rei excellentissimum habemus exemplum in Christo Saluatore nostro, quem Iœl Propheta doctorem iustitiæ vocat: quem etiam æternus ille Pater laurea doctoratus insigniuit in eius transfiguratione: qui semper integritatem suæ vitæ, cum veritate suæ doctrinæ coniungebat, vt in Euangelica historia licet intueri. Duo sunt in perfectã Ecclesiæ doctore necessaria, sanctitas vitæ, & veritas doctrinæ. Ioel. 2.
Hæc etiam duo in Ecclesia Doctore ipse necessario exigebat. Cum enim Apostolos suos in mundi Doctores promoueret, dicebat: Vos estis sal terræ, vos estis lux mundi. quorum primum ad perfectionem vitæ: alterum vero ad præstantiam doctrinæ spectat. Et ad hæc duo reducit omnes perfecti Doctoris proprietates, in eodem loco dicens: Qui autem fecerit & docuerit, hic magnus vocabitur in Regno cælorum. Non enim solum Doctoris, sed etiam magni nomen meretur, qui & probitate vitæ & veritate doctrinæ insignis fuerit. Quæ in diuino illo Præcursore perfectè inueniuntur, de quo Christus Dominus ait: Ille erat lucerna ardens, & lucens. Ardebat enim maxima erga Christum charitate, & lucebat perfectissima sua doctrina. Ob eandem rationem Paulus egregius gentium Doctor in Epistolis ad Timotheum, & ad Titum scriptis, hæc duo etiam in Episcopo requirebat, vt non solum esset sana doctrina præditus, sed præcipue esset in vita irreprehensibilis, & omnis criminis expers. Quæ quidem duo maxime relucent in his duobus sanctis, quorum vita (vt de doctrina nunc taceam) fuit sane irreprehensibilis, vt ex eorum constat historia, quos existimo Deum Opt. Max. per totam vitam absque mortali crimine conseruasse. Quos enim Deus ad tantum in Ecclesia sua munus destinauit, quid mirum est, quòd a gratia sua numquam exciderint? idq. facile hac ratione mihi persuadeo, quòd eos Deus antequam mundum prægustarent, ad Religionem vocauerit. Quos enim Deus valde diligit, eos statim extrahit a mundo, in quo tot sunt pericula, tot occasiones peccandi, tot vitiorum incitamenta. Volens Deus eos perfectissimos facere, ad statum religionis perfectissimum adduxit. Cupiens Deus, vt contemplationi, & mentis quieti incumberent, abscondit eos in abscondito faciei suæ a conturbatione hominum, & protegit eos in tabernaculo Religionis a contradictione linguarum. Futura erat istorum vita, non quidem se-

Ioan. 8. Matt. 5. Ioan. 5. 1. Tim. 3. Tit. 1. Laudãtur hi sancti de probitate vitæ.

eundum carnem, sed spiritualis potius, atque Angelica. Idcirco voluit, vt in carne viuentes vitam in Religione agerent Angelicam potius, quàm humanam. Quis, obsecro, poterit verbis exprimere, quanta animi virtute carnem suam affligentes spiritui subiecerunt? Quanta vigilantia sensus suos custodierunt? Quanta cura cor suum a terrenis affectibus seruarunt? Quanto charitatis ardore Christo adhæserunt? Quanta mentis contemplatione in Deum rapiebantur? Quanto denique diuino lumine interius illustrabantur? Quæ quidem omnia, quia ineffabilia mihi videntur, ea silentio præterire potius, quàm paucis verbis comprehendere satius iudicaui. Merito ergo vocantur viri gloriosi. Viri, quia vim & violentiam maximam carni & sanguini intulerunt. Viri, quia spectaculum facti sunt mundo, Angelis, & hominibus. Viri, quia dæmonibus ipsis fuerunt formidandi. Neque solum viri, sed etiam gloriosi, quia fruuntur iam optatissimo illo fine diuina visionis. Gloriosi, quia peruenerunt iam ad portum salutis æternæ. Gloriosi, quia transierunt iam sicco pede Iordanem huius mundi. Gloriosi, quia ingressi sunt iam patriam illam promissionis tamdiu desideratam. Gloriosi, quia quamuis carne fuerint exuti vsque ad resurrectionis diem, stola tamen immortalitatis induti, æternum iam possident laborum suorum præmium. Neque solum propter
2.Tim.5. *gloriam illam cælestem gloriosi dicuntur; sed etiam quia in terris magno honore digni habentur. Qui enim bene præsunt presbyteri (vt verbis vtar Pauli) duplici honore digni sunt; maxime qui laborant in verbo & doctrina. splendent in calis gloria, sed relucent in terris eorum sancta opera. Præmio afficiuntur in calis eorum merita, sed coruscant in mundo eorum miracula. Gaudent in calis eorum anima, sed reliquerunt nobis in terra eorum vestigia, quibus ad eandem prouocemur gloriam. Laudemus ergo hos viros gloriosos, quos Deus tanta gloria & honore dignos effecit, non solum in*
Laudatur de veritate doctrinæ. *calo, sed etiam in terra. Neque solum isti sancti sunt celebrandi propter insignem eorum sanctitatem, sed etiam propter eorum doctrinam, qua totam illustrarunt Ecclesiam; ob quam iure parentes nostri sunt dicendi. Vera enim Theologia scholastica ab his duobus tantum incrementum, & perfectionem accepit, vt merito ab eis orta esse videatur. Non ergo absque ratione parentes nostri, immo potius Principes totius Theologiæ sunt vocandi. Hi enim sunt duo illa luminaria magna, quos Deus in his duabus Religionibus constituit ad illuminandam vniuersam Ecclesiam. Hi sunt duo candelabra aurea, qui in templo Dei aurea sua doctrina relucent. Hi sunt duo illi Cherubini, qui se mutuo aspicientes protegunt Arcam Dei. Hi sunt duæ illæ tubæ argenteæ, quibus Moyses totum conuocabat populum: sic istorum doctrina per totum resonat orbem. Hi sunt duo Paradisi flumina ab eodem fonte diuino manantia, quæ totam irrigant terram. Hi denique sunt duo Doctores Ecclesiæ, quorum vnus Angelici, alter vero Seraphici nomen iure sibi vendicant. Et quidem in hac re diuina resplendet prouidentia, quòd hos duos Magistros eodem tempore nobis concesserit, vt veram & catholicam Theologiam nos docerent, & ad perfectum ordinem reducerent. Ambo contemporanei: ambo condiscipuli: ambo mutua charitate coniuncti: ambo in Parisiensi Academia commagistri: ambo ad Concilium Lugdunense vocati: ambo denique ab hac vita in cælum eodem anno migrantes, Ecclesiam his duobus viris orbatam reliquerunt, quorum pares in ea non inueniebantur. Relinquo libenter Basilium Magnum, Gregorium Nazianzenum, Augustinum, Ambrosium, Hieronymum, reliquosq. insignes Theologos, quos tamquam primarios doctores sacra veneratur Ecclesia. Sed qui Theologiam (quam vocant scholasticam) ad rectam methodum & ordinem redegerunt, hi duo fuerunt præcipui. Quapropter merentur tamquam parentes nostri a tota Theo-*
Laudatur doctrina S. Bonauenturæ. *logorum schola maxime æstimari, & summis encomijs extolli. Sed quia doctrina S. Thomæ cum sit omnibus nota, satis ex se laudata est; nunc de doctrina S. Bonauenturæ aliquid dicam; qui dum viueret in terris, tanta erat auctoritatis & existimationis, vt nefas reputaretur de eius dictis, aut scriptis aliquid dubitare. Multa quidem possem in laudem huius doctrinæ afferre testimonia; sed vnico eminentissimi viri Ioannis Gersonis Cancellarij Parisiensis testimonio contentus, reliqua prætermittam: cuius verba hic referam. Si quæratur, inquit, a me, quis inter cæteros Doctores plus videatur idoneus? Respondeo sine præiudicio, quòd S. Bonauentura: quoniam in dicendo solidus est, & securus, pius, iustus, & deuotus. Præterea recedit a curiositate quantum potest, non immiscens positiones extraneas, vel doctrinas sæculares, dialecticas, aut physicas; terminis Theologicis obumbratas more multorum. Sed dum studet illuminationi intellectus totum refert ad pietatem, & religiositatem affectus. Vnde factum est, vt ab indeuotis scholasticis (quorum pro dolor maior est numerus) minus extiterit frequentatus: cum tamen nulla sublimior, nulla diuinior, nulla salubrior, atque suauior pro Theologis sit doctrina. Quanto denique diligentius in senectute mea sum reuo-*
Ioã. Gerson par. 1. libri de examin. Doct.

lutus

lectus ad studium ipsius, tanto facta est amplius confusa garrulitas mea; dixiq. mecum, Sufficit tibi hac doctrina, vt quid stulto labore consumeris? quid dictas? quid scribis? multiplicentur potius & transcribantur opera Doctoris istius, de quo vere dicitur illud Christi de Ioanne: Erat lucerna ardens & lucens. hæc ille. Quid, obsecro, præclarius dici potest de doctrina alicuius? Neque solum hæc, sed adhuc plura adiungit alio in loco. Sunt, inquit, alij Doctores, qui dicantur Cherubici; Bonauentura autem verissimo nomine Seraphicus, & Cherubicus dicendus; quia inflammat affectum, & erudit intellectum, reducit, & vnit ad Deum per amorem excitatiuum. Dum alij multi solum deuaricant, & dispergunt intellectum per præcisiones, prioritates, & posterioritates, signa, & contingentia; cum tamen vnum sit necessarium. Multaq. alia accumulat in laudem huius doctrinæ, quæ longum esset recensere. De quo dicit, quòd sit præcipuus inter omnes numerandus; quod eius doctrina sit communis & solida, quæ Parisiis vigebat maxime suo tempore. Cuius celeberrimi viri testimonium certò sufficere deberet ad ostendendam summam huius doctrinæ excellentiam. Sed præter hæc hoc vnum addam, doctrinam S. Bonauenturæ magis fuisse diuinitus infusam, quàm humanitus acquisitam: quia re vera vix credi potest quòd tam breui temporis spatio potuerit tantam sapientiam acquirere, nisi per orationem (cui erat valde addictus) fuisset a Spiritu sancto edoctus. Est enim acquisitio sapientiæ per inspirationem, velox, & facilis; per studium vero tarda & difficilis. Vnde plura affirmabat ipse didicisse ad Crucifixi pedes, quàm in legendis libris. Ac propterea communi totius Ecclesiæ consensu Seraphicus doctor ipse est appellatus; quia eius doctrina Seraphica potius, quàm humana dicenda est. quæ non solum illustrat intellectum (vt ex Gersone dictum est) sed etiam inflammat affectum, quod Seraphini proprium est munus. Et propter hanc causam a deuotis viris hæc doctrina in maxima veneratione habetur, ab indeuotis vero negligitur. Ex abundantia enim cordis os loquitur. Cumq. Seraphicus noster Doctor interno arderet affectu, dictando, & scribendo, audientium inflammabat corda in Dei amore. quod doctrinæ Christi proprium est, qui pergens cum duobus illis discipulis Emaus, ita illustrabat eorum intellectum, vt simul eorum affectum inflammaret; adeo, vt dicerent: Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via? Mira est in eius libris Sententiarum copia, nec vlla puerilis verborum facundia in eis inuenitur, quæ maturitatem & grauitatem tanti viri non decet. Sunt tamen eius libri omni Sententiarum splendore illustres, omni virtutum ornatu referti, omniq. sapientiæ lumine insignes; adeo, vt vere de illo dici possit, quòd in Ecclesiastico dicitur: Quasi stella matutina in medio nebulæ, & quasi luna plena in diebus suis lucet, et quasi sol refulgens, sic sanctus Bonauentura effulsit in templo Dei. Tria sunt sidera in cælo, quæ lucem ad nos emittunt; nempe stella, luna, & sol. Vnde iste sanctus merito in primis stellæ matutinæ comparatur, quæ post tenebras nocturnas in medio nebularum translucens, eas vincit atque superat. Sic noster Seraphicus doctor luce sua doctrinæ nebulas ignorantiæ mundi fugauit, cum septimo anno ab ingressu Religionis magistrum Sententiarum publice in Academia Parisiensi interpretari cœpit. Sed quasi luna plena in diebus suis lucebat, cum decimotertio anno in Ministrum Generalem totius Ordinis est electus, quem sanctissime per decem & octo annos gubernauit. Quasi sol splendidus effulsit in templo Dei, cum in Episcopi Cardinalis dignitatem euectus, effulsit in Concilio Lugdunensi, difficultates omnes elucidans, controuersias omnes componens, ac tandem Græcos mira prudentia & sapientia ad Ecclesiæ vnitatem reducens. Plura quidem in commendationem huius seraphicæ doctrinæ dicere possem, sed ne Lectorem tædio afficiam libenter prætermitto; hoc vnum certo affirmans, me numquam dignas Deo posse referre gratias, quòd cum per quadraginta & amplius annos fuerim in doctrina S. Thomæ versatus, iam senio confectus in doctrinam huius Sancti inciderim: vt hac ratione vtriusque Sancti discipulus dici possim. Sequantur alij, quam maluerint doctrinam: ego tamen cum doctrina S. Thomæ a iuuentute educatus, iam cum doctrina S. Bonauenturæ senex effectus mori cupio. Hos duos recognosco patronos & magistros, & ambos summe veneror & amplector.

Gerson 1. par. epistolæ de laudibus Doctoris huius.

Luc. 24.

Eccl. 25.

Reliquum iam est, vt his qui hanc Seraphicam doctrinam calumniari non verentur, satisfaciam. Sunt enim quidam, quibus doctrina S. Bonauenturæ non placet, eo quòd habeat opiniones quasdam extraneas, & a communi Theologorum sententia alienas: immo & notam erroris in aliquibus opinionibus huic Doctori non timent inurere. quibus quamuis vnico verbo satisfacere possem; duplici tamen ratione eorum calumniam infringam. Primo mirum non est, quòd S. Bonauentura aliquas habeat opiniones, quæ quidem iam non sunt in vsu, neque in schola Theologica receptæ. Commune enim hoc est plerisque Patribus, qui cum primum ediderunt suos libros, multas habuerunt sententias,

Respōdet calumnijs aduersantiū huius doctrinæ

tentias, quæ tunc temporis non erant ab Ecclesia determinatæ; sed postea fuerunt in Concilijs condemnatæ. Non tamen propterea Patres ipsi sunt damnandi, neque eorum doctrina reijcienda. Cuius rei multa possunt adduci exempla. Quis enim fuit magis varius in suis opinionibus, quàm sanctus Augustinus, vt videre est in libro, quem de retractationibus suis composuit? Multi ex antiquis Patribus crediderunt Angelos esse corporeos, vt Origenes, Tertullianus, Basilius, Athanasius, Ambrosius, & alij, quod tamen iam non licet tenere. Cyprianus martyr existimabat baptizatos ab hæreticis esse rebaptizandos, quod postea ab Ecclesia damnatum est. S. Bernardus putabat animas iustorum, qui ex hac vita in gratia Dei decedunt, non videre diuinam essentiam vsque ad diem iudicij, quod tamen postea Ecclesia reprobauit. Quot, obsecro, Magister Sententiarum habet opiniones extraneas, quas Theologorum schola non recipit. & tamen non propterea ipse damnandus est. Immo & S. Thomas in multis, quæ scripserat super magistrum, mutauit postea sententiam in Summa Theologica, neque omnia, quæ in ea scripsit ab omnibus Theologis recipiuntur. Numquid propterea est damnanda eius doctrina? Minime quidem. Quid ergo mirum est, si hic noster Seraphicus Doctor (qui morte præuentus, & grauissimis Ecclesiæ negotijs impeditus, sua scripta reuidere non potuit) aliquas habeat opiniones, quæ tempore ipsius erant communes in Parisiensi Academia, vt ex Gersone prædictum est, nunc autem successu temporis a Theologis non recipiantur? Et quamuis hæc ratio sit sufficientissima, pro defensione huius doctrinæ; adiungam tamen alteram. Errant potius illi, qui errorem, vel hæresim aliquam imponunt huic doctrinæ, quæ a doctissimis & sanctissimis viris vera, deuota, secura, & catholica iudicatur. De qua re, præter Gersonem, legite sanctum Antoninum Archiepiscopum Florentinum, & Trithemium de Ecclesiasticis scriptoribus, qui de sancto Bonauentura hæc affirmat, quòd sit profundus, non verbosus in suis scriptis: subtilis, non curiosus: disertus, non vanus: flammantia, non inflantia verba proferens. Legite etiam Henricum de Gandauo, qui opus hoc in quattuor Sententiarum libros maxime commendat. Legite etiam testimonium, quod Alexander de Ales eius Præceptor de illo protulit, qui considerans huius sancti ingenium, & vitæ puritatem, dicere solebat: In Fratre Bonauentura Adam peccasse non videtur. Præterea doctrina S. Bonauenturæ parum aut nihil differt a doctrina sui magistri. Quod si Alexandri doctrina est adeo celebris, vt reliqui Theologi ex eius scriptis suos impleuerint libros, quorsum damnabitur doctrina S. Bonauenturæ, quæ a magistro suo fere tota desumpta est? Legite denique hæc nostra commentaria, vbi opiniones, quæ ab alijs non solum falsæ, sed etiam erroneæ iudicantur, explicantur, & defenduntur tamquam veræ & catholicæ sententiæ, & alijs Theologis conformes. Desinant, obsecro, isti oblatrare in sanctissimum virum, & in eius Seraphicam doctrinam, & legant illam maxima cum deuotione & attentione, & inuenient, quàm falsò sint ea, quæ aduersarij de illa (quam forsan numquam legerunt) obmurmurant. Sunt præterea alij, qui propter difficultatem & obscuritatem huius doctrinæ eam recipere nolunt: quibus ego sententiam illam Platonicam opponam, Pulchra quæ difficilia. Quis obscurior Dionysio Areopagita? & tamen propter obscuritatem non reijcitur. Quis inter Doctores Ecclesiæ obscurior Ambrosio? & tamen non propterea minus æstimatur. Quis inter Scholasticos Theologos obscurior Scoto? & tamen non defuerunt illi expositores. Si ergo S. Bonauentura est obscurus, quare vos Theologi grauissimi nostræ Religionis non adhibuistis expositionem super hanc doctrinam? Videte quot expositores habet S. Thomas, qui quamuis maiori claritate polleat, tamen eius Religio (quam summopere laudo & veneror) tanti fecit Angelicam huius sancti doctrinam, quòd illam non cessat quotidie tot commentarijs, tot grauissimorum Theologorum voluminibus magis ac magis illustrare. Nos autem reliquimus seraphicam hanc doctrinam absque expositione aliqua: &, quod peius est, nec illam legere, necdum videre dignamur; sed potius illam reijcimus, & libenter recipimus formalitates & subtilitates quasdam, quæ confusionem potius, quàm veram eruditionem generant. Quod quidem non possum, absque maximo animi dolore, dicere, eximium hunc Ecclesiæ doctorem ab extraneis summopere laudatum, a nobis autem reiectum atque contemptum. Viuat in æternum felicissimæ memoriæ Sixtus Quintus, qui ob hanc causam omnia huius sancti doctoris opera in lucem de nouo edere curauit, & Romæ in insigni Fratrum Conuentualium Cœnobio cathedram huius seraphicæ doctrinæ dotauit, atque in perpetuum fundauit. Hac ego causa commotus commentaria ista in hunc Sanctum gloriosum edere non sum veritus; & si multis plena sint defectibus, veniam tamen mereor, tum quia vt prouocarem alios ad scribendum feci: tum quia satis me fecisse putaui, si initium exponendi hanc doctrinam dederim: tum etiam quia propter strictam nostræ Regulæ obseruantiam non potui habere

Antonin. parte 3. Chron. tit. 24. c. 8.

Henri. de Gand. de Ill. Eccle. scrip. c. 47

com

eam librorum copiam, qua alij abundant, nec eas vitæ commoditates, quæ ad tantum munus subeundum sunt necessariæ. Magno etiam mihi impedimento fuerunt continuæ, quas habui ad populum, conciones, & ordinariæ Religionis nostræ occupationes, a quibus liberari non potui. Boni ergo consulas candidus Lector, si defectum aliquem in hoc opere inueneris, quia feci quod potui, perspicuitatem in scribendo procuraui, veriorem in opinando sectatus sum viam, stylum clarum & communem in dicendo seruaui, libros omnes, quos habere potui etiam mutuo acceptos tam antiquos, quàm modernos perlegi, immo & orationem, vt me Dominus ad recte scribendum dirigeret, frequentes adhibui. Accipe ergo Lector dilectissime commentaria ista, & attente lege, quia (ni fallor) in eis inuenies quidquid desiderare poteris. Quod si alijs externis istud opus non placet, satis mihi est, quòd sciam Fratribus nostræ Congregationis (propter quos præcipue hunc laborem suscepi) fore gratissimũ, atque vtilissimum. Fateor equidem me fratribus meis esse deuinctũ, & propter hanc causam existimo me Dominum Deum in hanc Religionẽ auocasse. libenti ergo animo vos suscipite, qui optime nostis laborem meũ in hoc opere impensum, in quo reperietis doctrinam S. Bonauenturæ expositam & comprobatam cum doctrina S. Thomæ, & aliorum Theologorum, hæreses omnes tam antiquas, quas modernas confutatas, quæstiones etiam omnes ab alijs Theologis disputatas, totam denique veram & catholicam Theologiam in hoc vno opere habebitis, ita vt alio libro non indigeatis. Orate ergo Dominum Deum vt eo animo, quo incœpi, absoluere possim ad huius sancti laudem, & vestri vtilitatem. Auctores illi grauissimi, qui de recte instituendo studio Theologico præcepta dedere, in primo loco perfectam docendi methodum collocarunt. Hæc enim est tum ad docendum, tum ad doctrinam capessendam summopere necessaria. Hæc est, quæ abscondita mysteria pandit, obscura illustrat, ingenium ad studium prouocat, & ad subeundos labores, qui in studio litterarum sunt frequentes, maxime iuuat. Huius sententiæ fuit S. Augustinus in suis de doctrina Christiana libris, vbi inter ceteras doctoris Theologi conditiones hanc vnam valde commendat. Inter septem proprietates, quas Galenus in studioso iuuene requirit hæc vna est præcipua, vt magistros quærat, qui optimam habeant docendi methodum & formam. Huic sententiæ subscribere visus est S. Thomas in proœmio primæ partis, & ex recentioribus Doctor quidem Augustinianus Laurentius a Villa Vincentio in libro de recte formando studio Theologico idem repetit. Quod cum ita sit, nulli mirum esse debet, si methodum huius seraphici doctoris inuerterim, penitusq. mutarim, ita vt summam quandam ex eius operibus collegerim, quam summam Theologicam S. Bonauenturæ appellare libuit, similem prorsus illi, quam S. Thomas ex suis scriptis in quattuor libros Sententiarum collegit. Idq. multis ex causis efficere coactus sum. Prima, quia (vt verum fatear) hanc S. Thomæ methodum reputo præstantiorem, & ad mysteria fidei nostræ explicanda aptiorem. Altera, vt studentium labori consulerem. Multum enim iuuat singulas materias sacræ Theologiæ in vnum locum congestas habere, neque extraneas & alienas prorsus quæstiones inserere, sicut coacti fecerunt omnes, qui magistrum Sententiarum interpretati sunt. Accedit his alia non contemnenda ratio, vt per hanc methodum (quam elegi) appareat etiam quanta sit conformitas inter doctrinam S. Bonauenturæ, & S. Thomæ. Hoc enim semper in animo mihi fuit, ostendere horum doctorum vniformitatem non solum in sanctitate vitæ, sed etiam in veritate doctrinæ. Cum enim ij duo sancti eodem doctrinæ lacte lactati sint, eadem vbera suxerint, & ambo ab eodem magistro Christo edocti fuerint, tantoq. charitatis vinculo fuerint colligati, mirum non esse debet si concordiam & vniformitatem in vita & doctrina seruauerint. His ergo alijsq. de causis permotus, quattuor libros Sententiarum in quandam summam redegi, nullam prorsus eius quæstionem prætermittens, summamq. totam in quattuor partes diuisi, singulas vero partes in varias quæstiones, quæstiones autem in articulos distribui, articulosq. ipsos ad conclusiones reduxi, & in margine breues quasdam textus declarationes litteris obsignatas adhibui, deinde totum articulum in particulari exposui, doctrinam S. Bonauenturæ cum aliorum doctrina confirmaui & comprobaui, solutionesq. argumentorum aliorum Theologorum ad ipsius S. Bonauenturæ argumenta adiunxi, Tandem ex dubijs & quæstionibus varijs, quæ ab alijs disputantur, ne vnam prætermisi, ita vt Lector omnia hoc opere simul habeat.

Ordo & diuisio totius operis.

Reddit rationẽ quare mutauerit ordinem S. Bonauenturæ.

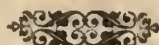
In prima ergo parte huius Summæ de Deo secundum se, quatenus est vnus & trinus, disputo. In secunda parte de ipso, vt est creaturarum principium. In tertia de ipsius verbi incarnatione & redemptione nostra. In quarto denique de sacramentis, quibus ad æternam gloriã peruenire possimus. Huius autem partitionis Theologicæ licet varij varias assignant causas; ego tamen hanc vnicam referam. Videre enim mihi videor hunc eundem ordinem Beatissimum Ioannem Euangelistam obseruasse

Pulchra applicatio.

seruasse in primo sacri Euangelij capite. Quattuor enim sunt, de quibus ipse agit, primo de mysterio Trinitatis incipiens ab aeterna verbi generatione, dicens: In principio erat verbum. Secundo de rerum omnium creatione: Omnia per ipsum facta sunt. Tertio de ipsius verbi incarnatione: Verbum caro factum est. Ac tandem de nostra per Christum glorificatione: Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti a Patre, plenum gratiae & veritatis. de cuius plenitudine nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia, idest omnem gratiam. His ergo quattuor mysterijs respondent quattuor ista partes huius summae. Eandem rationem assignare visus est Doctor Angelicus in prooemio primi libri Sententiarum; vbi quattuor commemorat Christi mysteria. Primum generationis verbi, secundũ rerum creationis, tertium humanae reparationis, quartum vero iustificationis & glorificationis. Noster etiam seraphicus doctor in prologo sententiarum quattuor Dei abscondita per Christum manifestata esse docet. Primum, quaenam sit Dei substantia & natura, de qua in primo libro agitur. Secundum, quanta sit Dei sapientia, quae in creatione mundi relucet, de qua in secundo libro tractatur. Tertium, quanta sit Dei potentia, quae in incarnatione verbi ostenditur, de qua in tertio libro disputatur. Quartum, quanta sit Dei misericordia, quae in iustificatione impij per sacramenta, & in eius glorificatione manifestatur, de qua in quarto libro abunde differitur. Ecce igitur, quibus ex causis tota Theologia in quattuor partes distribuatur. a prima ergo parte exordium sumens, eam in duos tomos, seu libros diuidere visum est. prior de Dei vnitate, & de perfectionibus, quae Deo quatenus vnus est, conueniunt, disputat, qui viginti continet quaestiones. alter vero de Trinitate personarum tractat, qui triginta quaestionibus concluditur. Assumens ergo sanctum Bonauenturam in Patronum & Protectorem ab ipsius primo articulo, cuius litteram semper fideliter recitabo, cum Dei gratia feliciter incipiam.

F. PETRO . TRIGOSO . VIRO . DOCTISSIMO ET . RELIGIOSISSIMO PATRI . OPTIMO . ET . AMANTISSIMO

CONSALVVS . PONCE . DE . LEON . ARCHID. TALAVERENSIS IN . ECCLESIA . TOLETANA



NOSSE, & AMARE DEVM, *vitae haec est summa beatae:*
Hôc maius quando continet illa nihil.
Vnus TRIGOSVS *vitam dedit ergo beatam:*
Namque ILLVD *scriptis, moribus* HOC *docuit.*

CLEMENS PAPA VIII.

Ad futuram rei memoriam.

VM, ficut accepimus, dilectus filius Petrus Trigofus Frater ordinis Capuccinorum, Commentaria fuper primo tomo operum fancti Bonauenturæ compofuerit, eaq. in Typographia noftra Vaticana impenfis dilecti filij Antonij Aluarez imprimi curauerit, dubitetq. dictus Petrus, ne poftquam Commentaria huiufmodi in lucem prodierint aliqui ex alieno labore lucrum quærentes, illa ipfa etiam minus confiderate imprimant, vnde paulatim mendis repleantur; Nos præmifsis opportune prouidere, aliasq. indemnitati etiam dicti Antonij confulere volentes, fupplicationibus Petri prædicti in hac parte inclinati, eidem Petro, quòd nullus fine illius, aut ab eo caufam habentium licentia, Commentaria prædicta imprimere in toto, vel in parte etiam prætextu alicuius additionis, feu diminutionis, aut alibi præterquàm in dicta Typographia, aut de expreffa licentia dicti Petri impreffa vendere, feu venalia habere, vel proponere intra decennium a die primæ illius editionis computandum pofsit, auctoritate Apoftolica tenore præfentium concedimus, & indulgemus. Inhibentes propterea vniuerfis, & fingulis vtriufque fexus Chrifti fidelibus præfertim bibliopolis, & librorum impreffioribus tam in Vrbe, quàm in toto ftatu Ecclefiaftico mediate, vel immediate fubiecto exiftentibus fub quingentorum fcutorum auri de Camera pro vna Cameræ prædictæ, & pro alia accufatori, & pro tertia partibus locis pijs applicandorum, ac indignationis noftræ, alijsq. arbitrij noftri pœnis eo ipfo irremifsibiliter incurrendis, ne decennio huiufmodi durante, Commentaria prædicta in toto, vel in parte, ac cum additionibus, declarationibus, glofsis, aut alijs additionibus quibufcumque fine dicti Petri, aut ab eo caufam habentium licentia in fcriptis obtenta imprimere, vel impreffa vendere, feu venalia habere, vel proponere, aut aliàs quomodocumque retinere audeant, feu præfumant. Mandantes etiam Venerabilibus Fratribus, Archiepifcopis, Epifcopis, & alijs locorum Ordinarijs, ac dilectis filijs Legatis, Vicelegatis, Gubernatoribus, & alijs iuftitiæ Miniftris, vt præfentes litteras, & in eis contenta quæcumque ab omnibus, ad quos fpectat, inuiolabiliter obferuari faciant, ac pœnas prædictas in contradictores, & rebelles irremifsibiliter exequantur. Non obftantibus conftitutionibus, & ordinationibus Apoftolicis, ac ftatutis, & confuetudinibus, priuilegijs quoque indultis, & litteris Apoftolicis, ceterisq. contrarijs quibufcumque. Volumus autem, vt præfentium tranfumptis etiam imprefsis, etiam in eifdem voluminibus manu alicuius Notarij publici fubfcriptis, & figillo alicuius perfonæ in dignitate Ecclefiaftica conftitutæ munitis eadem quæ præfentibus fides vbique adhiberi debeat. Datum Romæ apud S. Petrum fub annulo Pifcatoris, die xxvij. Nouembris. M. D. XCII. Pontificatus noftri anno primo.

M. Veftrius Barbianus.

F. PE-

F. PETRO TRIGOSO CAPVCCINO THEOLOGO, ET PRÆDICATORI

F. HIERONYMVS A POLITIO eiusdem ordinis Generalis, quamuis indignus, Salutem in Domino.

QVONIAM officij nostri est religionis bono, & honori in his præcipue rebus, quæ ad publicam proximorum vtilitatem spectant, omni ratione seruire, atque consulere: & quoniam nobis significasti, te scripsisse Commentaria in primam partem Summæ Theologicæ Sancti Bonauenturæ, quæ si edantur futura speramus vtilissima, tum Fratribus nostræ Religionis, tum etiam alijs quam plurimis. Quapropter tenore præsentium in virtute Spiritus sancti, & in meritum sanctæ obedientiæ tibi præcipimus, & facultatem concedimus, vt Commentaria quæ hactenus absoluisti in sanctum Bonauenturam excudere, & typis mandare valeas, obtenta tamen prius ad id facultate eorum, quorum interest, libros imprimendos præuidere, atque perlegere. Et in fidem huius præsentes litteras dedimus nostra propria manu subscriptas, & sigillo nostræ religionis subsignatas. Datum Neapoli die xxv. Iulij Anno Domini M. D. LXXXIX.

F. Hieronymus, qui supra manu propria.

EX commissione Reuerendiss. Patris nostri Generalis Fratris Hieronymi a Politio, vidi, & legi hunc primum tomum Fratris Petri Trigosi in primam partem Summæ Theologicæ seraphici Doctoris sancti Bonauenturæ, & in eo nihil reperi quod sit contra fidem, nec contra bonos mores, immo potius iudicaui multum vtilitatis allaturum, tum Theologis, tum etiam Concionatoribus. Nam præter explicationem sancti Bonauenturæ, quem mirifice declarat, adiungit reliquas Theologiæ quæstiones, quæ ab alijs disputantur; ita vt nihil amplius desiderari possit. In cuius rei testimoniam, hoc propria manu subscripsi. Datum Romæ ex nostro Conuentu S. Bonauenturæ die xj. Decembris. M. D. XCII.

F. Anselmus Monopolitanus Capuccinus Romæ Guardianus Conuentus S. Bonauenturæ.

EGO *Didacus del Castillo, Doctor in sacra Theologia, Canonicus, insignis Ecclesiæ Cathedralis Palentiæ, perlegi ex commissione Reuerendiss. P. F. Bartholomæi de Miranda Magistri Sacri Palatij meritissimi, Commentaria in tomum primum primæ partis Summæ Theologicæ S. Bonauenturæ edita a doctissimo, & religiosissimo viro F. Petro Trigoso ordinis seraphici Patris S. Francisci, qui vulgo dicitur Capuccinorum, vbi agit præstantissimus Auctor de perfectionibus diuinis. & reperisse me fateor librum hunc ita varijs Scholasticæ Theologiæ flosculis grauissimisq. difficultatibus summa industria & ingenio explicatis esse refertum, vt sit merito a doctissimis viris magno in pretio habendus. Quam ob causam existimo, quòd maximam Reipub. Christianæ vtilitatem sit allaturus. Hic enim præter difficiles sacræ Theologiæ Quæstiones, quæ facillimo negotio ab ipso auctore enodantur; variæ & difficiles sacræ Scripturæ sententiæ sanctorum Patrum interpretationibus adductis exponuntur, passimq. allata in medium sanctorum Conciliorum decreta, Patrumq. sententiæ declarantur, multaq. deinde quæ ad varias habendas conciones pro temporum varietate spectant, in hoc præclaro libro adducuntur; ac denique S. Bonauenturæ difficiles sententiæ sic explicantur, vt nihil aliud desiderari possit. omnia etiam, quæ hic tractantur, sunt fidei Catholicæ consentanea. Quare dignissimum esse iudico, vt typis mandetur. In quorum fidem me subscripsi xxvj. die Augusti. Anni M. D. XCII.*

Ego Doctor Didacus del Castillo, qui sup.

INDEX

INDEX QVAESTIONVM PRIMAE PARTIS
SVMMAE THEOLOGICAE S. BONAVENTVRAE
EX PRIMO LIBRO SENTENTIARVM

quæ in hoc primo tomo continentur.

singularium. idest; an dentur ideæ tantum de vniuersalibus, an etiam de singularibus.
V. An in Deo sit ponere multitudinem idearum secundum numerum finitum vel infinitum. idest, an ideæ in Deo sint finitæ vel infinitæ.
VI. An in ideis sit ponere numerū ordinatum. idest, An ideæ ordinem habeant.

Ex dist. 36. primi libri Sententiarum.

Quæstio 12. de existentia rerum in Deo, de qua quæruntur sex.

Art. I. An res fuerint in Deo ab æterno.
II. An res sint in Deo ratione essentiæ, vel personæ.
III. An omnia, quæ sunt in Deo, sint in ipso vita.
IIII. An res sint in Deo verius, quàm in vniuerso; siue in proprio genere.
V. An mala sint in Deo.
VI. An imperfecta secundum quod huiusmodi sint in Deo.

Ex dist. 45. primi libri Sententiarum.

Quæstio 13. de voluntate Dei, de qua quæruntur sex.

Art. I. An sit ponere in Deo voluntatem.
II. An possit dici, Deus omniuolens, sicut dicitur omnisciens, & omnipotens.
III. An voluntas Dei sit causa rerum.
IIII. An voluntas diuina sit causa prima & immediata omnium rerum.
V. An voluntas diuina conuenienter diuidatur in voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi.
VI. An sufficienter assignentur quinque signa diuinæ voluntatis.

Ex dist. 46. primi libri Sententiarum.

Quæstio 14. de impletione diuinæ voluntatis, de qua quæruntur sex.

Art. I. An Deus velit omnes homines saluos fieri voluntate beneplaciti.
II. An Deus velit mala fieri.
III. An mala fieri sit bonum.
IIII. An mala fieri sit verum.
V. An malum sit ordinabile a Dei voluntate.
VI. An malum sit de complemento & decore vniuersi.

Ex dist 46. primi libri Sententiarum.

Quæstio 15. de impedimento implendæ diuinæ voluntatis, de qua quæruntur quattuor.

Art. I. An voluntas beneplaciti possit impediri.
II. An aliquis possit facere contra voluntatem signi.
III. An debeat Deus mala permittere.
IIII. An Deus possit mala præcipere.

Ex dist. 32. tertij libri Sententiarum.

Quæstio 16. de amore & dilectione diuina, de qua quæruntur sex.

Art. I. Vtrum Deus dilexerit creaturas æternaliter.
II. An diligat omnes generaliter.
III. An Deus diligat omnes æqualiter.
IIII. An Deus magis diligat hominem, quàm angelum, an econuerso.
V. An Deus magis dilexerit genus humanum, quàm Christum.
VI. An Deus magis dilexerit Ioannem, quàm Petrum.

Ex dist. 46. quarti libri Sententiarum.

Quæstio 17. de iustitia & misericordia Dei, de qua quæruntur sex.

Art. I. An in aliquo opere Domini sit misericordia & veritas.
II. An in eodem opere Dei sit misericordia & veritas.
III. An iustitia & misericordia proprie accepta sint in omni opere Dei, an aliquando separentur.
IIII. An possit Deus aliquem punire pure ex iustitia vel remunerare pure ex misericordia.
V. An Deus misericordius agat cum vno, quàm cum altero.
VI. An Deus iustius agat cum vno, quàm cum altero.

Ex dist. 40 & 41. primi libri Sententiarum.

Quæstio 18. de prædestinatione & reprobatione, de quibus quæruntur decem.

Art. I. An prædestinatio sit quid æternum, aut temporale.
II. An prædestinatio sit Dei scientia, vel voluntas, idest, an sit actus intellectus, vel voluntatis.
III. An prædestinatio inferat necessitatem salutis libero arbitrio.
IIII. An prædestinatio ponat certitudinem in euentu.
V. An electio sit in Deo æternaliter, vel ex tẽpore.
VI. Quid sit electio, an sit idem, quod prædestinatio.
VII. An obduratio sit pœna, vel culpa.
VIII. An obduratio sit a Deo, idest, an sit effectus Dei reprobantis.
IX. An prædestinatio, vel reprobatio in nobis habeat causam meritoriam.
X. An prædestinatio & reprobatio habeant in Deo rationem motiuam.

Ex dist. 46. quarti libri Sententiarum.

Quæstio 19. de libro vitæ, de quo quæruntur tria.

Art. I. Quid sit liber vitæ.
II. An in hoc libro omnia scribantur, vel quæ sit huius libri scriptura.
III. An necessarium sit hunc librum aperire.

Ex dist. 42. & 44. primi libri Sententiarum.

Quæstio 20. de potentia Dei, de qua quæruntur nouem.

Art. I. An Deus possit aliquid aliud a se.
II. An Deus possit in omne aliud, in quod potest omne agens creatum.
III. An diuina potentia se extendat ad omne illud, quod alij agenti est impossibile.
IIII. An possibile simpliciter dicatur aliquid secundū causas superiores. hoc est, an secundum potentiam diuinam, an secundum potentiam creatam.
V. An Deus potuerit facere mundum meliorem quoad substantiam partium integrantium.
VI. An mundus potuerit fieri melior quantum ad partium integrantium proprietates.
VII. An Deus potuerit facere mundum meliorem quantum ad ordinem partium.
VIII. An Deus potuerit facere mundū antiquiorem.
IX. An quod Deus semel potuit, semper possit.

SVMMÆ

SVMMÆ THEOLOGICÆ S. BONAVENTVRAE EX ORDINE MINORVM

CARDINALIS EPISCOPI ALBANENSIS Seraphici & eximij Ecclesiæ Doctoris

Pars Prima

CVM COMMENTARIIS.

EX PROLOGO.

QVÆSTIO I.

De Theologia, de qua quaeruntur tria.

Primo, An sit contemplationis gratia, vel vt boni fiamus?
Secundo, An Deus sit subiectum Theologiæ?
Tertio, De modo procedendi ipsius.

ARTICVLVS I.

a Idest an sit speculatiua, vel practica.

Vtrum Theologia sit[a] contemplationis gratia: vel vt boni fiamus.

AD primum sic proceditur. Videtur quod sit contemplationis causa.

b Ratio est talis, scientia dicitur speculatiua a fine, sed finis huius scientiæ est speculatio mysteriorũ fidei ergo.

Primo, quia Magister sententiarum in littera dicit,[b] quòd finis, siue intentio sua est, Theologicarum inquisitionum abdita pandere: sed hoc pertinet ad eum, cuius finis est speculatio: ergo.

SECVNDO. Scientia, quæ est, vt boni fiamus pertinet ad mores: sed cum Theologia sit de fide, non de moribus, liber autẽ iste sit de his quæ spectant ad fidem, non de his, quæ spectant ad mores: ergo opus hoc non est, vt boni fiamus.

2. Metha. tex. 3.

c Idest scientia practica est de obiecto a nobis operabili, sed hæc nõ est talis ergo.

TERTIO. Omnis scientia, quæ est, vt boni fiamus est practica: sed omnis talis est de his quæ sunt ab [c] opere nostro: sed hæc non est de his, quæ sunt ab opere nostro, sed a Deo: ergo est contemplationis gratia, non vt boni fiamus.

SED CONTRA EST. Videtur quòd sit hæc scientia, vt boni fiamus. Primo, quia omnis doctrina, quæ est de his, sine quorum
A cognitione non contingit recte viuere, est, vt boni fiamus: sed iste liber est ad cognitionem nostræ fidei, sine qua impossibile est placere Deo, nec recte viuere, vt dicitur Hebr. 11. Ergo iste liber est, vt boni fiamus. *Ad Hebr. 11.*

Secundo. Omnis doctrina, quæ conuenit cum virtute in obiecto, est, vt boni fiamus. Hæc per se manifesta est: sed hæc doctrina conuenit cum fide in obiecto; quia est de
B credibili, de quo etiam est fides, siue in quo: ergo. Tertio. Doctrina particularis conuenit cum totali in fine: sed finis totalis Scripturæ sacræ non est tantum, vt fiamus boni, sed etiam vt fiamus beati, & beatitudo est optimum: igitur finis huius scientiæ est, vt boni fiamus.

RESPONDEO dicendum ad intelligentiam prædictorum, notandum est, quòd
C perfectibilis est intellectus noster a scientia. Hunc autem contingit considerare tripliciter, scilicet in se, vel pro vt extenditur ad affectum, vel pro, vt extenditur ad opus. Extenditur autem intellectus per modum dictantis, & [d] regulantis. Et quia secundum hunc triplicem statum, errare potest, habet triplicem habitum directiuum. Nam si consideremus intellectum in se, sic est pro-
D prie speculatiuus, & perficitur ab habitu, qui est contemplationis gratia; qui dicitur speculatiua scientia. Si autem consideremus ipsum, vt natum extendi ad opus, sic perficitur ab habitu, qui est, vt boni fiamus. Et hic est scientia practica, siue moralis. Si autem medio modo consideretur; vt natus extendi ad affectum, sic perficitur ab habitu medio inter pure speculatiuum, & pra-
E cticum, qui complectitur vtrumque: & hic habitus dicitur sapientia, quia simul dicit cognitionem, & affectum. Sapientia enim doctrinæ est secundum [e] nomen eius. Eccl. 6. Vnde hic est contemplationis gratia, & vt

d Quia officium intellectus est dirigere, & regulare se, & actus aliarum potentiarum: hoc autem facit per habitus scientiarũ, quos habet.

a Sapiẽtia dicitur idest sapida sciẽtia, quia illuminat intellectũ, & causat saporem in affectu, & voluntate.

boni fiamus, principaliter tamẽ, vt boni fiamus. Talis eſt cognitio tradita in hoc libro. Nam cognitio hæc iuuat fidem, & fides ſic eſt in intellectu, vt, quantum eſt de ſua ratione, nata ſit mouere affectum. Et hoc patet. Nam hæc cognitio: Chriſtus pro nobis mortuus eſt, & conſimiles, niſi ſit homo peccator, & durus, mouet ad amorem, & deuotionem. Non ſic iſta, circulus vincit diametrum, &c. Concedendum eſt ergo, quòd B ſcientia præſentis libri eſt, vt boni fiamus.

Ad primum quod obijcitur, quòd eſt ad pandendum abſcondita, dicendum, quòd ibi non eſt ſtatus: quia illa reuelatio ordinat ad affectum.

f Secundũ, & tertium argumentũ verum habẽt de illa ſciẽtia, quæ ſolum eſt practica, non autem de illa, quæ habet vtrũque, vt Theologia.

Ad ſecundum, [f] & tertium, quod obijcitur, quòd non eſt de moribus, nec de his quæ ſunt ab opere noſtro; iam patet reſponſio ad illa, quia ipſe loquitur de illa ſcien- C tia, quæ propriè eſt, vt boni fiamus, vt de practica.

SVMMA TEXTVS.

Prima cõcluſio.

PRima concluſio: Theologia non eſt pure ſpeculatiua, nec pure practica, ſed vtraque, quæ vocatur affectiua. Probatur, quia iſta ſcientia perficit intellectum, & mouet affectum.

Secũda cõcluſio.

Secunda concluſio: Theologia eſt principaliter pra- D ctica, ſeu, vt boni fiamus. Probatur tribus rationibus, quæ ſunt in argumento. Sed contra. Prima, quia finis principalis huius ſcientiæ eſt rectè viuere: ergo. Secunda quia idem eſt obiectum Theologiæ, & fidei, tempe credibile: ſed hoc ordinatur, vt boni fiamus: ergo. Tertia: Finis Theologiæ eſt idem cum fine ſacræ Scripturæ, quæ habet pro fine non ſolum, vt boni fiamus, ſed etiam vt ſimus beati: ergo hæc ſcientia principaliter eſt practica.

Tertia cõcluſio.

Tertia concluſio: Theologia eſt ſapientia. Patet eccleſiaſt. 6. quia ſapientia dicit cognitionem ſi- E mul, & affectum: talis eſt Theologia noſtra, quæ illuminat intellectum, & mouet affectum: ergo.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primo circa titulum articuli; quod hoc nomen, *Theologia*, vt omnes affirmant, & nomen ipſum ſonat, idem eſt, quod ſermo Dei, ſeu ſermo diuinus. Vnde illa ſcientia, quæ tractat de Deo, vocatur Theologia. Duplex eſt autem ſermo Dei. Alter ſermo Dei naturalis, qui conſiderat, F & contemplatur veritates naturales, quæ naturali ratione de Deo inueſtigari poſſunt, vt quòd Deus ſit vnus, bonus, ſapiens, & immortalis. Alter eſt ſermo Dei ſupernaturalis, qui conſiderat, & tractat veritates ſupernaturales, & reuelatas, vt quòd Deus ſit trinus, quòd ſit auctor gratiæ, & obiectum ſupernaturale noſtræ beatitudinis. Quæ quidem ſunt veritates reuelatæ, quia ratione naturali non poſſunt agnoſci. Atque ita duplex erit Theologia altera naturalis, de qua agit Ariſtoteles in ſua Metaphiſica, vbi tractat veritates, quæ de Deo naturaliter G poſſunt cognoſci. Altera eſt Theologia ſupernaturalis, vt pote de articulis fidei, & diuina, quæ dicitur etiã inſpirata, quia intus eſt ſpirata, quæ tractat de myſterijs noſtræ fidei, & de concluſionibus deductis ex illis tamquam ex principijs; vt ex illo principio, Deus eſt homo, colligunt Theologi, quòd habeat duas voluntates, diuinam, & humanam. Et

A de hac Theologia tractant Theologi, & Scholaſtici. De hac compoſuit librum Magiſter ſentẽtiarum, & de hac S. Thomas diſputat, & de hac noſter S. Bonauentura quærit in titulo, An Theologia ſit ſcientia practica, vel ſpeculatiua.

Nota ſecũdo.

Secundo nota circa eundem titulum, quòd, vt conſtat ex Ariſt. 6. Metaphiſicæ, & ex omnibus Philoſophis, ſcientia tantum ſolet diuidi in ſpeculatiuam, & practicam. Et ſpeculatiua eſt, vt dicemus inferius, cuius finis eſt contemplatio veritatis. Practica verò, cuius finis eſt operatio. Atque ita; cum B Sanctus Bonauentura quærit, an hæc ſciẽtia ſit gratia contemplationis, an, vt boni fiamus; idem eſt, ac inquirere, an ſit ſpeculatiua, vel practica. Sed præter hæc duo membra Alex. de Ales primus, in q. 1. prologi, & noſter S. Bonauentura ſequens ſuum magiſtrum, & Ægidius Romanus in q. vltima prologi, & alij excogitarunt, tertium membrum ſciẽtiæ: nempe quòd ſcientiarum, alia ſit ſpeculatiua, alia practica, & alia affectiua, ſeu affectuoſa. Et quãuis Scotus in q. 4. prologi videatur male ſentire de hoc tertio membro ſcientiæ, eſt tamen optima di- C uiſio, vt latius infra patebit. Nam per hanc ſcientiam affectiuam intelligunt iſti auctores, ſcientiam, quæ eſt ſimul practica, & ſpeculatiua. Vocatur autẽ affectiua; quia non ſolum illuminat intellectum, ſed etiam mouet affectum. Vbi nota, quòd quando aliquis actus, ſeu habitus habet plures fines ſubordinatos, quorum vnus eſt propter alium, denominatio ab vltimo fine principali ſumenda eſt, vt patet in illo, qui vult ire Hieroſolymam peregrinatũ, & tranſire Romam: hæc peregrinatio vocatur Hieroſolymitana; quia tranſitus per Romam, ordinatur D in Hieruſalem. Cum ergo Theologia habeat tres fines, primus eſt illuſtrare, & docere intellectum circa diuina; qui quidem ordinatur in alium ſecũdum, qui eſt, vt boni fiamus: & hic ſecundus finis ordinatur in alium tertium principalem, qui eſt diligere Deum. Charitas enim in via eſt maior virtus fide, & omnibus alijs virtutibus. Cum ergo Theologia noſtra, habeat omnes hos tres fines, ab vltimo fine, qui eſt diligere Deum, eſt denominanda. Et ſic vocabitur hæc ſcientia affectiua, ſeu affectuoſa, vel charitatiua: quia quantum eſt de ſe, non ſolum E illuſtrat intellectum, & mouet ad bona opera, ſed præcipue mouet affectum ad diligendum Deum. Charitas enim eſt affectus quidam in voluntate erga Deum, vt patet in exemplo S. Bonauenturæ, de illo qui audit, Deum mortuum eſſe pro nobis. Quantum eſt ex parte iſtius veritatis, mouetur homo ad diligendum Deum, qui pro nobis mortuus eſt. Et hoc bene nota pro dubijs, quæ ſunt mouenda circa articulum præſentem.

Nota tertio.

Tertio nota circa eundem titulum, quòd, vt conſtat ea Ariſt. 2 poſterio. tex. 1. quattuor ſunt inqui- F renda de vnaquaque re. An ſit, quid ſit, quale quid ſit, & propter quid ſit. Quæſtio autem, an ſit, poteſt quadrupliciter proponi. Primo ſub forma poſsibilitatis, id eſt an ſit poſsibilis talis res. Secundo, ſub forma præſentiæ temporis id eſt, an ſit. Tertio ſub forma neceſsitatis, id eſt, an ſit neceſſaria talis res. Quarto ſolet proponi ſub hac forma; in quo conſiſtat ratio huius rei, vel qualis ſit res illa. Ockã, & alij moderni proponunt hanc quæſtionẽ de poſſibili, An ſit poſsibilis viatori aliqua ſcientia ſuper- G naturalis. S. Tho. quærit illam ſub forma neceſſarij, quia in rebus diuinis, & operibus Dei nihil eſt ſuperfluum, neque diminutum. Vnde idem eſt quærere, An ſit, & an ſit neceſſarium, & è contra. Et ita S. Thom. præſupponens Theologiam eſſe, quærit an ſit neceſſaria. At vero noſter S. Bonauentura, propoſuit hanc quæſtionem quarto modo, quærens, in quo conſiſtat ratio Theologiæ, ſcilicet qualis ſcientia ſit, practica, vel ſpeculatiua. Vnde præſupponit

aam

eam eſſe, & eſſe neceſſariam. Quas quæſtiones etiã nos diſputabimus ſtatim ſuper hunc articulum.

Nota quarto. Expoſitio cõcluſionũ S. Bonauẽturæ.

Quarto nota circa corpus articuli, quòd S. Bonauentura, vt viſum eſt, reſpondet quæſtioni tribus concluſionibus. Prima, quòd Theologia non eſt pure ſpeculatiua, ſed affectiua. Quæ concluſio probatur a S. Bonauentura, ſuppoſito quodam fundamento deſumpto ab Ariſt. 3. de anima, quòd intellectus noſter, quantum eſt de ſe, habet ſe ſicut tabula raſa, & nuda, in qua nihil eſt depictum: poteſt tamen in eo depingi per ſcientias, & habitus acquiſitos, & infuſos. Vnde quemadmodum materia prima de ſe nullam habet formam, ſed eſt in potentia ad quamcumque formam, per quam perficitur: ſic etiam intellectus noſter poſsibilis eſt in potentia ad recipiendum hanc, vel illam ſcientiam, per quam ipſe intellectus perficiatur. Quia ergo intellectus poteſt errare, vel in ordine ad ſe, ideſt in ordine ad actum proprium, quia poteſt verum, vel falſum intelligere; vel in ordine ad opera, & actus aliarum potentiarum; vel in ordine ad affectum, ideſt ad actum voluntatis: ideo indiget ſcientia ſpeculatiua, per quam perficiatur in ordine ad ſe: & ſcientia practica, per quam perficiatur in ordine ad opera aliarum potentiarum: vel ſcientia affectiua, qualis eſt noſtra Theologia, per quam perficiatur in ordine ad affectum. Quo ſuppoſito, ratio S. Bonauenturæ ſtat in hoc: Omnis potentia potens errare, indiget aliquo directiuo, & diſcretiuo, ſeu regulatiuo, & perfectiuo ipſius: talis eſt intellectus. ergo, &c. Probatur minor, quia intellectus poteſt errare, & quo ad ſe, & quo ad opus, & quo ad affectum: ſed Theologia perficit intellectum, non ſolum quo ad ſe, ſed etiam quo ad affectum: ergo eſt ſcientia, nec pure ſpeculatiua, nec pure practica, ſed affectiua, quæ vtramque complectitur.

Secunda autem concluſio, quòd ſit principaliter, vt boni fiamus, probatur: quia ſpeculatio, & cognitio in hac ſcientia non ſiſtit ibi, ſed vlterius tendit, ſcilicet ad hoc, vt boni fiamus. Quælibet enim ſcientia habet principaliter, quòd ſit practica, vel ſpeculatiua eu fine. Cum ergo finis huius ſcientiæ non ſit ſpeculatio, ſed vt boni fiamus, hinc eſt, quòd ſit principaliter practica, ſeu vt boni fiamus. Hoc probat S. Bonauentura euemplo fidei, quæ quantum eſt de ſui ratione, nata eſt mouere affectum, ad deuotionem, & virtutem. Idem etiam probat rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra: quæ in teutu ſunt claræ. Hæc quo ad rationes.

Nota tamen circa propoſitionem illam, *Intellectus noſter poteſt errare*, quòd hæc propoſitio eſt veriſsima, declaranda tamen ad longum in ſecunda parte huius ſummæ in materia de anima. Nota etiam, quòd habitus, tam practici, quàm ſpeculatiui ponendi ſunt de mente Sancti Bonauenturæ in intellectu noſtro: quibus perficitur intellectus, vt ipſe dirigatur in actibus ſuis, & dirigat etiam actus aliarum potentiarum. Nota etiam pro materia de fide id, quod S. Bonauentura dicit in teutu, quòd fides quãtum eſt de ſui ratione, nata eſt mouere affectum ad amorem Dei. Quod quidem non eſt intelligendum, vt Lutherus putat, quòd qui habet fidem, protinus habeat charitatem, & alias virtutes, & quòd non poſsit quis habere fidem ſine charitate: hoc enim eſt hæreticum, vt dicemus in materia de fide. ſed tantum vult dicere, quòd fides quãtum eſt de ſe, inclinat, & mouet voluntatẽ ad amandum Deum. Obiectum enim bonum voluntati propoſitum, quantum eſt de ſe, mouet illam ad amandum, & appetendum illud: cũ hoc tamen ſtat, quòd non velit illud, vt patet de peccatore Chriſtiano, qui, quamuis habeat fidem inclinantem ad amandum Deum, non tamen habet charitatem. De tertia concluſione, quomodo Theologia ſit ſapientia, A dicemus ſtatim in quæſtionibus diſputandis ſuper hunc articulum.

Nota quinto. Solutio argumẽtorũ.

Nota quinto, & vltimo circa ſolutionem ſecũdi, & tertij argumenti: erat enim argumentum ſecundum tale: Scientia, quæ eſt, vt boni fiamus, debet agere de moribus: ſed Theologia non agit de moribus, ſed de fide: ergo non eſt, vt boni fiamus, nec practica. Solutio ſtat in hoc, quòd illa maior propoſitio eſt vera de illa ſcientia, quæ eſt proprie practica, id eſt pure, & tantum practica: non autem eſt vera de illa, quę eſt practica, & ſpeculatiua ſimul, qua- B lis eſt noſtra Theologia, quæ agit de fide, & etiam de moribus, vt pote de virtutibus, & vitijs. Eodem modo reſpondetur ad tertium argumentum, quod eſt tale. Illa ſcientia eſt practica, quæ eſt de obiecto operabili a nobis: ſed Theologia non habet obiectum operabile a nobis: ergo. Reſpondetur, quòd illa maior eſt vera de ſcientia, quæ proprie, & tantum eſt practica, nõ autẽ de Theologia, quæ eſt practica, & ſpeculatiua ſimul. Nota tamẽ, ne decipiaris, quòd in ſolutionibus horum argumentorũ dixit S. Bonau. quòd Theologia non eſt proprie practica, & in cor- C pore articuli dixerat, quòd principaliter eſt, vt boni fiamus. Vbi videtur eſſe contradictio, ſed nõ eſt: quam aliud eſt, quòd ſit principaliter, vt boni fiamus, & aliud, quod non ſit proprie practica. Principalitas enim ſcientiæ practicæ ſumitur a fine principali; & quia finis principalis noſtræ Theologiæ eſt, vt boni fiamus, non autem, vt ſpeculemur diuina, immo ſpeculatio ordinatur ad hoc, vt ſimus boni: ideo principaliter eſt, vt boni fiamus. Quod autem dicis in ſolutione, quòd non eſt proprie practica, vult dicere, quòd non ſolum, nec tantum eſt practica; eſt D enim eu parte obiecti ſpeculatiua, & eu parte finis practica. Illud enim vocamus proprium alicuius, quod tantum illi conuenit, ſicut riſibile eſt propriũ hominis. Hactenus de expoſitione textus.

Dubia circa hunc articulum.

Oportet autem adhuc has cõcluſiones euactius euaminare. Propterea circa hunc articulum ſunt omnia iſta dubia diſſoluenda. Primum eſt, an ita ſit, quòd Theologia ſit ſcientia, ita quòd proprie, E & ſimpliciter ſit dicenda ſcientia. Secundum eſt, An ſuppoſito, quòd ſit ſcientia, ſit neceſſaria ad ſalutem, an verò non. Tertium, an ſuppoſito, quòd ſit neceſſaria, maneat iſta noſtra Theologia, quam hic acquirimus, in patria, an vero corrumpatur. Quartũ, an ſit ſcientia practica, vel ſpeculatiua, vel affectiua. Quintum, & vltimum, an ſit ſapientia, & quomodo, & in quo excedat alias ſcientias. Hæc omnia ſunt diſputanda circa præſentem articulum, vt nihil intactum relinquamus. Sed ante omnia legendi ſunt auctores, qui de hac re differunt. S. Tho- F mas agit de his in 1. par. q. 1. artic. 1. 2. & 3. & ſequentibus. Alex. de Ales, & Albertus Magnus, in 1. par. memb. 1. q. 1. Scotus, Durandus, Richardus, Ægidius Romanus, Thomas Argentina, & alij Magiſtri interpretes legendi ſunt in prolog. primi libri ſententiarum.

PRIMVM DVBIVM.
An Theologia ſit ſcientia.

Primum argum.

G Ad primum ergo dubium. Videtur, quòd Theologia nõ ſit ſcientia. Primo argumento S. Thomæ, quia ſcientia procedit eu principijs per ſe notis, & euidentibus, vt cauſet notitiam euidentem, vt conſtat eu Ariſtotele varijs in locis: ſed noſtra Theologia procedit ex articulis fidei, qui non ſunt euidentes, ſed obſcuri, cogniti lumine fidei, ergo concluſio eu illis deducta non eſt euidens, & per conſequens non poteſt cauſare ſcientiam.

Secũdum argum.

Secundo argumento Scoti. Conclusio sequitur debiliorẽ partem: ergo ex vna propositione euidenti lumine naturali, & ex alia de fide, conclusio erit de fide: ergo non est scientia, vt in hac: Omnis homo est risibilis; Christus est homo: ergo Christus est risibilis. Maior est euidens lumine naturali, minor est de fide: ergo conclusio debet esse de fide, & non scientia.

Tertiũ argumentũ.

Tertio. Qui negaret conclusionem aliquam deductam ex articulis fidei, esset hæreticus: ergo qui assentiret illi conclusioni tantum, haberet fidem. Patet consequentia, quia hæresis est contra fidem: ergo Theologia non est scientia, sed fides. B

Prima opinio.

In hac re sunt tres diuersæ opiniones. Prima est Scoti in 3. sentent. dist. 24. q. 1. Durandi q. 1. prolo. Greg. de Arimino q. 1. Gabrielis q. 7. & omnium nominalium, qui tenent, Theologiam non esse scientiam, nec proprie esse dicendam scientiam; sed dicunt, quòd quando ex articulis fidei infertur aliqua conclusio probabilis, de illa re habetur tantum opinio: quando vero infertur conclusio necessaria, habetur fides, & non scientia.

Secunda opinio.

Secunda opinio in alio extremo est S. Thomæ in C 1. par. q. 1. art. 2. Alexand. in prolog. membro 1. q. 1. S. Bonauenturæ in hoc art. Ægidij Romani par. 1. princip. prologi q. 2. Dion. Carth. in 1. sentent. q. 1. qui tenent Theologiam esse scientiam; & absolute, & simpliciter, & proprie vocandam esse scientiam.

Tertia opinio.

Tertia opinio est media Caietani. 1. par. q. 1. ar. 2. & Capreoli in prolog. sentent. q. 1. qui tenent Theologiam esse scientiam, sed imperfectam. Relinquo opinionem Henrici de Gandauo quolib. 12. q. 2. qui existimat, Theologiam non solum esse propriè scientiam, sed habere etiam claritatem, & euidentiam: D quam tamquam fere erroneam optime impugnant Durandus, & Scotus loco citato; & nos etiam impugnabimus in tertia conclusione.

Nota primo.

Differentia inter fidem & Theologiam.

Pro solutione huius dubij sunt aliqua notanda. Primum, quòd est maxima differentia inter fidem, & Theologiam, de qua loquimur in præsenti, quam dicimus scientiam. Differunt enim in multis. Primo, fides est habitus, quo assentimus articulis fidei, & reuelatis a Deo: vt vero Theologia est facultas, qua deducimus necessario conclusiones ex articulis fidei. Secundo differunt, quòd fides immediate innititur auctoritati dicentis: Theologia vero rationibus, & argumentis. E Tertio, fides habet se respectu articulorum, sicut habitus primorum principiorum: Theologia vero est scientia conclusionum, quæ recte deducuntur ex articulis fidei. Quarto, lumen fidei est excellentius, quàm lumẽ Theologiæ, per se sumptum. Nã lumẽ fidei est immediate infusum a Deo: lumen vero Theologiæ est acquisitum nostro labore. Item lumen fidei est causa luminis Theologici: causa autem est potior suo effectu. Verum est, quòd quia Theologia vtrumque lumen comprehendit & F fidei & Theologiæ: ideo doctor Theologus dicitur habere maius lumen, quàm simplex Christianus: quia habet ille & lumen fidei, & lumen Theologiæ: iste vero habet tantum lumen fidei. Duo autem lumina plus illuminant, quam vnum tantum. In præsenti ergo loquimur de Theologia, vt distinguitur a fide, nempe pro cognitione illarum cõclusionum, quæ necessario deducuntur ex articulis fidei. Aliquando tamen Patres confundunt ista duo, & fidem vocant Theologiam, & sciẽtiam: sicut cognitio principiorum solet etiam vocari Scientia, vt S. Bona- G uentura facit in hoc articulo.

Nota secũdo.

Ex articulis fidei tripliciter educũtur conclusiones.

Secundo nota, quòd ex articulis fidei possunt deduci conclusiones triplici modo. Primo probabiliter: & tunc generatur opinio, sicut ex ista propositione de fide: Omnes in Adam peccauerunt; deducitur hæc conclusio: Ergo beata Virgo fuit forte concepta in peccato originali; de qua nec est fides, nec A scientia, sed tantum opinio. Secundo modo, deduci potest ex propositione de fide conclusio etiam de fide, sicut Paul. in epist. 2. ad Corinth. ex ista de fide: Christus resurrexit; deducit aliam de fide. Ergo nos resurgemus; de qua tantum est fides, & non sciẽtia; & de istis non loquimur in præsenti. Tertio modo potest deduci ex articulis fidei conclusio necessaria, quæ per necessariam, & euidentem consequentiam infertur, vt ex hac: Christus est homo, ergo habet animam rationalem: ergo est risibilis. Et de his loquimur in præsenti; & hanc vocamus Theologiam, de qua quærimus, an sit scientia.

Nota tertio.

Dupliciter potest cõsiderari Theologia.

Tertio nota, quòd Theologia potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se, abstrahendo a suo subiecto: alio modo, vt est in nobis, vel vt est in beatis. Secundum se tantum dicit cognitionem principiorum, & conclusionum, quæ ex eis necessario sequuntur. Vt est in nobis, dicit modum, quo nos cognoscimus, scilicet obscure, & per fidẽ, cognoscentes articulos fidei, & ex illis deducentes conclusiones. Vt autem est in beatis, dicit etiam modum cognoscendi easdem conclusiones clare in verbo.

His ergo sic suppositis, respondetur ad dubium principale propositum, per quattuor conclusiones, vt separemus certa ab incertis.

Prima cõclusio.

Theologia secundũ se, est perfectissima scientia.

Prima conclusio: Theologia secundum se considerata, est vera, & perfectissima scientia; & de hac re nulla est controuersia inter doctores: omnes enim illam fatentur. Probatur primo: quia Theologia secundum se est euidens, & certa; quia in Deo, & in beatis est euidentia articulorũ fidei: ergo &c. Secundo: Scientia perfecta est, qua cognoscitur res per suam causam; sed talis est Theologia secundum se: nam beatus habet euidentiam huius; quòd Christus est homo, ergo habet euidentiam huius, quòd habeat animam rationalem. Et de hac re nullum est dubium.

Secũda cõclusio.

Theologia in Deo, & in beatis est perfectissima sciẽtia.

Secunda conclusio: Theologia, quæ est in Deo, & in Christo, & in angelis, & hominibus beatis, est verissime, & perfectissime scientia. Hæc conclusio est etiam manifesta, & sequitur ex priori: ponimus tamen illam propter Scotum, qui in 3. q. prologi q. 4. laterali videtur dubitare, an illa scientia, quæ non acquiritur per discursum sit verè scientia. Sed nullum est dubium; alias sequeretur, quòd Theologia Dei, Christi, & beatorum nõ esset scientia. quod non est dicendum. Nam ad rationem scientiæ perfectissimæ requiritur, quòd cognoscatur res per suam causam, & quòd illius sit causa, siue per discursum, siue sine discursu: sed hoc habent beati, & angeli, quia vident omnia in verbo, & cognoscunt effectus per suas causas absque discursu: nam vnico intuitu vident causam, & effectum. Et sic de hac conclusione non est difficultas: quam etiam ipse Scotus vltimo concedere videtur.

Tertia cõclusio.

Theologia in nobis nõ est euidens.

Tertia conclusio: Theologia, vt est in nobis viatoribus, non est euidens. Hæc conclusio etiam est certa contra Henricum de Gandauo, & Franciscum Mayronis, qui dicunt, Theologiam nostram etiam in nobis esse claram, & euidentem. Sed probatur manifeste nostra conclusio primo. Conclusiones habent euidentiam ex principiis: sed principia nostræ Theologiæ non sunt euidentia nobis, sed credita: ergo nec conclusiones. Neque sufficit dicere, quòd satis est, quòd principia sint euidentia beatis: quia ex hoc tantum colligitur, quòd etiam conclusiones erunt euidentes beatis, & non nobis. Secundo. Conclusio sequitur debiliorem partem: ergo si vna præmissarum, vel ambæ sunt ineuidentes, etiam conclusio debet esse ineuidẽs. Tertio, quia sequeretur, quòd articulus fidei esset euidens nobis; consequens est falsum: ergo. Probatur sequela. Facio hoc argumentum: Christus est homo: ergo habet animam rationalem. Per se antecedens est ineuidens, & cõsequens euidens.

euidens. Verto igitur argumentum, hoc modo: Christus habet animam rationalem, ergo est homo. Conclusio est articulus fidei, & per se est euidens: ergo articulus fidei erit euidens. hoc autem est hæreticum, & contra Paulum 2. Corin. 5. dicentem, quòd quamdiu sumus in hoc corpore, peregrinamur à Domino; per fidem enim ambulamus, & non per speciem: ergo &c.

Quarta conclusio. Theologia, vt i nobis, est simpliciter scientia.

Quarta Conclusio: Theologia nostra, vt est in nobis viatoribus, est absolute & simpliciter dicenda scientia, licèt deficiat à ratione perfectissimæ scientiæ propter ineuidentiam, quam habet. Hæc conclusio habet duas partes. Prima est communis omnium sententia: quia omnes Patres illam appellant absolute scientiam. S. Hieronymus, Cyprianus, Lactantius Firmianus, & S. Augustinus 14. de Trinitate cap. 1. S. Thomas loco citato, & de veritate q. 14. cap. 9. art. 3. & ad Heb. 11. q. 2. & S. Bonau. hic non solum vocat scientiam, sed etiam sapientiam; & Theologi antiqui idem sentiunt, nempè Alexã. Albertus, Ægidius, Altisiodorensis, Gulielmus Parisiẽsis, Richardus, & alij. Et puto quòd Scotus tantum nomine dissentiat à nobis. nam re omnes conuenimus, quòd habitus conclusionum Theologicarum est certus, & ineuidens; an verò sit vocandus scientia, Scotus negat, nos vero affirmamus. Et probatur auctoritate Scripturæ, quæ in multis locis

Sap. 7.

vocat Theologiam, veram Scientiam. Sap. 7. dicit Salomon ipse: Det mihi omnium, quæ sunt, veram

Sap. 10.

scientiam. Sap. 10. Dedit illis scientiam Sancto-

Prou. 15

rum. Prouer. 15. Labia sapientum disseminabunt

Hierem. 3

scientiam. Hierem. 3. Dabo vobis pastores, qui pa-

2. Pet. 1.

scant vos scientia, & doctrina. 2. Pet. 1. Malach. 2.

Malach. 2

Oseæ 4. Luc. 11. vbi secundum expositiones Docto-

Osea 4.

rum loquitur Scriptura de Theologia, quam habẽt

Luca 11

doctores Ecclesiæ, secundum quam explicant, probant, & defendunt fidem nostram. Cum ergo nominibus debeamus vti, vt plures, meritò vocatur absolutè scientia. Secundo probatur ratione. Scientiæ subalternatæ, vt perspectiua, & musica dicitur, & sunt propriè scientiæ, quamuis earum principia non sint in illis euidentia; quia satis est, quòd in scientia superiori sint euidentia: ergo eadem ratione, cum Theologia nostra sit subalternata scientiæ beatorum, vt dicemus art. seq. erit etiam vocanda scientia; quia satis est, quòd articuli fidei sint euidentes beatis. Tertiò: Articuli fidei, licèt non sint nobis euidenter veri, sunt tamen euidenter credibiles: ergo ista euidentia credibilitatis, licet non sit euidentia veritatis, sufficit vt cognitio cõclusionum sit dicenda scientia. Quarto: Theologia nostra est habitus in intellectu nostro existens, & non est opinio: quia opinio est assensus cum formidine alterius partis. Theologia verò est certa, & infallibilis cognitio. Neque est fides humana: quia fides humana innititur auctoritati humanæ, quæ falli potest: Theologia vero non potest falli. Nec est fides diuina, vt probatum est in primo notab. quia fides diuina, quantum est ex se, non est discursiua, sed innititur immediatè auctoritati dicentis; vnde non credimus articulos propter cõsequentiam, sed propter auctoritatem dicentis: at vero Theologia est discursiua, & fundatur in consequentia conclusionum ex articulis deducta: ergo non est fides diuina, nec est prudentia, neque ars; quia istæ agunt de rebus factibilibus à nobis: Theologia vero considerat res diuinas. Cum ergo Theologia non sit opinio, nec fides humana, nec diuina, nec ars, nec prudentia, à sufficienti diuisione dicenda est absolute, & simpliciter scientia. Et sic patet prima pars huius quartæ conclusionis. Secunda vero pars, quòd deficiat à ratione perfectæ scientiæ, ex dictis est manifesta; quia non procedit ex euidentibus principiis in nobis, nec generat in nobis claram, & euidentem co-

A gnitionem. nam si principia non sunt mihi euidentia, non possunt causare in me euidentiam, quæ requiritur ad rationem perfectæ scientiæ. Et sic possunt conciliari auctores omnes: qui negant esse sciẽtiam, intelligunt perfectam, & completam: qui autem vocant illam scientiam, loquuntur vt plures.

Dubitatio

An autem sit ista Theologia nostra dicenda vniuoca scientia cum Theologia beatorum, licet Capreolus in 2. quæst. prolog. neget, mihi tamen videtur quòd sic: quia quod nostra Theologia sit ineuidens, beatorum vero euidens, non tollit vnicam rationem scientiæ, in qua conueniunt, scilicet quòd procedat ex principiis propriis, & necessariis. Vnde sicut puer, quamuis nõ habeat perfectam rationem hominis, quia non habet vsum rationis, est tamen vniuoce homo cum quocumque alio viro: ita Theologia nostra, quamuis non habeat rationem perfectæ scientiæ cum Theologia beatorum, est tamen vniuoca sciẽtia cum illa; quia comparatur ad illam, sicut scientia pueri discentis, & magistri docentis: Hactenus de hoc dubio. Nunc ad argumenta.

Nostra Theologia, est vniuoca scientia cũ Theologia beatorum.

Ad primũ argum.

Ad primum argumentum respondetur, quòd ad rationem scientiæ satis est, quòd procedat ex principiis euidentibus in scientia superiori, vt patet in scientiis subalternatis, & ita se habet nostra Theologia. Et quando Aristot. dicit, scientiam debere procedere ex principiis euidentibus, intelligit de scientia superiori, & subalternante: quamuis etiam Theologia nostra hoc habeat peculiare præter alias scientias, quòd procedat ex principiis reuelatis à Deo, quæ in certitudine superant omnes scientias.

Ad secundum arg.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd maior illa est vera quoad certitudinem & euidentiam, non tamen quoad denominationem. Vnde nota quòd illa conclusio, quæ infertur ex articulis fidei, potest dupliciter considerari. Vno modo, quatenus est diuinitus reuelata saltem mediate; vt in illo articulo, Christus est homo, est mediate reuelata hæc, Christus est risibilis. Et hoc modo hæc conclusio pertinet ad fidem. Alio modo consideratur, vt infertur per consequentiam necessariam ex articulo illo reuelato, & ex alia propositione euidente lumine naturali. Et hoc modo pertinet ad scientiam theologicam; & sic non est vocanda fides, sed scientia. Nos enim Theologi non assentimus illi conclusioni, Christus est risibilis, solum quia reuelata: sed quia per cõsequentiam necessariam deducitur ex illis principiis: Omnis homo est risibilis; Christus est homo: ergo Christus est risibilis.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium argumentum respondetur eodem modo, scilicet quòd qui negaret illam conclusionẽ, vt reuelatam, saltem mediatè, esset hæreticus, & puniretur vt talis. Qui verò negaret illam, vt recte illatam ex illis præmissis, iudicaretur stultus, & malus theologus: quia negaret optimam consequentiã. Et sic constat, quòd vna, & eadem conclusio potest pertinere secundum diuersos respectus ad diuersos habitus, vt dicit S. Th. 1. p. q. 1. art. 1. ad secundũ arg. Vnde illa conclusio, vt reuelata, pertinet ad fidem; sed vt illata per consequentiam necessariam, pertinet ad Theologiam. Et de hac loquimur in præsenti. Et sic poteris satisfacere omnibus aliis argumentis. Hactenus de primo dubio.

SECVNDVM DVBIVM.

An Theologia sit scientia necessaria ad salutem.

Secũdum dubium.

Secundum dubium principale circa hunc articulum est, An supposito quòd Theologia sit scientia, vt dictum est, sit adeo necessaria, vt nullus possit saluari absque cognitione huius scientiæ: an vero sufficiat cognitio aliarum scientiarum naturalium, ad consequendum salutem. Et videtur quòd non sit ne-

Primũ argum. necessaria Theologia. Primo, quia non est necessaria cognitio supernaturalis, & reuelata de Deo, sed satis est cognitio naturalis, quam viribus naturæ possumus acquirere: ergo non est necessaria Theologia ista nostra ad salutem consequendam. Probatur antecedens ex Paulo ad Rom. 2. vbi dicit: Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt. Ex quo sic argumentor: Gentiles naturaliter implent præcepta Dei, quæ naturaliter cognoscunt. Sed factores legis iustificabuntur apud Deum, vt ibidem dicitur: ergo non est necessaria cognitio Dei supernaturalis, nec Theologia nostra. B Idq. confirmatur ex eodem Paulo ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quia inquirentibus se, remunerator est. Sed ista duo potest homo cognoscere solo lumine naturali, vt docet Chrisost. hom. 4. de prouid. & fato: ergo &c.

ad Rom. 2

ad Hebr. 11

Secũdum arg. Secundo: quia iam quòd sit necessaria aliqua cognitio supernaturalis de Deo, sufficit ad hoc fides, quæ est virtus supernaturalis, & non est necessaria alia Theologia nec positiua, neque scholastica: ergo. Probatur antecedens, quia in Scriptura sacra non præcipitur, nisi vt credamus. Mar. vlt. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur; & nulla fit mentio de alia scientia: ergo sola fides sufficit ad ostendendũ nobis finem nostrum supernaturalem. Item, quia aliàs sequeretur, quòd vnusquisque Christianus deberet esse Theologus; quod est absurdum, & falsum.

C

Mar. vlt.

Tertium argum. Tertiò. Iam quòd admittamus Scripturam sacram esse necessariam, saltim ista Theologia, quæ docetur in scholis, non videtur necessaria. Nam, vt docet S. Chrysostomus hom. 1. in epist. ad Titum, D & August. tract. 49. in Ioannem; in Scriptura sacra continentur omnia, quæ sunt necessaria ad salutem. Quid ergo opus est tot argumẽtis, & quæstionibus, quæ in Theologia scholastica mouentur, & disputantur? In hac quæstione nõ est nobis controuersia cum catholicis, sed cum hæreticis, maximè nostri temporis. Lutherani enim valde aduersantur nostræ Theologiæ scholasticæ, a qua velut peste abhorrẽt, immo Vvicleph inter alios errores hũc habet, quòd non sint audiendi doctores scholastici, & quòd studia ista generalia sint prorsus ableganda, & destruẽda. E Nec mirum hoc debet esse, quia iuxta sententiam Demosth. non possunt pecuarij canes, quòd gregis sint propugnatores, non esse lupis inuisi: sic hæretici odio habent Theologos scholasticos; qui argumentis, & rationibus efficacissimis eos mordent, atque insequuntur. De qua re legite Alphonsum de Castro in suo libro contra hæreses, verbo: Studia generalia: vbi hãc impugnat hæresim. Et magister Sotus in 1. lib. de natura & gratia cap. 1. multa dicit in laudẽ Theologiæ scholasticæ. Vnde pro resolutione huius quæstionis sunt aliqua notanda. F

Nota primo. *Theologia variè sumitur.* Primo nota, quod Theologia in communi sumpta, multa significat. Primo enim significat fidem, quatenus est cognitio articulorum fidei, & eorum, quæ habentur ex reuelatione. Secundo, sumitur pro ipsa sacra Scriptura, & expositione ipsius, quæ vocatur Theologia; quia habetur ex reuelatione: & hanc vocant doctores communiter Theologiam positiuã.

Tertio sumitur Theologia pro cognitione conclusionum, quæ eliciuntur ex articulis fidei, & ex ipsa sacra Scriptura; & hæc vocatur Theologia scholastica, per quam fides nostra explicatur, defenditur, & G roboratur contra aduersarios fidei. De his ergo omnibus quæritur, an sit necessaria ad salutem fides supernaturalis de Deo, an verò sufficiat cognitio naturalis. Deinde an sit necessaria ad salutem Scriptura Sacra; an etiam Theologia scholastica sit necessaria in Ecclesia ad fidei mysteria explicandum.

A Secundo nota, quòd vt constat ex Aristot. 5. Metaphys. textu 6. necessarium sumitur dupliciter. Vno modo pro simpliciter necessario, vt Deum esse, est simpliciter necessarium. Alio modo pro necessario in ordine ad finem; vt oculus est necessarius ad videndum. Et isto modo adhuc sumitur dupliciter. Primo, pro simpliciter necessario ad finem consequendum, vt cibus est simpliciter necessarius ad vitam. Alio modo pro necessario secundũ quid; vt equus ad iter, qui de bene esse dicitur necessarius.

Nota secundo. *Necessariũ sumitur dupliciter.*

B Tertio nota, quòd aliquid dicitur esse necessariũ ad salutem, ita, vt dicatur necessarium singulis hominibus in particulari; vt baptismus est necessarius singulis hominibus ad salutem consequendam, ita, vt nullus absque eo possit saluari in re, vel in voto, iuxta præceptum Christi. Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Alio modo aliquid dicitur esse necessarium, non singulis hominibus, sed toti speciei, & communitati, vt Matrimonium non est necessarium necessitate præcepti singulis hominibus, quia C non tenentur singuli vxorem ducere: dicitur tamen necessarium toti speciei humanæ propter conseruationem eius. Ita ergo in proposito possumus loqui de necessario; vno modo, quòd sit necessarium medium singulis hominibus, vt fides supernaturalis, quæ ita est necessaria, vt nullus absque illa possit saluari. Alio modo, vt sit necessarium toti Ecclesiæ, & hoc modo dicimus Theologiã positiuam, & scholasticam esse necessariam in Ecclesia Dei, non singulis hominibus, quia non omnes tenentur esse Theologi, sed toti Ecclesiæ; quia necessarium est, quòd D in Ecclesia sint Theologi, tam positiui, quàm scholastici. His suppositis, ea, quæ diffuse satis Theologi tractant, his conclusionibus breuiter comprehendam.

Nota tertio.

Ioann. 3

Necessariũ dicitur aliquid singulis hominibus, & toti speciei humanæ.

Prima conclusio. *Fides supernaturalis fuit semper necessaria ad salutem.* Prima conclusio. Fidei doctrina, seu fides supernaturalis est, & fuit omni tempore, & ætate necessaria simpliciter ad iustificationem, & glorificationẽ hominis, ita, vt nullus vnquam cum sola cognitione Dei naturali potuerit saluari. Hæc cõclusio est de fide, ita vt oppositum sit error: de qua latius agemus in materia de fide. Et probatur primo ex sacra Scri E ptura ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Ad Ro. 1. Iustus ex fide viuit. Mar. vlt. Qui crediderit &c. 2. Cor. 13. Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Ad Eph. 2. Gratia estis saluati per fidẽ: & hoc non ex vobis, Dei enim donũ est. Sap. 9. Si difficile æstimamus, quæ in terra sunt, & quæ in prospectu nostro sunt; quæ in cælis sunt, quis inuestigabit, nisi tu dederis sapientiam tuam, & miseris Spiritum sanctum tuum de altissimis? Isaiæ 54. Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti F diligentibus te. Ecce in omnibus his locis dicitur quòd sit necessaria fides, quę est cognitio Dei supernaturalis: ergo non sufficit cognitio naturalis ad salutem.

Heb. 11.

Rom. 1

Mar. vlt.

2. Cor. 13

Ephes. 2.

Sap. 9.

Isaia 54

Secundo probatur rationibus desumptis ex S. Thoma 3. contra gent. cap. 151. 152. & 153. quarum prima est, quia operatio conformatur ad esse: sed homo eleuatur ad esse supernaturale per gratiam, qua efficitur filius Dei: ergo & operatio debet esse eleuata per fidem, vt cognoscat Deum esse finem supernaturalem. Secunda: Non est minus impotens G voluntas, quàm intellectus: sed volũtas indiget charitate ad diligendum Deum: ergo intellectus indiget fide ad cognoscendum Deum. Tertia: Homo non potest moueri ad cõsequendum finem, nisi pręcognoscat finem, & media necessaria ad ipsum finẽ: sed illa non possunt cognosci absque cognitione reuelata, quæ habetur per fidem: ergo necessaria est fides & ad cognoscendum Deum, & ad cognoscendum

dum media necessaria ad ipsum Deũ. Probat consequentiam Scot. optime in quæst. 1. prologi, quia finis est Deus clare visus, qui sine fide non potest cognosci: & media necessaria ad consequendum Deũ, sunt actus meritorij: sed qui actus meritorij sint coram Deo, non potest constare, nisi ex reuelatione: ergo &c. Quarta: Semper omni tempore fuit necessarium ad salutem credere in Christum mediatorem magis, vel minus explicite, secundum diuersitatem temporum: sed hæc cognitio de Christo non potest haberi per vires naturæ: ergo necessaria est fides supernaturalis. Vltima ratio: Quia sequeretur, quòd initium nostræ iustificationis, & salutis esset a nobis, si cognitio Dei naturalis sufficeret ad salutem: hoc autem est contra concilium Mileuitanum, can. 4. vbi determinatur contra Pelagium, quòd non solum non potest homo iustificari absque virtute Spiritus sancti, sed etiam, quòd neque initium fidei est a nobis. Veritas autem huius conclusionis latius manifestabitur in materia de fide, vbi probabimus fidem, quæ est donum Dei supernaturale, fuisse omni tempore ad salutem necessariam.

Neque solum hæc conclusio verum habet quoad veritates supernaturales, quæ ratione naturali non possunt haberi: vt quòd Deus sit Trinus, sed etiam est intelligenda hæc conclusio quo ad veritates naturales. Licet enim vnam, aut alteram veritatem possimus per rationem naturalem assequi; omnes tamen veritates naturales, quæ de Deo possunt haberi, non possumus consequi absque cognitione fidei, & doctrina reuelata, vt optime probat S. Tho. in 1. par. q. 1. art. 1. & 1. cont. gent. cap. 4. vbi docet, quòd salubriter diuina clementia prouidit, vt ea etiam, quæ ratio inuestigare potest, fide tenẽda præciperet. Primo, vt de facili omnes possint acquirere cognitionem Dei. Secundo, vt citu illam acquirant. Tertio, vt certo, & absque errore illam habeant. Quarto, vt firmam, & constantem de Deo habeant cognitionem. Licet enim philosophi antiqui aliqua de Deo cognouerint, ratione naturali ducti, non tamen omnia, nec illa, tanta certitudine, quanta Christiani cognouerunt, neque impermixta errore, sicut & nos, acceperunt.

Secunda conclusio. Theologia est necessaria in Ecclesia Dei.

Secunda conclusio. Necessaria est in Ecclesia Dei Theologia tam positiua, quam scholastica. Vbi nota, quòd non intelligimus Theologiam esse necessariam singulis hominibus, vt dictum est in 3. notabili, sed quòd sit necessaria in Ecclesia Dei, & Scriptura sacra; & peritia, atque cognitio reuelata ad illam interpretandam. Et præterea dicimus, quòd sit necessaria in Ecclesia catholica scholastica Theologia, quæ communiter docetur in vniuersitatibus. Hæc conclusio probatur quo ad omnes suas partes.

Quo ad primam, quòd sit necessaria Scriptura sacra, in qua fides nostra reuelatur, probatur. quia homo ordinatus est ad vitam æternam: ergo indiget aliqua certa regula externa, per quam certo, & infallibiliter dirigatur in finem suum: talis est Scriptura diuinitus reuelata: ergo &c.

Secundo, Quia diuina prouidentia factum est, vt Spiritu sancto dictante, in Ecclesia Dei esset semper Scriptura sacra canonica, per quam tota Ecclesia gubernaretur: ergo &c. Atque ita docet Iustinus Martyr in Apologetico, tantam esse auctoritatem sacrarum Scripturarum veteris Testamenti, vt omnes quascumque alias scripturas vetustate facile superet. Primus enim qui inuenit literas apud Græcos fuit multis sæculis posterior Moyse, qui primus scripsit, Deo dictante, legem veterem. Quanta etiam vtilitas sequuta fuerit ex prophetia, quæ in vetera Scriptura continetur, docet optime S. Chrysostom. in hom. 2. super cap. 6. Isaiæ, vbi dicit: Prophetica oracula non in hoc promulgantur, vt omnes futura

A vtcumque cognoscant, sed vt inde magnas vtilitates reportent. Prima, vt homines metu pœnæ reddantur modestiores. Secunda, vt ea promissione bonorum alliciantur ad bene operandum. Tertia, vt agnoscant prouidentiam Dei erga homines. Quarta, vt sciant futura non casu, sed firmissimo Dei decreto prouenire. Quinta, vt agnoscant homines se esse peccatores, & recurrant ad Christum. Quot etiam, & quantæ vtilitates proueniant ex sacro Euangelio, longum est recensere, neque est præsentis speculationis: cum de auctoritate & dignitate Scriptu-

B ræ diuinæ agemus, latius materia ista explicabitur. Modo autem satis est ostẽdere Scripturam sacram, tam veteris, quàm noui Testamenti esse in Ecclesia summopere necessariam: atque ita diuina prouidentia factum est, vt non longe post mundi principium, voluerit Deus diuinas Scripturas litteris exarare, nec vnquam permiserit eas perire, vel succendi; sed intactas perpetuo illas conseruauit. Hæc quo ad primam partem.

Secunda pars eadem veritate pollet, nempe in Ecclesia Dei semper fuisse necessariam doctrinam

C reuelatam ad interpretandas diuinas Scripturas, Nam Paul. 1. Corin. 12. hoc ostendit, dicens: Alij datur sermo sapientiæ, alij sermo sciẽtiæ, alij interpretatio sermonum; vbi per interpretationem sermonum intelligit Paul. facultatem a Spiritu sancto concessam interpretandi Scripturas. Et ad Ephe. 4. idem docet, dicens: Quosdam Deum dedisse Doctores in ædificationem corporis Christi. Idem confirmat S. Petrus 2. Canonica cap. 1. Omnis, inquit, prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit, idest, nõ est humani ingenij, nec priuatę au-

D ctoritatis interpretari Scripturam, sed a Spiritu sancto debet proficisci, vt eodem, quo scripta est, Spiritu declaretur. Actuum 13. In primitiua Ecclesia erat Antiochiæ constituta schola ab Apostolis: vbi erãt insignes Doctores ad hoc munus destinati, qui interpretabantur Scripturas: inter quos erat Barnabas, & Simon: ergo & modo etiam in Ecclesia Dei sunt necessarij doctores, qui interpretẽtur diuinam Scripturam, vt nõ liceat cuique iuxta sensum suum deprauare Scripturam. Probatur hæc eadem pars ratione, quia Deus non deficit in necessarijs, sicut

E nec ipsa natura: sed non solum est necessaria in Ecclesia Scriptura sacra, verum etiam intellectus ipsius: ergo Deus prouidit in Ecclesia magistros, & doctores, qui illam optime interpretentur. Secundo, quia sequeretur, quòd esset maxima confusio in Ecclesia Catholica, si liceret cuique iuxta proprium ingenium interpretari Scripturas. Nam hanc sententiam Christi: Hoc est corpus meum; Ecolampadius explicat: Hoc est signum corporis mei. Caluinus: Hoc in virtute est corpus meum. Sed Ecclesia interpretatur: Hoc vere, & substantialiter est

F corpus meum: ergo in re tanti momenti necessariũ est, quòd in Ecclesia Dei sit regula certa, & infallibilis, ad quam recurramus pro vera interpretatione Scripturæ. De qua ec, plura inferius.

Tertia conclusio.

Tertia pars huius conclusionis est de Theologia scholastica, quam dicimus etiam esse simpliciter necessariam in Ecclesia Dei: quæ probatur contra hæreticos nostri temporis; qui non cessant oblatrare contra Theologiam scholasticam. Primo, huius scientiæ meminit S. Paulus, cum dicit 1. Corin. 12. Alij datur sermo scientiæ in eodem Spiritu. Quem

G locum explicans S. Aug. 14. de Trinit. c. 1. inquit: Hæc scientia est, qua fides saluberrima gignitur, nutritur, roboratur, & defenditur. vbi breuibus verbis officium doctoris Theologi explicat: quod consistit in his. Primo, debet explicare fidei difficultates rudibus. Secundo, debet fidem defendere ab hæreticis, ipsosq. redarguere. Tertio, debet illam contra paganos roborare rationibus, illorumq. sophis-

mata

1. Cor. 12.
Ephes. 4.
2. Pet. 1.
Act. 13.

mata soluere. Quarto, debet per necessarias consequentias, conclusiones ex his, quæ sunt fidei inferre; quæ omnia, sine dubio, simplex Christianus præstare non potest: ergo &c. Secundo, 1. Petri 3. dicitur, quòd Episcopus debet esse paratus ad reddendū rationem de ea, quæ in nobis est, fide, & spe. Et hoc idem docet Paul. 1. ad Titum: Vt sit potens Episcopus exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, arguere: sed hoc nullus præstare potest absque Theologia scholastica: ergo est necessaria in Ecclesia Dei. Tertio, Theologia scholastica non est distincta a Theologia positiua sanctorum Patrum: nam ex eisdem procedit principiis fidei, & eodem lumine supernaturali, & easdem demonstrat veritates: ergo si vna est necessaria, etiam & alia. Probatur antecedens: solum enim differunt, quòd Theologia scholastica breuis est, compendiosa, & methodica, & ad disputandum aptissima. Quarto, quia proceres Ecclesiæ, Basilius, Origenes, Gregorius, Tertullianus, Hieronymus, Augustinus vsi sunt pro defensione fidei, methodo Theologiæ scholasticæ ad refundendos hæreticos. Nec solum hi, sed etiam concilia omnia generalia, & prouincialia plena sūt doctrina scholastica. Immo & Paulus in Epistola ad Romanos, & ad Gal. probat multis argumentis hominem non iustificari ex operibus legis, sed per fidem Iesu Christi. Ergo doctrina scholastica, quæ docet fidem rationibus corroborare, & aduersariorum tela infringere, est in Ecclesia Catholica simpliciter necessaria, sicut expositum est in principio. Et si nullum aliud esset argumentum ad hoc probandum, hoc vnum sufficeret, quòd hæretici summopere aduersantur huic doctrinæ, valdeq. ab illa abhorrent. Est enim veiut turris Dauid, in qua inueniemus omnia arma necessaria contra hæreticos. Mille enim clypei pendent ex ea, omnis armatura fortium. Tenendum ergo est vtramque Theologiam, tam positiuam, quàm scholasticam esse in Ecclesia Dei necessariam; & contrarius error damnatus est in concilio Constantiensi sess. 8. vbi damnantur quadragintaquinque artic. Ioan. Vvicleph. Et sic finitur hæc quæstio. Vnde ad argumenta.

Rom. 3. Variæ expositiones huius loci Pauli. Ad primum argumentum ex Paulo ad Rom. 3. respondetur, quòd ille locus habet varias expositiones. Prima est August. lib. de spiritu & litera cap. 22. & 27. quòd illa dictio, *naturaliter*, non significat solam naturam, sed simul illam cum gratia: quę gratia quia perficit naturam; & cum illa fuit primus homo creatus; dicitur naturalis homini. Non enim sola natura, sed ipsa cum gratia Dei potest adimplere legem Dei. Cum autem gratia non possit esse sine fide, hinc est, quòd fides sit necessaria. Hæc solutio est bona, quam acceptat S. Thom. 1. 2. q. 109. art. 4. ad primum. Vnde ad argumentum negatur antecedens, quòd sola cognitio naturalis sufficiat ad salutem. Secunda expositio est, quòd ibi, *naturaliter*, dicat naturam ipsam destitutam ipsa gratia; & quòd Gentes absque gratia poterant adimplere aliquot legis præcepta, quantum ad substantiam operis: vt non furari, & non occidere, &c. omnia tamen non poterant implere absque gratia, & fide. At, vt quis iustificetur, & saluetur, oportet implere omnia præcepta: & sic nihil habetur contra nos. Tertia expositio est, quæ magis placet, quā videtur insinuare S. Anselmus ibidem. pro qua, nota, quòd Iudæis tria data fuerunt ad salutem, nempe, fides, gratia, & lex a Deo, per quæ poterant saluari: sed gentibus tantum data sunt duo, scilicet fides, & gratia. Quamuis autem eis non esset data lex, tamen loco legis erat eis natura: per lumen enim naturale poterant intelligere, quid esset bonū, & quid malum. Cum ergo dixit Paul. quòd gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, vult dicere, quòd gentes absque lege scripta implent legis opera, sicut Iudæi legem habentes: sed nec Iudæi, nec Gentes poterant hoc facere absque fide, & gratia. Itaque non est differentia inter Iudæos, & gentes in fide, & gratia, quasi Iudæi habeant fidem & gratiam, & Gentes non: sed in lege; quòd Iudæi haberent legem scriptam, & Gentes non. Et sic constat, quòd in nullo tempore potest aliquis saluari absque fide, & gratia: & si quis faceret, quod in se est, Deus subito daret illi gratiam, & fidē, immo mitteret prædicatorem, qui illum instrueret in fide, sicut factum est cum Eunucho, Actuum 8. ad quem missus est Philippus: & cum Macedonibus, ad quos missus est Paulus, vt habetur Act. 16. & cum Cornelio, ad quem missus est Petrus, vt habetur Act. 10. Quod notat S. Thom. in epist. ad Rom. 10. lect. 3.

Ad secundam auctoritatem ex Paul. ad Heb. 11. Accedentem ad Deum &c. respōdetur primo, quòd Paul. loquitur de remuneratione, quæ fit per visionem beatificam, quam Gentes non poterant naturaliter cognoscere, nisi per fidē. Secundo, dico, quòd licet loquatur de remuneratione, quæ fit per alia bona eaterna tributa nobis a Deo, vt Philosophi cognouerunt: illa tamen cognitio, quòd est Deus remunerator per ista bona, non sufficit ad salutem, nisi cognoscatur, quòd Deus est remunerator supernaturalis per communicationem gloriæ: quæ cognitio non potest haberi, nisi per fidem. Tertio dico, quòd Paul. dixit: Accedentem ad Deum oportet credere illa duo, quòd Deus sit, & quòd sit remunerator: quæ sunt velut duo prima principia. Sed non sufficit sola istorum cognitio, sed requiritur etiā cognoscere, quòd Deus sit iustificator impij, & quòd per pœnitentiam placatur, & quòd medium nostræ salutis est Christus, & alia, quæ absque fide supernaturali nequeunt cognosci. *Hebr. 11.* Expositiones huius loci S. Pauli varię.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd illud argumentum tantum probat fidem esse necessariam ad salutem singulis hominibus: Theologiam autem non esse necessariam singulis, sed tantum toti Ecclesiæ, in qua necessarium est, quòd sint aliqui Theologi positiui, & scholastici, qui alios doceant: non tamen requiritur, quòd vnusquisque Christianus sit Theologus; sed satis est, quod cognoscat principia Theologiæ, quæ sunt articuli fidei.

Ad tertium respondetur, quòd, quia in ipsa Scriptura sunt multa intellectu difficilia, vt dicit B. Petrus de epistolis Pauli: ideo sunt necessarij doctores, qui ea dilucident, & explicent. Et ad illud, quòd dicunt SS. Chrysosto. & Augustinus, Omnia contineri in scriptura; respondetur primo, quòd non continentur expresse, & clare, omnia, quæ sunt necessaria ad salutem. Oportet igitur, quòd sint aliqui doctores, qui illas ex Scriptura deducant, & quasi ex traditionibus Ecclesiæ recipiātur tanquā certissima, vt, paruulos esse baptizandos, Imagines Sanctorum esse venerandas: Virginem sacram fuisse perpetuo virginem; & alia, quæ habentur ex traditione Apostolorum, & ex Scriptura educuntur a doctoribus. Secundo, dico, quòd verum est, quòd omnia continentur in Scriptura in communi, non tamen in particulari. Et ideo oportet recurrere ad doctores Ecclesiæ, qui illa particularia explicent. Et sic tenendum est, Theologiam positiuam, & scholasticam esse ita necessarias in Ecclesia, vt absque illis nequeat Ecclesia rectè gubernari, & dirigi, vt experientia constat, propter hæreses continuo occurrentes. Et sancti Patres fuerunt maximi Theologi, licet non habuerint methodum istam compendiosam, qua in scholis vtimur post Magistrum Sententiarum, & alios scholasticos, qui sanctorum Patrum diffusas sententias in breuiorem ordinem redegerunt. Et sic finitur hoc secundum dubium.

TER-

TERTIVM DVBIVM.

An Theologia iſta, quam hic acquirimus, maneat in patria, an vero corrumpatur.

Tertium dubium principale eſt, An Theologia noſtra, ſuppoſito quòd ſit ſcientia nobis neceſſaria, vt dictum eſt; maneat in patria cum viſione beatifica? Et videtur quòd ſic,

Primum argum. Primo, auctoritate Hieronymi in prolog. Bibliorum, vbi inquit: Diſcamus in terris, quorum ſcientia nobiſcum perſeueret in cælis. Cum ergo in gloria nõ ſit futura obliuio diſciplinarum, quas hic acquiſiuimus, ſequitur, quòd Theologia noſtra etiam maneat in patria.

Secũdum argum. Secundo. In patria manent eadem principia, eædem demonſtrationes: ergo eadem ſcientia etiã manet. Probatur antecedens, quia hæc demonſtratio manet: Omnis homo habet animam rationalem: Chriſtus eſt homo: ergo habet animam rationalem.

Tertiũ argum. Tertio, Si quis habens habitum ineuidentem perſpectiuæ, diſcat poſtea geometriam; ille habitus inuidens ſit euidens: quia principia perſpectiuæ, in geometria ſunt euidentia: ergo eadem ratione Theologia noſtra, quæ habet hic principia inuidentia, ſcilicet articulos fidei, manebit in patria, & erit euidens; quia articuli fidei ſunt ibi euidentes. Idemq. argumentum fieri poteſt de dono ſapientiæ; de quo dicit S. Thom. 1.2. q.68. art.6. quòd donum ſapientiæ, quod in hac vita eſt inuidens, in patria ſit euidens: ergo eodem modo dicendum erit de habitu Theologiæ noſtræ, qui in hac vita eſt inuidens, in patria verò ſit euidens propter lumen gloriæ: manet tamen idem habitus.

Propter hæc argumenta magiſter Victoria, & magiſter Canus lib. 12. de locis theologicis cap. 2. & Caietanus in 1. par. q.1. art.2. & Dominicus Bañez ibidem tenent, quòd Theologia noſtra manet in patria eadem prorſus, ſed ſit euidens propter lumen gloriæ, ſicuti qui modo eſt puer, poſtea ſit vir, eſt tamen idem homo. Ita Theologia noſtra, quæ modo eſt obſcura, poſtea ſit clara in beatitudine. Tenet enim Caietanus, quòd ratio formalis noſtræ Theologiæ, non ſit reuelatio fidei obſcura, ſed lumen diuinum, ſiue obſcurum, ſiue euidens, abſtrahit enim ab vtroque: & ita poteſt manere idem habitus Theologiæ modo ſub lumine obſcuro fidei, & poſtea ſub lumine claro gloriæ. Et quamuis iſte modus dicendi horum doctorum ſit valde probabilis, mihi tamẽ probabilior eſt ſententia oppoſita, quam tenet Capreolus q.1. prologi, & Caiet. ſuper Paul. 1. Cor. 13. tenet oppoſitum; & mutauit ſententiam propter verba Pauli dicentis: Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt. & Theophilactus in eundem locum Pauli tenet nobiſcum, & alij moderni doctores, & ſic tenendum eſt.

Cõcluſio. Noſtra Theologia non manet in patria. Reſpondemus ergo ad quæſtionem propoſitam vnica concluſione. In patria Theologia noſtra non manet, ſed loco illius dabitur illi a Deo ſciẽtia multo perfectior, & ſublimior quàm hic Theologia hic acquiſita. Itaque habitus Theologiæ hic acquiſitus corrumpitur, & loco illius datur alius perfectior habitus Theologiæ. ſicut nec fides poteſt permanere in patria, quia eſt obſcura; ſed loco illius ſuccedit viſio. & ſicut ſcientia diſcipuli non videntis non poteſt eſſe ſimul cum ſcientia magiſtri videntis; ſic nec Theologia noſtra, quæ eſt inuidens, poteſt permanere ſimul cum Theologia beatorum, quæ eſt euidens. Et probatur hæc ſententia, primo, auctoritate Pauli 1. Corinth. 13. dicentis: Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt. Et ibidem dicitur, quòd ſcientia deſtruetur. quaſi dicat. quòd omnis cognitio obſcura, & imperfecta deſtruetur in patria. ſed noſtra Theologia eſt obſcura in hac vita: ergo deſtruetur in gloria, & ſuccedet alia clarior. Secundo. Ratio formalis noſtræ Theologiæ eſt diuina reuelatio fidei, ſed hæc non manet in patria, quia fides non manet: ergo nec noſtra Theologia manet. Diſcurſus eſt bonus, ſed probatur maior. Primo, auctoritate S. Thomæ, qui expreſſe hoc dicit 1.p. q.1. ar.3. & auctoritate S. Bonauenturæ; qui, vt videbimus art. ſeq. dicit: Obiectum noſtræ Theologiæ eſt credibile; credibile autem habet eandem rationem formalem, quam habet fides: ergo &c. Et in 3. ſententiarum diſtin. 31. art. 2. q.1. tenet de fide, quòd corrumpatur omnino habitus illius propter obſcuritatem, quam habet: ſed etiam Theologia hic acquiſita eſt obſcura: ergo etiam corrumpitur in patria. Item probatur eadem maior, ratione: quia eadem eſt ratio formalis concluſionis, & principiorum: ſed ratio formalis principiorum Theologiæ, ſcilicet articulorum fidei, eſt diuina reuelatio: ergo & ipſius Theologiæ. ſed hæc ratio formalis non manet in patria: ergo nec ipſa Theologia. Tertio. Aſſenſus inuidens non poteſt generare habitum euidentem, ſed aſſenſus noſtræ Theologiæ eſt inuidens: ergo non poteſt cauſare habitum euidentem. Quarto. Theologia beatorum eſt habitus per ſe infuſus; & noſtra Theologia eſt habitus per ſe acquiſitus: ſed non poteſt habitus per ſe acquiſitus eſſe idem cum habitu per ſe infuſo: ergo noſtra Theologia non manet in patria. aut ſaltem habebimus duplicem Theologiam, alteram infuſam, & alteram acquiſitam. Quinto. Habitus diſtinguuntur per actus: ſed actus euidentes, & obſcuri differunt toto genere: ergo non poſſunt produci ab eodem habitu, ſicut non poſſunt ab eodem corpore produci lux, & tenebræ. Vltimo, quia certe ego non video, quare eadem ratione non poſſit cõcedi, quòd habitus fidei maneat in patria, quia etiam idem habitus illuſtrabitur a lumine gloriæ, ſicut habitus noſtræ Theologiæ. Hoc autem eſt periculoſum aſſerere: ergo &c. Vnde ad argumenta prioris opinionis.

Ad primum, ex S. Hieronym. reſpondetur, quòd ſciẽtia rerum diuinarum, quam in via acquirimus, dicitur manere in cælis, non quidem eadem numero, ſed alia multo melior, & excellentior, ſed luſa omni obſcuritate. In cælo enim non eſt obliuio bonarum diſciplinarum, ſed ſuccedit alia Theologia clariſſima, qua videbimus Deum: & hæc noſtra obſcura Theologia peribit.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd quamuis maneant eadem principia, & eædem demonſtrationes, non tamen manet eadem ratio formalis, quæ eſt obſcura reuelatio articulorum fidei. Et licet Theologia noſtra ſecundum ſe conſiderata abſtracta ab omni ſubiecto ſit euidens, vt dictum eſt in primo dubio: tamen Theologia noſtra conſiderata vt eſt in nobis, eſt de ſe inuidens. Nam talis Theologia, quę eſt in nobis, procedit de ſe, & ex ſua natura ex principiis inuidentibus; & ſic, non manente hac ratione formali, non manet ipſa.

Ad tertium argumentum, reſpondetur, quòd non eſt eadem ratio de perſpectiua, reſpectu geometriæ; & de noſtra Theologia, reſpectu Theologiæ beatorum. Nam in perſpectiua, & geometria, manet ſemper eadem ratio formalis; & ita adueniente geometria, permanet perſpectiua, & ſit euidens. At vero in Theologia noſtra non remanet eadem ratio formalis: & ideo nec ipſa manet, vt dictum eſt. Et eodem modo reſpondetur ad illud de dono ſapiẽtiæ, quòd non eſt eadem ratio de dono ſapientiæ, & de Theologia noſtra. Nam in dono ſapientiæ manet eadem ratio formalis in hac vita, & in patria: per accidens enim illi eſt, quòd fiat per lumen clarum, vel obſcurũ. At vero de ratione noſtræ Theologiæ

logiæ est, quòd procedat ea creditis, & ex diuina reuelatione obscura. Item etiam, quia donum sapientiæ infunditur a Deo, & non acquiritur nostris actibus. At vero Theologia nostra acquiritur per actus nostros ineuidentes, quos impossibile est, posse producere assensum euidentem. Et sic manēt soluta argumenta. Si quis autem voluerit tenere opinionem priorem, poterit respondere ad argumenta secundæ opinionis cum Caietano, dicendo, quòd non est ratio formalis nostræ Theologiæ diuina reuelatio obscura, sed abstrahit a lumine obscuro, vel claro.

QVARTVM DVBIVM.

An Theologia sit scientia practica, vel speculatiua; vel vtraque, vel an sit affectiua.

QVartum dubium principale est, An Theologia sit scientia practica, vel speculatiua, vel vtraque. S. Bona. vt visum est in prima conclusione huius articuli, vocat illam affectiuam, & practicam, & speculatiuā, & dicit quòd principaliter sit practica. C

Primū argum. Contra vtrumque sic argumentor. Et primo probo, quòd non sit vtraque, argumento Scotico; quia ex sententia philosophi. 6. Metaph. practicum, & speculatiuum sunt duæ differentiæ essentiales diuidentes scientiam: ergo nullo modo possunt conuenire eidem scientiæ, sicut rationale, & irrationale non possunt cōuenire eidem speciei animalis. Ergo Theologia non potest esse practica, & speculatiua simul, vt dicit S. Bonauent. Et illud tertium membrum scientiæ affectiuæ, est gratis inuentum; quia non habet scientia vlla plusquam hæc duo membra, scilicet, quòd sit practica, vel speculatiua. D

Secūdum arg. Secundo, Quia omnis scientia, vel est regula sciendi, & sic est speculatiua; vel operandi, & sic est practica: ergo non est aliqua, quæ sit vtraque, nec affectiua.

Tertium argum. Tertio. Contra illud, quod dicit S. Bonauentura, quòd Theologia sit principaliter practica, & vt boni fiamus. Contra: scientia aliqua dicitur speculatiua, vel practica ex obiecto, & fine, quia habitus distinguuntur per obiecta: sed obiectum Theologiæ est Deus, qui non est a nobis operabilis, finis etiā Theologiæ est visio Dei, quæ est speculatio: ergo magis est speculatiua, quàm practica. E

Opiniones Circa hoc dubium sunt variæ opiniones. Prima est Durandi in q. 6. prologi; qui distinguit duas Theologias. Vna est habitus, quo cognoscimus omnia, quæ in sacris Scripturis continentur, & hanc dicit esse scientiā practicā, & habere pro obiecto opus meritoriū. Altera Theologia, est habitus quo descendimus, & explicamus ea, quæ in sanctis Scripturis habentur, & hanc dicit esse speculatiuā, cuius obiectum est Deus. Secunda opinio est Gabrielis, in q. 12. prologi, & Gregorij Arim. in q. 4. art. 2. & Nominalium, qui ponunt multas Theologias iuxta diuersitatem conclusionum. Hi dicunt quasdam Theologias esse practicas, puta, quæ ad operandum inclinant; alias vero speculatiuas, quæ ad cognoscendum naturam rerum ordinantur. Tota autem Theologia est practica, & speculatiua per aggregationē, quia quosdam continet habitus practicos, & quosdam speculatiuos. Tertia sententia est Scoti in q. 4. prologi, & Richardi, qui dicunt Theologiam esse simpliciter practicam, idque probant argumentis factis. Quarta sententia est S. Thomæ, in 1. par. q. 1. art. 4. & 1. sententiarum. q. 3. prologi, & Capreoli, q. 2. & Dionysij Carthusiani. q. 2. qui dicunt, quòd Theologia sit magis speculatiua a fine vltimo, in quem ordinatur, qui est visio beatifica. Quinta sententia est Caietani. 1. par. q. 1. art. 4. quæ est subtilis quidē opinio, & acuta. Dicit enim primò, quòd Theologia est practica, & speculatiua eminenter, nō quidem per aggregationem, vt dicebant Nominales; sed vna simplex existens scientia, est simul practica, & speculatiua eminenter, quia continet virtutem, & perfectionem scientiæ practicæ, & speculatiuæ sicut sol est eminenter calidus, & siccus, quia facit opera caloris, & siccitatis. Secundo dicit, quòd non solum est eminenter practica, & speculatiua, sed etiam formaliter: sicut sol, qui est eminenter, & formaliter calefactiuus, & exsiccatiuus. In quo cum bona venia videtur sibi aduersari: nam esse eminēter tale, & formaliter tale, valde contrariantur, & sic non possunt eidem conuenire. Dicit tertio, quòd Theologia dicitur magis speculatiua, quàm practica, non quia plures conclusiones habeat speculatiuas, sed quia magis assimilatur speculatiuæ, & quia speculatiua scientia dignior est, quàm practica: tota tamen est eminenter, & formaliter speculatiua, & tota practica. Sexta, & vltima opinio est nostri Seraphici Doctoris S. Bonauenturæ in hoc articulo: quā desumpsit ex magistro suo Alexan. in prologo, quē sequutus est Card. Ægidius Rom. in q. vlt. prologi, & Thomas Argentina. q. 4. prologi. Hi dicūt Theologiam, nec esse pure practicam, nec pure speculatiuam, sed affectiuam: quia non solum illustrat intellectum, sed mouet etiam affectum. Quam sentētiam explicat Ægidius Romanus, sicut nos exposuimus in expositione textus notab. 2. Hactenus de opinionibus.

Pro resolutione huius quæstionis sunt aliqua notanda. Primum, quòd scientia practica, & speculatiua in vno conueniunt, & in multis differunt. Primo conueniunt in actu, quem producunt. Nam sicut per speculatiuam cognoscimus rem, ita etiam per practicam, nam vtraque est habitus intellectus. Architectus enim per suam artem intelligit domū, quam ædificat. Differunt tamen primo ex fine. Nam scientia practica dirigit cognitionem ad opus, ad agendum, vel faciendum: sed speculatiua sistit in cognitione. Per speculatiuam enim cognoscimus, vt cognoscamus: per practicam autem cognoscimus, vt operemur. Vnde finis speculatiuæ est speculatio; practicæ vero operatio. Hæc differentia sumitur ex Aristo. 3. de Anima. text. 49. & 2. Metaph. text. 2. & 3. Secundo differunt in modo procedendi: nam habitus practicus procedit modo compositiuo; docet enim quomodo forma sit introducenda in materiam, quomodo iacienda sint fundamenta, quomodo sint dolandi lapides, &c. Speculatiuus vero procedit modo resolutiuo, reducendo conclusiones, & rerum proprietates in propria principia, & definitiones earum. Ita docet S. Thom. 1. Ethico. lect. 3. Tertio, differunt in obiecto: nam habitus practicus tractat de re operabili, & modo operabili, vt de domo, quomodo sit ædificanda: speculatiuus vero tractat de re non operabili, & si aliquando tractat de re operabili, tractat de illa modo scientifico per diffinitiones, diuisiones, & demonstrationes, vt insinuat Aristo. 6. Metaph. in prin. Docet enim speculatiua quando tractat de domo, quid sit domus, & quotuplex sit. Quarto differunt, quòd habitus practicus est immediata regula operandi: speculatiuus vero est immediata regula sciendi. quòd si aliquando est regula operandi hoc est mediate, & remote; vt scientia physica est speculatiua; quæ docet naturas rerum, deinde ex earum cognitione, deuenimus in cognitionem Dei, quem postea colimus, & glorificamus. Hanc differentiam ponit S. Thomas de veritate. q. 14. art. 4. Quinto, & vltimo differunt, quòd speculatiua scientia est gratia sui, practica vero est gratia alterius, scilicet operis. Vnde speculatiua quiescit in suauitate contēplationis; practica vero quærit negotia, & sollicita est, atque excitat ad opus. Et propterea scientia speculatiua est præ-

Nota primo. Differentia inter scientiam practicam, & speculatiuam.

est præstantior practica; sicut Dominus præstantior est suo seruo. Hactanus de differentijs harum sciẽtiarum.

Nota secundo.
Quid sit praxis.

Secundo nota, quòd est difficultas inter doctores, quidnam sit praxis. Quidam enim tanent, quòd praxis non necessario debeat asse actus alterius potentiæ ab intellectu; immo dicunt, quod actus ipsius intellectus poterit atiam esse praxis. Sed tamen iudicio meo probabilior est sententia doctissimi Scoti. q. vlt. prologi; Capreoli. q. 2. Caietani 1. 2. q. 57. art. 1. & magistri Soti, in sua logica, in q. 4. procemiali: qui omnes tenent, quòd praxis est operatio alterius potẽtię ab intellectu, scilicet actus elicitus, vel imperatus a voluntate, est praxis. Quod vt intelligas, nota, quòd in scientia practica necessario sunt dandi duo actus: vnus est ipsa cognitio dirigens, & regulans: alter est ille actus regulatus, in quem dirigitur, & ordinatur ipsa cognitio; siue talis actus sit actus immanens, & interior; siue trãsiens, & exterior. Talis autem dicitur praxis: nihil enim aliud est praxis, quàm actus regulatus ab actu intellectus. Actus vero intellectus regulans, & dirigens illum, dicitur practicus, non quia sit praxis, sed quia praxim ordinat: vt patet in domificatore. Domificatio enim est praxis ordinatã, & regulata ab intellectu practico artis. Ea quo cõstat, quòd practicum dicitur dupliciter. Vno modo, quia ordinat praxim, & sic est in intellectu, & diuiditur contra speculatiuum. Alio modo, quia ipsam praxim elicit, & sic reperitur in alijs potentijs ab intellectu, vt in voluntate, & appetitu. Et sic vocamus habitus voluntatis practicos. Et hoc bene nota, vt intelligas, in quo consistat natura praxis.

Nota tertio.
Scientia dicitur practica, vel speculatiua ex parte obiecti, vel ex parte finis.

Tertio nota, quòd ex duplici capite, aliqua scientia potest esse practica, vel speculatiua. Vno modo ex parte obiecti; vt puta, quãdo est de obiecto operabili a nobis, est practica. Alio modo ex parte finis, vt quãdo finis eius est operari, est practica. Ex quo cõstat, quòd stat bene, quòd vna sciẽtia simul sit practica, & speculatiua: ex parte obiecti speculatiua, ex parte finis practica, & ẽ cõtrario, vt optime docet S. Tho. super Boetium de Trinitate. q. 5. art. 1. & 1. par. q. 14. ar. 16. vbi dicit, quòd sciẽtia practica ex obiecto poterit esse speculatiua quo ad finem, & modũ; vt qui tractat de domo, definiendo illam, & demonstrando eius proprietates, est practica ex obiecto, & speculatiua ex fine. Est tamen aduertendum, quòd duplex est finis in scientia; alius est finis ipsius sciẽtiæ, & alius est finis scientis. Finis scientiæ est finis intrinsecus, quem habet sciantia ex natura sua; & secundum illum finem est consideranda scientia, an sit practica, vel speculatiua. Alius vero est finis sciẽtis, quem sibi præfigit, & statuit, qui discit scientiã; & iste est finis extrinsecus, & remotus ipsius scientiæ; nec iste finis proprie constituit, nec facit sciẽtiam aliquam asse practicam, vel speculatiuam: nam aliter omnes scientiæ essent practicæ, quia omnium scientiarum finis scientis est cognoscere Deum, & illum colere, atqua illi seruire. His ergo sic suppositis, respõdemus iam ad quæstionem propositam per has conclusiones.

Prima conclusio.
Nostra Theologia est simul practica, & speculatiua.

Prima conclusio. Nostra Theologia, nec est pure speculatiua, nec pure practica; sed simul est practica, & speculatiua eminenter. In hac conclusione cõueniũt farè omnes. Nã illã expresse ponit S. Bonau. & S. Tho. 1. p. q. 1. art. 4. & Caietanus ibidẽ, & Scotus, vt videbimus, non multũ dissentit ab hac conclusione. Tota tamen difficultas est in intelligentia huius conclusionis. Vnde nota, quòd non est hic intelligenda, quòd Theologia sit duplex habitus, alter speculatiuus, alter practicus, vt intelligit Durandus, & Nominales: hoc enim est manifeste falsum. Neque est intelligenda conclusio, quòd Theologia constet ex duobus habitibus, quorum vnus sit practicus, & alter speculatiuus, vt explicat magister Victoria, quod a nullo recipitur: sed dicimus, quòd Theologia nostra, est vnus simplex habitus, qui simul est practicus, & speculatiuus eminenter, vt explicat Caieta. & alij Thomistæ. Esse autem eminenter tale, nihil aliud ast, quàm esse alterius ordinis, & superioris naturæ, sicut Iulius est eminenter in Coronato, & sicut caliditas, & siccitas sunt eminenter in Sole, quia Sol est perfectior natura, & habet virtutem calefaciendi, & exsiccandi. Cum ergo Theologia nostra sit alterius rationis, & perfectior cunctis scientijs inferioribus, hinc ast, quòd ipsa sit eminenter practica, & speculatiua, quia habet virtutem, & perfectionem scientiæ practicę, & speculatiuæ; sicuti, & anima rationalis est eminenter vegetatiua, & sensitiua, quia habet virtutem vtriusque. Hoc ergo eodem modo potest etiam intelligi conclusio S. Bonauenturæ, quando dicit, Theologiam esse practicam, & speculatiuam simul. Nam, si interroges Thomistas, in quo consistat ista eminentia scientiæ practicæ, & speculatiuæ, quæ est in Theologia? Respondebunt, quòd in hoc consistit primo; quia Theologia nostra est altioris ordinis quàm sit scientia speculatiua, & practica. Secundo; quia potest producere actus speculatiuos, & practicos. Tertio, quia cognitio, & speculatio Theologiæ excitat ad operandum, & amandum Deum. Lumen enim Theologicum suo splandore illustrat intellectum, & purgat mentem, & etiam mouet affectum ad bene operandum. Hoc ergo idem est, quod dicit S. Bonauen. & propterea S. Bonauent. comparat Theologiam dono sapientiæ; quod est practicum, & speculatiuum eminenter, quia illustrat intellectum, & mouet affectum: quod etiam fatetur. S. Thomas. 2. 2. q. 45. art. 3. Et ideo vterque doctor sanctus ponit exemplum de fide, quæ etiam est habitus practicus, & speculatiuus eminenter, quia illuminat intellectum, & mouet affectum, vt expresse dicit noster S. Bonauent. in articulo præsenti, & S. Thom. 2. 2. q. 4. artic. 2. ad tertium, & Caiet. ibidem. Atque ita, quo ad hanc conclusionem, nulla est differentia inter hos duos sanctos, nisi tantum in nomine. Quod enim S. Tho. vocat eminenter speculatiuam, & practicam. S. Bonauent. vocat affectiuam, non quia sit Theologia in affectu, & voluntate: est enim in intellectu. Sicut ars est habitus factiuus, licet factio non sit in intellectu, sed in rebus; sic vocatur affectiua, quia vtrumque comprehendit, quia illuminat intellectum, & mouet affectum: & quia habet virtutem, vna cum sit, producendi actus speculatiuos, & practicos. Hoc ergo modo exposita conclusio ista, probatur primo, quod simul sit practica, & speculatiua. Theologia nostra est quædam participatio diuinæ scientiæ: sed diuina scientia est eminenter practica, & speculatiua: ergo, & nostra Theologia. Probatur minor, quia per eandem scientiam Deus cognoscit se, & alia a se, quæ operatur. Secundo, scientia, quæ tractat omnia speculabilia, & practica sub eadem ratione formali, est simul practica, & speculatiua: talis est Theologia nostra: ergo. Probatur minor. Ratio formalis Theologiæ est diuina reuelatio: omnia enim credimus, quia Deus reuelauit: & ita operamur, quia Deus etiã reuelauit: ergo sub eadẽ ratione formali tractat speculabilia, & practica, & per consequens ipsa simul est practica, & speculatiua. Tertio, Illa sciẽtia, quę est proxima regula speculãdi, & operãdi, est simul speculatiua, & practica: talis est Theologia, quæ vtrumque docet, & speculari diuina, & bene operari: ergo. Quarto. Illa scientia, quæ implet intellectum speculatiuum, & practicum, & habet actus vtriusque, est simul practica, & speculatiua: talis est Theologia: ergo. Quinto. Illa scientia, quæ tractat de Deo, tamquam de obiecto, quod non est factibile a nobis; tractat etiam de sacramentis,

& de

& de virtutibus, quæ sunt operabiles a nobis; ergo est eminenter practica, & speculatiua.

Secunda conclusio. Nostra Theologia ex parte obiecti, est magis speculatiua, quàm practica sed ex parte finis è contra.

Secundæ conclusio. Si Theologia nostra consideretur ex parte obiecti, est magis speculatiua, quàm practica: si autem consideretur ex parte finis proximi, est magis practica, quàm speculatiua: proprijssime tamen vocanda est affectiua. Hæc conclusio ponitur propter S. Thomam, & S. Bonauenturam; quorum prior dicit Theologiam esse magis speculatiuam, quàm practicam: posterior vero dicit esse magis practicam, quàm speculatiuam. Vterque tamen verum dicit supposito tertio notabili huius B quæstionis. Dupliciter enim aliqua scientia potest dici practica, & speculatiua. Vno modo ex parte obiecti, alio modo ex parte finis. Obiectum medicinæ est corpus sanabile, finis vero ipsius est sanitas. Eodem modo obiectum Theologiæ est Deus, qui neque est factibilis, neque operabilis, ergo ex obiecto, Theologia erit magis speculatiua, quàm practica: & hoc modo intelligit S. Thom. quando vocat eam speculatiuam magis, quàm practicam. At vero finis Theologiæ proximus, & præcipuus est charitas, quem assignat S. Augustinus 14. de Trinit. cap. C 1. vbi dicit: Huic scientiæ tribuitur, quod fides saluberrima gignitur, nutritur, roboratur, & defenditur. Quasi dicat, quòd hæc scientia Theologiæ nostræ habeat pro fine gignere fidē formatam, seu charitatem; nutrire, roborare, & defendere eam. Licet enim visio Dei sit etiam finis huius Theologiæ, est tamen remotus: propinquus est bene operari, & diligere Deum, vt dicemus in solutione argumentorum. Et hoc modo est intelligendus S. Bonauent. quando dicit Theologiam esse principaliter practicam, magisq. speculatiuam. Hanc conclu- D sionem expresse tenet Richardus in q. 4. prologi quam tu vide. Quòd autem absolute, & proprijssime sit dicenda affectiua, probatur. Primo, quia hoc est priuilegium nostræ Theologiæ inter alias omnes scientias, inclinare, & mouere affectum. Secundo, quia finis nostræ Theologiæ est amor, vt optime notat S. Augustinus lib. 1. de Doctr. Christiana, cap. 35. 36. dicens, quòd vniuersa Scriptura, & vniuersa Theologia in dilectione Dei, & proximi posita est. Et opusculo de laudibus charitatis ait: Ille scit totum, quod patet, & latet in Sacris voluminibus, E & sermonibus, qui charitatem tenet in moribus. Tertio vocatur affectiua, quia cum hæc Theologia pertineat solum ad præsentem statum, & (vt dictū est in tertio dubio) corrumpatur in ingressu alterius vitæ: hinc est, quòd quamuis tractet de maxime speculabilibus, etiā tractat de maxime amabilibus, immo magis attingit ad amorem, quàm ad cognitionem, iuxta illud Hug. 6. cap. super Hier. Dilectio supereminet scientiæ, & maior est dilectio, quàm intelligentia. Plus enim diligitur, quàm intelligitur: & intrat dilectio, & appropinquat, vbi F scientia foris est. Quarto, quia, vt constat ex diuina Scriptura, nihil magis commendatur in ea, quàm charitas. In his enim duobus mandatis, ait Christus, scilicet in dilectione Dei, & proximi, vniuersa lex pendet, & prophetæ. Et Paul: Plenitudo legis est dilectio, & finis præcepti est charitas; & multa alia, quæ longum esset recensere. Hæc autem Theologia ad amorem Dei inclinat: merito ergo affectiua, seu affectuosa est appellanda, tamquam a nobiliori, & principaliori fine: quod optime explicat Ægidius Romanus, religionis Eremitarum S. Au- G gust. decus, & ornamentū, & latius hoc probat Thomas Argentina eiusdem ordinis, q. 4. prolo. qui etiā tenet cum S. Bonauent. dicens, quòd nobilissima scientia a nobilissimo fine est denominanda, talis est Theologia. ergo a charitate, quæ est nobilissimus finis, est denominanda. Et ideo paruam, aut nullam puto esse differentiam inter Scotum, & S.

A Bonauenturam, vt refert Durandus, q. 6. Prologi. Scotus enim vocat Theologiam, practicam, quia eius finis est operatio, nempe amor Dei. Et quia ipsa Theologia ad hunc amorem inclinat, quod etiam dicit S. Bonauent. vocando illam affectiuam. Non tamen excludit S. Bonauen. quin etiam sit dicenda speculatiua, & practica; quia vtrumque comprehēdit, vt explicatum est in prima conclusione. Atque ita quidam modernus Scoti defensor affirmat Scotum, & S. Bonauent. in hac re conuenire. Vnde ad argumenta.

Primum argum.

B Ad primum argumentum Scoti Respondetur, quòd illæ duæ differentiæ scientiæ, verum est, quòd non possunt conuenire formaliter eidem scientiæ inferiori; quia nulla scientia ex his inferioribus potest esse formaliter practica, & speculatiua simul: bene tamen potest conuenire eminenter nostræ Theologiæ, quæ est ordinis superioris, & cunctis dignior. Sicuti esse sensitiuum, & vegetatiuum conuenit eminenter eidem animæ: sic practicum, & speculatiuum eidem Theologiæ. Et ad illud de scientia affectiua respondetur, quòd optime voca- C tur Theologia nostra affectiua, vt dictum est in secunda conclusione. Nec hoc est tertium membrum distinctum a speculatiuo, & practico, vt videtur sentire Scot. Sed ideo dicitur affectiua, quia comprehēdit speculatiuum, & practicum; immo stando in rigore, affectiua potius pertinet ad practicam, quàm ad speculatiuam. Nam dilectio ad quam mouet Theologia, & propter quam dicitur affectiua, est praxis, quia est operatio alterius potentiæ ab intellectu.

Secūdum argum.

Ad secundum argumentum, respondetur eodem D modo, quòd Theologia propter dignitatem, & eminentiam suæ perfectionis, est simul immediata regula sciendi, & bene operandi: quia est simul practica, & speculatiua, & ita dirigit, & regulat speculationem, & praxim.

Tertiū argum.

Ad tertium argumentū respondetur, quòd Theologia dicitur speculatiua magis, ex parte obiecti, vt dictum est; ex parte vero finis propinqui, dicitur magis practica. Visio autem Dei est finis remotus Theologiæ nostræ: a quo non est sumenda denominatio scientiæ speculatiuæ, vt optimis rationibus E probat Durandus q. 6. prologi: quia finis scientiæ est ille, quem elicit, & producit ipsa scientia; & ideo speculatio est finis scientiæ speculatiuæ, operatio est finis practicæ. At vero beatitudo, seu visio Dei non est elicita ab ipsa Theologia: & ideo non est denominanda Theologia speculatiua a visione Dei, sed tantum a fine proximo, qui est bene operari, ad quod ipsa Theologia inclinat, & disponit: & sic respectu finis proximi est magis practica, quàm speculatiua. Secundo dico, quòd etiam si admittamus visionem Dei esse finem Theologiæ nostræ, ta- F men ipsamet visio potest etiam dici practica, quia inclinat, & mouet ad amandum Deum. Et hæc solutio videtur colligi ex tertia ratione S. Bonauenturæ in argumento, Sed contra. Vbi dicit, quòd finis Scripturæ sacræ est, non solum, vt boni simus, sed etiam, vt simus beati: vbi significat beatitudinem esse finem nostræ Theologiæ. Tertio dico, quòd duplex est beatitudo, quædam consummata, & hæc nō est finis huius scientiæ, sed finis scientis: alia est imperfecta beatitudo, quæ consistit in fide, spe, & charitate; & hæc est extrinsecus finis huius scientiæ. G Et sic Theologia ex parte finis est magis practica, quàm speculatiua. Et ita manet resoluta hæc quæstio, quòd Theologia nostra est practica, & speculatiua simul, & est magis practica, quàm speculatiua: & merito vocanda est affectiua.

QVIN-

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum Theologia sit sapientia.

QVintum, & vltimum dubium principale est, An Theologia sit sapientia, & in quo excellat alias scientias? Quæ quidem quæstio mouetur propter tertiam conclusionem. S. Bonau. Et videtur quòd non sit sapientia.

Primum argum. Primo, quia Theologia, vt dictum est, est vere scientia, ergo non est sapientia. Probatur consequentia, nam sapientia distinguitur contra scientiam, & intellectum, vt patet ex Aristot. 6. Ethic. capit. 6. & 7.

Secundum arg. Secundo, quia non est necesse constituere hunc habitum sapientiæ distinctum. Nam ad cognoscendum prima principia sufficit intellectus, qui est cognitio primorum principiorum: ad cognoscendum conclusiones sufficit scientia: ergo impertinens est sapientia. ergo Theologia non est sapientia.

Tertium argum. Tertio, quia, vt constat ex Aristo. lib. citato. Sapientia est intellectus, & scientia: sed impossibile est, quòd vnus habitus intellectualis sit duo habitus, scilicet intellectus, & scientia: ergo impossibile est, quòd Theologia sit sapientia, quia Theologia non potest esse formaliter intellectus, & scientia.

Prima conclusio. Theologia est sapientia. Huic quæstioni respondemus duabus conclusionibus, quarum prima est. Theologia est vere, & proprie sapientia. Hanc conclusionem tenent omnes, Sanctus Bonauent. in hoc articulo. S. Thom. 1. par. q. 1. art. 6. & omnes alij, præter Cortadum, qui super 3. 2. q. 57. artic. 2. negat Theologiam esse sapientiam. Sed probatur conclusio ex diffinitione sapientiæ; quã ponit Aristo. lib 3. Metaph. cap. 2. Vbi dicit sapientiã esse digniorem alijs scientijs, & cui cæteræ debent ancillari. Est enim sapientia habitus, qui iudicat in vniuersum, de omnibus rebus per altissimam causam: sed hæc diffinitio conuenit Theologiæ: ergo. Probatur minor. Nam Theologia habet pro obiecto proprio ipsum Deum, qui est altissima causa totius vniuersi, & per illum iudicat de alijs. Sicut ergo Metaph. dicitur sapientia, quia proprium eius obiectum est ens, ex cuius cognitione peruenitur aliquo modo ad cognitionem Dei; multo melius Theologia nostra erit sapientia, quæ tractat de Deo, quatenus est cognoscibilis per lumen supernaturale, & diuinum. Secundo probatur quia, vt habetur 1. Metaph. cap. 2. sex sunt conditiones sapientis, quæ maxime conueniunt Theologo; ergo Theologia est maxime sapientia. Prima conditio sapientis est scire omnia, vt sciri possunt. Secunda, scire difficilia. Tertia, scire certa. Quarta, scire supremas causas causarum. Quinta, scire propter se, non propter finem alterius scientiæ. Sexta, ordinare omnes alias scientias inferiores ad se, hanc vero non ordinari. Sed istæ omnes cõditiones conueniunt optimè nostræ Theologiæ: ipsa enim scit omnia, quæ possunt sciri a viatore: scit difficiliora, quam sint in mundo: scit certa certissime; quia nulla est maior certitudo quam fidei, & Theologiæ: scit per supremas causas, qualis est Deus: scit propter se: ac tandem ordinat omnes alias scientias ad obsequium sui; & ipsa non ordinatur ad aliam scietiam in via nobis possibilem; ergo est vere, & proprie sapientia. Tertio. Ad sapientiam spectat iudicare de alijs scientijs, & corrigere illas: talis est Theologia. ergo. Probatur minor: Nã corrigit Dialecticam, quæ dicit hanc consequentiam esse bonam, Omnis essentia diuina est pater: Filius est essentia diuina: ergo Filius est pater. Iste syllogismus peccat in forma, vt dicemus in materia de Trinitate. Itẽ corrigit philosophiam, quæ dicit, quòd nihil ex nihilo fit, & quòd mundus est ab æterno. Sed Theologia ostẽdit illa esse falsa, quia mundus fuit ex nihilo creatus in tempore. Corrigit etiam Ethicam, & moralem: quæ dicunt, quòd nemo potest esse beatus, nisi qui possidet bona naturæ, & fortunæ. Sed contrariũ prædicat nostra Theologia, quia beati pauperes spiritu.

A Item corrigit Politicam, quæ docet, quòd possidere omnia in communi est perditio Reipublicæ, & mala gubernatio. Sed Theologia oppositum docet; quia in principio Ecclesiæ omnia erant communia, vt habetur in Actibus Apostolorum: & Religiones habent bona in communi. Ecce ergo quomodo ex his constat Theologiam esse vere, & proprie sapientiam. Aliam diffinitionem ponit Cicero. lib. 4. Tusculanorum, quòd sapientia est diuinarum, atque humanarum rerum cognitio. Et August. 12. de Trinit. cap. 14. quòd sapientia est diuinorum cognitio. Et Lactantius Firmianus in
B lib. 4. diuinarum institutionum: quæ omnia optime conueniunt Theologiæ.

Secunda conclusio. Theologia est omniũ scientiarũ dignissima. Secunda conclusio, Theologia nostra non solum secundum se considerata, sed etiam, vt est in nobis, est omnium scientiarum dignissima, & illas in multis superat. Primo in certitudine, quia Theologia nostra etiam, vt est in nobis, superat certitudine omnes alias scientias. Idque constat, quia cum Theologia nostra sit fundata in articulis fidei: articuli vero fidei sint fundati in prima veritate reuelante: prima autem veritas sit infallibilis: hinc etiam est, quòd Theologia
C nostra sit infallibilis. Itẽ est tantæ certitudinis, quòd propter illam catholicus negat omnem euidentiam aliarum scientiarum, & sensuum experiẽtiam. Credit enim certissime, quod in hostia consecrata non sit substantia panis, etiam si sensui aliud appareat. Item negat hanc consequentiam, quæ est euidens in alijs sciẽtijs. Essentia diuina est Pater: essentia diuina est Filius: ergo Pater est Filius. Idque non solum auctoritate omnium Patrũ cõstat esse verũ, sed etiã auctoritate Pauli, qui ad Gal. 1. dicit. Si nos, aut angelus de cælo aliud euangelizauerit præter id, quod euangelizatum est,
D anathema sit; insinuans certitudinem sacræ doctrinæ, superare etiam cognitionem angelorum. Et Christus Matth. 16. dixit Petro: Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam. Et Matth. 24. Cælum, & terra transibunt, verba autem mea non præteribunt. Id est verba huius doctrinæ sunt certiora quacumque alia re mundi.

Secundo, Theologia nostra excedit omnes alias scientias ex parte obiecti; quia tractat de obiecto omnium nobilissimo nempe de Deo, vt est obiectum no-
E stræ beatitudinis, & finis noster supernaturalis: aliæ vero scientiæ tractãt de creaturis. Et licet Metaph. tractet etiã de Deo, tamen illud est valde parum, & non agit de Deo, nisi vt est agens naturale, & finis noster naturalis, & vt cognosci potest lumine naturali per creaturas. At vero nostra Theologia agit de Deo, vt cognosci potest per Scripturam reuelatam, & per lumen fidei supernaturale.

Tertio. Excedit hæc nostra Theologia omnes alias scientias ex parte magistri tradentis, & docentis illam. Nam aliæ scientiæ inuentæ, & traditæ sunt ab
F ingenio humano: at vero Theologia cum sit fundata in Scriptura sacra, & fide, ortum habet, & originem, a Spiritu Sancto, & ab ipso Christo, qui se ipsum vocat magistrum nostrum. Et ideo dicebat Ioann. 8. Ego in hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, vt testimonium perhibeam veritati. Et alibi. Vos vocatis me magister, & Domine, & bene dicitis, sum etenim. Cũ ergo ab ipso Deo originem trahat hæc nostra Theologia tamquam ab illo immediate inspirata: (est enim vt dicitur Sapientiæ 7. emanatio quædam claritatis Dei omnipotentis sincera;) dubium
G non est, quia sit omnium dignissima. Nam, vt dicit Chrysostomus, Sicut vinum immediate a Christo ex aqua factum, fuit quocumque alio excellentius: sic Scriptura sacra immediate a Deo inspirata quandam prærogatiuam dignitatis obtinet inter alias scientias.

Quarto, Excedit Theologia alias scientias in lumine, per quod acquiritur. Ad cognitionem enim aliarum scientiarum sufficit lumen, & ingenium naturale, cum & scientiæ ipsæ sint naturales: ad cogni-

tionem vero huius sacræ doctrinæ requiritur lumen supernaturale fidei. Nisi enim credideritimus, non intelligemus, vt dicit Isaias. Item requiritur etiam magisterium Spiritus sancti, iuxta illud Christi: Ille Spiritus docebit vos omnem veritatem. Item requiritur concursus Dei supernaturalis: ad alias vero sciẽtias sufficit concursus Dei generalis,& naturalis.

Quinto, Superat alias scientias antiquitate. Nulla enim doctrina antiquior est, quàm doctrina sacra, quæ fere a principio mundi ortum habet, siquidem ipsa fides,in qua fundatur hæc doctrina, est ita antiqua, ac mundus ipse.sic etiam, & Theologia nostra ab ipso mundi principio ortum habet, vt dictum est supra.

Sexto, Excedit nostra Theologia alias scientias in vtilitate.Est enim cunctis vtilior: omnes enim aliæ scientiæ non sufficiunt hominem facere vere sapientem, nec Deo gratum,immo nec beatum efficere possunt. Hæc autem cælestis disciplina, si fide viua recipiatur,& executioni mandetur, non solum efficit hominem sapientem, sed & iustum,& gratum Deo, atque beatum. Hæc enim est vita æterna, vt cognoscant te solum Deũ verum,&c. quasi dicat: Hæc est via perueniendi ad vitam æternam,scilicet per fidem, & supernaturalem Dei cognitionem:de qua in hac doctrina tractatur.Hæc enim scientia cælestis est,& diuina; quæ homines ad cælum euehit. Hæc est, quæ sempiterna bona ostendit, & numquam peritura dona promittit. Et ideo Alex.par.1.q.1.m.2.ait,quòd Theologia est a Deo, de Deo, & inductiua ad Deum, quia a Deo inspirata,& agit de Deo,& inducit nos ad Deum per amorem,& timorem Dei.

Septimo, Hæc nostra Theologia tantam habet auctoritatem super alias scientias, vt omnibus alijs tãquam ancillis ad suum obsequium,vtatur. Quòd optime significat Salomon prouerb. 9. de sapientia loquẽs in hunc modum: Sapientia ædificauit sibi domũ,&c. Misit ancillas suas, vt vocarent ad arcem,& ad mœnia ciuitatis. quasi dicat: Sapientia habet alias scientias, vt ancillas,quas præmittit, vt filios hominum vocent ad sui cognitionem. Hoc est, quod significare nobis voluit Deus in Exodo, cum filij Israel egrederentur de Ægypto,acceperunt ab Ægyptijs nõ idola,& simulacra falsa,sed vasa aurea,& argentea, atque prætiosa ornamenta, quibus postea construxerunt, & ædificarunt Dei tabernaculum. Quod explicans S. Augustinus 2. de doctrina Christiana cap.4. ait: Nos istorum exemplo a philosophia, & alijs scientijs gẽtilium debemus subripere non idola,& figmenta,sed aureas sententias, & gemmas pretiosas illarum scientiarum, & cum illis interuire sacræ Theologiæ, & mysteria huius doctrinæ explicare. Quod optime seruarunt antiqui patres, Cyprianus, Victorinus,Optatus, & Hilarius, & multi alij; immo & ipse fidelissimus Dei famulus Moyses, fuit eruditus in omni sapientia Ægyptiorũ; & Daniel seruus Dei percallebat litteras Chaldæorum. Hoc etiam S. Hierony. in Epistola ad Magnum oratorem, & ad Damasum Papam de filio prodigo, inquit: Assumere philosophiam humanam, & omnes humanas disciplinas, & ad ornamentum doctrinæ Christianæ,est pulcherrimam mulierem infidelem captiuam inducere ad populum Dei, iuxta illud,Deutero.21. vbi præcipiebatur, quòd si quis bello caperet mulierem,quæ sibi placeret, induceret illam in domum suam, & cæsariem raderet, & circumcideret vngues, deponeretque vestem in qua capta est. Sic ergo decet Theologum humanas disciplinas ita addiscere, vt illarum superflua circumcidat, easque sanctæ nostræ doctrinæ seruire faciat. Quod optime figuratum esse docet Durandus in prolog. sententiarũ in statua illa Nabuchodonosor Dan.2.cuius caput erat de auro optimo; pectus, & brachia ex argento: venter, & femora ex ære; tibiæ ferreæ: pedum autem quædam pars erat ferrea,quædam fictilis. Hæc autem statua figuram humanam habens, ex metallis diuersis composita, significat hominem omni scientiarum, & artium genere ornatum. Pars enim inferior hominis

A est quasi ea ferro, & luto propter artes mechanicas, quæ sunt quasi fictiles,cum tractent de terrenis,& mechanicis rebus. Media pars erat ea ære, & argento: quod dicitur propter scientias morales, & speculatiuas, quæ sunt pretiosiores,sicut argentum, & æs excellit ferrum, & lutum. Suprema autem pars statuæ constabat ea auro purissimo: quod dicitur propter scripturam,& nostram Theologiam,quæ sicut aurum omnia metalla superat; sic hæc doctrina reliquas facile vincit. Et ob id Boetio lib. 1. de consolatione, prosa prima,fuit ostensa sapientia in specie mulieris, quæ

B videbatur pulsare cælum summo capitis cacumine: quæ cum altius caput extulisset, etiam ipsum cælum penetrabat. De qua re,videte August. 11. de Ciuitate Dei, cap.1.in principio, vbi dicit,Theologiam omnes gentium litteras superare auctoritate. Quod, & Salomon Eccle.1.significat dicens: Sapientiam Dei præcedentem omnia, quis inuestigabit? Legite de hac re egregium tractatum Ruperti Abbatis de operibus Spiritus sancti lib. 7. siue quod idem est, de scientia Dei,libro vnico,a cap.10.vsque ad finem;vbi & Theologiæ dignitatem ostendit, & liberalium artium vtili-

C tatem,ad sacrarum litterarum intelligentiam, erudite demonstrat. Hæc sufficiant dicta pro dignitate, & excellentia nostræ sacræ doctrinæ,de qua diximus, & esse veram sapientiam, & multis, varijsque modis excellere reliquas omnes scientias. Nunc iam ad argumenta in principio posita respondeamus.

Ad primũ argum. Ad primum argumentum respondetur,quòd quamuis Theologia sit scientia, est etiam sapientia, quia ostendit,& probat ipsa prima principia per altissimã causam,quæ est Deus,eo modo, quo probari possunt,

D siue ostendendo illa prima principia esse conformia primo exemplari omnium rerum,nempe Deo,siue arguendo,& confundendo ex primis principijs fidei negantes ipsa prima principia. Et propterea Theologia vocãda est sapientia,cuius officium est, principia aliarum scientiarum, & conclusiones per altissimas causas ostendere,ac demonstrare.

Ad secundum arg. Ad secundum argumentum dico, quòd cognoscere prima principia per viam ordinariam ex ipsis terminis,spectat ad intellectum qui est cognitio primorum principiorum,& dignitatum scientiarum: sed cognoscere ipsa prima principia per altissimas causas, vt

E dictum est,spectat ad sapientiam. Eodem modo cognoscere conclusiones alicuius scientiæ per demonstrationes ordinarias, deducendo illas ad sua prima principia, spectat ad scientiam, cuius est cognoscere conclusionem per sua principia: sed cognoscere illas conclusiones per altissimam,& supremam causam, qualis est Deus, hoc est proprium sapientiæ. Et quia hoc facit Theologia, quæ omnia reducit ad Deum, ideo est sapientia.

Ad tertiũ argum. Ad tertium argumentum respondetur, quod sapiẽtia est eminenter intellectus,& scientia,quia continet

F in se virtutem, quam habet intellectus,& scientia.Nã per intellectum cognoscimus principia, & per scientiam conclusiones: at vero per sapientiam cognoscimus ipsa principia,& conclusiones per altissimas, & supremas causas,scilicet per ordinem ad Deum. Sapientia tamen non dicitur intellectus,& scientia, ita quòd ipsa sit duo illi habitus; vel composita ex illis: sed quia habet eminentiam intellectus, & scientiæ. Hæc est vera solutio huius argumenti, quidquid alij dicant.

Dubitatio. Quomodo autem differat sacra doctrina, quam

G dicimus esse sapientiam, a dono sapientiæ; quod est vnum ex septem donis Spiritus sancti; docet optime S.Thom.2.2.q.45.artic.4.& 5.& 1.par.q.1.art.6. ad tertium,& nos dicemus inferius, ex S.Bonauent. cum agemus de donis Spiritus sancti. Interim tamen dicimus, quòd donum sapientiæ differt primo a nostra Theologia; quia illud est immediate infusum a Deo: Theologia vero nostra, licet quo ad principia, quæ sunt articuli fidei infundatur a Deo; quo ad conclusiones vero; quæ ex illis deducuntur: acquiritur per studium

studium hominum. Secundo, Donum sapientiæ semper reperitur coniunctum cum gratia Dei: at vero Theologia nostra bene potest esse in peccatore. Tertio, Differunt in modo iudicandi: nam qui habet donum sapientiæ iudicat per modum inclinationis: quia Spiritus sanctus per illud donum inclinat ad illud iudicium. Sacra vero doctrina, quæ etiam est sapientia, iudicat per modum cognitionis, & studij: sicut scientia moralis iudicat de actibus virtutis, etiam si virtutem non habeat coniunctam. Et sic finitur hoc quintum dubium, & omnia, quæ dicenda proposuimus circa primum articulum S. Bonauenturæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit subiectum Theologiæ, vel aliquid aliud.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non sit subiectum huius sciētiæ. Primo, quia subiectū in sciētia debet complecti omne, quod determinatur in illa: sed in hoc libro non tantum determinatur de Deo, sed etiam de creaturis: ergo Deus non est subiectum huius totius libri generaliter, sed solum primi libri.

Secundo, Licet tres causæ coincidant in vnam; tamen materia non coincidit simul cum fine: quia materia dicit quid incompletum; finis autem dicit totius operis complementum: sed Deus est finis totius istius operis, quia finis totius Theologiæ: ergo non est subiectum, vel materia.

Tertio probatur, quòd res, & signa non sint subiectum huius scientiæ: quia omnis scientia est de rebus, & signis: ergo si res, & signa sunt subiectum huius libri; liber iste est generalis ad omnes. Quòd si specialis scientia, & doctrina traditur in libro hoc, patet, quod res, & signa non habent assignari in eo pro subiecto. Item cōstat; quia alia sciētia est de rebus, & alia de signis, vt patet: differt enim sermocinalis scientia a naturali: ergo aut scientia tradita in hoc libro non est vnius generis, aut non est simul de rebus, & signis: sed est vnius generis: ergo, &c.

Quarto probatur, quòd credibile nō sit subiectum huius scientiæ: quia hæc scientia, & virtus fidei sunt diuersi habitus, ergo habent diuersa obiecta. ergo cū credibile, in quantū huiusmodi, sit obiectum virtutis fidei; non erit obiectum huius scientiæ, in quantum huiusmodi. ergo &c. Item, quia sicut consideratio huius libri versatur circa fidem, ita circa spem, & charitatem: ergo si sperabile, vel diligibile non est subiectum huius libri, pari ratione, nec credibile est subiectum in eo.

Sed contra est, quia illud est subiectum in scientia; de quo, & de cuius proprietatibus est scientia tota: sed de Deo, & de eius operibus: vt puta creatione; & reparatione: est totus iste liber: ergo &c. Secūdo. Videtur, quòd subiectū

A istius libri, sint res, & signa. Illud enim est
subiectum in scientia, secundum cuius diui-
sionem diuiditur illa scientia ab alijs: quia
scientiæ secantur vt res, hoc est, quia diuidun-
tur secundum diuisionem subiectorum: sed
hæc est res, & signum, sicut manifestum est:
ergo, &c. Tertio, Videtur quòd credibile sit
subiectum huius libri. Illud enim est subiectū
in libro: circa, quod versatur auctoris inten-
B tio, & tractatus; sed credibile est huiusmodi.
Vnde Magister dicit in prologo, quòd propo-
situm suum est fidem nostram clypeis Daui-
dicæ turris munire: hoc est ad probandum
fidem, rationes adducere: non inquam fidem,
secundum [a] habitum, sed secundum credi-
tum: ergo, &c.

Arist. 3. de anima tex. 37.

Respondeo dicendum, quòd subiectum in
aliqua scientia, vel doctrina tripliciter potest
C accipi. Vno modo dicitur subiectum in scien-
tia, ad quod omnia reducuntur; sicut ad prin-
cipium radicale. Secundo modo, ad quod
omnia reducuntur; sicut ad totum integrale.
Tertio modo, ad quod omnia reducuntur; si-
cut ad totum vniuersale. Exemplum huius
manifeste patet in Grammatica. Nam subie-
ctum primo modo, ad quod omnia reducun-
tur, sicut ad principium elementale, vel radi-
D cale, est littera: quam ideo vocat Priscianus
elementum, quia est minimum; in quo stat re-
solutio Grammaticæ. Subiectum, ad quod
omnia reducuntur, sicut ad totum integrale,
est oratio congrua, & perfecta. Subiectum ve-
ro, ad quod omnia reducuntur, sicut ad to-
tum vniuersale, est vox litterata, articulata,
ordinabilis ad significandum aliquid in se, vel
in alio. Per hunc modum est distinguere in
E quadriuialibus. Nam subiectum in Geome-
tria: ad quod omnia resoluuntur, vt ad princi-
pium, est punctus. Subiectum, ad quod omnia
reducuntur, vt ad totum integrum, est cor-
pus, quod continet in se omne genus dimen-
sionis. Subiectum, ad quod omnia reducuntur,
vt ad totum vniuersale, est quantitas continua
immobilis. Per hunc modum, & in hoc li-
bro est assignare subiectum secundum tripli-
F cem differentiam. Nam subiectum, ad quod
omnia reducuntur, vt ad principium; est ipse
Deus. Subiectum, ad quod omnia reducun-
tur; quæ determinantur in hoc libro, vt ad to-
tum integrum, est Christus, prout compre-
hendit diuinam naturam, & humanam; siue
creatam, & increatam: de quibus sunt duo
primi libri. & caput, & mēbra; de quibus sunt
G duo sequentes. Et accipio hic large totum
[b] integrum, quod multa complectitur, non
solum per compositionem, sed etiam per
vnionem, & per ordinem. Subiectum quo-
que, ad quod omnia reducuntur, sicut ad to-
tum vniuersale, possumus nominare dupla
nominatione, siue sub disiūctione: & sic est res,
vel signum. Et vocatur hic signum, sacramen-
tum. Possumus, & vnico vocabulo nominare,

[a] Rationes adducuntur in hac sciētia ad probandū non ipsum habitum fidei quo credimus, sed ipsos articulos, & alia, quæ sunt credita.

[b] Christus propric nō dicitur totū integrale: quia nō habet partes, quia illæ duæ naturæ nō dicuntur partes, sed large loquendo vocatur totum propter vnionem naturarum.

e Credibile quatenus fit intelligibile per rationes probabiles, dicitur subiectũ huius libri, quia in hoc libro declarantur per rationes ea, quę sunt a deo.

& sic est credibile, prout tamen credibile transit in e rationem intelligibilis, & hoc per additionem rationis. Et hoc modo, proprie loquendo, credibile est subiectum in hoc libro. Concedendæ, ergo sunt rationes probantes, & Deum esse subiectum, & Christum, & res, & signa, & credibile diuersimode: sicut dictum est.

Ad primum ergo, quod objicitur in contrarium, quòd de Deo non agitur per totum in hoc libro, dicendum, quòd quamuis non agatur de Deo quantum ad substantiam tantum; agitur tamen quantum ad substantiam, vel quantum ad opera eius. Et ideo non est subiectum, vt totum, sed vt d principium.

d Deus non est subiectũ huius libri, vt totũ integrale, sed vt totũ radicale, quod idem est quod primũ principium.

Ad secundum, quod objicitur, quòd materia non coincidit in vnum cum fine: dicendum, quòd materia tripliciter dicitur, scilicet materia ex qua, materia in qua, & materia circa quam; & hæc vltima materia magis dicitur obiectum, quàm materia. Quando ergo dicitur, quòd materia non coincidit cum fine, verùm est de materia ex qua, quæ proprie est materia: sed non de materia e circa quam, quæ proprie est obiectum. Nam idem potest esse obiectum habitus, & finis: & tali modo accipitur materia in scientia pro obiecto virtutis cognoscentis.

e Idem est subiectum, obiectũ, & materia circa quã versatur scientia, diuersimode tamen, vt dicitur infra in secundo notabili.

Ad tertium, quod objicitur de rebus, & signis, quòd sint subiecta omnium scientiarum, dicendum, quòd res, & signum possunt accipi in sua generalitate, & sic non pertinent ad scientiam specialem, nec ad hunc librum, nec ad eandem scientiam. Possunt iterum accipi secundum, quòd induunt rationem credibilis: & sic quemadmodum vna est virtus, & vnus est habitus de omnibus credibilibus; siue sint res, siue sint signa; vt fides: sic vna est scientia specialis de omnibus, in quãtum induunt hanc rationem, scilicet credibilis; siue sint res, siue sint signa. Aliter potest dici, quòd dupliciter est loqui de rebus, & signis: aut absolute, aut in relatione ad fruitionem, siue ad illud, quo fruendum est. Primo quidem modo spectant ad speciales scientias, & diuersas: secundo modo ad vnam scientiam, siue doctrinam. Vnde quemadmodum de omnibus entibus, inquantum reducuntur ad vnum primum ens, est vna scientia, aut vnus liber: sic de omnibus rebus, & f signis, inquantum ordinantur ad vnum, quod est Alpha, & O, est vna scientia.

f Idem sub diuersis rationibus potest esse obiectum diuersorũ habituum, vt ens est obiectum physicæ, & Metaphysicæ sub diuersis rationibus, sic credibile est obiectũ fidei, & Theologiæ. Vide infra notab. 6.

Ad quartum, quod objicitur, quòd credibile est obiectum virtutis, est dicendum, quòd alio modo credibile est obiectum f virtutis fidei, & alio modo huius scientiæ. Credibile enim secundum, quod habet in se rationem primæ veritatis, cui fides assentit propter se, & super omnia; pertinet ad habitum fidei. Secundum vero, quòd super rationem veritatis addit rationem auctoritatis; pertinet ad doctrinam sacræ Scripturæ; de qua dicit Au-A gustinus super Genesim ad litteram; quòd maior est eius auctoritas, quàm humani ingenij perspicacitas. Sed secundum, quòd supra rationem veritatis, & auctoritatis, addit rationem probabilitatis; pertinet ad considerationem præsentis libri, in quo ponuntur rationes probantes fidem nostram. Et sic patet quomodo differenter est fides de credibili, & libri de canone sacræ Scripturę, & præsens scri-B ptura. Et ideo non valet illa obiectio de sperabili, vel diligibili: quoniam iste liber non est sic ad defensionem spei, & charitatis, sicut g fidei. Vnde non est simile.

g Quia maior est difficultas in defendenda fide, quã in defensione spei, & charitatis, ideo in hoc libro agitur quomodo sit defendẽda fides per rationes, & non spes, neque charitas.

SVMMA TEXTVS.

*Prima conclusio, Deus est subiectum radicale Theologia; sicut littera, Grammatica: & punctus Geome-*C *tria. Patet primo argumento. Sed contra. Et quia Deus est primum principium omnium.*

Prima cõclusio.

Secunda conclusio, Christus est subiectum integrale Theologia, sicut oratio Grammatica: & corpus Geometria: quia ad Christum, vt comprehendit naturam diuinam, & humanam; creatam, & increatam; caput, & membra, reducuntur omnia, quæ tractantur in hoc libro; vt ad totum integrale.

Secunda [conclusio].

Tertia conclusio. Res, & signa sub ratione credibilis sunt subiectum vniuersale, vel ipsum credibile quatenus credibile est probabile per rationes: sicut vox est D *subiectum vniuersale Grammatica: & quantitas continua Geometria. Patet, quia per hanc rationem credibilitatis distinguuntur res, & signa, de quibus tractatur in hoc libro, ab alijs scientijs, in quibus etiam tractatur de rebus, & signis.*

Tertia cõclusio.

Quarta conclusio in solutione ad primum. Theologia est vna scientia. Probatur, quia sicut de omnibus entibus, in quantum reducuntur ad vnum primum ens, est vna scientia: sic de omnibus rebus, & signis, inquantum ordinantur ad vnum credibile, vel ad illud, quo fruendum est: est vna scientia. Hæc Sanctus E *Bonauent.*

Quarta conclusio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Circa titulum articuli, nota ex Durando q. 5. prologi, quòd hic non quærit S. Bonauent. de subiecto in quo est scientia; quia vt sic omnium scientiarum est vnum subiectum, nempe intellectus: sed quæstio est de subiecto, de quo ipsa scientia tractat; & de hoc quærit S. Bonau. An sit Deus.

Nota primo.

Secundo nota ex eodem Durando, & ex Capreolo F q. 4. prologi. ar. 2. quòd aliud est esse subiectum scientiæ, & aliud est esse obiectum. Nam subiectum proprijssime dicitur illud, de quo, & circa quod versatur immediate scientia: & ideo dicitur subiectum, quia de illo prædicantur ea, de quibus agitur in scientia. Obiectum vero dicitur respectu potentiæ illud, scilicet, quod terminat actum potentiæ: sicut color est obiectum visus. Vnde conclusiones, quæ inferuntur de subiecto; dicuntur proprie obiectum scientiæ; quia conclusio est, quæ scitur; sed subiectum est, de quo talis conclusio infertur, & prædicatur. Et ideo optime G quærit S. Bonauent. an Deus sit subiectum Theologiæ; & non, an sit obiectum: quia de Deo in hac scientia tractatur, & ostenditur, quòd sit trinus, creator, &c. Verum est; quidquid dicat Capreolus; quòd aliquando, immo frequenter hæc omnia confunduntur, & sumuntur pro eodem, scilicet subiectum, obiectum, materia circa quam. Sed S. Bonau. proprie loquutus est, interrogans de subiecto.

Nota secundo. Differentia inter subiectũ, & obiectum.

Tertio nota circa eundem titulum, quòd cum Deus sit tantæ magnitudinis, multifarie, & multis modis

Nota tertio.

potest

Deus varijs modis potest a nobis cognosci. potest a nobis cognosci. Primo, pro vt est ens primum, & actus purus. Secundo, pro vt est sapiens, bonus, & veritas. Tertio pro vt est Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Quarto, pro vt est Creator, Dominus, & vltimus finis noster. Quinto, pro vt est reparator, & Saluator noster. Sexto absolute, & adæquate, pro vt est Deus sub ratione Deitatis. Et ideo S. Bonauent. non quærit; an Deus sub aliqua ratione sit subiectum Theologiæ, sed absolute; an Deus, inquantum Deus, vel sub ratione Deitatis, sit subiectũ Theologiæ. Hæc quo ad titulum quæstionis.

Nota quarto. Explicatio cõclusionũ S. Bonau. Quarto nota, circa corpus articuli; in quo ponit S. Bonauent. tres primas conclusiones, vbi assignat tria subiecta; scilicet Deum, Christum, & credibile. Vt autem has conclusiones intelligas, nota ex omnibus Theologis, scilicet ex Scoto. q. 3. & S. Thoma q. 4. prologi primi sententiarum; ex Capreolo, & Durando, vbi supra; quòd subiectum scientiæ debet habere tres conditiones. Prima est, quòd sit illud, quod primo, & principaliter consideratur in scientia; & ad quod reliqua alia habent attributionem. Et hoc modo, optime dicit S. Bonauent. quòd Deus est subiectum radicale Theologiæ: quia est principium, & radix omnium, quæ tractantur in Theologia: & est id, quod primo in Theologia consideratur; & ad quod reliqua omnia attribuuntur. Secunda conditio subiecti est, quòd contineat omnia, quæ tractantur in scientia, siue contineat illa immediate, siue mediate. Et hoc modo Christus est subiectum huius scientiæ integrale: quia Christus ea ratione, qua est Deus, & homo, continet in se omnia, de quibus tractatur in Theologia: nam ipse continet in se naturam diuinam, & humanã, Creatorem, & creaturam, caput, & corpus, Christum; & Ecclesiam; de quibus omnibus tractatur in Theologia. Tertia conditio subiecti est, quòd sit id, per quod distinguatur illa scientia ab alijs: habitus enim distinguuntur per obiecta. Et hoc modo res, & signa, quatenus credibilia, sunt subiectum huius scientiæ: quia licet omnes scientiæ tractent de rebus, & signis; sola tamen Theologia tractat de his sub ratione credibilis. Et hoc modo omnes tres conclusiones S. Bonau. sunt verissimæ, quas tamen adhuc inferius examinabimus.

Nota quinto. Solutio argumentorũ Quinto nota circa solutionem secundi argumenti, quòd triplex est materia, in qua, de qua, & circa quã. Materia in qua, est subiectũ, in quo recipitur aliquod accidens, siue materiale, siue spirituale; vt corpus est materia, in qua recipitur albedo; & intellectus est materia in qua recipitur scientia. Materia ex qua, est altera pars compositi, ex qua cum forma fit compositum. Materia circa quam, est ipsum subiectum, vel obiectum scientiæ; circa quod versatur ipsa scientia. Vnde dicit S. Bonauent. quod materia ex qua, quæ proprie est materia, non coincidit cum fine: sed materia circa quam, bene coincidit cum fine. Certum enim est ex philosophia, quòd finis, & forma sunt idẽ: finis enim ignis est introducere suam formam in lignum: materia autem ligni, & forma ignis non sunt idem. At vero materia circa quam, quæ est subiectũ scientiæ, est idem cum fine: Deus enim est subiectũ, & finis huius scientiæ; quod etiam optime declarat Alexander de Ales. 1. par. q. 1. memb. 3. ad septimum argumentũ de Christo, qui est subiectũ, & finis Theologiæ; & de virtutibus Theologalibus, quæ habent Deum pro obiecto, & fine. Nam fides habet eandem materiam, circa quam, & eundem finem: credit enim summum verum, propter summum verum. Obiectum enim fidei, & finis, est prima veritas. Similiter etiam charitas, quæ amat summum bonum propter summum bonum. Secus autem est de virtutibus, quæ non habent Deum pro obiecto. Nam fortitudo habet pro materia, & obiecto, arduum, & difficile: sed finis est summum bonum. Tolerat enim fortitudo ardua, & difficillima, propter summum bonum. Et sic manifesta patet solutio S. Bonauenturæ.

Nota sexto. Sexto nota circa solutionem quarti argumẽti, quòd

A omnia exemplaria, quæ ego vidi, sunt mendosa: quod frequenter inuenio in isto Seraphico doctore. Et valde doleo, quòd tantus doctor tot scateat mendis, quod nescio, quibus sit imputandum. Eius tamen opera emendata, & aucta, fel. record. Sixti V. Pont. Max. iussu valde desiderãtur. Vbi enim habetur, *Veritatis, & veritas*, debet esse; *Virtutis, & virtus*. loquitur enim ibi de virtute fidei. Argumentũ autem quartum, est hoc. Credibile est obiectum virtutis fidei, ergo non est obiectum scientiæ: quia idem non potest esse subiectum virtutis, & scientiæ. Solutio huius argumenti stat in quadam distinctione, scilicet, quòd credibile potest tripliciter considerari. Vno modo, inquantum innititur primæ veritati, vel vt est a prima veritate: & hoc modo est obiectum fidei. Ideo enim credimus articulos fidei, quia sunt a prima veritate. Secundo modo consideratur credibile, in quantum habet rationem auctoritatis, & inducit auctoritatem: & hoc modo est obiectum Scripturæ sacræ. Ideo enim hoc credimus, quia Scriptura sacra dicit, & consequenter Deus. Sicut enim ea, quæ a Rege dicuntur, habent magnam auctoritatem, & sunt

C valde credibilia propter auctoritatem dicentis: sic ea, quæ dicuntur in Scriptura sacra. Tertio modo consideratur credibile, pro vt est a nobis intelligibile per rationes probabiles, quibus probantur, & declarantur ea, quæ sunt fidei: & hoc modo est subiectum Theologiæ, quia munus nostræ Theologiæ est, vt dicit August. 14. de Trinit. cap. 1. probare, nutrire, declarare, atque defendere ea, quæ sunt fidei per rationes probabiles, & demonstratiuas ex ipsa fide deductas. Quod etiam clarius dicit S. Bonauen. art. seq. Hæc quo ad textum articuli.

D

Dubia circa hunc articulum.

Circa totum istum articulum sunt tria præcipua dubia disputanda. Primum est, An Deus absolute sumptus, sit subiectum Theologiæ, vt dicit prima conclusio. Secundum est, An detur aliqua ratio formalis, sub qua subiectum Theologiæ cognoscatur; & quæ sit illa. Et hoc dubium erit circa tertiam conclusionem, in qua S. Bonau. dicit, quòd res, & signa sub ratione

E credibilis, sunt subiectum Theologiæ. Tertium dubium est, An Theologia sit dicenda vna scientia, vel plures. Quandoquidem S. Bonau. ponit hic tria subiecta; & in solutione ad tertium videtur dicere, quòd sit vna scientia, in 4. conclus.

PRIMVM DVBIVM.
An Deus sit subiectum Theologiæ.

Primũ argum. Circa primam conclusionem, quæritur primo, Vtrum Deus absolute sumptus sub ratione Dei-

F tatis sit subiectum Theologiæ. Et videtur quòd non. Primo, quia nullum infinitum sub ratione infiniti poterit esse subiectum scientiæ finitæ: sed Deus sub ratione Deitatis est subiectum infinitum sub ratione infiniti: ergo non est subiectum Theologiæ, quæ est finita. Patet consequentia, quia quælibet scientia considerat omnes veritates, quæ continentur sub ratione sui subiecti: sed Theologia nostra non potest considerare omnes veritates Dei, vt Deus est; quia sunt infinitæ: ergo.

Secũdum argum. Secundo. Theologia beatorum, & nostra differunt

G specie, ratione luminis clari, vel obscuri: sed Deus, vt Deus, est subiectum Theologiæ beatorum: ergo non potest esse subiectum nostræ Theologiæ.

Tertiũ argumentũ. Tertio: Deus, vt Deus, est subiectum fidei: ergo non est subiectum Theologiæ: quia fides, & Theologia, cũ sint habitus diuersi, debent etiam differre in subiectis formalibus.

Variæ opiniones de hac quæstione. Tota difficultas huius dubij pendet ex tanta varietate opinionum: quot enim capita tot sunt sententiæ. Duodecim enim, & plures sunt opiniones de hac re:

quas breuiter perstringam. Prima opinio est Gabrielis q. 9. prologi; & Nominalium, qui multiplicant subiecta secundum conclusiones: tot enim ponunt subiecta; quot conclusiones. Secunda opinio est Durandi q. 5. prologi: qui ponit tres Theologias. Prima est habitus, quo cognoscuntur ea, quæ sunt in Scriptura sacra; & huius subiectum est Deus, vt Saluator. Secunda Theologia est habitus, quo defenduntur ea, quæ sunt in fide. Tertia Theologia est habitus conclusionum, quæ deducuntur ex articulis fidei: & harum duarum dicit, quòd subiectum est opus meritorium. Tertia opinio est Ægidij Romani in primo sententiarum. B q. 3. prologi: qui Deum ponit pro subiecto, vt est restaurator, & glorificator, id est, vt est Redemptor, & Saluator. Quarta est Scoti q. 3. qui dicit, quòd Deus sub conceptu entis infiniti, est subiectum Theologiæ. Quinta est Dionysij Carthusiani, qui dicit, quòd Deus, vt perfectus, est subiectum Theologiæ. Sexta est Hugonis, libro de Sacramentis in principio: qui ponit pro subiecto opera restaurationis. Septima est Cassiodori super Psalmos: qui ponit pro subiecto corpus Christi mysticum, idest caput cum membris; vel Christum cum Ecclesia. Octaua est Magistri sententiarum: C qui ponit pro subiecto res, & signa. Nona est S. Thomæ primo sententiarum q. 4. prologi: qui ponit pro subiecto ens diuinum reuelabile per inspirationem. Decima, quam refert Ægidius Romanus loco citato, ait, quòd ens diuinum, quodcumque illud sit, est subiectum huius scientiæ. Vndecima opinio est S. Thomæ, 1. par. q. 1. art. 7. & Caietani ibidem; & Capreoli, & Richardi, & aliorum Thomistarum: quòd Deus, vt Deus est subiectum Theologiæ. Duodecima sententia est S. Bonauenturæ: qui, vt vidimus, ponit tria subiecta, Deum, Christum, & credibilia. Hactenus de D opinionibus.

Duplex subiectū sciētiæ, materiale, & formale.

Pro resolutione huius quæstionis, nota, quòd duplex est subiectum in scientia: alterum materiale, alterum formale. Subiectum materiale est multiplex, & illud non causat diuersitatem scientiæ. Licet enim in Logica sint multa subiecta materialia; non propterea erit multiplex Logica: sed tantum est considerandum subiectum formale, quale est ens rationis. Eodem modo in Theologia multa sunt subiecta materialia, & multæ sunt conclusiones, quæ de Deo, de angelis, & de hominibus demonstrantur: tamen non propterea E erit multiplex Theologia: quia ex vnitate subiecti formalis, est sumenda vnitas, vel distinctio scientiæ. Quærimus ergo de hoc subiecto formali, quod nam sit illud in Theologia: an sit Deus sub ratione deitatis, an vero sub aliqua ratione in particulari. Respondemus ergo ad quæstionem duabus conclusionibus, quarum prima est. *Deus sub aliqua limitatione ex parte subiecti non est subiectum diuinæ Theologiæ.* Hæc conclusio est contra Durandum, & Ægidium, & alios prædictos auctores, qui limitabant subiectum Theologiæ sub aliqua conditione, dicentes, Deum esse su- F biectum Theologiæ, vt restaurator, vel vt saluator, &c. Et probatur hæc conclusio duabus rationibus. Prima. Nihil, quod demonstratur in Theologia, potest esse ratio formalis subiecti ipsius: sed in Theologia demonstratur de Deo, quòd sit perfectus, infinitus, saluator, restaurator, &c. ergo nihil tale est subiectum formale Theologiæ, sed potius est velut passio, aut prædicatum ipsius. Secunda. Ratio formalis subiecti debet esse adæquata, ita vt omnia contineat, quæ sunt in illa scientia: at in Theologia multa sunt, quæ demonstrantur Deo conuenire, non vt saluator, nec secundum ali- G quam limitationum earum, quæ dictæ sunt, scilicet, quòd sit trinus, quòd sit æternus, &c. ergo non est subiectum Theologiæ Deus sub aliqua limitatione illarum.

Prima cō clusio. *Deus sub aliqua limitatione nō est subiectū Theologiæ.*

Secūda cō clusio. *Deus sub ratione deitatis est principale subiectum Theologiæ.*

Secunda conclusio. *Deus, vt Deus sub ratione deitatis est principale, & adæquatum subiectum Theologiæ.* Hæc conclusio est S. Bonauenturæ in hoc articulo, & etiam S. Thomæ, vbi supra, & eorum, qui sequuntur doctrinā vtriusq; sancti. Et probatur primo. Illud A est subiectum adæquatū, & primarium scientiæ, quod continet virtualiter omnia, quæ tractantur in illa scientia: tale est Deus sub ratione deitatis. Maior est omnium doctorum, & minor constat; quia licet tractet de actibus humanis, & de creaturis, omnia tamen ista reducuntur ad Deum, vt loquit S. Bonauent. & Caietanus, tamquam ad primam radicem, & primā causam illarum. Hanc autem minorem probat optime Ricardus in q. 6. prologi, & ponit alias rationes, quas tu vide. Secundo probatur ex ipso nomine. Theologia est sermo de Deo, ergo tractat absolute de Deo sub ratione deitatis. Tertio probatur ratione deducta ex B Aristote. 6. Metaph. tex. 2. vbi probat triplici ratione, quòd Metaphysica maxime est de Deo. Primo, quia Metaphysica est maxime abstracta, ergo debet agere de Deo, qui est maximè abstractus. Secundo, quia Metaphysica est nobilissima, ergo aget maxime de Deo, qui est nobilissimus. Tertio, Quia Metaphysica est prima scientiarum, ergo erit de Deo, qui est primus inter omnia entia. Sed istæ tres rationes conueniunt potius Theologiæ, quàm Metaphysicæ; quia ipsa est maxime abstracta a sensibilibus, & ipsa est nobilissima omnium scientiarum. Ipsa denique est prima C omnium, ergo ad ipsam spectat agere de Deo, vt Deus est, potius quàm ad aliquam aliam scientiam. Tandem quarto, quia si Theologia non agit de Deo, vt Deus est, quænam est alia scientia, quæ tractet de Deo: sed nulla est talis: ergo. Quinto, & vltimo, quia de Deo, vt creator, agitur in 2. libro; in tertio quatenus est Saluator; in quarto quatenus est Glorificator: sed omnes istæ rationes sunt particulares: ergo debet dari vna ratio communis, quæ has omnes comprehendat, talis est Deitas: ergo. Venio ad argumenta.

Primum argum.

D Ad primum argumentum respondetur dupliciter. Primo, quòd scientia considerat omnes veritates sui subiecti, quando subiectum est illi proportionatum: sed quando est infinitum, & improportionatum, solum considerat illas veritates, ad quas habet proportionē: sicut & beatus considerat veritates Dei, ad quas habet proportionem secundum lumen gloriæ, illi datum. Ita ergo, & nos in Theologia nostra tantum consideramus illas veritates Dei, ad quas secundum lumen fidei possumus attingere, & habemus proportionem. Secundo respondetur, quòd Theologia secundum se considerata E potest se extendere ad omnes veritates diuinas: nā innititur diuinæ reuelationi, per quam omnes veritates diuinæ possunt innotescere. Quòd si non cognoscuntur omnes veritates, non est defectus scientiæ; sed quia sunt infinitæ, & nobis omnes non possunt manifestari, nisi limitatæ, tantum illas cognoscimus propter limitationem luminis nobis concessi a Deo. Ex quo constat, quòd Theologia nostra est finita, & non est adæquata Deo: solus autem Deus habet scientiam infinitam, & adæquatam sui. Nos vero, & beati habemus scientiam limitatam, secundum lumen reuelatum.

Secūdum argum.

F Ad secundum respondetur, quòd, licet sciētia beatorum, & nostra habeant idem subiectum formale, scilicet Deum, vt Deus est: sed tamen non sub eodem lumine cognoscunt Deum, nec habent idem subiectum formale ex parte potentiæ, vt statim declarabimus: quia beati vident Deum clare, nos autem obscure. Et hæc ratio formalis subiecti ex parte potentiæ sufficit variare scientias.

Tertiū argum.

Ad tertium respondetur, quòd licet fides, & Theologia habeant idem subiectum formale, tam ex parte subiecti, quàm ex parte potentiæ; quia vtraque consi- G derat Deum, vt Deum sub lumine obscuro, tamen distinguuntur. Primo in modo procedendi: quia fides innititur immediate auctoritati dicentis: Theologia vero innititur argumentationi, & illationi consequētiæ. Et hoc est, quod doctissime dicit S. Bonau. in hoc articulo, in solut. 4. argum. quòd fides innititur primæ veritati, & auctoritati dicentis: at vero Theologia rationi, qua probatur, & declaratur id, quod spectat ad fidem. Secundo differunt fides, & Theologia, quòd lumen fidei est immediate reuelatum a Deo: at vero

lumen

lumen Theologiæ est lumen mediate, & virtualiter reuelatum. Nam conclusiones Theologiæ sunt reuelatæ in suis principijs, vt supra dictum est. Et sic manet solutum hoc dubium de subiecto primario, & adæquato Theologiæ: quod dicimus esse Deum sub ratione deitatis.

SECVNDVM DVBIVM, Circa tertiam conclusionem.

An in Theologia detur aliqua ratio formalis ex parte potentiæ, & an illa sit diuina reuelatio.

Primum argum.

CIrca tertiam conclusionem S. Bonauenturæ oritur secundum dubium, An detur aliqua ratio formalis subiecti Theologiæ: quæ se tenet ex parte potentiæ: & an illa sit diuina reuelatio. quod est quærere, An credamus ea, quæ tractantur in Theologia sub hac ratione; quia sunt a Deo reuelata: an vero sub aliqua alia. Et videtur quòd non sit danda aliqua ratio formalis: quia dictum est in dubio præcedenti, quòd Deus sub ratione formali deitatis, est subiectum Theologiæ: ergo omnia quæ tractantur in Theologia, tractantur, vt reducuntur ad rationem deitatis, & non sub alia ratione.

Secundum argum.

Secundo, Quia S. Bonauentura in tertia conclusione dicit, quòd Theologia tractat de rebus, & signis sub ratione credibilis; quatenus sunt credibilia: ergo sub hac ratione tractat Theologia de his; & non sub alia ratione reuelationis.

Tertium argum.

Tertio, Quia ratio formalis ingreditur demonstrationes scientiæ, nam per illam assentimur conclusionibus: sed reuelatio diuina non ingreditur demonstrationes Theologicas: ergo non est ratio formalis illius. probatur minor, nam reuelatio diuina non ingreditur hanc demonstrationem Theologicam: Omnis homo habet animam rationalem. Christus est homo: ergo habet animam rationalem. Nam si quis interroget: Quare Christus est homo? Respondebitur, quia est animal rationale; & non quia Deus reuelauit, vel dixit.

Nota primo.

Duplex est ratio formalis obiectiua scientiæ.

Pro resolutione huius dubij sunt aliqua notanda. Primum, quòd in quacũque scientia est duplex ratio formalis obiectiua. Vna, quæ se tenet ex parte obiecti, altera quę se tenet ex parte potentiæ. verbi gratia. Ratio formalis obiecti visus, est color. Omne enim, quòd videtur, sub ratione coloris videtur. Alia vero est ratio formalis, quæ se tenet ex parte potentiæ visiuæ, nempe lumen. Non enim potest videre oculus colorẽ, nisi mediante lumine. Eodem modo in scientia, alia est ratio formalis, quæ se tenet ex parte subiecti: quæ est diffinitio subiecti; & quæ intrat demonstrationes: alia vero est, quæ se tenet ex parte potentiæ: & est ratio, qua potentia cognoscit subiectum. Sicut Metaphysica tractat de ente, vt est ens; & hæc est ratio formalis, quæ se tenet ex parte subiecti: sed ex parte potentiæ considerat ens sub ratione abstractionis ab omni materia, non quia consideret ens abstractum, aut ipsam abstractionem; sed quia potentia intellectiua considerat ex parte sua, abstrahẽdo ens ab omni materia. Eodem modo in proposito Theologia habet pro subiecto Deum sub ratione deitatis, non sub aliqua conditione: sed diuina reuelatio est ratio formalis, quæ se tenet ex parte potentiæ; quia Theologus tractat de Deo, vt Deus, quatenus per diuinam reuelationem nobis innotescit; & ita est vna ratio formalis, quæ se tenet ex parte subiecti; quæ est deitas, & alia ratio **G** formalis, quæ se tenet ex parte potentiæ; quæ est diuina reuelatio. Et hoc est, quod sub alijs verbis solet dici, quòd duplex est obiectum potentiæ: aliud quod, & aliud quo. Obiectum quod, est, quod intelligitur, & quod terminat actum intellectionis, vt Deus. Obiectũ vero quo, est illud, quo mediante intelligimus, scilicet diuina reuelatio. Vel, vt alij solent dicere, quòd in scientia sunt duo consideranda, alterum est res ipsa, quæ primo cognoscitur; alterum, modus cognoscendi **A** illam Rem, quæ cognoscitur, est Deus, vt Deus. Modus vero cognoscendi Deum, vel ratio, sub qua cognoscitur, est diuina reuelatio: quia omnia, quæ tractantur in Theologia, quatenus sunt reuelata, cognoscuntur.

Nota secundo.

Duplex est obiectum scientiæ, quod et quo.

Secundo nota, quòd diuersitas scientiarum nõ prouenit ex obiecto, vt quod; sed ex obiecto, vt quo: quia obiectum quod, potest dupliciter considerari. Vno modo, quatenus est res quædam: alio modo quatenus est scibile. Nam quòd sit res, habet per suam naturam. vt corpus mobile, per suam naturam habet, quòd sit mobile: sed quod sit scibile; habet per abstractionem a **B** singularibus, & non a materia sensibili. Licet ergo multiplicetur res ipsa, quæ est obiectum secundum diuersam suam naturam, si tamen est eadem ratio formalis sub qua, vel si est idem modus cognoscendi; erit eadem scientia. Diuersitas enim scientiarum prouenit ex diuerso modo cognoscendi. Verbi gratia, ens vt res quędam est, diuiditur in decem prædicamenta: sed vt scibile, quatenus consideratur, vt abstractum a materia sensibili, vel intelligibili, constituit Mathematicam, vel Metaphysicam. Metaphysicus enim considerat ens, vt abstractum ab omni materia, etiam a **C** materia intelligibili. Mathematicus vero vt abstractum tantum a materia sensibili. Physicus vero considerat ens vt abstractum, non a materia sensibili, nec intelligibili, sed tantum, vt abstractum a singularibus. Hæc ergo diuersitas abstractionis; quæ est modus cognoscendi, & ratio sub qua cognoscitur, constituit diuersitatem scientiarum. Et eodem modo dicendum est in proposito. Cum ergo Deus, vt Deus sit ratio formalis subiecti Theologiæ, vt res quædam est, & reuelatio diuina sit ratio formalis sub qua consideratur Deus: hinc est, quòd Theologia sit vna scientia, vt **D** statim dicemus: quia hæc ratio formalis sub qua, est quæ dat speciem, & vnitatem scientiæ. His ergo sic suppositis respondetur ad dubium.

Prima cõclusio.

Diuina reuelatio obscura, est ratio formalis Theologiæ secundum se.

Prima conclusio. Diuina reuelatio obscura non est ratio formalis Theologiæ secundum se; sed tantum diuina reuelatio, vt abstrahit ab obscuro, & claro lumine. Pro intelligentia huius conclusionis, reduc in memoriam, distinctionem illam superius positam de Theologia: quæ dupliciter consideratur. Vno modo secundum se, abstrahendo a subiecto in quo est: alio modo, vt est in nobis viatoribus. Dicit ergo hæc prior **E** conclusio, quòd Theologia secundum se considerata habet pro ratione formali non reuelationem obscurã, quia diuina Theologia est in Christo, & in beatis; & tamen non est in illis reuelatio obscura, sed clarissima: ergo diuina reuelatio, vt obscura, non est ratio formalis Theologiæ secundum se; sed ratio formalis huius est diuina reuelatio in communi, vt abstrahit ab obscuro, & claro lumine. Nam beati in patria sunt perfectissimi Theologi & tamen non habent lumen obscurum, sed clarissimum; in nobis vero est lumen obscurum.

Secunda conclusio.

Diuina reuelatio obscura, est ratio formalis Theologiæ pro vt est in nobis.

F Secunda conclusio. Ratio formalis Theologiæ, pro vt est in nobis viatoribus, est diuina reuelatio obscura. Hæc conclusio probatur primo auctoritate S. Bonauenturæ in tertia conclusione huius articuli; vbi dicit, quòd res, & signa, quatenus credibilia, sunt subiectum huius scientiæ, idest quatenus reuelata. Probatur secundo: nam eadem est ratio formalis fidei, & Theologiæ nostræ, quæ est in nobis. Sicut eadem est ratio formalis habitus principiorum, & habitus conclusionũ, quæ deducũtur ex illis. Cum ergo conclusiones Theologicæ deducantur ex articulis fidei: & articuli fidei cognoscantur sub lumine obscuro: ergo etiam ipsæ cõclusiones debent cognosci sub lumine obscuro. Secundo: Nostra Theologia procedit ex creditis sub lumine obscuro: ergo, & ipsa procedit ex diuina reuelatione obscura: ergo diuina reuelatio obscura est ratio formalis sub qua cognoscuntur ea, quæ tractantur in Theologia nostra. Et sic respondetur ad argumentum.

Ad primũ argum.

Ad primum argumentum respondetur, quòd duplex est ratio formalis in scientia: alia, quæ se tenet ex parte subiecti, alia est, quæ se tenet ex parte potentiæ.

tentiæ. In prima quæstione egimus de ratione formali, quæ se tenet ex parte obiecti, quia diximus, quod Deus sub ratione Deitatis, & non sub ratione Saluatoris, est obiectum, quod in Theologia cognoscitur. Sed diuina reuelatio obscura est ratio formalis, sub qua Deus in Theologia cognoscitur: sicut color est obiectum quod, potentiæ visiuæ, & lumen est obiectū, quo color videtur.

Ad secundum arg. Ad secundum argumentum, ex S. Bonauentura respondetur, quòd idem est dicere, quòd omnia, quæ tractantur in Theologia sub ratione credibilitatis tractantur; ac dicere, quod in omnibus est vna ratio for- B malis: quæ est diuina reuelatio obscura. Si enim res, & signa ideo pertinent ad Theologiam quatenus sunt credibilia; sed sunt credibilia propter diuinam reuelationem: ergo diuina reuelatio sub lumine obscuro, est ratio formalis, sub qua considerantur ea, quæ sunt in Theologia. Aduerte tamen, quòd ista diuina reuelatio sub lumine obscuro, nihil aliud est, quàm ipsum lumen obscurum, quod Deus infandit nostro intellectui; quo mediante cognoscit res fidei; sicut lumen Solis est, quo visus videt colorem.

Ad tertiū argum. Ad tertium argumentum respondetur, quòd sicut C dictum est, duplex est ratio formalis in scientijs, vel duplex est obiectum formale: vnum quod, & aliud quo. Vel ratio formalis duplex, vna quæ, alia sub qua. Ratio formalis quæ, est diffinitio rei, quæ scitur: & hæc intrat demonstrationē; & est præcipua in scientia: quæ cognoscitur, & terminat actum scientiæ. Nam Deus, vt Deus cognoscitur in Theologia. Sed ratio sub qua, se tenet ex parte intellectus. Et hæc est ratio inuestigandi, & disputandi de re ipsa; & nihil ponit in rebus, sed in ipso intellectu, nec ingreditur demonstrationem, sed est ratio, sub qua intellectus assentit D his conclusionibus. Sicut ratio Deitatis est, quæ cognoscitur in Theologia, sed sub diuina reuelatione: quæ nihil ponit in Deo, sed in intellectu nostro ponit lumen quoddam supernaturale, quo mediante assentit cōclusionibus Theologiæ. Ecce igitur quomodo Deus sub ratione Deitatis est subiectum Theologiæ adæquatum; & Christus est subiectum integrale; & credibile est subiectū vniuersale; quia credibilitas, seu reuelatio diuina est vniuersalis ratio, sub qua omnia creduntur, quæ hic tractantur. Hactenus de hoc secundo dubio.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Theologia sit vna scientia, vel plures.

TErtium dubium circa quartam conclusionem S. Bonauenturæ est, An Theologia sit vna scientia? A quo facile nos expediemus, tum quia ista sunt disputata in logica, tum etiam, quia ex dictis patet iam solutio. Sed videtur, quòd non sit vna scientia. Primo, quia vnius obiecti vna est scientia: sed S. Bonauent. ponit tria obiecta in Theologia: ergo sunt tres Theologiæ. Item diximus in dubijs superioribus, quòd est duplex ratio formalis obiecti: ergo duplex Theologia. Secundo, quia si Theologia est vna scientia, maximè propter illa, quæ dicta sunt in secundo dubio, scilicet, quia est vna ratio formalis, quæ est diuina reuelatio: sed hæc non sufficit ad vnitatem scientiæ. Nam si Deus reuelaret mihi simul Physicā, & Geometriam, esset vna diuina reuelatio, & tamen non esset vna scientia, sed duæ. ergo in Theologia, nō ideo, quia est vna diuina reuelatio; vna erit tantum G scientia.

Primum argum.
Secūdum argum.

Tertium argum. Tertio. Si Theologia esset vna scientia, sequeretur, quòd qui haberet notitiam quattuor conclusionum, haberet etiam eundem habitum cum illo, qui haberet notitiam viginti conclusionum, & posset etiam producere assensum viginti conclusionum. Sequela probatur: quia si in vtroq; est vna scientia, & vnus habitus: ergo habitus vnius inclinabit ad totidem assensus alterius habitus. consequens est falsum, quia sequere- A tur, quod tantum sciret, qui parum; ac ille, qui multū didicit: ergo.

Opiniones In hac quæstione Gabriel. q. 8. prologi. Gregorius q. 3. & alij Nominales tenent, quòd Theologia nō est vnicus habitus, circa omnes conclusiones; sed tot ponunt habitus, quot sunt conclusiones. Sicut non est vna temperantia, qua quis se abstinet ab omnibus comestibilibus: sed aliam ponunt temperantiam, qua homo abstinet se a carnibus, & aliam a piscibus, &c. Ita consequenter loquuntur de scientia. Et quia in Theologia sunt multa obiecta materialia; consequenter dicunt Theologiam nō esse vnum habitum, neque vnam scientiam. Durandus in 4. q. prologi ponit triplicem Theologiam. primam, quæ est habitus assentiendi reuelatis a Deo. Secundam, quæ est habitus deducendi conclusiones ex principijs reuelatis. Tertiam, quæ est habitus defendendi conclusiones deductas. Cum ergo sit triplex habitus, triplex etiam Theologia erit. Et probat, quia primus habitus est infusus, reliqui duo sunt acquisiti. Secundo quoniam ratio formalis luminis supernaturalis; sub qua cognoscuntur ea, quæ sunt in Theologia, non sufficit constituere C vnicam scientiam. Nam eadem ratione omnes scientiæ naturales essent vna scientia; quia sub vna ratione luminis naturalis, omnes cognoscuntur. consequēs est falsum; ergo. Marsilius q. 2. prologi, & Aureolus tenent, quòd Theologia non sit vnus habitus, nec vna scientia; quia ratio formalis diuinæ reuelationis non sufficit causare vnam scientiam. Nam si Deus reuelaret omnes scientias naturales vni homini, sicut fecit Adæ: esset vna reuelatio; & tamen plures scientiæ; aliter sequeretur, quòd fides, prophetia, & Theologia beatorum, & nostra, essent vna scientia propter vnam D rationem diuinæ reuelationis; quia omnes sunt reuelatæ: quod tamen nullus diceret. In contrarium est communis sententia omnium doctorum, S. Bonauenturæ in hoc articulo, & S. Thomæ in 1. par. q. 1. art. 3. & omnium, scilicet quod Theologia sit vnica scientia.

Primo.
Secundo.

Hæc quæstio si esset exacte tractanda, postularet resolutionem multarum quæstionum, quæ disputantur in logica. Sed quia modo non agimus logicum, sed Theologum; ideo dimittimus omnes illas quæstiones. Esset enim disputandum, an scientia sit habitus simplex, vel collectio specierum. Secundo an sit vna sim- E plex qualitas, vel ex multis composita. Tertio. At sint multi habitus contrarij, quibus Theologia corrumpatur. Verbi gratia, An Arrius habeat vnum habitum erroneum, quo negat diuinitatem Christi; & Lutherus alium, quo negat auctoritatem Summi Pontificis. Sed quia de his, & alijs similibus quæstionibus, vel actum est in quæstionibus procemialibus logicæ, vel agemus nos in 2. par. in materia de habitibus; tantū pro resolutione nostræ quæstionis notamus vnum, quod in scientijs differentia numerica sumitur ex parte subiecti in quo sunt. Vnde alia est Theologia, quam F ego habeo, & quam Petrus habet; differunt enim numero, ratione subiecti, Differentia vero generica habituum sumitur ex modo tendendi ad sua obiecta. Vnde fides, opinio, scientia, & intellectus, qui est cognitio primorum principiorum, differunt genere propter diuersum modum, quo tendunt ad sua obiecta. Nam fides tendit in obiectum credibile propter auctoritatem dicentis. Scientia tendit in suum obiectū propter discursum, & demonstrationem. Opinio propter rationem probabilem. Differentia autem specifica scientiarum, de qua in præsenti quærimus, sumi- G tur ex diuersa ratione formali obiecti. Vnde quamuis omnes scientiæ conueniant genere; quia omnes sunt scientiæ, differunt tamen specie specialissima propter diuersam rationem specificam obiecti formalis. Propterea dicit Aristot. 1. poster. quòd illa scientia est vna, quæ est vnius obiecti. Quod debet intelligi de subiecto, quod est vnum vnitate specifica. Vnde quemadmodum in potentijs sensitiuis, quamuis sint multæ species colorum in esse rei, alia est enim species coloris albi, alia est nigri: tamen quia omnes colores

Nota. Vnde sumē da sit differentia scientiarum.

lores conueniunt in vna ratione formali coloris, & A omnes eodem modo immutant potentiam visiuam: ideo est vna species specialissima in esse sensibili, color, & alia, sonus. Eodé modo in sciétijs, quamuis sint diuersæ conclusiones. Alia est enim materia in Theologia de Deo, de Angelis, &c. Tamen quia omnes istæ conueniunt in vna ratione formali obiecti; quia omnia tractantur in ordine ad Deum, vt Deus est, & sub vna ratione formali diuinæ reuelationis; hinc est, quòd est vnica scientia specifica, quia est vnius obiecti formalis. Sicut enim motus sumit speciem, & denominationem a termino ad quem: ita scientia sumit specié, B & denominationem ab obiecto formali, de quo tractat sub vna ratione formali, & quia ita se habet Theologia; ideo est vnica scientia.

Cõclusio. Theologia est vnicus habitus.

Ad quæstioné ergo respondatur vnica conclusione: Theologia est vnus habitus, & vna qualitas simplex respectu omnium conclusionum, quæ in hac scientia tractantur. Hanc conclusionem teneo de mente S. Bonauenturæ, & S. Thomæ, & sequacium. & probo primo, quia habitus infusi sunt simplices qualitates; vt fides, spes, charitas; vt docet Paulus ad Ephes. 4. Vna fides, &c. ergo, & habitus acquisiti. Probatur conse- C quentia: quia Deus in operibus gratiæ eodem modo operatur, quo in operibus naturæ. Secundo, quia ignis quando producit vnum gradum caloris in ligno, postea non producit secundum gradum distinctum numero a primo, sed auget, & roborat primum gradum per maiorem radicationem in subiecto: ita ergo postquã in scientia est generatus vnus habitus circa duas, vel tres conclusiones, nó producitur alius de nouo habitus circa alias conclusiones; sed potius ille prior perficitur, intenditur, & extenditur circa alias conclusiones; aliter darêtur duo accidentia solo numero dif- D ferentia in eodem subiecto, quod est contra totam philosophiam: isti autem habitus essent eiusdem speciei: ergo, nó possunt esse duo diuersi in eodé subiecto. Tertio probatur ratione S. Bonauenturæ, & S. Thomæ; quia in Theologia est vnica ratio formalis, tam ex parte obiecti, quam ex parte potentiæ; quia omnia tractantur in Theologia sub ratione diuinæ reuelationis: ergo est vnica scientia. Probatur consequentia ex notabili prædicto. Túc sic: Est vnica scientia: ergo vnicus habitus: ergo vnica qualitas; sicut est vnus homo: ergo vnum animal: ergo vna substantia. Vnde quam- E uis teneremus opinionem illorum, qui dicunt, quòd scientia est species intelligibiles ordinatæ; non est negandum, quod esset vnica scientia, & vnicus habitus, & vna qualitas simplex. Nam vt constat ex Aristo. 5. Metaph. cap. 6. Aliquid, quod est vnum in vno genere, est plura in alio genere; sicut exercitus in genere substantiæ est plures homines; tamen in genere numeri, & exercitus, est vnus. Et sicut domus in genere entium est plura entia; tamen in genere domus, vna: sic etiam scientia, quamuis essent plures species, tamen propter vnam rationem formalem obiecti esset vnus F habitus, & vna simplex qualitas. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum.

Ad primum argumentum respondetur, quòd S. Bonauent. tantum ponit vnum obiectum sub vna ratione formali; secundum autem diuersas rationes, ponit tria obiecta. Nam, vt dictum est in expositione textus notab. 4. secundum tres conditiones subiecti, tria assignat subiecta, principale tamen, & adæquatum subiectum Theologiæ, est Deus absolute sumptus. Et ad confirmationem respondetur, quòd vtraque ratio formalis ex parte obiecti, & ex parte potentiæ causat tã- G tum vnam scientiam, & non duas, vt dictum est, in notabili ante conclusionem posito.

Ad secundum arg. Dupliciter Deus potest reuelare scientiã ali[...]

Ad secundum argumentum respondetur de mente Caietani. 1. par. q. 1. art. 3. quòd dupliciter potest Deus reuelare scientias. Vno modo, ita quòd diuina reuelatio sit causa, & ratio assentiendi conclusionibus illius scientiæ. Alio modo, ita quòd diuina reuelatio sit tantum causa efficiens, & infundens illas scientias, nõ tamen est ratio assentiendi illis. Verbi gratia. Dialectica infusa a Deo non inclinat ad assentiendum suis conclusionibus; quia Deus reuelauit: sed tantum assentitur propter regulas Dialecticæ. Vnde ad argumentum respondetur, quòd etiam si Deus infunderet mihi physicam, & Geometriam, essent plures scientiæ, & non vna; quia licet sint reuelatæ, illa tamen reuelatio non est ratio formalis, sub qua assentimus conclusionibus ipsarum. Sed in nostra Theologia; quia ratio formalis assentiendi conclusionibus theologicis est diuina reuelatio: iccirco est vna tantum scientia; quia est vnum obiectum formale, scilicet Deus, vt Deus, & est vna ratio formalis, sub qua assentimus conclusionibus theologicis, nempe diuina reuelatio. Nam licet conclusiones theologicæ non sint immediate reuelatæ a Deo, tamen quia deducuntur ex articulis fidei immediate reuelatis; ideo assentimus illis sub vna ratione formali diuinæ reuelationis: quia ipsæ conclusiones mediate, vel immediate sunt reuelatæ. De qua re vide plura apud Magistrum Banés in 1. par. q. 1. art. 3. ad septimum argumentum.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium argumentum, respondetur concedendo, quòd qui habet vnum habitum circa tres conclusiones, habet eundem habitum eiusdem speciei cum illo, qui habet habitum viginti conclusionum. Et habitus prioris si haberet species intelligibiles, & demonstrationes, posset producere assensum circa viginti conclusiones. Vnde tenendum est, quòd per primam demonstrationem generatur vnus habitus illius scientiæ, & per secundam, & tertiam demonstrationé non generatur nouus habitus, sed prior radicatur magis, & perficitur; sicut dictum est de intensione caloris. Atque ita constat, quòd primus habitus Theologiæ non producit assensum nisi primæ conclusionis; quia non habet demonstrationes, nec species intelligibiles aliarum conclusionum: quæ quidem species sunt necessariæ ad assentiendum conclusionibus.

Ad primũ argum. Durandi.

Vnde ad Durandum respondetur, quòd tantum est vna Theologia, & non triplex. Nam illa Theologia prima, qua assentimus articulis fidei, non est proprie Theologia, sed fides; & illæ duæ aliæ est vna Theologia tantum. Nam eadem est Theologia, qua deducimus conclusiones ex articulis fidei, & qua defendimus illas.

Ad secundum arg. Differentia inter lumẽ naturale, & super naturale.

Ad secundum argumentum ipsius Durandi respondetur, quòd non est eadem ratio de lumine naturali, & supernaturali. Nam diuina reuelatio habet eandem certitudinem in omnibus rebus reuelatis, & non habet maiorem certitudinem in vna materia, quàm in alia. Non enim est magis certum Deum esse trinum, quàm esse æternum, & infinitum. At vero lumen naturale, non est idem, sub quo assentimus omnibus scientijs naturalibus. Nam non habet eandem certitudinem in omnibus scientijs: quia lumen naturale accomodat se principijs, & materiæ cuiusque scientiæ. Vnde in perfectiori scientia est maior certitudo luminis naturalis, sub quo assentimus illi scientiæ. Et propterea non sufficit lumen naturale causare eandem scientiam in omnibus: sed iuxta diuersitatem obiecti formalis est diuersitas scientiarũ. Et ita alia est scientia Metaphysica, & alia est Geometria: quia non est æquale lumen naturale respectu vtriusque: sed quia est æquale lumen reuelatum supernaturale omnium conclusionum Theologiæ; ideo est vna scientia. Et hoc bene nota. Ad Marsilium iam est responsum, in secundo argumento, & sic finitur, hic secundus articulus.

ARTICVLVS III.

Vtrum modus procedendi in Theologia sit perscrutatorius, & inquisitiuus, siue argumentatiuus.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd modus procedēdi Theologiæ non sit perscrutatorius, & inquisitiuus secretorum. Primo quia, vt dicitur Isaiæ 40. Deus dat secretorum scrutatores, quasi non sint. Item prouerbiorum 25. Scrutator maiestatis opprimetur a gloria. Item Ecclesiast. 3. Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris: ergo si ea, quæ in Theologia perscrutantur sunt secreta, sunt magna, sunt alta, & fortia; male proceditur in scientia.

Isaia 40. Prou. 25. Eccles. 3.

Secundo ratione probatur. Modus procedendi in parte scientiæ debet esse vniformis modo totalis scientiæ: sed modus procedendi in sacra Scriptura est typicus, & per modū narrationis, non inquisitionis. Cum ergo iste liber pertineat ad sacram Scripturam, nō debet procedere inquirendo.

Tertio. Modus agendi debet esse conueniens materiæ, de qua est. Vnde in primo Ethicorum dicitur. cap 3. lib. 2. cap. 2. Sermones inquirendi sunt secundum materiam: sed materia huius doctrinæ est credibile, & credibile est super rationem: ergo modus procedendi per rationes non conuenit huic doctrinæ.

Quarto. Modus agendi debet esse conueniens fini, ad quem ordinatur scientia; sed hæc scientia, vt dicit Magister in litera, ordinatur ad fidei promotionem: sed rationes fidem non promouent: sed euacuant. Vnde Gregorius: Fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum: ergo talis modus contrariatur fini: ergo non est conueniēs. Vnde & Hieronymus: Tolle, inquit, argumenta cum de fide agitur; pastoribus, & piscatoribus creditur, non dialecticis. Vanus ergo, & inutilis videtur hic modus.

In Homil. 26. super Euang. Ad Paul. de diuina histo. c. 7.

Sed contra est. 1. Petri 3. dicitur: Parati omni poscenti reddere rationem de ea, quæ in vobis, est, fide, & spe. Cum ergo multi sint, qui fidem nostram impugnant, vtique rationem de ea poscunt: vtile, & congruum videtur per rationes eam astruere, & modo inquisitorio, & ratiocinando procedere: ergo, &c.

1. Pet. 3.

Secundo Richardus de sancto Victore in lib. 1. de Trinitate cap. 4. Credo sine dubio ad quorumlibet explanationem, quæ necesse est esse, non modo probabilia, sed etiam necessaria argumenta non deesse, licet contingat nostram industriam latere: ergo cum fides nostra credat necessaria; & illa habeant rationes latentes, & talia indigeant perscrutatione, vt enodentur, patet, quòd modus perscrutatorius maxime conuenit huic scientiæ.

Tertio non est peioris conditionis veritas

A fidei nostræ, quàm aliæ veritates: sed in alijs veritatibus ita est, quòd omnis, quæ potest per rationem impugnari, potest, & debet per rationem defendi: ergo pari ratione, & veritas fidei nostræ.

Quarto, Non est modo fides nostra peioris conditionis, quàm in principio: sed in principio quando impugnabatur per falsa miracula magorum, defendebatur per vera sanctorū;
B ergo cum modo impugnetur per falsa argumenta hæreticorum, debet defendi per vera argumenta doctorum.

Respondeo dicendum, quòd modus perscrutatorius conuenit huic doctrinæ, siue libro. Cum enim finis importet necessitatem ijs, quæ sunt ad finem, quia sicut dicit Philosophus, serra est dentata; quia est ad serrandum: sic iste liber, quia est ad promotionem
C fidei, habet modum inquisitiuum. Modus enim ratiocinatiuus, siue inquisitiuus, valet ad fidei promotionem. Et hoc tripliciter secundum tria genera hominum: quidam enim sunt fidei aduersarij; quidam sunt in fide infirmi, quidam vero perfecti. Modus inquisitiuus valet primo ad confundendum aduersarios. Vnde August. t. de Trinita. cap. 2. Aduersus garrulos ratiocinatores elatiores magis
D quàm capaciores, rationibus catholicis, & similitudinibus congruis, ad defensionem, & assertionem fidei, est vtendum. Secundo valet ad fouendum infirmos; sicut enim Dominus charitatem infirmorum fouet per beneficia temporalia; sic fidem infirmorum fouet per argumenta probabilia. Si enim infirmi viderent rationes ad fidei probabilitatem deficere, & ad oppositum abundare, nullus persi-
E steret. Tertio valet ad delectandum perfectos. Miro enim modo anima delectatur in intelligendo, quod perfecta fide credit. Vnde Bernardus. Nihil libentius intelligimus, quàm quod iam fide credimus.

1. de par. animalꝰ cap. 1.

Bernar. lib. 5. de consider. post initiū tom. 2.

Ad primum, quod obijcitur in contrarium dicendum, quòd omnes illæ auctoritates intelliguntur de perscrutatione curiosa, non de
F perscrutatione studiosa, Nam ipse Dominus dixit Iudæis. Io. 5. scrutamini Scripturā, &c.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd ille modus non competit sacræ Scripturæ, dicendum, quòd liber iste ad sacram Scripturam reducitur per modum cuiusdam [a] subalternationis, non partis principalis. Similiter libri doctorum; qui sunt ad fidei defensionē. Quod patet sic: quia non quælibet determinatio tra-
G hens in partem facit subalternationem scientiæ, sed determinatio quodammodo distrahens. Nam scientia de linea recta non dicitur subalternari Geometriæ; sed scientia de linea visuali quoniam hæc determinatio quodammodo trahit ad alia principia. Quoniam ergo sacra Scriptura est de credibili, vt credibile, hæc est de credibili, vt facto intelligibili; & hæc determinatio distrahit. Nam quod credimus

[a] Hæc solutio est difficilis, vide infra no. 4. eius expositionē, quæ in hoc consistit, quod pars specifica subiecti nō facit subalternationem, vt scientia de homine, nō est subalterna scientiæ de animali: sed quando subiectū alicuius scientiæ per accidens cōtrahitur, seu distrahitur ad subiectū alterius, tunc causat subalternationem, vt scientia de linea visuali est subalterna Geometriæ, non autem sciētia de linea recta, quia linea recta est pars specifica lineæ, quæ vt genus diuiditur in lineā rectam, & obliquam.

Aug. lib. de vtilitate credendi c. 11. To. 6.

credimus, debetur auctoritati, & quod intelligimus rationi. Hinc eſt, quòd ſicut alius modus certitudinis eſt in ſcientia ſuperiori, & inferiori, ita alius modus certitudinis eſt in ſacra Scriptura, & alius in hoc libro; & ideo alius modus procedendi. Et ſicut ſcientia ſubalternata, vbi deficit, redit ad certitudinem ſcientiæ ſubalternantis, quæ maior eſt; ſic etiam cum in hac ſcientia deficit certitudo rationis, recurrendum eſt ad auctoritatem ſacræ Scripturæ, quæ excedit omnem certitudinem rationis.

b q. d. rationes quibus probantur res fidei, ſunt ſupra rationem, quæ habetur per ſciētiam acquiſitam, non tamen ſunt ſupra rationem eleuatam per fidem, quia etiam ipſa fides excogitat rationes ad probandum ea quæ ſunt fidei.

Ad tertium, quod tu obijcis, quòd modus debet conuenire materiæ, dicendum, quòd modus iſte procedendi conuenit materiæ, de qua eſt. Et quod obijcitur, quòd credibile eſt ſuper rationem; verum eſt, ſuper rationem, quantum ad ſcientiam [b] acquiſitam per rationem euidentem: ſed non ſuper rationem eleuatam per fidem, & per donum ſcientiæ, & intellectus. Fides enim eleuat ad aſſentiendum: ſcientia, & intellectus eleuant ad ea, quæ credita ſunt, intelligendum.

c q. d. quãdo homo non habet volũtatem credendi, niſi propter rationem, tūc minuit, & tollit meritum fidei: ſed quãdo habet volũtatem credendi propter ſolam auctoritatē diuinã, tūc ratio ſuperueniens nō minuit meritum fidei: ſed cauſat ſolatium.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd non cōuenit fini, quia euacuatur meritum, dicendum quòd quãdo [c] aſſentitur propter ſe rationi, tūc aufertur locus fidei; quia in anima hominis dominatur violentia rationis. Sed quando fides non aſſentit propter rationem, ſed propter amorem eius, cui aſſentit, deſiderat habere rationes: tunc non euacuat ratio humana meritum, ſed auget ſolatium. Et primo modo intelligit Gregorius: ſimiliter Hierony. quod non ſunt inducēda argumenta dialectica, quibus homo principaliter innitatur: quia innitendum eſt auctoritati principalius, quàm rationi.

SVMMA TEXTVS.

Prima cõcluſio.

PRIMA concluſio. Modus procedendi in hoc libro eſt perſcrutatorius, atque inquiſitiuus. Probatur: quia finis ponit neceſſitatem eorum, quæ ſunt ad finem, vt patet de ſerra. Sed iſte liber eſt ordinatus ad promotionem fidei; & ad hoc valet multum modus iſte inquiſitiuus: ergo. Probatur etiam argumento, Sed contra, ex auctoritate S. Petri, & Richardi. Item quia ſi veritas noſtra fidei poteſt impugnari ab hæreticis per rationes falſas, & per falſa miracula, quare non poterit defendi per rationes veras, & per vera miracula?

Secunda concluſio.

Secunda concluſio. Modus ratiocinatiuus valet ad promotionem fidei ſecundum tria genera hominum. Nam valet ad confundendum aduerſarios; ad fouendum infirmos in fide, & ad delectandum perfectos.

Tertia cõcluſio.

Tertia concluſio in ſolutione ad ſecundum: Theologia noſtra, ſeu iſte liber reducitur ad ſacram Scripturam per modum cuiuſdam ſubalternationis: quia ſubiectũ Scriptura ſacra, quod eſt credibile, contrahitur quodammodo per ſubiectum huius ſcientiæ: quod eſt credibile factum intelligibile per rationem. Et ſic iſta ſcientia eſt ſubalternata Scripturæ ſacræ.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primo circa titulum articuli, quòd cum modus procedendi ſcientiarum ſit diuerſus: alius

A per diffinitiones, alius per diuiſiones, alius per ſyllogiſmos, & ratiocinationes, alius per exemplũ; in hac ſcientia omnibus iſtis modis proceditur. Sed tamen, quia proprius, & principalis modus ſcientiæ eſt, procedere per rationes, & demonſtrationes; idcirco S. Bonau. ſolum interrogat, an modus procedendi in hac ſcientia ſit ratiocinatiuus, diſcurſiuus, perſcrutatorius, inquiſitiuus, ſylogiſticus, & argumentatiuus: quæ omnia ſunt idem. Non tamen excludit ab hac ſcientia alios modos procedendi. Certum enim eſt, quòd in hac ſcientia etiam proceditur definiendo, &
B per rationes, & exempla demonſtrando ea, de quibus tractat.

Nota ſecũdo.

Alius eſt modus procedendi in ſacra Scriptura, & in Theologia noſtra.

Nota ſecundo, vt bene animaduertit Alexander de Ales 1. par. q. 1. memb. 4. art. 1. ad primum, & ſecundum argumentum, quòd alius eſt modus procedendi in ſacra Scriptura, & in Theologia noſtra. Nam cum alia ſit ſcientia, quæ habeat informare affectum ſecundum pietatem; & alia, quæ habeat informare intellectum ad cognoſcendum veritatem: & quia Scriptura ſacra principaliter intendit informare affectum ad pietatem; & Theologia noſtra præcipue informat intel-
C lectum per rationes, ad cognoſcendum veritatē: ideo alius eſt modus procedendi in Scriptura ſacra, & in Theologia. Et ideo modus procedendi Theologiæ, eſt præceptiuus, exemplificatiuus, exhortatiuus, reuelatiuus, & oratiuus: qui modi competunt affectui pietatis. Et ideo vocatur Scriptura ſacra a Paulo 2. ad Timotheum 1. ſcientia ſecundum pietatem. Vnde modus præceptiuus reperitur in lege, & Euangelio; vbi ponuntur præcepta, quæ obſeruanda ſunt in lege veteri, & in lege noua. Modus exemplificatiuus ponitur in libris Scripturæ hiſtoriographis, vt in libris
D Ioſue, Iudicum, & Regum: vbi ponuntur exempla antiquorum patrum. Modus exhortatiuus eſt in libris Salomonis, & in epiſtolis Pauli, & aliorum: vbi exhortantur ad virtutem. Modus reuelatiuus eſt in prophetis; vbi ponuntur reuelationes prophetarum; & in Apocalypſi, vbi ſunt reuelationes Ioannis Euangeliſtæ. Modus oratiuus reperitur in pſalmis; quia omnes ſunt velut orationes factæ ad Deum. Iſti autem omnes modi Scripturæ ſacræ multum mouent ad affectũ pietatis. Eſt autem pietas cultus Dei, ſicut dicit Auguſtinus 12. de Trinit. cap. 14. Cultus autem Dei in
E hac vita conſiſtit in fide, ſpe, & charitate. Charitate enim deſideramus Deum videre: fide credimus, & ſpe ſperamus nos viſuros. Secundum quas tres virtutes, tota pietatis diſciplina formatur. Ecce qualis eſt modus procedendi in Scriptura ſacra, cuius præcipuus finis eſt pietas, & cultus Dei. Sed quia in noſtra Theologia intendimus probare, declarare, & defendere ea, quæ ſunt fidei; ideo modus procedendi ipſius debet eſſe per diffinitiones, diuiſiones, rationes, & argumenta, vt dictum eſt. Videte etiam Richardum, qui in q. 7. prologi ponit etiam diuerſorum modum proce-
F dendi huius ſcientiæ, & Scripturæ ſacræ.

Nota tertio.

Tres fructus ſequūtur ex rationibus quæ aſſciſcuntur in Theologia.

Nota tertio, quòd doctrina ſecundæ concluſionis eſt valde ponderanda; quia in ea ponuntur fructus, & vtilitates, quæ ſequuntur ex rationibus noſtræ Theologiæ: quæ ſunt tres; nempe confundere aduerſarios, confirmare debiles, & infirmos in fide, & delectare perfectos: quæ omnia ſunt clara in textu. Vide Alex. in 1. part. q. 2. m. 3. art. 4. vnde iſta deſumpta ſunt. Nota tamen ſingularem doctrinam huius noſtri doctoris, qui modo agit Cherubinum doctorem, modo vero Seraphicum: Ita enim illuminat cum ſua doctrina intel-
G lectum, vt etiã inflammet affectum. Dicit enim, quod ſicut Deus charitatem infirmorum fouet per beneficia temporalia; ſic fidem infirmorum fouet per argumenta probabilia: ex qua aurea ſententia, campus magnus nobis aperitur ad concionandum. Miro enim artificio fouet Deus incipientes, & debiles in charitate; multiſque eos accumulat beneficijs temporalibus; nempe diuitijs, ſanitate, & alijs bonis huius ſęculi, vt hac ratione illos detineat, & conſeruet in Dei ſeruitio. Sicut enim lampas, vt exemplo S. Chryſoſtomi

vtar

vtar, quæ iam iam extinguitur, infuso oleo, reuiuiscit, & reaccenditur; sic Deus se habet cum infirmis in charitate. Quod ipse præceperat in lege sua veteri, vt habetur Leuit. 6. et sacerdos, hoc idem faceret cum igne templi, dicens: Ignis in altari meo semper ardebit; quem nutriet sacerdos mane per singulos dies, subijciens ligna, &c. Sic etiam Deus Opt. Max. tecum agit, ne ignis tuæ charitatis extinguatur. Per singulos enim dies, immo per singulas horas, & momēta, subijcit maiora beneficia, vt ignis tuæ charitatis magis, ac magis accendatur, & crescat. Sed postquam quis iam perfectior euaserit, tentationibus, laboribus, persecutionibus internis, ac externis probatur. Hoc modo procedendi usus est Deus cum populo suo, quem miraculis, & manu forti eduxit ex Ægypto: sed postea in deserto, fame, siti, hostibus, tentauit. Eodem modo conuertit Paulum, rapiens illum usque ad tertium cælum, sed postea ostendit illi quanta oportebat eum pro nomine suo pati. Instruantur hac doctrina nouitiorum magistri, qui nouitios suos, & incipientes, sicut bona mater, lacte consolationis diuinæ nutriāt; postea vero aspero pane tribulationis probent. Quod Paulus fecisse fatetur. 1. Corinth. 3. dicens: Tamquam paruulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam. Discant etiam concionatores, & doctores in cathedra, & in suggestu eas rationes adducere, quæ mysteria abscondita nostræ fidei explicent, atque infirmorū animos corroborent. Sed quia non agimus in præsentia officium concionatoris; ad locum, unde egressi, sumus, reuertamur.

Nota quarto. Explicatur littera S. Bonauent.

Nota quarto circa tertiam conclusionem, quæ ponitur in solut. ad secundum ubi ea, quæ dicuntur a S. Bonauentura sunt valde obscura. Pro intelligentia tamen illorum, nota primo, quòd S. Bonauent. non vult dicere, quòd scientia huius libri, siue Theologia, & libri doctorum sint partes Scripturæ sacræ, nec quod sint eiusdem auctoritatis, & veritatis, ac ipsa Scriptura sacra. Nam certum est, quòd Theologia nostra, & libri sanctorum patrum, neque sunt partes Scripturæ sacræ, nec tantæ auctoritatis, ac ipsa Scriptura. Nam vt optime dicit S. August. in Epistola ad Hieronymū, Solis scripturarum libris, qui canonici appellantur, didici hunc honorem deferre, vt nullum auctorē eorum in scribendo errasse aliquid firmissime credam. Alios autem ita lego, vt quantalibet sanctitate, doctrinaque præpolleant, non ideo verum putem, quod ipsi ita senserunt, vel scripserunt. Ex quo constat, quòd Scriptura sacra est infallibilis veritatis, & auctoritatis, quæ superat, & excedit in certitudine, & veritate omnes quascumque alias doctrinas, & doctorum libros: quandoquidem est immediate a Spiritu sancto inspirata. Et propterea dicit S. Bonauent. quòd hæc scientia non subalternatur Scripturæ, tamquam pars illius. Si enim esset pars, eiusdem esset auctoritatis. Sed dicitur subalternari; quoniam obiectum huius scientiæ quodammodo continetur sub obiecto Scripturæ sacræ. Nam obiectum Scripturæ, est credibile fundatum in auctoritate Dei; obiectum vero huius scientiæ est credibile fundatum super rationem aliquam. Et hoc vocat S. Bonauent. credibile, factum intelligibile per rationem. Quod idē est, ac dicere, quòd obiectum scripturæ fundatur immediate in auctoritate: obiectum vero huius scientiæ fundatur in ratione. Atque ita idem sanctus superaddit; quod credimus debetur auctoritati; & quod intelligimus rationi. Theologia enim nostra hoc habet munus, vt adducat rationes probantes, & explicantes ea, quæ per fidem G credimus. Nota secundo circa eandem solutionem, quòd rationes, quæ adducuntur in scientia ista, sunt in duplici differentia. Aut enim sunt immediate, & necessario deductæ ex articulis fidei, & ex ipsa Scriptura; sicut ista: Christus habet animam rationalem. Quæ deducitur necessario ex illa: Christus est homo. Et tales conclusiones, & rationes dicuntur credibiles, & reuelatæ mediate, & virtualiter; sicut in primo, & secundo articulo, dictum est. Et tales pertinent ad fi-

A dem, & sunt eiusdem certitudinis, ac ipsæ præmissæ, ex quibus inferūtur. Sunt autem aliæ rationes probabiles, & naturales, quæ adducuntur ad probandum, & declarandum ea, quæ sunt fidei. Et tales, certū est, quòd non sunt eiusdem certitudinis, ac ipsa Scriptura sacra. Et de istis intelligit S. Bonauent. cum dicit, quòd est maior certitudo Scripturæ sacræ, quàm sit certitudo cuiuscumque rationis. His dictis, nota tertio, quòd S. Bonauent. in hac solutione ponit rationes, quibus probat Theologiam esse subalternatam Scripturæ sacræ. Prima est ex parte subiecti; quia subie- B ctum Scripturæ; quod est credibile absolute, est quodammodo superius ad subiectum Theologiæ: quod est credibile per rationem. Secunda ratio: quia subiectum Scripturæ sacræ quodammodo contrahitur per differentiam accidentalem ad subiectum huius scientiæ; nempe per hoc, quod est esse intelligibile per rationem. Tertia ratio; quia sicut scientia subalternata sumit sua principia a scientia subalternante; sic Theologia nostra sumit sua principia ex Scriptura. Et ideo sicut maior est certitudo in scientia subalternante, quam in subalternata; sic maior est certitudo in Scri- C ptura sacra, quam in scientia ista. Et ideo quando deficit ratio, & certitudo eius, recurrimus ad auctoritatem Scripturæ.

Nota quinto.

Nota quinto, circa solutionem ad tertiam, quam et intelligas, lege Alexandrum. 1. par. q. 2. membr. 3. art. 4. ad secundum, & quartum, quòd aliter se habet ratio in logicis, & aliter in Theologicis. Nam in logicis ratio creat fidem. Vnde argumentum est ratio rei dubiæ faciens fidem. In Theologicis vero est è conuerso; quia fides creat rationem. Vnde fides est argumentum faciens rationē. Fides enim, qua creditur, est D lumen animarum, quo quanto quis magis illustratur, tanto magis est perspicax ad inueniendas rationes, quibus probantur credenda, quæ tamen credenda a priori, & per causam probari non possunt in hac vita: bene tamen a posteriori probantur. Hæc Alex. Vnde ad argumenta S. Bonauenturæ respondetur, quòd intellectus noster si consideretur nudus sine aliquo dono supernaturali: tūc ea, quæ sunt fidei, sunt supra rationem eius, quia ratione naturali non possunt haberi, cum sint supernaturalia, & ordinis supernaturalis: non tamen sunt contra rationem, quia non repugnant ra- E tioni, sed sunt supra, quia excedunt rationem naturalem, vt dicemus statim. Vnde quantumuis intellectus noster sit informatus, & plenus omnibus scientijs naturalibus, numquam tamen poterit pertingere ad cognitionem rerum supernaturalium, quæ spectant ad fidem. At vero si intellectus noster consideretur informatus fide, & eleuatus per fidem, tunc non sunt super rationem ea, quæ sunt fidei. Nam fides eleuat intellectum ad credendum mysteria supernaturalia; Donum autem sapientiæ, & scientiæ, & intellectus, quæ sunt a Deo infusa adiuuant intellectum ad intelligēdum ea, F quæ sunt credita. Immo, vt dictū est ex Alexandro fides ipsa excogitat rationes ad probandum ea, quæ sunt fidei, cum sit lumen ipsius animæ. Vnde, supposita fide, non est dicendum, quòd credibile sit supra rationem; quia iam intellectus est eleuatus per fidem, & rationes, quas adducit Theologia, in intellectu fideli non sunt supra rationem eius, sed per eas iuuatur ad intelligendum illa mysteria fidei. Et hæc sint satis pro intelligentia huius articuli, reliqua non egent explicatione.

Dubia circa hunc articulum.

CIrca totum articulū sunt adhuc grauissima quædam dubia disputanda. Primum est circa primā conclusionem in qua dictum est, quòd rationes theologicæ valent ad promotionem fidei; dubitatur an possint afferri argumenta ad probandum mysteria nostræ fidei; & quæ sunt illa argumenta, quæ hoc possint probare. Secundum dubium, est circa secundam conclusionem, quomodo in Theologia disputandum sit cum

paganis,

paganis, & Infidelibus, & quomodo arguẽdum sit cum hæreticis. Tertium dubium est circa eandem secundã conclusionem; quot sint loca, vnde possint desumi argumenta pro fide nostra, & de singulis locis quantam auctoritatem, & certitudinem habeant in Theologia. Quartum dubium est, an Theologia sit scientia subalternans, vel subalternata, & cui subalternetur. Hæc sunt præcipua dubia huius articuli; quæ quamuis longam requirant disputationem, breuius tamen, quam potero, absoluam.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum possint adduci rationes ad probandam nostram fidem, & quæ sint illæ.

PRimum dubium circa primam conclusionem est: Vtrum possint adduci rationes, & argumenta, quibus probentur mysteria nostræ fidei esse vera, vel esse credibilia, vel saltim esse possibilia, vel denique non esse impossibilia; hæc enim omnia quærimus in hac quæstione. Et quamuis, vt verum fatear, hæc quæstio magis spectare videatur, ad materiam de Trinitate, & de fide; tamen, quia S. Bonauen. in articulo præcedenti, & in isto præbet nobis occasionem huius disputationis; ideo ponimus illam in hoc loco. Et videtur, quòd non possint dari talia argumenta. Primo, quia omnia argumenta theologica non concludunt euidenter res fidei esse veras, nec esse credibiles: ergo superflua sunt. Probatur antecedens; quia omnes istæ rationes possunt calumniari ab aduersarijs, & possunt solui: ergo non sunt sufficientes.

Primũ argum.

Secundo, quia positis omnibus argumentis possibilibus, non sufficiunt conuertere infidelem: ergo non sunt sufficientia. probatur antecedens; quia visis miraculis Christi, & Apostolorum, multi non crediderunt; & alij non visis miraculis, nec auditis rationibus, sed solum ex instinctu Spiritus sancti crediderũt: ergo rationes sunt impertinentes.

Secũdum argum.

Tertio probatur, quòd nec possint adduci rationes, quæ probant mysteria nostræ fidei esse possibilia, vel non esse impossibilia; quia omnes rationes, quæ possunt adduci, fundantur in lumine naturæ, & in principijs eius: sed fides nostra est supra totam naturam: ergo rationes illæ non possunt attingere mysteria supernaturalia nostræ fidei, neque probare, quòd sint vera, nec quòd sint possibilia, vel non impossibilia: quia si possent probare, quòd sint possibilia, eadem ratione possent probare, quòd sint vera. Nam in æternis idem est posse, & esse, vt dicemus statim.

Tertiũ argumentũ.

Pro resolutione huius quæstionis sunt aliqua notanda. Primum est, quòd in fide nostra sunt quædam principia ad fidei articulos, vt Deum esse, & esse vnum, infinitum, sapientem, & bonum, &c. Et de istis nullũ dubium est, quin possint probari per rationes naturales, & videmus in discursu huius libri. Nam Magister sententiarum. S. Bonauent. S. Thom. probant rationibus euidentibus Deum esse, &c. sed sunt alia mysteria nostræ fidei prorsus abscondita a lumine naturali, vt quòd sit Trinus, quòd sit homo, &c. Et de istis est quæstio, an saltim possint probari, quòd sint euidenter credibilia, vel possibilia, &c.

Nota primo.

Secundo nota, quòd aliud est loqui de Theologia beatorum; quæ est in patria; & aliud est loqui de Theologia nostra. Beati enim in patria, certissimum est, quòd euidenter cognoscunt, & vident mysteria nostræ fidei, & vident clare, quòd Deus sit trinus, & vnus, & quomodo sit trinus & vnus. Nam sunt beati, & si non viderent clare, non essent beati. De istorum Theologia non est difficultas: sed tantum de Theologia, quæ est in nobis; an in hac vita possint probari hæc mysteria.

Nota secundo.

Tertio nota, quòd aliud est probare aliquid esse verum euidenter, vel esse credibile. Ad primum enim requiritur cognitio clara ipsius veritatis. Ad secundũ vero satis est fidele testimonium alicuius; sicut illi, qui non vidit Romam, est euidenter credibile, quòd sit Roma, licet non sit illi euidenter verum; quia nunquam vidit illam. Eodem modo, aliud est probare mysteria nostræ fidei esse euidenter vera, & aliud esse euidenter credibilia; quia ad primum requiritur habere euidentiam mysteriorum fidei, quam nullus viator habet: ad secundum vero sufficiunt certissima, & fidelissima testimonia eorum. His suppositis, respondetur ad quæstionem.

Nota tertio.

Prima conclusio: Diuina Theologia, & sacra doctrina continet plura argumenta; quæ ostendunt Euangelium, & omnia mysteria nostræ fidei esse euidenter credibilia super omnem aliam sectam, & religionem. Probatur conclusio, primò auctoritate Psalmi 92. Testimonia tua credibilia facta sunt nimis. Ex quo desumo argumentũ. Illud est euidenter credibile, quòd potest probari testimonijs fide dignis: talis est nostra fides: ergo illa est euidenter credibilis. Discursus est bonus, & probatur minor omnibus istis testimonijs. Primum desumitur ex morte martyrum, qui intrepide, & sine timore, magna cum securitate in omni sexu, & ætate passi sunt crudelissimam mortem pro veritate huius fidei. Quod sane fieri non potuit sine magno testimonio Spiritus sancti, interius illos mouente. Secundum testimonium sumitur ex sanctitate, & summa virtute nostræ religionis, in qua tanta est sanctitas, quòd nihil præcipitur in ea, quòd non sit iustum, honestum, & bonum. In alijs vero sectis multa mala, & nefanda peccata sunt permissa, vt patet in Mahometica secta. Tertium argumentum sumitur ex prædicatoribus fidei; quia religio nostra est propagata, & prædicata a paucis, & illiteratis hominibus, quales erant Apostoli, qui totum mundum superarunt, & ad obedientiam fidei reduxerunt. Huius argumenti meminit S. August. 22. ciuit. cap. 5. Quartum argumentum sumitur ex impletione prophetiarum. Omnia enim quæ nos habemus in lege Euangelica, prius prædicata fuerunt a Prophetis, & a Christo domino mirabiliter impleta. Quod significat Paul. ad Roma. 1. dicens: Paulus segregatus in Euangeliũ Dei: quod ante promiserat per prophetas in Scripturis sanctis, de filio suo. Vnde impossibile est esse falsum, quod multo ante fuit prophetatum; tale est Euangelium: ergo. De qua re vide Eusebium de demonstratione euangelica, & S. Prosperum de prædictionibus, & promissionibus Patriarcharum. Quintum argumentum sumitur ex subuersione Synagogæ, & populi Hebræorum. Nam certissime constat, populum istũ ante aduentum Christi fuisse magis dilectum a Deo, & honoratum, quam alia natio. Sed postquam Christum occiderunt, & noluerunt recipere, fuit prorsus destructus, & in varias mundi regiones miserrime dispersus: ergo signum est, quòd fides, quam Christus prædicabat, erat vera. Sextum argumentum sumitur ab expulsione idolatriæ. Nulla enim religio potuit expellere idolatriam mundi, nisi sola religio Christi; quæ prædicato Euangelio ablegauit idolatriam a mũdo: ergo signum est, quòd religio Christi est euidenter credibilis. Septimum argumentum, sumitur ex miraculis factis in confirmatione Euangelij, tam a Christo, quam ab alijs Apostolis, & sanctis: quæ cũ tot fuerint, non possunt non esse vera: sed vera miracula non possunt fieri nisi a Deo in confirmationem veritatis: ergo fides nostra est vera. Negare vero fuisse facta vera miracula, vt inquit S. August. 22. de ciuit. Dei cap. 35. nemo potest; quia si sine miraculis fuisset propagata fides, hoc fuisset maius miraculum, quòd homines pauperrimi, & indocti, ac infirmi, tot principes, & monarchas iugo Euangelij subiecerint. Octauum argumentum sumitur ex conuersione multorum principum, & regnorum, philosophorum, rhetorum: qui omnes a stultitia quorumdam piscatorum conuicti, ac superati sunt. Quod figuratum fuit. Dan. 2. in illa statua, quam paruus lapillus sine manibus abscissus de monte confregit, & in puluerem redegit. Nonum argumentum, sumitur ex perfectione doctrinæ Christianæ, quæ in tribus consistit. Primo in cognitione di-

Prima conclusio.

Ps. 92.

Duodecim testimonia pro veritate nostræ fidei commendanda.

Rom. 1.

ue diuinarum,& naturalium rerum. Plus enim nouit A rusticus Christianus etiã de rebus naturalibus, quàm molti philosophi. Secundo consistit in ordinandis moribus hominum. Nulla enim Respublica est, quæ mores hominum ita componat, atque ordinet, ac Christiana. Tertio cognoscitur perfectio nostræ religionis, quia tribuit virtutem ad operandum ea, quæ sont necessaria ad vitam æternam. Habet anim sacramenta, quæ gratiam,& virtutem conferunt ad seruandam legem Christi. Decimum argumentum sumitur ex concordia sacrorum scriptorum sacræ Scripturæ: quoniam nulla vmquam fuit disciplina, in qua præcepto- B res, & doctores conuenirent per omnia, sicut in doctrina Christiana. De qua re, videte Augustinum lib. 8. de ciuit. Dei per totum, & S. Gregorium 25. Moraliũ. cap. 2. explicantem illud Iob: Qui facit concordiam in sublimibus suis. Vndecimum argumentum sumitur a stabilitate sedis Apostolicæ. Nulla enim monarchia in mundo fuit, quæ vmquam habuerit tam firmam successionem sui regiminis, sicut Respublica Christiana, quæ a Christo per mille, & quingentos,& amplius annos, ita firma durauerit in continua successione summorum Pontificum, & in vnitate religio- C nis, & cultus diuinorũ, quod numquam potuerit, nec a tyrannis, nec ab hæreticis, nec a dæmonibus ipsis superari, ac deuinci, iuxta Christi promissum Matth. 16. Portæ Inferi non prævalebunt aduersus eam. Vnde dicebat August. in libro con. epistolam fundamenti, se in Ecclesia contineri propter successionem sacerdotum in ipsa sede Petri. Duodecimum argumentum sumitur ex misera,& infelici morte omnium illorum, qui persecuti sunt hanc fidem: quod constat ex infelici exitu tam hæreticorum, quam tyrannorum. Si plura de hac re vultis, legite S.Thomam 1. contra gen D tes cap. 6. & Scotum 2. q. prologi: vbi egregias rationes pro hac re adducunt. Ex omnibus ergo istis testimonijs euidenter constat, fidem nostram esse euidẽter credibilem, etiã si nõ possit probari esse euidẽter verã.

Matt. 16

Secunda clusio. Rationes naturales nõ possunt euidenter probare mysteria nostræ fidei.

Secunda conclusio. Non potest per rationes naturales euidenter probari, quòd mysteria nostræ fidei sint euidenter possibilia, vel impossibilia. Hæc conclusio habet duas partes, quarum prima est, quòd rationes naturales non possunt probare mysteria nostræ fidei esse euidenter possibilia: quam probo. Primo, quia omnes demonstrationes naturales procedunt ex lumi- E ne naturali, & ex principijs naturæ; sed mysteria nostræ fidei transcendunt totam facultatem naturæ, tam quãtum ad existentiam, quàm quoad possibilitatem: ergo possibilitas illorum non potest euidenter colligi ex principijs naturæ. Discursus est bonus, declaratur minor: quia rationes naturales non possunt vlterius se extendere, quàm ad illa, quæ sunt, vel possunt esse per principia naturæ: cum autem res fidei sint supra totam possibilitatem naturæ: ergo non potest per rationes naturæ probari esse possibiles. Secundo; Conclusio quæ per demonstrationem colligitur ex principijs na- F turæ, continetur in illis tamquam in causa: sed mysteria nostræ fidei non possunt habere causas naturales sui esse: ergo conclusio catholica non potest euidenter colligi ex principijs naturæ. Tertio; Lumen naturale non potest se extendere ad cognoscendum ea, quæ sunt ordinis supernaturalis: sed mysteria nostræ fidei sunt talia: ergo possibilitas mysteriorum fidei non potest euidenter colligi per lumen naturale. Quarto, quia alias sequerentur duo contradictoria. Nam ex principijs naturæ colligitur. V. g. quòd resurrectio est impossibilis; quia a priuatione ad habitum G impossibilis est regressus: ergo si ex alia parte posset ratio naturalis probare, quòd resurrectio esset possibilis, iam demonstraret duo contradictoria. Nempe quòd resurrectio esset possibilis, & impossibilis. Quinto, quia alias sequeretur, quòd ratio naturalis posset demonstrare esse possibile, quòd Deus sit trinus,& vnus. Et ex consequenti, quòd sit verum. Probatur sequela; quia in æternis idem est posse, & esse de facto. Nam si ad intra potest Deus esse trinus: ergo est; quia quod potest ad intra Deo conuenire, necessario illi conuenit,& per consequens habet illud. Sed potest probari, quod sit possibile esse trinum: ergo & quòd sit verum. Hoc autem non est dicendum: ergo per rationes naturales nullo modo potest demonstrari euidenter possibilitas mysteriorum fidei.

Secunda pars conclusionis, scilicet, quòd nec potest probari per rationem naturalem mysteria fidei esse euidenter possibilia, probatur primo. Nam demonstratio non potest probare, quod est falsum; sed falsissimum est, quòd mysteria nostræ religionis sint impossibilia; quia fides docet contrarium: ergo ratio naturalis non potest illud euidenter demonstrare. Secundo ex sententia omnium, verum vero consonat; sed quod lumen naturale docet, est verum; & quod fides docet est verum: ergo lumen naturale non potest demonstrare illud, quod est contra lumen supernaturale. Tertio. Lumen naturale est a Deo, quia Deus est auctor illius: ergo non potest immediate inclinare ad falsum; alias Deus inclinaret ad falsum: sed si demonstraret impossibilitatem nostræ fidei, inclinaret ad falsum: ergo non potest illud demonstrare. Quarto. Gratia, & fides non destruunt naturam, sed perficiunt: ergo, nec natura destruit gratiam, & fidem: ergo non potest probari ratione naturali, quod est contra gratiam,& fidem. Quinto. Ratio naturalis non posset demonstrare impossibilitatem, nisi deducendo aliquam implicationem contradictionis: sed hanc non potest inferre ratio naturalis: quia, vt dicemus, omnia argumenta, quæ deducuntur ex principijs naturæ, contra nostram fidem, possunt euidenter solui a theologo: ergo ratio naturalis non potest euidenter demonstrare, quòd mysteria nostræ fidei, sint possibilia, vel impossibilia. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum argumentum, respondetur negando antecedens, s. quòd argumenta posita pro defensione fidei ad probandum, quòd mysteria nostræ fidei sont euidenter credibilia, possint solui ab aduersarijs: hoc enim est falsum. Nam euidenter concludunt hæc argumenta, quòd mysteria nostræ fidei sunt credibilia, licet non concludant, quòd sint vera. Et ideo non vere soluuntur, sed cum calumnia,& falsitate, vt constat ex falsis solutionibus, quas afferunt Iudæi ex argumentis positis in 1. conclus. Omnes enim eorum solutiones sunt calumniæ.

Ad secundum arg. Ad secundum argumentum respondetur, quòd prædicta argumenta euidenter probant, Euangelium esse credibile; sed tamen si non creditur, prouenit ex voluntate hominum: in qua positum est credere, vel non credere. Nec sufficit sola voluntas hominum ad credendum, nisi adsit speciale Dei auxilium, quod quidem quando datur alicui, misericorditer datur; & quando negatur iuste negatur, in pœnam saltim peccati originalis, vt dicit Augustinus. Itaque ad credendum satis est auxilium Dei speciale cum cooperatione ipsius voluntatis. Non tamen inde sequitur, quòd argumenta illa sint superflua, & impertinentia, maximę enim sunt illorum vtilitates. Prima, quia saltim disponunt mentem hominum ad credendum. Secũda, quia per illa refelluntur argumenta aduersariorum, & destruuntur tentationes humanæ. Tertia, quia per illa argumenta iuste damnabuntur, qui noluerunt credere. nullam enim habebunt excusationem iuxta illud Io. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, &c. Et Matth. 11. Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida, &c. Et quamuis Deus aliquos conuertat per solam interiorem illuminationem; tamen raro hoc facit; sed fere semper præcedunt aliqua signa externa, vel argumenta, vel persuasiones; & deinde Deus interius illuminat ad credendum.

Io. 15. *Matt. 11*

Ad tertiũ argum. Ad tertium argumentum respondetur. Fatemur, quòd non possunt rationes naturales probare euidenter nostra mysteria esse possibilia, vel impossibilia; possunt tamen probare, quòd sint euidenter credibilia; sicut in prima conclusione satis probatum est. Et sic finitur hæc quæstio prima.

SE-

SECVNDVM DVBIVM,

De modo disputandi cum infidelibus, & cum hæreticis, & catholicis.

SEcundum dubium est, circa secundam conclusionem, quomodo disputandum sit de rebus fidei cũ paganis, & infidelibus, cum hæreticis, & cum catholicis. De qua re egregie tractat Reuerendissimus, & eruditissimus Melchior Canus ordinis prædicatorum in suo numquam satis laudato libro, quem edidit de locis Theologicis: in quo ostendit omnia loca, vnde Theologus possit adducere argumenta necessaria, & probabilia; ad probanda, & defendenda, & declaranda mysteria nostræ fidei. Sed ante omnia.

Nota primo. Notandum est primo, quid nam sit locus Theologicus. Respondeo: quòd locus theologicus est sedes, & domicilium, ex quo deducuntur argumenta theologica tam necessaria, quam probabilia, sicut Scriptura sacra, traditio Apostolorum, Concilium generale, &c.

Nota secundo. Secundo nota, quòd loca theologica sunt in duplici differentia. Quædam sunt interna, & propria Theologiæ: alia vero sunt externa, & aliena. Scriptura sa- C cra, Concilium, & alia huiusmodi sunt loca propria Theologiæ. Ratio autem humana, auctoritas philosophorum sunt loca extrinseca, & aliena, vt statim dicemus, cum agemus de singulis.

Nota tertio. Tertio notandum est, quòd alio modo est disputandum cum fidelibus Christianis; alio modo cum hæreticis; alio vero modo cum paganis, & infidelibus. *Modus disputãdi cũ fidelibus, & hæreticis.* Cum fidelibus latissimus campus disputandi est. Nam cum habeamus eadem arma, possumus ex quocumque loco theologica argumenta deÌnmere, vt optime notat S. Bonauent. præsenti conclusione, dicens, argu- D menta ista theologica multum valere ad confirmandã fidem infirmorum, & ad delectandum perfectos. Sed tamen cum hæreticis, cum aliqua admittant ex fide nostra, alia vero negent, disputandum est cum illis ex admissis. Vnde si admiserint totam, vel aliquam partem Scripturæ, ex illa desumenda sunt argumenta ad illos conuincendos. Sed tamen, quia pagani negãt nostra principia fidei, contemnunt Scripturam sacra, irrident doctrinam reuelatam: ideo cum illis rationibus humanis agendum est. Sed quia veritates, quæ in sacra doctrina inuestigantur, sunt in duplici diffe- E rentia, quædam quæ ratione naturali possunt cognosci, vt, Deum esse, vnum, immortalem, &c. aliæ vero sunt, quæ superant captum rationis naturalis, vt, Deũ esse trinum: ideo aliter agendum est cum infidelibus ad probandas veritates naturales; & aliter disputandum est de veritatibus supernaturalibus. Vt autem clarius procedamus, reducamus ista ad certa capita, seu præcepta. Methodus ergo, & ratio disputandi contra gentiles de veritatibus naturalibus continet ista præcepta.

Modus disputãdi cũ infidelibus & paganis. Primum præceptum est. Ad veritates naturales de- F monstrandum, potest vti Theologus omni genere argumentorum, inducendo rationes demonstratiuas, & probabiles ex omni philosophia, ex auctoritate philosophorum, & doctorum. Et propterea oportet virum theologum, qui vult disputare contra infideles omni scientiarum genere esse ornatum.

Secundum præceptum. Ex eisdem principijs, & rationibus, quibus vult probare veritates has naturales, poterit Theologus confutare argumenta paganorum, & dissoluere eorum fallacias, quas in contrariũ solent adducere contra nostram religionem. G

Tertium præceptum. Theologus debet procurare, vt demonstret euidenter paganis in quantis errorum tenebris versentur, vt sic cognita cæcitate, & eorum ignorantia, ad veram nostræ fidei lucem conuertantur.

Quartum præceptum. Theologus debet demonstrare euidenter, quòd nulla secta philosophorum, nec paganorum sit vera. Neque Stoica, neque Platonica, neque Aristotelica; sed vniuersæ sectæ præter Chri- A stianam religionem habent quamplurimos admixtos errores; vt sic cognito errore suæ doctrinæ, ad nostram religionem, quæ sola vera est, & purissima, concilientur. Idque facile poterit efficere, si præcognouerit præcepta, & statuta sectæ illius pagani, cum quo disputat.

Quintum præceptum est. Demonstrabit theologus, quòd doctrina Christiana, quamuis habeat multos articulos difficiles, & qui superant omnem captum rationis nostræ; tamen, in nullo repugnat principijs philosophiæ naturalis, vel moralis. Quod est magnum B argumẽtum veritatis nostræ doctrinæ. Nam, vt inquit Aristot. verum vero consonat; falsum autem omnibus dissonat.

Hanc methodum disputandi, & hæc præcepta obseruarunt antiqui Patres, et Iustinus martyr in prima, & secunda defensione nostræ religionis, & in oratione adhortatoria ad Gentes in quodam opusculo aduersus decreta Aristotelica. Item Athanasius aduersus gentes, & Eusebius elegantissime de hac re disputat in libris de præparatione Euangelica. Item Lactantius Firmianus eruditissime in suis Institutionibus defendit contra paganismum, nostram religionẽ: sed inter omnes legendus est S Thom. in summa contra Gentes varijs in locis, vnde ista desumpta sunt: qui affert mirabiles rationes pro defensione nostræ fidei, vt in 1. lib. contra gentes, cap. 7. 9. & alijs, licet videre. Vt autem ista vie Theologus rectius præstare possit, oportet, vt qui cum paganis disputat, sit purus, innocens, atque irreprehensibilis, & omnibus omnia factus: vt hac ratione non solum argumentis, sed potius vitæ probitate eos conuincat. Hactenus de veritatibus naturalibus.

D Methodus, & ratio disputandi cum paganis de veritatibus supernaturalibus fidei continet etiam aliqua præcepta.

Primum est. Ex ratione humana, non potest efficax, & euidens argumentum desumi ad probandum dogmata nostræ fidei, quæ superat captum rationis humanæ. Hoc præceptum constat ex Scripturæ Esaiæ 64. Nec oculus vidit, nec auris audiuit, Deus, absque te &c. Io. 1. Deum nemo vidit vmquam. Matth. 11. Nemo nouit filium, nisi Pater. 1. Corinth. 2. Quæ sunt Dei nemo nouit, nisi Spiritus Dei; qui in ipso est; *Esaia 64. Ioann. 1. Matt. 11. 1. Cor. 2* E nobis autem reuelauit per Spiritum suum. Ex his constat, quòd sine Dei particulari auxilio, mysteria fidei supernaturalia non possunt intelligi, nec per rationem humanam euidenter probari; quia cum superent rationem humanam, vt dictum est, quæstione præcedenti, non potest ratio humana illa demõstrare.

Secundum præceptum. Theologus, qui conatur probare, & demonstrare veritates supernaturales fidei, temerarie, & periculosissime errat, & magnam irrogat iniuriam fidei, quæ est de rebus altissimis, quæ superant omnem rationem humanam. Item, quia con- F firmabit paganum in suo errore; qui irridebit nos, atque contemnet nostram religionem, existimans nos ob illas debiles rationes tenere nostram fidem. Hanc rationem declarat optime S. Thom. 1. par. q. 32. art. 1. & 1. contra Gentes cap. 9. Vbi docet rationes humanas in Theologia non ideo adduci, vt per illas credamus veritati fidei, sed ad consolationem fidelium, vt cognoscunt fidem nostram esse conformem rationi humanæ; non tamen credunt, nisi propter lumen interius Spiritus sancti: quod ita illos confirmat in fide; vt malint mortem millies subire, quàm fidem ne- G gare.

Tertium præceptum. Theologus euidenter potest dissoluere omnia argumenta aduersariorum; quæ afferunt contra fidem nostram. Quidquid dicat Durandus q. 1. prolog. art. 2. Nam contra Durandum tenet S. Tho. in 1. par. q. 1. art. 8 & in 1. contra Gentes cap. 7. quod Theologus peritus potest soluere euidenter omnia argumenta contra fidem. Nam aliud est euidens probatio alicuius propositionis; aliud est euidens solutio. Licet enim veritates supernaturales nõ possint

probari euidenter; poſſunt tamen euidenter ſolui rationes contrariæ fidei. Nam euidens probatio debet procedere ex euidentibus principijs: & quia articuli fidei ſunt ineuidentes, non poſſunt euidenter probari. At vero euidens ſolutio argumenti non requirit iſtam euidentiam: ſed ſatis eſt, quòd ſolutio non procedat ex manifeſte falſis, & impoſsibilibus. Quando enim reſpondens, vel defendens aliquam concluſionem, deducitur ad concedendum aliquod manifeſte falſum, vel impoſsibile, tunc argumentum concludit, & ſolutio eſt nulla. Sed tamen peritus Theologus numquam ad hoc deueniet. Nam ſi paganus dicat, quòd virgo non poteſt parere, Theologus euidenter reſpondebit: Naturaliter verum eſt, ſupernaturaliter verò nego. Et ſi metaphyſicus dicat, Vbi eſt diſtinctio ſuppoſitorum, eſt diſtinctio naturarum: in diuinis eſt diſtinctio ſuppoſitorum: ergo & naturarum. Theologus euidenter ſoluet, dicendo ad maiorē, quòd in natura finita, vera eſt; non tamen in natura infinita, qualis eſt diuina. Et ſic de alijs.

Quartum præceptum. Theologus poteſt euidenter demonſtrare, quòd multas veritates de Deo ignoramus; quæ ſuperant noſtrum captum. Quid ergo mirum eſt, quòd aliquas ex illis nobis reuelauerit? Quandoquidem nos per intellectum noſtrum illas nō poſſumus capere. Certum enim eſt, quòd etiam de naturalibus multas veritates ignoramus, tam de creaturis, quàm de ipſo Deo. Plura etiam ſunt, quæ Deus cognoſcit de rebus diuinis, quàm nos poſſumus cognoſcere. Cum ergo multa ignoremus, & plura Deus cognoſcat, quam nos, quod abſurdum eſt fateri, quòd Deus illa nobis reuelauerit? Non ergo eſt cur irrideant pagani noſtram fidem; quia non intelligunt illam. Immo in hoc oſtenditur magnitudo noſtræ fidei, quia non eſt intelligibilis ab intellectu humano per rationes naturales: ergo dicendum eſt Deū illam nobis reuelaſſe.

Quintum præceptum eſt. Theologus, qui voluerit oſtendere myſteria noſtræ fidei eſſe euidenter credibilia, vtatur duodecim illis argumentis in quæſtione ſuperiori poſitis, quibus euidenter probatur, quòd fides noſtra eſt valde credibilis, potiuſquàm vlla paganorum ſecta. Et ſic manet ſolutum ſecundum dubium de modo, & methodo diſputandi cum paganis.

TERTIVM DVBIVM.

Quot ſint loca theologica, vnde ſumantur argumenta pro fide noſtra defendenda.

TErtium principale dubium eſt circa eandem ſecundam concluſionem, quot ſint loca theologica, ex quibus poſsimus deſumere argumenta contra hæreticos, & aduerſarios noſtræ fidei; quibus argumentis etiam confirmentur infirmi in fide, & delectentur perfecti, vt dicit S. Bonauent. in ſecunda concluſione. Huic dubio nihil reſpondit S. Bonau. clare, ſed ea artic. ipſius licet colligere tria loca argumentorū. Primus eſt ex Scriptura ſacra. Secundus ex auctoritate theologorum, & doctorum Eccleſiæ. Tertius eſt ex ratione humana. De quibus tribus locis mentionem facit S. Bonau. in ſolutione ad ſecundum. Sanctus autem Thom. 1. par. q. 1. art. 8. in ſolutione, ad ſecundum. Ad hæc etiam tria capita reducit loca theologica. Primum ad auctoritatem Scripturæ ſacræ. Secundum ad auctoritatem doctorum Eccleſiæ. Tertium ad rationem humanam, & auctoritatem philoſophorū. Et addit, quòd argumentum ſumptū ex Scriptura, eſt argumentum proprium, & neceſſarium Theologiæ. Argumentum vero ſumptum ex auctoritate doctorum eſt quidem ex proprijs, tamen probabile. Sed argumentum ſumptum ex ratione humana, & auctoritate philoſophorum, eſt argumentum deſumptum ex extraneis, & alienis, & probabiliter. Vide quàm conformes ſint iſti doctores ſancti in doctrina ſua. Si enim recte legatur S. Bonauent. in ſolut. ad ſecundum eandem inuenies. Sed tamen alij Theologi, inter quos

A eſt Magiſter Canus, decem loca theologica aſsignant; ex quibus licet Theologo deſumere argumenta.

Primus locus, eſt auctoritas Scripturæ ſacræ, quæ in libris Canonicis cōtinetur. Secundus locus eſt traditio Apoſtolica, quæ quamuis ſcripta non ſit, eſt tamen doctrinæ catholica, quæ a Chriſto, & Spiritu ſancto per Apoſtolos ab vno in aliū ad nos vſq. deriuata eſt; quæ traditiones dicuntur viuæ vocis oracula. Tertius locus, eſt, auctoritas Eccleſiæ. Quartus, auctoritas Concilij generalis. Quintus, auctoritas ſummi Pontificis, & Eccleſiæ Romanæ. Sextus, auctoritas ſanctorum Patrum, B & Eccleſiæ doctorum. Septimus, auctoritas Theologorum ſcholaſticorum, quibus adiungitur auctoritas doctorum iuris canonici. Octauus, ratio naturalis, quæ in omnibus diſciplinis inuenitur. Nonus, auctoritas philoſophorum naturalium, & auctoritas doctorum iuris ciuilis. Decimus, & vltimus locus, eſt auctoritas humanæ hiſtoriæ, quæ ſcripta eſt per auctores fide dignos. Hæc omnia ſunt quædam decem capita, & loca, vnde Theologi ſolent deſumere argumenta ad probanda, & confirmanda myſteria noſtræ fidei. Quòd ſi quis interroget, quare iſti duo doctores ſacri memi- C nerint tantum trium locorum. Reſponſio eſt manifeſta, quia ad iſta tria poſſunt reliqua decem numerata reduci. Nam ad auctoritatem Scripturæ, reducitur auctoritas Eccleſiæ vniuerſalis, & Pontificis Romani, & Conciliorum, ac traditionum Apoſtolicarum. Omnium enim iſtorum auctoritas in auctoritate diuinæ Scripturæ fundatur. Secundo ad auctoritatem doctorum Eccleſiæ reducitur auctoritas ſcholaſticorum, & philoſophorum, quorum auctoritas minor eſt, quàm ſanctorum Patrum. Auctoritas etiam hiſtoriæ humanum reduci poteſt, vel ad hoc ſecundum membrum, D vel ad rationem naturalem, & humanam. Ecce igitur, quot ſunt loca theologica. Quòd ſi de ſingulis eſſet exacte diſputandum, nimis longa eſſet noſtra tractatio. Sed quia de his peculiaris locus eſt in materia de fide; cum agemus, Deo dante, de ſymbolo Apoſtolorum: ideo in præſenti loco tantum explicabimus de ſingulis his locis, quid ſit, & quāte ſit eius auctoritas, & quantę efficacię ſit argumētū, quod ex illis deſumitur.

Primus locus. Primus locus eſt, auctoritas Scripturæ ſacræ, de qua quærimus, quid ſit Scriptura ſacra, & quanta ſit eius auctoritas. Ad primum Scriptura ſacra poteſt hoc pa- E cto definiri: Scriptura ſacra eſt doctrina de rebus diuinitus, non humano more, a Spiritu ſancto, inſpiratis, ac ipſius afflatu conſcripta. *Quid ſit Scriptura ſacra.* In qua diffinitione ſunt quattuor partes. Prima, quòd ſit doctrina ſcripta, ad differentiam traditionis, quæ non eſt ſcripta, ſed verbo tantum traditur. Secunda pars eſt, de rebus a Spiritu ſancto inſpiratis. Nam ſacri Scriptores ea, quæ ſcripſerunt in diuinis litteris, a Deo acceperunt, iuxta illud, Ioan. 14. Spiritus ſanctus, quem mittet Pater, ille vos docebit omnia. *Ioan. 14.* Et 2. Petri 1. Non enim voluntate humana allata eſt aliquando prophetia, ſed *2. Pet. 1.* F Spiritu ſancto inſpirati, locuti ſunt ſancti Dei homines. Tertia pars eſt, *Diuinitus inſpiratis*, & non humano more. Nam dupliciter Spiritus ſanctus reuelat aliquam veritatem. Vno modo, humano more, ideſt homo facit, quod in ſe eſt, adhibendo diligentiam circa veritatem illam inquirendam, nempe conſulendo Scripturas, conferendo auctores ſacros, examinando doctores, ac dominum orando. Tunc Spiritus ſanctus reuelat, quod tenendum eſt. Et talis reuelatio eſt facta in Concilijs, in quibus omnia iſta præcedunt. Alio modo Spiritus ſanctus reuelat aliquid G diuinitus, & non humano more, abſque vlla conſideratione externa; & hoc modo reuelauit prophetis, & euangeliſtis, & apoſtolis ea, quæ ſunt ſcripta in ſacris litteris; quia non congregabant Concilia ad ſcribendum, ſed immediate a Deo inſpirati ſcripſerunt. Quarta pars diffinitionis eſt, Sancti Spiritus afflatu conſcripta; quia dum ſacer ſcriptor ſcribebat, dirigebatur a Spiritu ſancto: ita vt ipſe ſcriptor ſit, velut Dei calamus, & Spiritus ſanctus ſit qui ſcribebat, iuxta illud pſalmi: Lingua mea calamus ſcribæ velociter ſcribentis. *Pſal. 44.*

benti. Hæc igitur est Scriptura sacra, quam Ecclesia catholica tamquam canonicam recipit, & tenet, vt ex eadem scriptura constat. Lucæ 1. Sicut locutus est per os sanctorum. Matth. 10. Non estis vos, qui loquimini. Hierem. 3. Si separaueris pretiosum a vili, quasi os meum eris. Ad Hebr. 1. Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, nouissime diebus istis locutus est nobis in filio. Ex his ergo, & alijs constat, Scripturam sacram esse in Ecclesia, quam Deus immediate inspirauit hominibus, & quam, Deo inspirante, scripserũt homines: vel, vt melius dicam, quam Deus ipse manibus hominum scripsit. Et sic patet ad primum.

Lucæ 1. Matth. 10. Hiere. 3. Heb. 1.

Quantæ auctoritatis sit scriptura.

Ad secundum. Quærebamus quantæ sit auctoritatis Scriptura sacra. Ex dictis colligitur responsio. Primo enim dico, quòd est tantæ auctoritatis, quòd quidquid in Scriptura sacra dicitur, siue pertineat ad fidem, siue ad mores, siue non, est de fide tenendum. Vt, quòd Tobias habuerit canem, est de fide. Vnde August. Epistola 8. & 9. ait: Nullum, nec leue mendacium scripturæ esse posse. Est enim velut quoddam axioma, & primum principium, sacram Scripturam esse verissimam: quia euidens est, Deum non posse mentiri. Cum ergo quilibet Christianus fateatur esse sacram Scripturam inspiratam a Deo, tamquam fidei nostræ firmissimũ fundamentum, tenendum est, sacram Scripturam esse veracissimam, & hoc velle probare, vt ait Alphonsus de Castro, 1. lib. hæresum, cap. 2. est summa dementia; quia tamquam primum principium est præsupponendum. Quod etiam docet Basilius supra psalmum 115. quòd sicut quælibet scientia supponit sua principia, ita Theologia præsupponit Scripturam sacram esse verissimam.

Secundo dico, quòd Scriptura sacra est inspirata a Spiritu sancto, non solum quo ad res ipsas contentas in illa, sed etiam singula verba, quæ scribebantur, dictauit, ac suggessit Spiritus sanctus. Immo, & compositionem verborum, & omnia denique, quantumuis minima, quæ in illa sunt, inspirauit, adeo vt nullum verbum sit in scriptura otiosum, vel superfluum; quia omnia sunt a Spiritu sancto immediate dictata. Vnde Basilius explicans illud: Fecit Deus hominem ad imaginem, & similitudinem suam, ait: Dicere esse aliquod verbum otiosum, vel superfluum in Scriptura sacra, blasphemia est. Vnde tenendum est, quòd sicut Spiritus sanctus dictauit res scribendas, sic etiam verba, & compositionem illorum: alioquin nulla esset differentia inter sacras Scripturas, & diffinitiones Conciliorum, & summorum Pontificum: in quibus res tantum determinatur a Spiritu sancto; verba autem, & compositio relinquuntur iudicio scribentis. Et propterea non licet addere, vel tollere verbum aliquod a Scriptura sacra; vt habetur Deutero. 4. & optime docet S. August. 3. de doctrina Christiana, explicans illum Pauli locum 1. ad Thessalo. 3. Consolati sumus fratres in vobis. Vbi dicit, nullo modo licere aliquid addere, vel minuere scripturæ. Non sic autem doctrina Conciliorum est scripta: Quod enim determinatur in illis est de fide. Sed verba non sunt immediate dictata a Spiritu sancto, sicut verba Scripturæ sacræ.

1. ad Thessalon. 3.

Tertio dico, quòd est tantæ auctoritatis Scriptura sacra, quòd excedit in dignitate, & auctoritate quascumque Scripturas Ecclesiasticas, siue Conciliorum, siue Pontificum, siue ipsius Ecclesiæ, quia quamuis ad Ecclesiam spectet declarare, & determinare, quæ nam sit Scriptura canonica, & sacra: tamen postquam iam est acceptata, tamquam Scriptura canonica, in maiori veneratione habetur, quam quæcumque alia scriptura. De qua re latius agemus in materia de fide. Interim tamen hæc sufficiant.

Ex hac ergo Scriptura sacra licet deducere argumẽta necessaria contra hæreticos; quæ quidem sunt infallibilia; quia sunt desumpta ab auctoritate diuina. Est enim Scriptura sacra, vt dicunt sancti, Turris Dauid: ex qua mille clypei pendent. cant. 4. Est Torrens, vnde Dauid lapides sumpsit ad percutiedum superbum Goliat. 1. Reg. 17. Et denique gladius vtraque parte acutus, ex ore Dei procedens, vt habetur Apoc. 1. Vsus autem huius loci latissime patet in Scripturis sanctis, Concilijs, & patribus. Ex scriptura probat Matth. 2. cap. Christum nasciturum in Bethlem. Et tu Bethleẽ terra Iuda, &c. Et Christus argumentatus ex scriptura, contra diabolum. Matth. 4. Non in solo pane viuit homo. Et: Non tentabis Dominum Deum tuum, &c. & Io. 10. contra pharisæos, probat se non esse blasphemum, ex illo psalmi. Ego dixi; Dij estis, &c. Latissimus itaque est iste locus in Scriptura sacra, vt constat ex ipso Euangelio, vbi frequenter dicitur: Hoc autem totum factum est, vt implerentur Scripturæ prophetarum. Argumentum ergo desumptum ex Scriptura sacra, est infallibile, & necessarium, & valde proprium, quo maxime confundere debemus hæreticos, & confirmare Catholicos. Sed tamen, vt recte vtamur hoc loco, duo valde notanda sunt.

Cant. 4. 1. Reg. 17. Apoc. 1. Matth. 2. Matth. 4. Ioann. 10. Psal. 81.

Argumentum negatiuũ ex scriptura nihil valet.

Primum, quòd argumentum desumptum ex scripturis negatiuum nihil valet, immo solet procreare hæreses; vt si quis dicat: Hoc non habetur in scriptura: ergo reijciendum est. Nihil valet argumentum hoc; sicut non valet. Hoc non dixit Aristoteles: ergo non est verum. Hoc modo argumentandi vtuntur frequenter hæretici, vt defendant suas hæreses. Nam, vt refert August. lib. de hæres. hær. 34. Quidam hæretici hoc modo probabant Melchisedech non fuisse hominem, sed filium Dei, aut angelum; quia in Epistolas ad Hebræos non fit mentio de patre eius, nec de matre. Et eadem ratione argumentandi quidam hæretici probabant Chainum ex matre sua Eua filios procreasse, vt refert S. August. lib. de natura, & gratia, cap. 38. Quoniam in scriptura nulla fit mentio de vxore eius. Lutherus etiam hoc modo argumentandi vtens, probat non esse adorandas imagines, nec faciendã suffragia pro mortuis, nec esse purgatorium: quia dicebat, ista non sunt in scriptura: ergo non sunt admittenda. Hoc argumentum negatiuum nihil valet, quia licet clare non sint in scriptura, possunt tamen in illa virtualiter contineri. Et licet nullo modo sint in scriptura, potest esse traditio vniuersalis Ecclesiæ, vt statim dicemus.

Argumẽtũ affirmatiuũ tria requirit.

Secundo notandũ, quòd argumentũ affirmatiuũ est fortissimũ, & validissimũ sumptũ ex scriptura. Sed tamen, vt sit validum, tria sunt obseruanda. Primum, vt auctoritas illa scripturæ procedat ex sensu, quem prætẽdit Spiritus sanctus, & non ex sensu proprio, quem sibi quisque prætendit, vt patet ex illo Matth. 4. quando diabolus voluit probare ex scriptura, quòd poterat Christus mittere se deorsum, quia scriptum est: Angelis suis Deus mandauit de te, &c. Christus autem volens ostendere, quòd non in vero sensu Spiritus sancti adduxerit illum locum, confutauit argumentum eius alia auctoritate ipsius scripturæ, dicens: Iterum scriptum est: Non tentabis dominum Deum tuum. Item Luth. ex illo Matth. 15. Quare & vos transgredimini mandata Dei propter traditiones vestras? Et ex illo: Sine causa colunt me, docentes doctrinam, & mandata hominum: probat quòd Christus damnet traditiones Ecclesiasticas, præcepta Ecclesiæ, ac leges humanas. Quod tamen est falsissimum. Item ex illo Exodi. 20. Non facies tibi sculptile, &c. Tollit venerationem imaginum, & tamen ista loca non adducuntur in sensu, quem sanctus Spiritus prætendit, & sic non valet argumentum istud. Secundo obseruandum est, quòd argumentum ex scriptura procedat ex scriptura integra, & non viciata per aliquam additionem, vel detractionem. Vt hæreticus volens probare fidem sine operibus sufficere ad salutẽ, ex illo Pauli, ad Rom. 3. Arbitramur hominem iustificari per solam fidem. Nihil valet argumentum, quia procedit ex scriptura viciata; quia textus non dicit, solam, sed per fidem. Item ad neganda bona opera affert illud. 2. Petri 1. Satagite certam vestram vocationem facere. Vbi abstulit: Per bona opera. Et sic nihil valent ista argumẽta; quia non integre adducitur scriptura. Tertio obseruandum

Matth. 4. Matth. 15. Exod. 20. Ad Ro. 3. 2. Petri 1.

nandum est, quòd argumentum scripturæ procedat ex editione approbata, & auctentica, alias numquam erit finis disputationis, & nihil concludet argumentum. Nam vnus recurret ad vnam editionem, alius ad aliã, & qui recurrit ad fontes, nempe ad textum Græcum, & Hebræum, in maiori difficultate erit; quia multi dicunt, textum Hebraicum esse vitiatum, & propterea non potest constare de vero sensu. Ideirco recurrendũ est ad vnam editionem auctenticam, qualis est editio vulgata, quam approbauit Concil. Trid. sess. 4. tamquam auctenticam, & infallibilem, & ex illa, obseruatis his tribus documentis, possumus desumere argumenta necessaria, & infallibilia. Reliqua autem, quæ de Scriptura sacra tractãda sunt, nempe de numero librorum canonicorum, & de sensibus ipsius Scripturæ in prædictum locum de fide differimus. Hactenus de primo loco argumentandi.

Secundus locus de traditionibus. Secundus locus est traditio apostolica, de qua quattuor breuiter dicemus. Primum quid sit traditio. Secundo an sit. Tertio quotuplex sit. Quarto quantæ auctoritatis sit. Quo ad primum traditio potest sic describi: Traditio est doctrina a Christo, vel ab Apostolis, vel a Spiritu sancto data, nulla scriptura contenta. In hoc enim differt traditio a Scriptura sacra, quòd nõ est literis exarata; non tamen est minoris efficaciæ. Hanc hæretici euellere conantur, dicentes solum esse recipiendum, quod est in scripturis. Nos tamen dicimus ad secundum quæsitum, an sit traditio; quòd secundum fidem tenendum est, in Ecclesia Dei esse multas traditiones, multaque esse in religione Christiana necessaria, quæ tamen in scriptura non sunt, sed habentur ex traditione, & ita determinatum est in Cõcilio Tridentino. sess. 4. Probatur etiam ex Paulo 2. ad Thessalo. vltimo: State, tenete traditiones, quas accepistis, siue per sermonem, siue per scripturam. Et 1. ad Corinth. 11. Cetera, cum venero, disponam vobis. Multa etiam legimus in Paulo de ordinationibus presbyterorum, & de alijs ritibus, quorum nihil scripto continetur. *2. ad Thessalo. vlt. 1. ad Corinth. 11.* Idem probatur auctoritate Patrum. Basilius libro de Spiritu sancto, cap. 27. distinguit scripturam, & traditiones, quas dicit non habere minorem vim, quàm scriptura. Damas. 4. de fide. cap. 13. & 17. dicit multa ab Apostolis per solam traditionem esse tradita, vt quòd altaria sint versus orientem. Per traditionem etiam probant Patres, baptismum paruulorum, descensum Christi ad inferos, Beatæ Mariæ perpetuã virginitatem. Irænæus etiam lib. 3. aduersus hæreses, defendit traditiones. Est ergo de fide, quòd sint in Ecclesia. Circa tertium, quotuplex sit traditio, respondetur, quòd est duplex. Vniuersalis, quam tota Ecclesia tenet, vt de aqua benedicta, de exorcismis, de indulgentijs, de vestibus sacerdotalibus, &c. Aliæ sunt particulares, quales sunt ritus in particularibus Ecclesijs obseruati. Istæ traditiones particulares nõ sunt de fide: vniuersales tamẽ de fide est, esse veras, & obseruãdas. Et sic dicimus ad quartũ, quod traditiones Apostolicæ, & Ecclesiasticæ, pari veneratione sunt accipiẽdæ, atque ipsa Scriptura Canonica. Et hoc diffinitũ est in Concil. Trid. sess. 4. Sicut Euangeliũ Ioannis quando erat in memoria apostolorum, & hominum, & quando postea fuit scriptum, æqualis fuit auctoritatis. Sed Apostolicæ traditiones sunt doctrina reuelata, & Euangelica: ergo eadem veneratione sunt accipiendæ, ac ipsa Scriptura sacra. Ex hoc igitur loco efficacissimũ argumentum desumi potest, sicut ex Scriptura sacra: quia tantæ auctoritatis, & efficaciæ est vox Magistri docentis, quam scriptura ipsius. Christus autem nihil scripsit, sed solum verbo docuit, ex cuius verbis, multa Apostoli reliquerunt, quale est illud, quod habetur in actibus Christum dixisse: Beatius est dare, quàm accipere. Iste ergo est secundus locus Theologicus.

Tertius locus de Cõcilio. Tertius locus Theologicus, vnde desumi possunt argumenta, est Concilium, de quo tria dicemus. Primũ quid sit Concilium. Secundum quotuplex sit. Tertium quantæ sit auctoritatis. Quo ad primum Concilium est congregatio præsulum Ecclesiæ in Dei nomine, ad dogmata fidei, & morum, determinandum, præcipue. In qua diffinitione continentur omnes quattuor causæ. Prima formalis: quia dicitur; congregatio. quia non vnus facit Concilium, sed multi. Materialis causa est, Ecclesiæ præsulum, per quos intelligo; Episcopos, Archiepiscopos, Patriarchas, Decanos, & Rectores Ecclesiarum. Efficiens causa notatur in illo verbo: In Dei nomine. Nam diuina potestate debent cõgregari, non ex propria deuotione, vel motiuo: sed per potestatem Dei, quæ residet in summo Pontifice, vel in Ecclesia, quando est schisma. Finis Concilij est determinare ea, quæ sunt credenda secundum fidem, & quæ sunt tenenda secundum mores. Præcipue, dicitur: quia alija ex causis possunt congregari Patres: sed non sunt principales, neque ad Concilium maxime pertinentes, vt propter componendam pacem inter Reges, vel propter Cruciatam: sed præcipue sunt illæ. Ecce quid sit Concilium.

Quo ad secundũ quotuplex sit, est duplex, generale, & particulare. Generale, quod congregatur ex partibus vniuersæ Terræ habitatæ; quod dicitur etiam œcumenicum, qualia fuerunt etiam illa quattuor generalia Concilia, scilicet Nicænum, Constantinopolitanum, Ephesinum, Chalcedonẽse, & alia multa. Particulare est, in quo non omnes Patres Ecclesiæ conueniũt; quod est triplex, patriarchale, quod est ex Episcopis, & Archiepiscopis sub vno Patriarcha congregatur. Prouinciale, quod ex pluribus Episcopis sub vno Archiepiscopo. Et Diœcesanũ, quod fit sub vno Episcopo, conueniente clero, quæ Concilia solent vocari synodi.

Quoad tertium quantæ sit auctoritatis. Nota, quòd Concilium duplex est. Vnum a sede Apostolica confirmatum, siue fuerit congregatum auctoritate ipsius, siue non. Alterum non approbatum a sede Apostolica. Dico ergo, quòd Concilium approbatum a sede Apostolica non potest errare, & sunt de fide eius determinationes; quia Ecclesia in fide non potest errare: sed Concilium præcipue generale repræsentat totam Ecclesiam: ergo Concilium approbatum a Papa non potest errare. Idemque dicendum est de Concilio particulari, si fuerit approbatum a Papa. Propterea Gregorius, vt habetur in Decreto. dist. 15. cap. Sicut, dicit. Ita recipio quattuor Cõcilia generalia, sicut quattuor Euangelista. De qua re videte Augustinum lib. 1. contra Cresconium grammaticum, & Epistola 118. ad Ianuarium, & Gelasium Papam, dist. 15. cap. Sancta Romana Ecclesia. Secundo dico, quòd Conciliũ quodcumque si non fuerit approbatum a sede Apostolica, etiam si fuerit auctoritate ipsius congregatum, nõ facit rem de fide. Atque ita Patres antiqui in illis quattuor Concilijs generalibus petierunt a summo Pontifice, approbationem, & confirmationem. Idem fecerunt Patres Concilij Tridentini, & in alijs, ita est obseruatum. De qua re legite Turrecrematam lib. 3. suæ summæ cap. 58. qui adducit multa Concilia non approbata, quæ errauerunt: & Caietanum de auctoritate Papæ, & Concilij cap. 16. & Magistrum Canum lib. 5. cap. 5. Ex hoc ergo loco Concilij approbati deducitur argumentum de fide, ex alio vero non. Hactenus de hoc loco.

Quartus locus de auctoritate Ecclesiæ. Quartus locus desumitur ab Ecclesiæ auctoritate, de qua duo dicemus. Primum quid sit Ecclesia. Secundum de eius auctoritate. Ad primum Ecclesia est congregatio, seu conuocatio fidelium conuenientium in vna fide, & cultu Dei, ad finem supernaturalem consequendum. Quæ diffinitio colligitur ex Nicolao Papa de consecra. dist. 1. cap. Ecclesiæ, & est diffinitio essentialis. Dicitur conuocatio, vel quia omnes ad se vocat, vel quia non ex meritis: sed ex gratia Dei vocantur ad Ecclesiam. Vnde Paul. 1. Corinth. 1. dicit, Ecclesiæ, quæ est Corinthi vocatis sanctis. Dicitur fidelium cõuenientium in vna fide, quia satis est, quòd sint fideles, vt sint de Ecclesia. Non enim requiritur, quòd sint prædestinati, nec iusti, sed fideles: quia tã iustos, quam peccatores comprehẽdit. Est enim sagena, in qua sunt

bonæ

boni, & mali pisces, est domus, in qua sunt virgines prudẽtes, & fatuæ, & vasa aurea, & fictilia. Dicitur, Be cultu vnius Dei, quia eadem est Ecclesia ista, & illorũ qui fuerunt tempore legis antiquæ. Eundem enim Deum colimus nos, & illi. Ad vnum finem supernaturalem consequendum, quia hic agimus de Ecclesia militanti, non de triumphanti. Hæc de primo.

Quo ad secundum de auctoritate Ecclesiæ, dico primo, quòd tota vniuersalis Ecclesia in his, quæ ad fidẽ spectant, non potest errare, quia a Spiritu sancto gubernatur. *Io. 14.* Io. 14. Spiritus sanctus docebit vos omnem veritatem. Et a Paulo vocatur columna, & firmamentum veritatis. Atque ita id quod in tota Ecclesia tenetur, est tenendum tamquam de fide.

Secundo dico, quòd non solum tota vniuersalis Ecclesia non potest errare: sed nec omnes pastores, & maiores Ecclesiæ possunt in fide errare: quia Ecclesia principaliter residet in illis, & populus tenetur sequi doctrinam pastorum. Quòd si illi errauerint tota Ecclesia errabit. *Ephes. 4.* Quod probatur ad Ephes. 4. Ipse dedit quosdam Apostolos, alios autem pastores, & doctores. Si ergo illi, qui gubernant Ecclesiam, errauerint, tota Ecclesia errabit. Ab auctoritate ergo Ecclesiæ vniuersalis, & omnium pastorum ipsius, argumentum desumitur de fide. De hoc loco multa dicenda sunt in materia de fide. Interim hæc sufficiant. Vide Magistrum Canum lib. 4. de locis Theologicis per totum.

Quintus locus de auctoritate summi Pontificis, & Ecclesiæ Romanæ. Quintus locus, est auctoritas summi Pontificis, & Ecclesiæ Romanæ: de quo dicemus duo: quid sit determinatio summi Pontificis: & quantæ auctoritatis sit. De primo dicimus, quòd determinatio Pontificia est cum summus Pontifex solus absque Concilio, sua tantum adhibita diligentia, determinat aliquid circa fidem vel mores. Quod sæpe factum est, vt patet ex Decretalibus ipsorum Pontificum. Circa auctoritatem huius determinationis Pontificiæ, tenendum est de fide, quòd Papa non potest errare, suppositis duobus. Primum, quòd determinet quatenus Papa, non vt doctor particularis; multa enim docent Pontifices, vt doctores, & tũc errare possunt. Vnde nõ omnia, quæ Hadrianus Papa scripsit in suo libro, sunt de fide: nec illa, quę S. Leo, vel Gregorius Papa, in suis concionibus dixerunt; quia talia, vt doctores docebant. Alterum est, vt summus Pontifex intendat facere dogma fidei, & morum id, quod determinat. Nam aliquando summus Pontifex intendit aliquid præcipere, vt fiat, non vt condat dogma. His duobus obseruatis; quod summus Pontifex determinat, est tenendum de fide. Requiritur enim quòd non solum in tota Ecclesia; sed etiam in summo capite resideat infallibilis auctoritas determinandi ea, quæ spectant ad fidem, & mores, cũ tot oboriantur quotidie hæreses in Ecclesia. De primatu autem summi Pontificis, & Ecclesiæ Romanæ dicemus, *Deo dante*, suo loco. Argumentum ergo desumptum ex determinatione summi Pontificis, est tamquam de fide tenendum. Hæ autem determinationes quamplurimæ sunt in iure canonico.

Sextus locus ab auctoritate Patrum, & Ecclesiæ doctorum. Sextus locus desumitur ab auctoritate sanctorũ Patrum, & Ecclesiæ doctorum. *De qua re*, licet alij aliter sentiant, resolutio tamen huius loci consistit in his dictis. Primo dico. Argumentum desumptum ex communi omnium sanctorum intelligentia in rebus fidei, & sacrarum litterarum expositionu, est firmum, & irrefragabile, & de fide. Itaque, qui aliquid diceret contra communem sensum omnium sanctorum, erraret in fide. Hoc teneo contra Petrum Abayiardum, vt refert S. Bernardus in Epistola 190. ad Innocentium, & contra Ioannem Vuicleph; & contra antiquos hæreticos: immo, & contra Caietanum virum alias catholicissimum; qui in principio Genesis dicit nouam expositionem sacræ Scripturæ, quamuis sit contra communem sensum omnium Patrum, non esse repellendam. Hoc tamen est manifestu falsum, & erroneum; quòd optime probat Magister Banés in commentarijs supra primam partem S. Thomæ quæst. 1. artic. 8. dub. 5. conclusione 4. ex Scriptura, & ex Concilijs; maxime ex Concilio Tridentino, sess. 4. vbi præcipitur, vt nemo innixus suæ prudentiæ contra communem sensum patrum audeat scripturam interpretarĩ. Et ratione constat; quia si sanctorum communis sententia non esset sequenda tam in expositione scripturæ, quàm in alijs rebus fidei, sequeretur, quòd liceret cuique pro suo iudicio, diuinam scripturam interpretari. Quod esset, vt experientia constat, multarum hæresum causa. Tum etiam, vt inquit Paul. ad Ephes. 4. quosdam Christus dedit doctores in Ecclesia. *ad Eph. 4.* Si ergo sunt a Deo doctores, sequenda est communis illorum sententia, tamquã si esset a Spiritu sancto. Paruuli enim, & sæculares homines docendi sunt ab istis. Quòd si omnes Patres errare possent, etiam tota Ecclesia errabit: quia ipsi sunt Ecclesiæ lumina. Tenendum ergo est, quòd argumentum desumptum ex communi patrum sententia, est de fide. De qua re vide Castrum lib. 1. de hæresibus. cap. 7. & Canum lib. 7. de locis cap. 3. conclus. 5. Secundo dico, quòd argumentũ sumptum ex vnius, vel duorum Patrum sententia, non est efficax, sed potest esse probabile: quia non omnia, quæ scripserunt sancti Patres, sunt de fide. Immo aliquando in his, quæ ad fidem pertinent, errauerunt aliqui, vt errauit Bernardus in sermone quarto de omnibus sanctis, existimans animas vsque ad diem iudicij non frui diuina visione, & Cyprianus lib. 2. Epistolarum, epistola prima errauit, dicens, baptizatos ab hæreticis esse rebaptizandos. Quod cum ita sit, vnu, aut altera sententia Patrum, non facit rem de fide. Tertio dico, quòd argumentum desumptum ex auctoritate pluriũ sanctorum, licet reliqui pauciores contrarium senserint, est valde probabile, licet non sit de fide. Hoc etiam ex dictis patet, quia constat plurimos sanctos variare in multis; sicut patet de Hieronymo, & Augustino, qui diuersam habent sententiam circa creationem mundi. Patet etiam de diuersitate Græcorum, & Latinorum Patrum circa creationem Angelorum, quando fuerint Angeli creati. Ex his ergo constat quomodo intelligendus sit S. Thom. 1 par. quæstio. 1. artic. 8. ad secundum, & similiter S. Bonauent. in hoc artic. ad secundum, quando dicunt auctoritatem doctorum facere argumentum probabile, & non ita certum, ac est auctoritas Scripturæ. Quod quidem intelligendum est, quando non sit in aliqua re fidei communis consensus sanctorum. Tunc enim argumentum deductum ab illorum auctoritate, est certum, & de fide. Quando est varietas inter doctores, tunc argumentum desumptum ex sententia aliquorum, est probabile, non tamen de fide, vt patet ex dictis.

Septimus locus ab auctoritate doctorum scholasticorum. Septimus locus est communis sententia doctorum scholasticorũ, quibus adiungere possumus etiam iurisperitos. In qua re, primo dico, quòd quando tota schola Theologorũ cõuenit in aliqua propositione, quæ spectat ad fidẽ, vel ad mores, tunc illa est de fide, & oppositum sentire, est error in fide, aut proximũ errori. Vnde argumẽtũ desumptum ex communi auctoritate doctorum Theologorum, est tamquã de fide tenendum. Probatur ex illo Lucæ 10. Qui vos audit, me audit; & qui vos spernit, me spernit. *Luca 10.* Quod non solum ad sanctos Patres: sed etiã ad Magistros Ecclesiæ referendum est. Item ex illo Ephes. 4. Vbi dicit, quosdam dedisse doctores in Ecclesia: sed scholastici sunt etiam doctores: *Ephes. 4.* ergo credendũ est, quòd cõmunis illorum sententia, sit tamquam de fide tenenda: sicut cõmunis sentẽtia sanctorũ Patrum. Alioquin, si omnes isti possent errare in dogmate aliquo fidei, sequeretur, quòd tota Ecclesia posset errare. Nã isti sunt Magistri, & doctores Ecclesiæ: qui in cõcionibus, lectionibus, & cõfessionibus habẽt populũ instruere: quibus populus Christianus tenetur credere. Quòd si errant ipsi, etiam errabit populus Christianus, sequẽdo illos. Itẽ quia Ecclesia in Concilijs, & alijs determinationibus sequitur cõmunẽ scholasticorũ sententiã; vt patet in illa propositione, quòd Christus habeat humanã voluntatẽ, & quòd Spiritus sanctus procedat a Patre, & Filio, tãquã ab vno principio: & quòd Christus, vt homo ab initio suę cõceptio-

uis

nis videris divinam assensit. Quæ omnes propositiones sunt de fide: quia tota Theologorum schola, sic sentit: ergo a communi sententia eorū deviare, erroneū esset.

Secundo dico, quòd quādo tota schola Theologorū conuenit in aliqua sententia circa rem grauem, etiā si non spectet ad fidem, nec ad mores; tunc ab illa deuiare esset temerarium. Vnde argumentum desumptum a communi sententia Theologorum, est valde probabile. V. g. conueniunt Theologi in hac propositione, quòd Angeli quanto perfectiores sunt, tanto cognoscunt per vniuersaliores species. Esset irrationabile, & temerarium dissentire ab hac sententia. Quod probatur: quia, sicut in arte nauigandi, nautis credimus, & in agricultura agricolis; sic etiam in arte theologica peritis in ea, & Magistris, credendum est. Item etiam, quia Patres in Concilijs, etiam quando non determinant propositionem de fide, consulunt Theologos scholasticos, & sequuntur communiorem, & magis receptam opinionem illorum, vt patet in Clementina vnica, de summa Trinitate, & fide catholica. Vnde Patres Concilij Viennensis recipiunt opinionem illam, quæ docet in baptismo infundi gratiam, & virtutes; tamquam probabiliorem, & magis communem: ergo & populus Christianus tenetur communē Theologorum sententiam sequi in rebus alicuius momenti, & oppositum esset temerarium. Vocamus autem communem Theologorum sententiam illam, in qua omnes communiter conueniunt; etiam si vnus, aut alter dissentiat.

Tertio dico. Quando Theologi scholastici sunt varij in aliqua opinione, ita vt vna pars illorum teneat vnum, & altera oppositum; tunc sequenda est illorum sententia, quæ magis adhæret scripturæ, vel rationi naturali. In qua re sunt reprehendēdi quidā Theologi, ita pertinaces in sua sententia, quòd quamuis opposita videatur probabilior, sic adhærent suo auctori, ac si ipse errare non posset. In his ergo tribus dictis consistit tota doctrina huius loci Theologici. De sententia autem satis peritorum, in his, quæ ad illos spectant, quoad professionem illorum, sequenda est communis illorum sententia, & oppositam esset valde temerariū; sicut de Theologis dictum est. Qui plura de hoc loco vult videre, legat Magistrum Dominicum Banes in primam partem S. Thomæ. q. 1. art. 8. dub. 8. qui optime tractat hæc duo penultima loca.

Octauus locus est ratio naturalis, & humana, de qua primo dicimus, quòd ratio naturalis non est proprius locus Theologicus ad disputandum, & probandum ea, quæ sunt fidei. Quod expresse tenet S. Thomas, & Caietanus loco citato. Nam res fidei est de obiecto supernaturali; ratio autem humana est mere naturalis: ergo ratio humana non est medium proportionatum ad causandum assensum circa obiectum supernaturale.

Octauus locus a ratione naturali, & humana.

Secundo dico, quòd ad probandas veritates, quæ ratione naturali possunt inuestigari, vt quòd Deus sit, & quòd sit vnus, &c. argumentum desumptum ex ratione naturali, est infallibile. Probatur, quia per se loquendo, ista non pertinent ad fidem, sed ad ordinem naturæ: ergo ratio naturalis potest illa demonstrare. Sed demonstratio est argumentum infallibile: ergo.

Tertio dico, quòd in his, quæ per se pertinent ad fidē, vt quod Deus sit trinus, &c. argumentū desumptū a ratione humana est valde probabile, & aliquando necessarium, propter debilitatem nostri intellectus. Primum probatur, quòd sit probabile argumentum ex ratione naturali desumptum; quia quæ spectant ad fidem per se superant humanum captum, & facultatem totius naturæ: ergo humana ratio non potest illa demonstrare, & probare necessario, & euidenter, bene tamen probabiliter. Secunda pars huius dicti probatur, scilicet, quòd aliquando ratio humana sit argumentum necessarium propter debilitatem nostri intellectus. Nam cum intellectus noster sit adeo debilis ad cognoscendum supernaturalia, manu ducitur per discursus, & rationes naturales, & philosophicas;

A non quia istæ rationes sufficiant demonstrare supernaturalia mysteria; sed quia explicant, & declarant ex rebus naturalibus supernaturalia. Atque ideo rationes istæ naturales ad intelligendum mysteria fidei nō sunt contemnendæ; sed magnifaciendæ: valent enim ad multa. Primo ad maiorem declarationem, vt dictum est, rerum fidei. Secundo ad destruendum secta contrarias fidei. Tertio ad soluendum argumenta, quæ fiunt contra fidem ex lumine naturali. Quarto ad probanda principia naturalia, quæ sunt velut præambula fidei, & per accidens pertinent ad fidem; vt dictum est de illis, quòd Deus sit vnus, sapiens, &c. Atque propterea ratio humana dicitur esse necessaria in Theologia, non ex parte rerum fidei, sed propter debilitatem nostri intellectus. Et ideo dicunt Sancti isti doctores, Thomas, ac Bonauent. quòd sicut inclinatio voluntatis deseruit charitati, sic ratio naturalis deseruit fidei. Et sicut per beneficia temporalia augetur charitas debilium, sic per rationes naturales confirmatur fides infirmorum, vt supra in expositione textus, dictum est. Vnde Theologia vtitur ratione humana ministerialiter, tamquam ministra, & ancilla. Nam

B

C cum Theologia, vt art. 1. dub. 5. dictum est, sit superior cunctis scientijs, & altioris ordinis: hinc est, quòd vtitur inferioribus scientijs, & habitibus tamquā ministris; sicut & charitas vtitur alijs habitibus ad suum finem.

Quarto dico, quòd locus proprius Theologi est, quando argumentum, vel est omnino supernaturale, vel saltem habet aliquod supernaturale, admixtum naturali. Verbi gratia, quando ex vna propositione de fide solum argumentamur, tunc argumentum est totum supernaturale; vt hoc. Christus resurrexit: ergo & nos resurgemus. Secundo quando ex vna propositione de fide, & ex alia nota lumine naturali inferimus conclusionem, dicitur argumentum supernaturale coniunctum cum naturali; vt si quis dicat: Omnis homo est risibilis: Christus est homo: ergo Christus est risibilis. Hoc argumentum est proprium, & necessarium Theologiæ; quia cum Theologia sit habitus supernaturalis, habens aliquod naturale coniunctum: hinc est, quod argumentum supernaturale admixtum naturali, est proportionatum, & proprium. Diximus autem, quòd Theologia est habitus supernaturalis admixtus naturali. Nam, vt constat ex superioribus, habitus Theologicus, est habitus causatus ex cognitione conclusionum, quæ deducuntur necessario ex articulis fidei, tamquam ex primis principijs, vt patet in argumento adducto. Vnde conclusiones illæ virtualiter, & mediate sunt reuelatæ; quia continentur virtualiter in suis principijs. Et ex hac parte habitus conclusionum est supernaturalis: quia causatur ex principijs supernaturalibus; formaliter tamen est naturalis, & labore nostro acquisitus, & ex habitu fidei deductus. Itaque Theologia, quatenus procedit ex articulis fidei, est supernaturalis; quatenus per necessarias consequentias infert conclusiones ex articulis fidei, & ex alia præmissa naturali, est naturalis. Et ideo dicitur habitus supernaturalis coniunctus naturali. Et ita dicebamus in principio, quòd lumen fidei causat lumen theologicum, per quod cognoscimus conclusiones theologicas. Et sic habet verum, quod dicimus in quarto dicto, quòd argumentum desumptum ex vna propositione de fide, & altera cognita lumine naturali, est propriū, & proportionatum argumentum Theologo; quia est argumentum supernaturale coniunctum naturali; sicut & ipsa Theologia. Et sic constat quamnam vim, & efficaciam habeat argumentum sumptum ex ratione naturali. Hactenus de hoc loco.

D

E

F

G

Nonus locus est auctoritas philosophorū, & iurisperitorūque: qui locus, quamuis non sit infallibilis, nec proprius viro Theologo, est tamē topicus, & probabilis, vt dicit S. Tho. loco citato, & in opusculo 70. q. 2. ar. 3. De qua re, videte S. Hieronymum in epistola ad Magnum oratorem Tomo. 2. & Sanctum August. 2. de doctrina Christiana

Nonus locus ab auctoritate philosophorum.

Christiana a ca. 16. usque ad 40. & in decreto, dist. 37. cap. Caueat, & deinceps.

Decimus locus ab auctoritate historiæ Ecclesiasticæ.

Decimus locus est auctoritas Ecclesiasticæ historiæ, & humanæ: qui locus est etiam proprius Theologi; & est tantæ auctoritatis, quanta est auctoritas ipsius historiæ, & auctoris eius. Et sic finitur tota hæc materia de locis Theologicis.

QVARTVM DVBIVM.

An Theologia sit scientia subalternata.

Quartum, & ultimum dubium est circa tertiam conclusionem, in qua dicitur, quòd Theologia nostra sit subalternata Scripturæ sacræ: quæritur de veritate illius, & etiam, an sit subalternata Theologiæ beatorum, quam habent in patria. In qua re, quia inter auctores fere nulla est differentia, non proponam argumenta in contrarium: sed tantum opiniones eorum breuiter referam Scotus in 3. dist. 24. q. 1. & Durandus in 1. q. 7. prologi tenent, quòd Theologia nostra nullo modo est subalterna alicui scientiæ, nec Theologiæ beatorum. Caietan. 1. par. q. 1. art 2. tenet, C quòd Theologia nostra proprie, & verè est subalternata scientiæ Dei, & beatorum. S. Thom. ibidem vocat illam, scientiam subalternam, & dicit ita se habere, sicut Musica ad Arithmeticam. S. Bon. dicit esse aliquo modo subalternatam Scripturæ sacræ: sed an subalternetur Theologiæ beatorum, nihil dicit.

Nota primo.

Quattuor conditiones scientiæ subalternatæ.

Pro resolutione huius quæstionis, est primo notandum, quòd ad hoc, quòd aliqua scientia sit subalternata alteri, requiruntur quattuor conditiones, ut colligitur e Metaphysica. & ex primo poster. cap. 13. Prima, quòd subiectum subalternatæ comprehendat in se subiectum subalternantis, cum additione alicuius differentiæ contrahentis tale subiectum ad materiam determinatam; sicut est exemplum S. Bonauenturæ, & S. Thomæ. Linea visibilis, quæ est subiectum perspectiuæ, contrahit ratione visibilitatis lineam, quæ est subiectum Geometriæ. Et numerus sonorus, qui est subiectum Musicæ, contrahit numerum ratione soni; qui est subiectum Arithmeticæ, & ratione huius conditionis Musica subalternatur Arithmeticæ, & perspectiua Geometriæ. Secunda conditio, quòd illa differentia, quam addit subalternata supra subiectum subalternantis, debet esse alterius generis a subiecto subalternantis, & quoddam accidens ipsius; sicut patet in exemplis adductis. Sonus enim est accidens numeri, & visio lineæ. Propter hanc causam scientia de specie non subalternatur scientiæ sui generis; ut scientia de homine non subalternatur scientiæ de animali; quia species essentialiter includit genus: ut homo est animal. & non prædicatur subalternans de subalternata; quia Musica non est Arithmetica. Tertia conditio, quòd illud accidens, quod addit subalternata, non fluat a natura, & essentia subiecti subalternantis, cui additur; quia alias scientia de passionibus subalternaretur scientiæ de suo subiecto: ut scientia de risibilitate subalternaretur scientiæ de homine. Quod tamen est falsum; quia una, & eadem scientia est de passione, & de subiecto illius. Et has tres conditiones, omnes admittunt. Et secundam ponit S. Thom. & primã, & secundam ponit S. Bonauent. expresse. Quarta conditio est, quòd scientia subalternãs dicat propter quid de principijs subalternatæ. Nam principia subalternatæ probantur in subalternante.

Nota secundo.

Tria genera subalternationum.

Secundo nota, quòd tria sunt genera subalternationum, scilicet ratione finis, ratione principiorum, & ratione subiecti. Ratione finis, illa scientia est subalternata, cuius finis est, sub fine alterius, tamquam superiori. Ut ars frenefactiua subalternatur equestri; & equestris militari; & militaris politicæ ratione finis. Ratione principiorum, una scientia subalternatur alteri, cuius principia demonstrantur in illa. Tertio ratione subiecti, una scientia subalternatur alteri, cuius subiectum continetur sub subiecto illius, quia contra- A hitur per aliquam differentiam per accidens; sicut Musica respectu Arithmeticæ. Et hæc tertia subalternatio ratione subiecti per accidens contracti, est propria subalternatio; secundum quam una scientia potest dici simpliciter subalternata alteri.

Nota tertio.

Cognitio matutina, & vespertina beatorũ.

Tertio nota, quòd in beatis est duplex cognitio. Altera, qua cognoscunt Deo, & in illo creaturas. Et hæc est visio beatifica immutabilis, qua unico intuitu vident conclusiones, & principia: & hæc est eminentissimo modo scientia, potius quàm quæcumque alia. Altera est cognitio in beatis, qua cognoscunt res per B proprias species: quæ vocatur ab Augustino vespertina cognitio, & illa prior matutina. Hæc autem cognitio per proprias species, potest fieri dupliciter: vel quæ naturali lumine cognoscit principia, & conclusiones: & hæc est scientia naturalis hic acquisita, quæ manet in beatis, & etiam mansit in dæmonibus. Est altera scientia in beatis, qua vident principia quædam supernaturalia in ipso Deo lumine gloriæ. Unde potẽtes sunt quasdam conclusiones ex illis deducere; quas per proprias species considerant; sicut & nos adiuti lumine fidei, ex reuelatis deducimus conclusiones, quas C per proprias species cognoscimus. Et hæc est proprie scientia theologica, quæ est in beatis. His suppositis, respondemus ad quæstionem.

Prima conclusio.

Theologia nostra est quodãmodo subalternata Scripturæ sacræ.

Prima conclusio Theologia nostra, quæ est in nobis viatoribus, est quodammodo subalternata Scripturæ sacræ. Hanc conclusionem ponimus propter auctoritatem S. Bonauenturæ: quam ponit in articulo præsenti in sol. ad secundũ, & probatur ex primis duabus conditionibus scientiæ subalternatæ, scilicet, quòd subiectum scientiæ subalternatæ contrahat; vel, ut ipse dicit, quodãmodo distrahat subiectum scientiæ subal- D ternantis per aliquam differentiam accidentalem. Nã scientia de linea recta non dicitur subalternari Geometriæ, quæ tractat de linea: quia linea recta non distrahit quodammodo lineam ad alia principia: sed est species essentialis lineæ; sicut rationale contrahit animal ad hominem. Sed linea visualis maxime. Et ideo scientia de linea visuali dicitur subalternari Geometriæ: sed sic se habet nostra Theologia respectu Scripturæ. Nam credibile, quod est subiectum Scripturæ sacræ quodammodo distrahitur, seu contrahitur per hanc differentiam accidentalem: Credibile, ut intelli- E gibile per rationem humanam. Hoc autem est subiectum nostræ Theologiæ: ergo nostra Theologia est quodammodo subalternata Scripturæ sacræ. Idem etiam probat S. Bonauent. alijs rationibus, quas posuimus in expositione textus. Dixi autem quodammodo, quia non est omnimoda subalternatio. Nam principia Theologiæ non probantur, nec declarantur in Scriptura sacra. Eadem enim sunt principia in utraq. nempe articuli fidei sub eodem lumine obscuro cogniti. Immo potius in Theologia probantur, & declarantur per humanas rationes, quam in ipsa Scriptura. Et F propterea non est omnimoda subalternatio inter illas.

Secunda conclusio.

Theologia nostra aliquo modo subalternatur Theologiæ beatorum.

Secunda conclusio. Theologia, quæ est in nobis, non est simpliciter, nec proprie subalternata Theologiæ Dei, & beatorum: sed aliquo modo. Hæc conclusio probatur ex sententia S. Thomæ, Scoti, Durandi, & aliorum. Nam præter Caietanum fere omnes illam tenent. Et probatur rationibus. Primo, ex conditionibus positis scientiæ subalternatæ; quarum duæ sunt præcipuæ. Prima nempe, quòd subiectum scientiæ subalternatæ contineatur, & sit sub subiecto scientiæ G subalternantis; sicut linea visualis, de qua agit perspectiua, continetur sub linea in communi; de qua agit Geometria. Sed subiectum Theologiæ nostræ non continetur sub subiecto Theologiæ Dei, & beatorum; quia idem est utrobique, nempe Deus sub ratione Deitatis: ergo non est subalternata illi. Probatur consequentia. Nam clare, vel obscure cognoscere Deum, non sufficit causare subalternationem scientiæ. Secunda conditio est, quòd principia scientiæ subalternatæ probentur in scientia subalternante. Sed nec hæc

conditio

A conditio conuenit nostræ Theologiæ: quia articuli fidei, qui sunt principia nostræ Theologiæ, non probantur a beatis; quia non possunt probari, nec habent causam, & sunt eadem in vtraque scientia; tamen differunt, quòd nos illa credimus, & illi clare vident. Tertio, Scientia nostra est participatio quædam diuinæ Theologiæ: ergo non est subalternata illi. Alias sequeretur, quòd Geometria credita, si quæ esset in discipulo propter eius incapacitatem, esset subalterna Geometriæ visæ magistri: quod nullus dicit, cum sit eadem scientia, differens tantũ secundum clarum, & obscurum. B Quarto, Scientiæ subalternæ possunt esse simul in eodem subiecto: sed nostra Theologia non potest esse simul cum Theologia beatorum, vt supra probatum est: ergo non est subalterna illi. Maior est nota; quia idem homo potest habere Musicam, & Arithmeticam. Et sic manet probata prima pars, quòd propria non sit subalterna. Probatur secunda pars, quòd aliquo modo, scilicet impropriè, & imperfectè sit subalterna Theologiæ Dei, & beatorum, nempe ratione finis, & ratione euidentiæ dicitur illis subalternari. Primo ratione finis. Nam nostra Theologia est propter illam, quia ab illa dependet, & ab illa deriuatur, C & ad illam ordinatur. Tota enim Theologia, & contemplatio ipsius ad visionem illam claram vltimo ordinatur. Et sic ratione finis dicitur illi subalternari. Secundo, ratione euidentiæ, vt cum est eadem sciẽtia; sed in vno est clara, in altero obscura. Vt si magister traderet discipulo Geometriam, non explicando principia eius, sed supponendo: tunc in discipulo esset eadem Geometria, sed imperfecto modo; quia ex fide, & suppositione magistri esset in illo: & ob id diceretur subalternata scientiæ magistri, quæ est euidens. D Sic se habet Theologia nostra ad beatam: sunt enim in vtraque scientia eadem principia, & eædem conclusiones, quamuis in beato absque discursu, in nobis per discursum. Item in beato clare, in nobis obscure. Item in beato vt in magistro, in nobis vero vt in discipulo. Propter has causas dicitur esse illi subalternata; quia se habet ad modum subalternatæ. Et hæc est expressa sententia S. Thomæ de veritate. q. 14. artic. 10. & sic nõ est dicenda simpliciter subalternari.

Tertia cõclusio. Reliquæ sciẽtiæ sunt ancillæ Theologiæ.

Tertia conclusio. Reliquæ scientiæ inferiores naturales, non dicũtur propriè subalternari nostræ Theologiæ, sed in hoc sensu, quòd reliquæ scientiæ ancil- E lantur, & famulantur nostræ Theologiæ. Hæc conclusio est Ægidij Romani in prologo primi sententiarum. quæstio. 2 artic. 1. Ratio huius conclusionis, quo ad primam partem, est manifesta; quia non conueniunt illis conditiones propriæ subalternationis. Secunda vero pars probatur; quia subalternatio, vt constat ex Aristot. 1. Metaph. est quidam famulatus. Nam subalternari idem est, quòd ordinari ad aliam: sed reliquæ scientiæ dicũtur ordinari ad Theologiam, tamquã ad dominam, & liberam, quę illis libere potest, vti tãquã ancillis: ergo sicut etiã philosophus dicit, quòd F reliquę scientiæ famulantur Metaphysicæ: quia Metaphysica considerat optimum in genere entium quia Theologia considerat optimum, nempe Deum ratione Deitatis, vt est obiectum nostræ beatitudinis. Hinc est, quòd largo modo potest dici reliquas scientias subalternari Theologiæ.

Quarta conclusio. Theologia, quæ est in beatis, est subalternans omnium aliarum scientiarum.

Quarta conclusio. Theologia beatifica, quæ est in Deo, & in beatis, qui vident Deum, est eminenter scientia subalternans, tam respectu nostræ Theologiæ, quàm respectu omnis scientiæ naturalis; quia omnia principia aliarum scientiarum, quæ sunt nota lumine G naturali, habent in verbo superiorem rationem, & magis claram suæ veritatis. Omnia enim quæ hic sunt nota lumine naturali, sunt ibi nota clariori lumine gloriæ. Et sic ratione huius eminentiæ, & claritatis, dicitur illa scientia eminenter subalternans respectu omnium aliarum scientiarum. Loquimur autem hic de cognitione beatifica, qua beati cognoscunt Deum clare, & in illo creaturas, & modo intuitiuo vident principia, & conclusiones. Et sic finitur hæc quæstio.

A Pro resolutione autem argumentorum, si quæ fuerint, respondebis, quòd tantum probant non esse propriè, & simpliciter subalternatam scientiæ beatorum, non tamen, quòd aliquo modo non sit subalternata. Secundo dices, quòd idem sub diuersis rationibus potest esse subiectum diuersarum scientiarum. Nam Deus est subiectum Metaphysicæ, vt cognoscibilis lumine naturali, & est subiectum fidei, vt subest lumini obscuræ reuelationis, & est subiectũ nostræ Theologiæ, vt subest lumini, quod ex principijs reuelatis deducit aliquas conclusiones, & est obiectum visionis B beatificæ, vt subest lumini gloriæ. Et sic nullum est inconueniens, quòd idem sub diuersis rationibus sit subiectum diuersarum scientiarum, & habituum. Et sic finitæ sunt quæstiones, quas solent mouere doctores super prologum Magistri sententiarum. Iam ad secundam quæstionem festinemus.

QVÆSTIO II.

C *Ex octaua, & secunda distinctione primi libri sententiarum S. Bonauenturæ.*

De Deo, An sit.

Quia principalis intentio huius doctrinæ est agere de Deo. Primo consideranda sunt ea, quæ ad vnitatem diuinæ essentiæ perti- D nent. Deinde ea, quæ spectant ad distinctionem personarum; ideo primo quærimus de Deo, an sit, & an sit vnus. Quæ quæstio habet tres articulos.

Primo quæritur, an veritas sit proprietas diuini esse?

Secundo, an sit proprietas Dei in summo?

Tertio, an Dominus sit vnus?

ARTICVLVS I.

Vtrum veritas sit [a] proprietas diuini esse.

[a] Primo an esse Dei sit vere, & proprie esse, & hoc esse sit proprium Dei?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd veritas non sit proprietas diuini esse.

Primo, quia si veritas est proprietas Dei: aut ergo [b] veritas complexa, aut F incomplexa. Non complexa; quia talis est cum compositione: in Deo autem non est compositio aliqua. Non incomplexa; quia hæc conuertitur cum ente. Ergo cum entitas non sit Dei proprietas; pari ratione, nec veritas erit.

[b] In hoc argumẽto sumitur veritas pro vt est in oratione, tamquã in signo.

Secundo. Verum æque commune est, vt bonum, & quodammodo magis: sed bonitas non est Dei proprietas: ergo pari ratione nec G veritas.

Tertio, Veritas est ratio [c] discernendi Creatorem a creatura, & creaturã a creatura: sed quod est ratio discernendi, & distinguendi, est diuersum in diuersis: ergo alia veritas est in Deo, quàm in creatura, & in vna creatura, quàm in alia: ergo non est proprium solius Dei.

[c] Hic sumit veritatem prout est intellectum e[?] cognoscẽdam rem, & discernẽdam vnã ab alia.

Quar-

lib. 2. c. 5. Tom. 1.

d Hic accipimus veritas prout est in rebus, vt est idem, quod entitas rei.

Quarto Augustinus in soliloquio. Verum est id, quod est: ergo veritas est ipsa [d] entitas: ergo non est proprium essentiæ; quia si sic, qua ratione dicitur, Veritas est proprietas essentiæ, posset dici è conuerso, cum omnino idem sint.

Sed contra est. Primo, quia Hieronymus ad Marcellam, vt habetur in littera Magistri, dicit: Solus Deus vere est, cuius essentiæ cõparatum nostrum esse, non est. Sed quod alicui soli conuenit, est proprium illi: ergo veritas est proprium diuini esse. Item 2. Augustinus de vera religione, ait: Falsitas est in illis rebus, quæ imitantur illud vnum, quo est vnum, quicquid est; in quantum illud [e] implere non possunt. Si ergo nulla creatura potest illud summe vnum implere, veritas non est in aliqua creatura; sed in omnibus falsitas. Item tertio Augustinus in Soliloquio, & de vera religione dicit, quòd lux increata est ratio cognoscendi; & sola lux increata est veritas: ergo veritas est proprietas Dei solius. Itẽ quarto Anselmus in libro de veritate dicit, quòd omnia sunt vera, prima veritate. Aut ergo intelligit effectiue, aut formaliter. Non effectiue; quia similiter omnia possunt dici bona, prima bonitate: ergo intelligitur formaliter: ergo non est alia veritas, quàm veritas increata: ergo si illa est, est in Deo, &c. ergo veritas est solius Dei proprietas. Item rationibus probatur. Prima sic. Veritas, & vanitas opponuntur: sed omnis creatura habet vanitatem, & permixtionem cum non esse; cum sit ex nihilo, & solus Deus hac caret omnino: ergo in solo Deo est veritas. Secunda ratio. Veritas opponitur vmbræ, quod enim est vmbra rei, non habet veritatem; sed creaturæ sunt vmbræ illius summi: ergo non habent veritatem in esse. Tertia ratio. Veritas est, qua aliquid est verum; sed veritas est vera, cũ sit cognoscibilis; sed constat, quòd non alio, quàm se; quia alias esset abire in infinitum: sed quod est verum se ipso, est verum per essentiã: ergo veritas omnis, est vera per essentiam. sed sola veritas increata est vera per essentiam: ergo veritas est proprietas Dei solius.

cap. 36. Tom. 1.

e Implere esse Dei est penitus illud imitari, repræsentare, & exprimere, quod nulla creatura potest facere; quia habet esse imperfectum & permixtum cũ nõ esse.

Aug. in soliloq. lib. 1. c. 8. & lib. de vera religione. ca. 34. in fin. & cap. 36. Tom. 1. Anselmus lib. de veritate. ca. 11. & 14. August. c. 36. de vera religione.

Respondeo dicendum, quòd veritas habet triplicem comparationem, habet enim [f] comparari ad subiectum, quod informat; ad principium, quod repræsentat; & ad intellectum, quem excitat. In comparatione ad subiectum veritatis, dicitur veritas actus, & potentiæ indiuisio. In comparatione ad principium, dicitur veritas summæ veritatis, & primæ repræsentatio, siue imitatio. In comparatione ad intellectum dicitur veritas ratio distinguendi. Et in omnibus illis comparationibus dupliciter potest accipi veritas. Vno modo pro vt distinguitur contra falsitatem. Alio modo pro vt distinguitur contra permixtionem. Secundum, quod verum dicitur

f Hic diuiditur veritas prout est in rebus, vt idem est, quod entitas: entitas autem triplicem cõparatur, vt dicitur infra notab. 4. vide.

A [g] purum, & impermixtum; pro vt veritas diuiditur contra falsitatem; quæ est priuatio indiuisionis, imitationis, expressionis. Sic cum in creatura sit aliquo modo inuenire, & indiuisionem, & imitationem, & expressionem; sic est veritas non tantum in Creatore, sed etiam in creatura. Et sic non assignatur Dei proprietas. Alio modo, pro vt veritas diuiditur contra permixtionem, siue

B impuritatem, sic est in solo Deo. Nam in solo Deo est indiuisio pura non permixta alicui diuersitati. In solo Deo est imitatio, & similitudo pura non permixta alicui dissimilitudini. Et in solo Deo est expresio luminis non permixta obscuritate. In creatura autem est indiuisio cum actus, & potentiæ diuersitate, & imitatio cum dissimilitudine. Est vlterius in ea expresio cum ob-

C scuritate. Et ideo hoc modo est veritas [h] diuini esse proprietas.

g Verum in naturis opponitur permixto, in sermonibus falso, in operibus vano, in apparentibus ad sensum, & intellectum phantastico. Ecce quot modis sumitur verũ: sed hic sumitur primo, & secũdo modo.

Ad primum, quod obijcitur in contrariũ, quòd non est proprietas, patet responsio; quoniam obijcit de veritate secundum quòd habet oppositionem ad effectum falsitatis, non ad permixtionem possibitatis; prædicto enim modo conuenit non tantum Creatori, sed etiam creaturæ. Et eodem modo respon-

D detur ad secundum, & tertium, quòd loquuntur de veritate, vt opponitur contra falsitatem.

h Quia esse Dei est verũ, & simpliciter esse, & quod numquam habet, habuit, nec habebit, neque habere potest aliquid admixtum de non esse; ideo dicitur esse proprium solius Dei; sicut verum aurum dicitur quod nihil alienæ naturæ habet admixtum.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd veritas est idem, quod diuina essentia, dicendum, quòd de ratione proprietatis in creatura sunt ista tria. Primum est, quod conuenit soli. Secundum est, quòd est ratio innotescendi. Tertium est, quòd differt ab eo, cuius est pro-

E prietas. Duo prima sunt perfectionis; vltimum verò imperfectionis; quia excludit simplicitatem. Et ideo veritas dicitur diuinæ essentiæ proprietas; non quia differat, vel sit inhærens diuinæ essentiæ; sicut accidens subiecto: sed quia soli conuenit, & est ratio cognoscendi eam. Et hæc est causa quare è conuerso essentia non est proprietas veritatis; quia non est ratio innotescendi eam: sicut è con-

F uerso. Si autem quæras, cum idem significent essentia, & veritas, quare vnum est ratio cognoscendi alterum, & non è conuerso? Ad hoc dixerunt aliqui, quòd quamuis idem significant essentia, & veritas, tamen vnum, scilicet veritas est magis ratio cognoscẽdi ratione connotati? Sed hoc non potest stare; quia veritas nihil connotat. Dicendum ergo,

Quæstiuncula.

G quòd hoc est ratione modi significandi, & intelligendi. Et ideo notandum, quòd dupliciter est loqui de his nominibus. Vno modo, ratione eius, quod nominant, seu significant. Alio modo, ratione eius, in quo significatur poni, quod nominant. Vnde differt dicere sensum, & sensum hominis; quia primum dicitur commune ad sensum hominis, & bruti, deinde [i] proprium. Si ergo accipimus huius-

i Ideo sensus dũ est proprium hominis, scilicet sensus hominis.

modi

modi nomina secundum se, alia est ratio essentiæ, alia veritatis: quoniam essentia dicit quid; veritas conditionem entis. Cum vero essentiam, & veritatem trahimus ad Deum, quamuis idem sint: tamen ratione generalium significatorum, vnum accipitur vt proprietas alterius, & non est ibi synonimia, nec sunt nomina synonima: sed manet ratio subiecti, & proprietatis secundum modum significandi; & manet etiam secundum modum intelligendi; quia per essentiam in creatura, intelligimus essentiam in Creatore, & per veritatem creaturæ intelligimus veritatem increatam. Vnde sicut veritas creata est proprietas, & ratio cognoscendi essentiam creatam; sic veritas increata secundum rationem significandi, & intelligendi, est ratio cognoscendi, & intelligendi essentiam increatam.

Solum esse Dei nihil habet de possibilitate: quia totum suũ esse habet in actu, cũ sit purus actus. Secundo nihil habet de vanitate, id est, de versione in nihil; quia non potest annihilari. Tertio nihil habet de nõ entitate: q͠a habet in se omnem rationem entitatis non vt homo, qui tantum habet esse hominis & non habet esse angeli, nec aliarũ rerum.

Ad argumentum, Sed contra, dicendum, quòd Magister, & Hieronym. & August. vocant verum esse, quod nihil habet de [k] possibilitate, nihil habet de vanitate, nihil de non entitate. Et ideo in Deo non cadit, præteritio, & futuritio: quæ aliquo modo non entia sunt. Et sic procedunt duæ primæ auctoritates, & rationes.

Ad tertiam auctoritatem Augustini, quòd non sit alia veritas, quàm æterna; quia ipsa sola facit intelligere, dicendum, quòd sicut color est obiectum visus, & motiuum visus; tamen non sine actu lucis, & differt ab ipsa luce: sic dicendum, quòd veritas creata, quamuis non possit mouere sine veritate increata, nihilominus est motiua suo modo, & alia veritas est ab [l] illa.

[l] *Ex quo constat, quod non tãtum est vna veritas æterna, vt intendit argumentũ*

Ad quartam auctoritatem Anselmi, quòd omnia sunt vera veritate prima, dicendum, quòd verum de sui impositione dicit comparationem ad causam exemplarem; sicut bonum ad causam finalem. Sicut enim dicitur bonum ratione ordinis, sic verum ratione expressionis, & ratio exprimendi est ipsius exẽplaris. Sicut ergo cum dicitur de bonis creatis, quòd sunt bona bonitate increata; bonitas prædicat finem in ablatiuo, non formã; quia bonitas increata nullius creati est forma. Similiter cum dicitur, quòd omnia sunt vera veritate increata: ablatiuus dicit causam formalem, & exemplarem. Omnia enim vera sunt, & nata sunt se exprimere expressione illius summi luminis, quod si cessaret influere, cetera desinerent esse vera: ideo nulla veritas creata est vera per essentiam; sed per participationem. Et per hoc patent omnia.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. *PRima conclusio. Esse creaturarum est verum esse, vt distinguitur verum contra falsum. Et hoc modo non est proprium Dei, quia etiam conuenit creaturis.*

Secunda conclusio. *Secunda conclusio. Esse Dei est verum esse, vt distinguitur verum contra impurum. Et hoc modo est proprium Dei; quia esse Dei est purissimum, impermixtum sine aliqua diuersitate, sine aliqua dissimilitudine, & sine aliqua obscuritate. Et hoc modo solum reperitur in Deo.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. NOta primo circa titulum articuli, in quo quæritur vtrum veritas sit proprietas diuini esse, id est, vtrum esse verum sit proprium Dei, ita quòd solus Deus habeat esse verum? Alij Theologi solent hic quærere ante omnia, an Deus sit; vt S. Thom. in 1. par. q. 2. Sed tamen S. Bonauent. sequens optimum ordinem, quem præscribit Aristot. 1. post. in principio, scilicet, quòd nulla scientia debet quærere de suo subiecto, an sit, sed præsupponit illud esse: ideo noster Seraphicus doctor nõ quęrit de Deo, an sit; sed an habeat verum esse, & illud sit proprium Dei. Est enim adeo manifestum, & notum, Deum esse, vt demonstratione non egeat. Et ideo præsupponens Deum esse, quærit, an habeat verum esse.

Nota secundo. Nota secundo, vt bene animaduertit doctissimus Ægidius Romanus in primo sententiarum dist. 8. par. 1. principali. q. 1. quòd hic non quærimus in particulari, an esse Dei sit hoc, vel illud; sed simpliciter, vtrũ esse verum competat Deo, tamquam proprium. Nam hoc, vel illud esse contractum, & particulare; nempe esse hominis, vel equi, non solum non est proprium Dei; sed etiam habet repugnantiam ad esse diuinum. Nam sicut ad intelligendum diuinam bonitatem, non debemus intelligere particulatam, & contractam ad hanc, vel illam; sed simpliciter; quia Deus est bonum omnis boni; vt dicit August. 8. de Trinitate cap. 3. Ita ad intelligendum diuinam entitatem, non debemus intelligere hoc, vel illud esse contractum, sed simpliciter esse; quia esse Dei est esse omnis entis.

Nota tertio. Nota tertio circa eundem articulum ex eodem Ægidio Romano, quòd proprium, vt dicitur primo Topicorum cap. 4. dupliciter dicitur: vno modo de quidditate rei: alio modo de passione propria. Et quia propria passio est accidens, non potest hic sumi proprium hoc modo. Sumitur ergo ibi proprium pro illo, quod est de quidditate, & essentia ipsius rei. Et ideo cum quærit S. Bonau. Vtrum verum esse sit proprium Dei; idem est, ac quærere vtrum ipsum esse Dei sit de essentia, & quidditate Dei; vel vtrum esse Dei sit sua essentia; quod est proprium Dei solius. In quo esse non distinguitur ab essentia, in creaturis vero maximè. Hæc quo ad titulum.

Nota quarto. Quot modis dicatur verum. Quarto nota circa diuisionem veri: quam ponit S. Bonauent. in principio corporis articuli, quòd verum potest comparari, vel ad subiectum, quod informat; vel ad principium, quod repræsentat; vel ad intellectum, quem excitat. Vt intelligas hanc diuisionem; aduerte, quòd verum, sicut sanum; dicitur tripliciter. Nam sanum primo dicitur formaliter, vt animal dicitur sanum formaliter; quia in illo est forma sanitatis. Secundo dicitur sanum causaliter in genere causæ efficientis; sicut cibus dicitur sanus, quia est causa sanitatis, & medicina similiter. Tertio modo dicitur sanum; quia est signum sanitatis; vt vrina dicitur sana, quia est signum sanitatis. Atque ita formaliter sanitas est in animali: causaliter in cibo: tamquam in signo in vrina. Eodem ergo modo dicitur tripliciter veritas. Primo formaliter, & sic dicitur intellectus verus; quia veritas in illo est. Secundo modo causaliter, & sic res dicuntur veræ; quia sunt causa veritatis. Tertio modo dicitur verum: quia est signum veritatis, vt Oratio. Vnde veritas est formaliter in intellectu; causaliter in rebus, & in oratione tamquam in signo. Sed tamen S. Bonauent. non accipit hic verum primo, nec tertio modo; sed dumtaxat secundo modo, pro vero, vt est in rebus. Sed nota, quòd veritas, vt est in rebus etiam sumitur his tribus modis: nempe formaliter, causaliter, & tamquam in signo. Nam cum hic agat S. Bonauen. de vero, vt est passio entis: sed entitas reperitur in rebus ipsis: ergo & veritas, de qua hic agit, reperitur in rebus ipsis. Vnde quemadmodum entitas dat rei trias

primum

Primum est esse in actu. Secundum repræsentare, & imitari esse diuinum, vel diuinam ideam. Tertium est, quòd per istam entitatē, quam res habet, cognoscitur ipsa res ab intellectu, & distinguitur ab alia re. Ita etiam dicendum est de veritate, quòd tripliciter reperitur in rebus. Primo formaliter; quia entitas ipsa realis, quæ hic vocatur veritas, est formaliter in ipsa re tamquam in subiecto. Et hoc significat S. Bonauent. quando dicit, quòd verum comparatur, primo ad subiectum, quod informat; quia est formaliter in ipsa re, quatenus habet esse in actu. Veritas enim respectu subiecti, dicit S. Bonauent. est indiuisio actus, & potentiæ, idest, est res illa, quæ est in actu, & nō habet potentiam, nec possibilitatem ad non esse. Et hoc etiam dicit S. Thoma. in 1. par. q. 16. artic. 1. vbi docet, quòd licet veritas sit principaliter in intellectu, est tamen secundario in rebus. Quod debet intelligi, quòd sit etiam formaliter in ipsis rebus, vt explicāt Thomistæ. Secundo veritas est in rebus tamquam in signo; quia repræsentant quantum possunt esse diuinum. Et hoc vocat S. Bonauent. verum in ordine ad principium cōparatum, quod nihil est, quàm repræsentatio, seu imitatio summæ, & primæ veritatis. Et ideo S. August. libro de vera religione cap. 36. dicit, quòd veritas est summa similitudo principij sine vlla dissimilitudine; quia est quædam assimilatio rei ad suam mensuram, quæ est idea ipsius in mēte diuina. Nā sicut domus dicitur vera formaliter propter existētiam, quā habet extra eius, & secūdo quia est verū signū ideæ domus, quā habet artifex in mente: ita res ipsa dicitur vera vtroque modo, vt aurum dicitur verum aurum formaliter propter naturam auri, quam habet. & secundo: quia est signum repræsentans vere ideam auri, quæ est in mente diuina. Et sicut aurora dicitur lucida formaliter, quia habet in se lucem, & quia est signū lucis solis. Eodem modo, & res ipsa dicitur vera formaliter, & tamquam signum ideæ. Tertio modo res dicitur etiam esse vera causaliter, respectu nostri intellectus, non tamen diuini; quia causat veritatem in intellectu nostro, non autem in diuino. Nam verum est obiectum intellectus nostri. Et ideo, vt dicit S. Bonauent. distin. 3. 1. sententiarum dub. vlt. supra Magistrum, color dupliciter potest considerari. Vno modo secundum id, in quo est: & sic diffinitur libro de sensu, & sensato, cap. 3. color est extremitas perspicui in corpore terminato. Alio modo sumitur, vt est obiectum visus: & sic diffinitur 2. de anima tex. 67. Color est motiuum visus secundum actum lucidi. Eodem modo veritas potest dupliciter considerari. Primo modo in ordine ad subiectum, in quo est. Alio modo in ordine ad intellectum quem mouet. Et isto modo dicit S. Bonauent. in artic. quòd est ratio cognoscendi rem, & distinguēdi vnam ab alia. Ex his manifeste patet textus ipsius articuli, quo ad primam illam diuisionem veri. Quo ad secundam diuisionem de vero, vt distinguitur contra falsum, & contra impurum, nihil est dicendum. Creatura enim dicitur habere verum esse, idest non falsum. Deus autē dicitur habere verū esse, i. purū impermixtū quacūque alia re; sicut dicitur verū aurū, quod non habet permixtionē alterius metalli.

Nota quinto.
Differentia inter esse diuinum, & nostrum.

Quinto nota circa ambas conclusiones; quot sint differentiæ inter esse nostrum, & esse diuinum: quas differentias ego collegi tum ex ipso articulo, tum ex dubijs, quæ S. Bonauent. proponit super distinctionem octauam Magistri sententiarum. Quod & semper faciam in gratiam studentium, ne aliquid deesse videatur huic operi, ea hic, quæ S. Bonauent. scripsit super Magistrum. Prima ergo differentia est S. Hierony. qui in Epistola ad Marcellam ait. Solus Deus vere est, cuius essentiæ comparatum nostrum esse, non est. Quod Isaias prædixit cap. 40. Omnes gentes quasi non sint, sic sunt in conspectu Dei. Et Dauid psal. 38. Substantia mea tamquam nihilum ante te, idest substētia mea, vt explicat S. Hierony. est quasi nihil in comparatione tui. Secundo esse Dei est a se ipso; nostrum autē est ab Ipso. Ideo dicitur esse Dei, esse omnium entium.

Isa. 40.
Psal. 38

A Quod explicans Ægidius Romanus loco citato dicit, quòd esse diuinum est esse omnium causaliter; quia causat, & conseruat omnia: & exemplariter; quia omnia habent esse ad exemplar illius ideæ diuinæ, & denominatiuæ; quia solum esse diuinum potest denominari. Nam sicut accidentia propter paruitatem sui esse non denominantur nisi a substantia, in qua sunt, & sic dicuntur non entia, sed entis entia: sic creaturæ tam paruum esse habent, quod non dicuntur esse; sed solus Deus dicitur habere verum esse independens a quocumque alio. Tertio esse diuinum vocatur esse ve-B rum, plenum, purum, vnum, lucidum. Nostrum autem esse è contrario vocatur etiam falsum; quia fallit nos; quando putamus habere, iam non habemus. Omnis homo mendax, ait Dauid, idest ipsum mendacium, vt explicat S. Hierony. vocatur esse vacuum: quia multa desunt illi. Vocatur vanum; quia vniuersa vanitas omnis homo viuens. Vocatur etiā obscurū esse, & ideo comparatur vmbræ, quæ videtur aliquid esse, & nihil est; si volueris illā capere, & tenere, non poteris. Transierunt omnia velut vmbra, dicunt damnati in Inferno. Vide ergo quanta sit miseria nostra. Quarto esse C diuinum est esse firmum, stabile, immutabile, & simplicissimum. Nostrum vero habet esse post non esse, & quando habet esse, est possibile non habere. Et ideo habet permixtum esse cum possibilitate non essendi. Habet esse mutabile, variabile, & inconstans. Quod notat Iob de ipso homine loquens, Numquam in eodem statu permanet. Propterea dicit S. Hierony. loco citato, quòd Deus tantum est, & non nouit fuisse, vel futurum esse. Non proprie dicitur, fuit, quia non præterijt, quasi quòd non maneat; nec dicitur, erit, quasi nō sit: sed est, ad significandum stabilitatem, & æternitatem D sui esse. Quinto esse diuinum, est esse vniuersale, & perfectum, quod nullum habet esse extra se, nihilque illi deest. Esse vero nostrum, est esse particulare, & imperfectum, quod habet multa extra se. Desunt enim illi multa; vt esse angeli, & esse cæli, & alia. Sexto esse in nobis dicitur se habere, vt accidens. Nam sicut accidens dicitur in alio esse, ab alio exire, & ab alio recedere; ita esse creatum pendet ab alio, nempe a Deo sustinente, & conseruante. Oritur a Deo efficiente, & creatura ex se nata est, suum esse perdere. Ideo esse creaturæ est quasi accidens; non tamen est E vere accidens: quia non pendet a Deo; sicut accidens pendet a subiecto. At vero esse diuinum, vt inquit Hilarius, in 7. de Trinit. non est accidens Deo; quia accidens natum est alij inesse: sed esse Dei, est subsistens veritas, vt dicit Hilarius. Item accidens natum est, ab alio exire: sed esse Dei est manens causa. non est ab alio: sed est causa aliorum. Item accidens potest recedere ab illo, in quo est: sed esse diuinum nullo modo: quia est naturalis Dei proprietas. est enim naturale, & intrinsecum Deo esse: & ideo non potest dimittere esse. Septimo esse diuinum dicitur esse solum F immortale iuxta illud Pauli 1. ad Timotheum 6. Qui solus habet immortalitatem. Quod explicans S. August. 1. de Trinit. cap. 1. dicit, immortalitatem, id est, incommutabilitatē. vel, vt alij dicunt, quòd esse diuinum dicitur immortale; quia est essentialiter vita, cui repugnat corruptio, & mortalitas, quia est in actu completo viuendi, quod nullo modo potest aliquam peiorationem recipere. At vero nostrum esse cuiuscumque creaturæ, quantum est de se, habet vitam cum possibilitate ad eius priuationem; creatura enim ita habet esse, quòd non repugnat illi non esse. Sic ex-G plicat S. Bonau. & alij, &c.

1. Tim. 6

Nota sexto.

Sexto nota circa solutionem ad quartum argumentum. Primo, quòd S. Bonauent. expresse dicit, quòd propria passio, distinguitur a subiecto. Quod aduerte pro his, quæ postea dicturi sumus. Secundo nota, quòd solutio illius argumenti stat in hoc, quòd quia passio est ratio cognoscendi rem a posteriori, & veritas sit passio entis: hinc est, quòd veritas in creaturis est ratio cognoscendi essentiam creaturæ, non tamen è contra. Ita eodem modo licet essentia, & veritas in Deo sint

omnino idem; tamen veritas Dei est ratio cognoscẽdi essentiam Dei, & nõ è contra. Ad alia autẽ tria prima argumenta vnico verbo respondet S. Bona. quòd loquatur de veritate, vt distinguitur contra falsitatẽ, vt supra.

Nota septimo. Septimo nota circa solutionem argumenti, Sed contra, circa auctoritatem S. Augustini, & S. Anselmi, qui videtur dicere, quòd omnia sunt vera veritate increata, quæ sola est summa, & prima veritas: quæ quidem sententia non aufert alias veritates creatas. Sunt enim multæ, sicut multæ res, & multæ entitates: sic sunt multæ veritates: sed tamen omnes ab vna veritate prima deriuantur, & denominantur. Nam sicut dicit S. Augustin. explicans illud psalmi 11. Diminutæ sunt veritates a filijs hominum, quòd sicut ab vna facie hominis resultant plures similitudines in speculo; sic ab vna veritate diuina resultant plures veritates. Et sicut diuinum esse est primum, & perfectissimum, a quo reliqua omnia denominantur, & habent esse, sic diuina veritas est prima, & perfectissima, a qua omnes aliæ denominantur. Item, quia diuina veritas est mensura omnis veritatis: ergo ab illa mensurantur omnes aliæ veritates. De qua re vide sanctum Thomam 1. par. q. 16. art. 6. & Richardum dist. 8. q. 2. ad quartũ, qui alio modo, & ad longum satis explicat sanctum Anselmum. Et propterea noster S. Bonauent. loco citato fatetur veritatem increatam esse primam, & summam veritatem, a qua reliquæ aliæ denominantur.

Psal. 11.

Nota octauo. Octauo nota, quòd ex dictis patet solutio ad tres rationes vltimas, quæ sunt in argumento, Sed contra. Nã ad primam, & secundam dicendum est, quòd in creaturis est veritas, vt distinguitur contra falsum: & ad tertiam respondetur cum Richardo, qui ponit idem argumentum in 1. dist. 8. q. 2. ad tertium, quòd quælibet creatura est vera formaliter per se ipsam, ne detur processus in infinitum; non tamen est vera per essentiam, nisi solus Deus, qui dicitur verus per essentiam; quia sola Dei essentia est sua veritas, ab alio non creata; sed veritas creaturæ est ab alio, scilicet a Dei veritate causata; quia eius est causa efficiens, & exemplaris, & finalis. Hæc quo ad expositionem textus sufficiant.

ARTICVLVS II.

Vtrum veritas diuini esse sit proprietas conueniens Deo in summo. id est, An diuinum esse sit adeo verum, quòd non possit cogitari non esse.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd aliquis possit cogitare Deum non esse; quia, vt Damasc. dicit, in tantum præualuit perniciosa hominum malitia, vt dicat Deum non esse, secundum illud psalmi 13. Dixit insipiens in corde suo; Non est Deus. Item idolatra dicit, quòd non est alius Deus, nisi idolum, & hoc credit, & cogitat: sed constat idolum nõ esse Deum: ergo, &c.

Damasc. 1. de ortho. fide ca. 2. & 3

Secundo. Omne illud, quo [a] intellecto nõ esse, potest aliquid intelligi; potest excogitari non esse: sed dicit Boetius in libro de hebdomadibus, quòd intellecto per impossibile summum bonum non esse, adhuc potest aliquid intelligi rotundum, & album: ergo similiter cum summo vero: & sic poterit cogitari non esse. Item illud quod maxime nos latet, de facili potest cogitari non esse: sed veritas diuini esse est huiusmodi: quia Deus habitat lucem inaccessibilem: ergo &c.

[a] Argumẽtũ est tale, Potest intelligi aliquid esse etiã intellecto Deum non esse. ergo potest cogitari Deum nõ esse. Antecedẽs patet ex Boetio.

Boet. lib. de hebdo. In medio.

Tertio quæro, quid est dicere, Deum non posse cogitari non esse? Si est, quòd non potest aliquo modo cogitari, nec vere, nec falso; illud est manifeste falsum: si quòd non potest vere, similiter nec animal, nec cælum, & cetera huiusmodi: ergo.

Quarto. Quod contingit exprimere, contingit, & cogitare: sed contingit exprimere diuinum esse, non esse: ergo, & cogitare. Quòd contingat hoc, patet, cum dicitur in speciali, Deus non est, & in generali, [b] nihil est. Et quòd neutra istarum inferat Deũ esse, patet: quia oppositum non infert oppositum: & quod nihil ponit, nihil infert; quælibet autem istarum nihil ponit: ergo.

[b] Posito vno cõtradictorio in esse, non potest poni aliud, vt posito, quod nihil sit, non potest poni, quod aliquid sit, scilicet Deus.

Sed contra est, primo, quia Anselmus dicit, quòd Deus secundum communem animi conceptionem est, quo nihil maius cogitari potest: sed maius est, quod non potest cogitari non esse, quàm quod potest: ergo cum Deo nihil maius cogitari possit, diuinum esse ita est, quòd non potest cogitari non esse.

Ansel. in Proslo. cap. 2. & sequẽtib.

Itẽ secũdo Damasc. dicit, quòd cognitio essendi Deum nobis naturaliter est impressa; sed naturales [c] impressiones non relinquunt, nec assuescunt in contrarium: ergo veritas Dei impressa menti humanæ est inseparabilis ab ipsa: ergo non potest cogitari non esse. Item tertio maior est veritas in esse diuino, quàm in aliqua dignitate: sed aliqua dignitas, ita est vera, quòd non est ei contradicere corde; vt Omne totum est maius sua parte, & similia, vnde non potest cogitari non esse: ergo multo fortius hoc erit verum dicere de prima veritate. Quarto. Intellectus noster nihil intelligit, nisi per primam lucem, & veritatem: ergo omnis actio intellectus, quæ est in cogitando aliquid esse, est per primam lucem: sed per primam lucem non conuenit cogitare primam veritatem non esse: ergo. Quinto. Quod non conuenit enuntiare, hoc non conuenit cogitare: sed non conuenit enuntiare primã veritatem non esse: ergo nec cogitare. probatio mediæ: Omnis sermo enuntiatiuus asserit se esse verum; vnde sequitur: Si homo est asinus; hominem esse asinum, est verum: sed omne quod ponit veritatem, ponit primam veritatem: quia omnis veritas infert illam: ergo omnis sermo asserit primã veritatẽ esse: ergo, &c. Sexto. Omnis sermo enuntiatiuus, aut affirmatiuus est, aut negatiuus: sed affirmatiuus affirmat hoc de hoc; quia sequitur; Si est ens, quod est hoc, est ens, quod non est hoc; quia cum dico ens hoc, dico ens limitatum, finitum, & arctatum; & tali posito, ponitur ens summum: ergo omnis sermo affirmatiuus circa creaturam infert Deum. Item negatiuus similiter: quia nullus sermo est magis negatiuus, quàm iste: Nulla est veritas. Sed August. in soliloq. probat, quòd sermo iste ponit primam aliquam veritatem esse: quia si nulla veritas est, verum est, nullam veritatem esse: & si hoc est verũ, aliquid est verum: & si aliquid est verum,

Damasc. 1. de fide orthodoxa cap. 1. & 3.

[c] Idest inclinationes naturales non solent mutari per consuetudinem in cõtrarium.

Aug. lib. 1. Soliloquiorum. c. 8. 13. & 15. in principio.

Arist. 1. periher. c. 4.

Aug. lib. 1. c. 2. & 15. tom. 1

aliqua

aliqua veritas est: ergo, &c.

Respondeo dicendum, quòd aliquid cogitare non esse, est dupliciter: aut in ratione falsi, sicut cogito de hac: Homo est asinus. Et hoc cogitare nihil aliud est, quàm quid est, quod dicitur [d] intelligere. Hoc modo potest cogitari non esse veritas diuini esse. Alio modo est cogitare cum assensu: sicut cogito aliquid non esse, & credo non esse. Et hoc modo cogitare aliquid non esse, quod est, potest venire, aut ex defectu intelligentis, aut ex defectu intelligibilis. Defectus autem intelligentis, est cæcitas, vel ignorantia, ob quam quia ignorat rem, ideo cogitat ipsam non esse. Conuenit autem dupliciter esse cogitationem de aliquo ente: videlicet si est, & quid est? Intellectus autem noster deficit in cogitatione diuinæ veritatis, quantum ad cognitionem quid est: tamen non deficit quantum ad cognitionem, si est. Vnde Hugo: Deus ab initio, sic cognitionem suam in homine temperauit, vt, sicut numquam quid esset, poterat ab homine comprehendi, ita numquam; quia esset, poterat ignorari. Quia ergo intellectus noster numquam deficit in cognitione Dei, si est, ideo non potest ignorare ipsum esse, similiter non cogitare non esse. Quia vero deficit in cognitione, quid est; ideo frequenter cogitat Deum esse, quod non est: sicut idolum: vel non esse, quod est, sicut Deum non iustum. Et quia, qui cogitat Deum non esse, quod est, vt non iustum; per consequens cogitat ipsum non esse: ideo ratione defectus intellectus, Deus potest cogitari non esse, sub summa veritas: non tamen simpliciter, siue [e] generaliter; sed ex consequenti: sicut qui negat beatitudinem esse in Deo, negat eam esse. Hoc autem modo procedût rationes probantes, quòd aliquis intellectus cogitat, vel cogitare potest, diuinum esse, non esse. Alio modo potest [f] cogitari aliquid non esse propter defectum a parte intelligibilis, & huiusmodi defectus potest esse dupliciter, aut defectus præsentiæ, aut defectus euidentiæ. Defectus præsentiæ, vt potè: quia non semper, aut quia non vbique, aut quia quamuis semper, & vbique non tamen vbique totaliter: quia quod non semper est, aliquando est, aliquando non. Et ideo aliquando vere potest cogitari non esse. Similiter de eo, quod non est vbique: quia eadem ratione, qua potest cogitari non esse hic, potest cogitari non esse alibi. Similiter de eo, quod secundum partem adest, secundum partẽ abest. Deus autem est semper, & vbique; & totus semper, & vbique. Ideo non potest cogitari non esse. Hanc rationem assignat Anselmus in libro contra insipientem. Non solum propter defectum præsentiæ potest cogitari aliquid non esse: sed etiam propter defectum euidentiæ: quia non est euidens in se, nec est euidens in probãdo: sed diuini esse veritas est euidens in se, & in probando. In se: quia sicut

[d] Idest quàm simpliciter apprehẽdere, quod per nomen significatur, & sic bene potest apprehẽdi, quod Deus non sit, licet falso: sed non cũ assensu, & iudicio.

Hug. lib. 1. de sacramẽtis parte prima. ca. 1.

[e] Vt in communi omnes sciunt beatitudinẽ esse, & appetũt illã, sed multi ignorant in quo cõsistat. Sic omnes sciunt Deũ esse; sed in particulari quis sit, multi ignorant.

[f] Idest. Defectus nõ sciẽdi Deũ esse potest prouenire, vel ex defectu nostræ potẽtiæ, vel ex parte ipsius obiecti diuini. Primo modo potest intellectus noster ignorare quid sit Deus, nõ tamen an sit. Secũdo modo nõ potest cogitari Deũ non esse: quia Deus est semp. vbique, & totaliter præsens, & qa Deum esse est euidẽs.

principia cognoscimus in quantum [g] terminos. Et quia causa prædicati clauditur in subiecto: ideo se ipsis sunt euidentia, sic & in proposito. Nam Deus, siue summa veritas est ipsum esse, quo nihil melius cogitari potest: ergo non potest non esse, nec cogitari non esse: prædicatum enim clauditur in subiecto. Nec tantum habet euidentiam in se; sed etiam ex probatione: quoniam diuinam veritatem esse probat, & concludit omnis veritas, & natura creata; quia si est ens per participationem, & ab alio, est ens per essentiam, & non ab alio. Probat etiam ipsam, & cõcludit omnis intelligentia recta: quia omni animæ, eius cognitio est impressa, & omnis cognitio est [h] per ipsam. Probat iterum ipsam, & cõcludit omnis propositio affirmatiua: omnis enim talis aliquid ponit, & aliquo posito, ponitur verum, & vero posito, ponitur veritas, quæ est causa omnis [i] veri. Propositio autem negatiua non infert ipsam, nisi sophisticè, vt dicunt, vnde ex hoc, quod est nihil esse, vel nullam veritatem esse, non contingit concludere, nec inferre veritatem esse. Hæc enim propositio: Nihil est, destruit omnem veritatem, & ideo ad ipsam non sequitur aliqua affirmatiua. Et hæc est vera, si nihil est, nulla propositio est, nec aliquid. Augustinus autem tale argumentum non facit approbando, sed inquirendo. Concedendum est ergo, quòd tanta est veritas diuini esse, quòd cum assensu non potest cogitari non esse; nisi propter ignorantiam cogitantis, qui ignorat, quid est, quod per nomen Dei dicitur: & concedendæ sunt rationes ad hoc, licet aliquæ sint sophisticæ.

Ad primum ergo, quod objicitur in contrarium in tãtũ præualuit, &c. dicẽdum, quod Damasc. loquitur de cogitatione, quæ venit ab excæcatione. Quod patet ex ipso verbo eius, cum dicit, Malitia. Similiter ad illud de idolo, dicendum, quòd ideo errat, quia ignorat quid sit. Vnde non cogitat Deum non esse in vniuersali.

Ad secundum, quod objicitur, quòd intellecto Deo non esse, possunt alia esse intelligi, dicendum, quòd Boetius loquitur de intellectu, quo per impossibile aliquid cogitamus: sed non assentimus. Similiter ad illud, quod objicitur, quòd maximè nos latet, patet responsio. Quod maxime nos latet, quid est: sed tamen maxime patet, si est.

Ad tertium, quod objicitur; quid est dicere, diuinam veritatem non posse cogitari non esse, dicendum, quòd aliquis non potest credere, quòd Deus non sit, dummodo vtatur ratione. Non sic de creaturis; quia & si certum est, vnam creaturam esse, vni; non tamen omnibus: quia non est veritatis tantæ, vt se omnibus offerat æqualiter, sicut prima veritas.

Ad quartum, quod objicitur, quod conuenit exprimere, conuenit, & cogitare, dicendum, quòd potest accipi, cogitare, generaliter

[g] Hæc doctrina est conformis doctrinæ Sancti Thomæ. 1. par. q. 2. artic. 1. sed vt verũ habeat, oportet vt concipiamus terminos sub rationibus proprijs vt Deus, non autẽ si terminorum cõcipiantur a nobis sicut nunc.

[h] Idest omnis cognitio est per primam lucem, & primam veritatem, vt dicit Aug. 1. solіloquiorum, c. 8. 13. & 15. 10. c.

[i] Posita enim secũda veritate, ponitur prima: quia secunda veritas non potest esse sine prima.

pro actu mentis, siue errantis, siue non; siue assentientis, siue non: & tunc est illud verum. vel pro cogitatione cum assensu, tunc est falsum: quia dignitatibus, idest propositionibus per se notis contingit [k] rationem contradicere quantum ad exterius, non tamen quantum ad interius, vt dicit philosophus in primo libro posteriorum.

k Quia, vt dicit Auicenna, intellectus est adeo liber, quod nihil affirmat, quod non possit negare, & è contrario, non tamen assentientias, licet exterius côtradicat dignitatibus per se notis.

SVMMA TEXTVS.

Aristo. in primo posteriorum, sed clarius, quarto Metaphysica.

Prima conclusio. PRima conclusio. *Deum esse est ades verum, quòd nullus assentiendo potest cogitare eum non esse, nisi per ignorantiam, & caecitatem cogitantis, qui ignorat quid est, quod per nomen Dei dicitur. Probatur quia licet non cognoscat homo quid sit Deus, nô tamen ignorat, si est.*

Secunda conclusio. *Secunda conclusio. Deum esse est euidens in se. Probatur: quia sicut prima principia sunt euidentia: quia cognitis terminis sunt euidentia. Ita est euidens in se hæc propositio, Deus est. Secundo quia illa propositio est per se euidens, in qua prædicatum est de essentia subiecti, tale est esse respectu Dei: ergo.*

Tertia conclusio. *Tertia conclusio. Deum esse, non solum est euidens in se: sed etiam potest à nobis euidenter probari. Probatur primo: quia omnis veritas, & natura creata hoc probat. Nam si detur ens per participationem, & ab alio necessariò debet dari ens per essentiam, & non ab alio. Secundo probatur: quia cognitio Dei est impressa omni animæ. Tertio: quia omnis cognitio in nobis fit per primã veritatem: ergo euidenter constat ipsam esse. Quarto: quia omnis propositio affirmatiua probat etiam primam veritatem esse: propositio autem negatiua idem probat, licet sophisticè. Omnia sunt manifesta ex textu.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. PRimo nota circa titulum articuli, quòd hæc quæstio sub alijs verbis solet proponi ab alijs doctoribus, nempe an Deum esse, sit per se notum. Idem tamen est, quod quærit noster S. Bonauent. Nam, si
E nullus potest cogitare Deum non esse: ergo per se notum est Deum esse, & è contra ex negatione cogitationis sequitur etiam negatio propositionis huius, Deus non est.

Nota secundo. Secũdo nota, quòd quãdo quærimus, an possit quis cogitare Deũ non esse, per Deũ intelligimus quandam naturam perfectissimam, & quoddam supremum bonum, quo maius excogitari non possit. Atque ita quæstio est, an aliquis possit cogitare non dari, vel nõ esse in rerum natura aliquam primam causam, & primum ens, quod nos vocamus Deum.

Nota tertio. Tertio nota. Circa corpus articuli omnia sunt clara:
F ideo non est opus immorari in littera. Rationes etiã, quas pro parte negatiua ponit S. Bonauen. in argumento, Sed contra, in fine huius textus epilogauit, & nos etiam posuimus in summa. Animaduerte tamẽ, quòd

Variæ distinctiones. in textu sunt multæ distinctiones. Prima est. Cogitatio est duplex; vera, & falsa. Falsè, bene potest quis cogitare Deum non esse, sicut cogitat falsè hominem esse asinum. Secunda distinctio. Duplex est cogitatio; quædam apprehensiua tantum; alia iudicatiua, seu assensiua. De eodem subiecto possumus apprehendere
G contradictoria, iudicare vero non, nisi vnum, vel alterum. Tertia distinctio. Dupliciter aliquis potest cogitare Deum non esse, qui est. Primo ex defectu intelligentis: secundo ex defectu intelligibilis. Primo modo potest quis iudicare Deum non esse propter ignorantiam, & cæcitatem, quam habet, sicut ille, de quo dicit psal. Dixit insipiens in corde suo non est Deus. Quarta distinctio. Aliquis potest ignorare de Deo, quid sit, vel, an sit. Omnes ignorant de Deo, quid sit, nullus tamen, an sit, nisi qui ignorat, quid signifi-
A cat hoc nomen, Deus. Quinta distinctio. Dupliciter potest ignorare aliquis quid sit Deus. Vno modo, ignorando quid rei, idest naturam Dei. Alio modo, ignorando quid nominis. Qui ignorat quid significet hoc nomen, Deus, etiam poterit ignorare, an sit Deus. Item, qui ignorat idolum esse Deum, vel Deum esse iniustum, consequenter ignorat Deum esse. Sexta distinctio. Defectus cogitandi Deum non esse ex parte intelligibilis, potest contingere dupliciter, aut ex defectu præsentiæ ipsius, aut ex defectu euidẽtiæ. Ex defecto præsentiæ non potest esse ignorantia; quia Deus
B est præsens semper, vbique, & totus. Nec ex defectu euidentiæ: quia Deum esse, est euidens secundum se, & ex probatione. Et hæc est vltima distinctio, & sic patent omnia, quæ sunt in littera huius articuli. Argumenta autem ista ponuntur etiam ab Alexandro in 1. par. q. 3. memb. 2. & eodem modo soluuntur, & sic nihil est addendum.

Dubia circa hos duos articulos.

C CIrca hos duos articulos, maxime circa secundum sunt aliqua dubia examinanda. Primum est, An hæc propositio, Deus est; sit per se nota. Vel, loquendo de re ipsa, quod idem est, an Deum esse, sit per se notum; ita vt oppositum non possit iudicari. Secũdũ dubiũ, an per rationes naturales possit demonstrari Deum esse. Et supposito, quòd sit, tertium dubium erit, An quis possit simul habere fidem, & demonstrationem, de hac propositione: Deus est. Quartum dubium; quæ sunt illæ rationes, & argumenta præcipua, quibus possit demonstrari Deum esse. Theologi tractant de hac materia varijs in locis. Alex. de Ales in
D 1. par. q. 3. memb. 2. & 3. S. Thomas 1. par. q. 2. per tres articulos, & 1. cont. gent. cap. 11. Scotus. in 1. distin. 2. q. 2. Durand. in 1. dist. 3. q. 3. Richardus, Ægidius Romanus, & alij dist. 3.

PRIMVM DVBIVM.

An hæc sit per se nota, Deus est.

PRimo ergo dubitatur, an hæc propositio, Deus est, sit per se nota. Et videtur, quòd sic. Primo *Primum argum.*
E auctoritate Damasceni 1. lib. de fide orthod. cap. 1. & 3. dicentis, quòd cognitio, quòd Deus sit, est nobis à natura insita, & ingenita naturaliter: ergo est per se notum, Deum esse. Idem videtur sentire Anselmus in libro contra insipientem, vt habetur in littera S. Bonauent. in argumento, Sed contra. Huic sententiæ subscribere visus est S. Hieronym. super librum Iob. cap. 36. in illa verba: Omnes homines vident Deum, & super psal. 95. & ad Galat. 1. Idem tenet Cicero lib. 1. de natura Deorum, & auctor libri, qui intitulatur, Harmonia mundi, lib. 1. cap. 3. adducit multas senten-
F tias philosophorum asserentium Deum esse per se notum, & inter ceteros refert Auicennam dicentem, quòd qui negat Deum esse, non minus caret ratione, & sensu, quam qui negat, niuem esse albam. Et ibidẽ refert memorabile factum Atheniensium, qui librum cuiusdam Prothagoræ sophistæ, in quo dubitare videbatur, an Deus esset, combusserunt, & ipsum Prothagoram ex vrbe, & agro in exilium relegarunt. Istorum ergo sententia est magnum argumentum.

Secundum argumentum. Principia practica debent esse naturaliter per se nota, sicut & principia specula- *Secũdum argum.*
G tiua; sed Deum esse colendum est vnum principium practicum, omnibus per se notum; quia nulla respublica ignorat illud: ergo, etiam est per se notum, Deũ esse, non enim potest coli, nisi sit.

Tertium argumentum S. Bonau. Illud est per se notum, quod non potest cogitari non esse: sed non potest cogitari non esse Deum, vt dictum est: ergo est per se notum. Probatur maior ex Anselmo. Deus est, quo maius cogitari non potest: sed maius est, quod non potest cogitari non esse: ergo. *Tertium argum.*

Quartum

Quartū argum.

Quartum argumentum. Homo cum primum peruenerit ad vsum rationis, in ipso primo instanti tenetur seipsum in Deum conuertere, & diligere eum, vt tenet sana doctrina: ergo non indiget discursu, nec tempore ad cognoscendum Deum: sed naturaliter illū cognoscit, alioquin obligaretur ad impossibile. Et confirmatur, quia in illo primo instanti cognoscit per legem naturæ quid sit bonum, & quid sit malum, iuxta illud: Signatum est super nos: ergo per legislatorem, ergo per se notum est Deum esse. Hæc sunt præcipua argumenta. possent etiam proponi pro hac parte argumenta, quæ ponuntur a S. Bonauentura in 2. artic.

Opiniones variæ.

Circa hanc quæstionē sunt variæ opiniones doctorum. Prima est Dionysij Carthusiani in 1. distin. 3. quæst. 2. & Aegidij Romani distin. 3. prima principali quæst. 2. qui duo consentiunt cum S. Anselmo Deum esse, per se notum esse, cuilibet apprehendenti significationem huius vocabuli, Deus. Verum est, quòd Aegidius Romanus addit, quòd soli sapientes apprehendunt significationem huius vocabuli, Deus: & ideo erit per se notū sapientibus. Secunda sententia est Gregorij Ariminensis in 1. distin. 2. quæst. vnica, & Nominalium, qui tenent, quòd hæc propositio, Deus est, nec est per se nota nobis, nec beatis; quia ipsi vocant propositionem per se notam, illam cuius extrema, scilicet subiectum, & prædicatum in quocumque intellectu, siue intuitiuo, siue abstractiuo ponātur, sufficiunt facere assensum illius absque vllo alio medio, vt hæc propositio: Omne totum est maius sua parte, in quocumque intellectu ponatur; qui cognoscat totum, & partem, causabit assensum sui absque alio. Hæc tamen propositio: Homo est albus, non est per se nota; quia quamuis in intellectu intuitiuo, id est illius, qui videt hominem album, statim recipiatur; tamen in intellectu abstractiuo eius, qui non videt hominem album, non ita recipitur, quamuis cognoscat hominem, & album; ita dicunt illi, de hac, Deus est; in beato, qui videt Deum, recipitur per se, sed non in viatore, qui habet notitiam abstractiuam Dei. Ob id non est per se nota. Tertia opinio est Scoti in 1. dist. 2. q. 2. qui primo negat illam distinctionem propositionis per se notæ, in propositionem per se notam in se, & quo ad nos; quia quæcumque, inquit, est in se per se nota, est etiam per se nota quo ad nos: quia est nota, si termini concipiantur perfectè. Secundo dicit, quòd hæc propositio, Deus est; in Deo, & in beatis est per se nota; non tamen in nobis; quia beati concipiunt Deum esse sub proprijssima ratione, & sub conceptu absoluto, & tunc euidens est, esse conuenire Deo. Sed quia nos non concipimus Deum perfectè, vt Deus est; sed vt est ens infinitum, vel ens primum, cui non statim conuenit existere; ideo non est per se nota nobis hæc propositio, Deus est. quia non concipimus Deum vt Deum. Sicut neque illa: Ens infinitum est; erit per se nota. Quarta opinio est sancti Thomæ in 1. par. quæst. 2. art. 1. & in 1. dist. 3. quæst. 1. quæstiuncula 2. & de veritate quæst. 10. artic. 12. & 1. contra gentes, cap. 10. 11. & 12. & sancti Bonauenturæ in hoc artic. 2. & Durandi in 1. distinct. 3. quæst. 3. & aliorum. Hi omnes tenent mediam sententiam, nempe, quòd hæc propositio, Deus est; est per se nota secundum se; non tamen est per se nota nobis. Hactenus de opinionibus.

Nota primo. Quid sit propositio per se nota.

Pro resolutione huius quæstionis est primo notandum, quid sit propositio per se nota, & quotuplex sit. Propositio per se nota est illa, quæ est ex terminis ipsis nota, quæ non indiget alio medio complexo, vt sit nota, sed ex cognitione incomplexa subiecti, & prædicati euadit nota. Item hæc propositio per se nota, est triplex; alia secundum se per se nota, vt quando prædicatum est de essentia subiecti; & quando prædicatum est prima passio de subiecto; vt, Homo est animal rationale; &, Homo est intellectiuus; sunt per se notæ secundum se: quia secundum se non indigent alio medio, quo probentur, nisi tantum cognitione terminorum. Secunda propositio per se nota est illa, quæ est per se nota nobis; vt ista: Nix est alba, quam per sensum videmus, licet habeat medium, nobis tamen est incognitum: ideo est tantum per se nota nobis. Tertia est alia propositio per se nota secundum se, & quo ad nos, vt ista: Omne totum est maius sua parte; quia neque secundum se, nec quo ad nos habet medium; sed cognito toto, & parte, est nota.

Nota secundo. Duplex sensus quæstionis.

Secundo nota, quòd hæc quæstio, an sit per se notum Deum esse, potest habere duplicem sensum, nempe; an sit per se notum, Deum esse, siue sit verus, siue falsus Deus, vt ponebant Gentiles, idolum esse Deum. Et hoc modo dicunt multi, quòd nulla natio fuit adeo barbara, quæ non constituerit sibi aliquem Deum, siue sit sol; siue ignis. Alio modo potest intelligi hæc quæstio de vero Deo, vtrum sit per se notum, esse vnam primam veram causam; vnum primum & supremum ens; sicut cognouerūt veri philosophi. Et hoc modo est quæstio intelligenda: & sic certissimum est, quòd non sit omnibus per se notum Deum esse; quia multæ barbaræ nationes ignorarunt, & ignorant hoc modo; immo (quod peius est ex Christianis, qui prolapsi sunt in hæresim) multos inuenies; qui traditi sunt in reprobum sensum; ita vt non solum negent fidem nostram; sed etiam Deum ipsum, adeo prorsus vt sint Atheistæ, id est sine Deo. His suppositis respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio. Deum esse, est per se notū beatis.

Prima conclusio Deum esse, est per se notum secundum se, & etiam beatis. Hæc conclusio, est S. Bonauenturæ in hoc articulo saltim quo ad primam partem, vbi expresse dicit, vt habet secunda conclusio superius posita, quòd Deum esse, est euidens in se. & probat; quia ex terminis est euidens; & quia prædicatum est de ratione subiecti. Nam esse est de essentia Dei. Hoc idem etiam tenet S. Thomas loco citato. & probatur, nam illa propositio est per se nota secundum se; quæ non habet medium a priori, quo demonstretur: talis est hæc, Deus est. Nam, si potest probari, non in se, sed quo ad nos a posteriori. beatis etiam est per se nota; quia est euidens illis Deum esse: quia vident eum clare, nobis autem non, licet eodem modo, & eodem conceptu absoluto concipiamus nos Deum, ac beati; quamuis noster conceptus sumatur ab effectu: illic autem ab ipsa natura rei; tamen quantum ad rem cognitā, idem sunt, licet beati videant Deum; nos autem non. Et ideo illa propositio, Deus est: est secundum se, per se nota, & etiam beatis, non autem nobis.

Secunda conclusio. Hæc propositio, Deus est, non est per se nota nobis.

Secunda conclusio. Hæc propositio, Deus est, non est per se nota nobis: hanc tenent expresse prædicti auctores, & maxime S. Bonauentura, vt patet ex prima, & tertia conclusione, in expositione textus positis. Nam dicit clare, quòd aliqui ignorant Deum esse; & sic possunt cogitare non esse. Dicit etiam in vltima conclusione, quòd potest euidenter probari Deum esse: si ergo potest probari euidenter quòd Deus sit: ergo non est per se notum nobis, alioquin non haberet medium, quo posset probari. Hanc conclusionem tenet etiam S. Gregorius super Iob cap. 36. vbi dicit, omnes homines videre Deum: quia per ratiocinationem, & discursum facile possunt in eius cognitionē venire: sed, quod per discursum cognoscimus, nō est per se notum nobis: ergo. Item probatur ratione, quia nemo potest dubitare de propositione per se nota nobis, neque oppositum opinari. Sed fuerunt multi philosophi, & gentiles, immo & Christiani facti infideles, qui omnino negarunt Deum esse: ergo. Probatur minor ex Cicerone lib. 1. de natura deorū; vbi refert, quosdam philosophos sensisse Deum non esse. Et August. lib. 3. contra litteras Petiliani, cap. 21. meminit Diagoræ Athei, qui negabat Deum; & patet ex illo Psalmi 131. Dixit insipiens in corde suo, Non est Deus: ergo. Secundo, Deus, licet sit omnibus præsens, tamen longissime a nostris sensibus distat: ergo non est per se notū nobis illū esse. Tertio nos non cognoscimus Deū esse, neque Philosophi antiqui, nisi ex di-

ex discursu: ergo non est nobis per se notum. Quarto Deum esse, est demonstrabile a posteriori, vt statim dicemus: ergo non est per se notum nobis. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum argumentum. Ad auctoritatem illorum Patrum, dico primo, vt respondet S. Thom. loco citato, quòd cognoscere Deum esse in communi, sub quadam confusione, est nobis naturaliter insertum: sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse. Sicut cognoscere venientem, non est cognoscere Petrũ: quamuis Petrus sit veniens. Secundo dico, vt respondet idem S. Thom. quæst. 10. de veritate, art. 12. quòd ideo dicitur naturaliter insita Dei cognitio, quòd Deus sit, non quia sit per se notum; sed quia de facili potest homo per seipsum cognoscere, nempe per rationem, & discursum naturalem. At vero reliqua mysteria fidei non possumus per rationem naturalem attingere. Ideo cognitio illius propositionis, quod Deus sit, dicitur naturaliter inserta, non autem istius quòd sit trinus. Tertio dico, quòd ratio propter quam Patres dicunt esse per se notum, Deum esse, & esse communem animi conceptionem, vt dicit Anselmus, est, quia a primis incunabulis docent nos patres nostri Deum esse, & illum inuocare. Et sic est facta iam antiqua cõsuetudo, vt videatur iam omnibus per se notum, & naturaliter insitum.

Ad philosophos autem, quos refert Cicero, & alij, respondemus, quòd etiam si multi cognouerũt Deum esse, etiam multi ignorarunt; & sic non est omnibus per se notum. Et propterea videmus quanto labore Aristot. & alij excogitauerunt rationes illas ad probandum Deum esse: ergo signum est, quòd nõ est ita per se notum, ac ipsi putant.

Ad secundum arg. Ad secundum dico primò quòd principia practica vniuersalia sunt omnibus per se nota, vt quod tibi non vis, alteri ne feceris. &: omne bonum est agendum, & malum vitandum. Tamen hoc principium Deum esse colendum, non est principium ita vniuersale; quia multi illud ignorant; vt qui ignorant Deum esse. Secundo dico, quòd quamuis illud principium Deus est colendus; sit per se notum, non sequitur, quòd sit per se notum, Deum esse: quia principia practica, licet sint per se nota in suo genere; præsupponunt tamen speculatiuam cognitionem. Hoc enim principiũ practicum, parentes sunt honorandi, est per se notum. Tamen quòd cognoscamus parentes, qui sint, & an existant; non est per se notum. Ita illa propositio, Deus est colendus, licet sit per se nota; tamẽ præsupponit speculatiuam cognitionem, qua cognoscamus Deum esse; quæ cognitio non est per se nota. Stat enim illud principium esse per se notum: Deus est colendus, & hanc non: Deus est.

Ad tertiũ argum. Ad tertium respondetur ex eodem S. Bonauentura, quòd multi propter ignorãtiam, & cæcitatem possunt cogitare Deum non esse. Et ad illud ex Anselmo, Deus est, quo maius excogitari non potest: sed maius est, de quo non potest cogitari non esse, quam eum opposito: ergo. Respõdetur cum Caietano supra S. Thomam loco citato, quòd in actu signato verum est, Deum esse, quo maius excogitari non potest; non tamen in actu exercito. Quod est dicere: cum ego per intellectum apprehendo Deum, concipio rem perfectissimam cum omnibus perfectionibus, etiam cum existentia; tamen non inde sequitur, quòd illa res sit ita a parte rei. Sicut si quis mente conciperet musicum omnium excellentissimum; non sequitur, quod sit. Ita ergo quamuis concipiamus Deum esse id, quo maius cogitari non potest: nõ sequitur quòd a parte rei sit. Et sic non est per se notum Deum esse. Est optima, & subtilis solutio.

Ad quartum arg. De illo, qui peruenit ad vsum rationis. Ad quartum de illo, qui peruenit ad vsum rationis, dico primo, quod potest dari casus, in quo quis habeat ignorantiam inuincibilem de Deo: potest enim dari homo, qui sit nutritus in siluis inter barbaros; qui numquam aliquid audierit de Deo. Tunc talis habet ignorantiam inuincibilem de Deo: quia non statim potest cognoscere; indiget enim doctore, & tempore ad illum cognoscendum: ergo non est illi per se notum Deum esse. Secundo dico, quòd talis in illo casu tenetur se conuertere ad Deum, eo modo, quo potest, & eo modo, quo cognoscit illum. Si cognoscat illum explicite, vt puer, qui nutritur inter Christianos, debet se conuertere explicite. Si autem cognoscat illum implicite, vt in casu posito, satis est, quòd proponat sequi bonum, & fugere malum. Et hoc est implicite se conuertere in Deum, & hoc sufficit illi. Et ad confirmationem dico, quòd licet per lumen naturale cognoscat legem naturæ; hoc esse bonum, & illud malum; non est necessarium, quòd cognoscat legislatorem; & sic non cognoscit in prædicto casu Deum esse: & sic non est per se notum Deum esse. Et ita finitur hæc quæstio, quòd hæc propositio, Deus est, est per se nota secundum se, non autem nobis.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deum esse, sit demonstrabile.

Secundum dubium est circa tertiam conclusionem, in qua dicit S. Bonauentura, quòd potest probari euidenter Deum esse. Quæritur, an hoc sit verum. quod sub alijs verbis solet proponi; an Deum esse, sit demonstrabile per aliquam rationem naturalem.

Primum argum. Et videtur quòd non, primo auctoritate Augustini 18. de ciuitate Dei, cap. 4. dicentis: Mundum esse conspicimus; Deum autem esse credimus. Si ergo credimus Deum esse, non potest demonstrari.

Secũdum argum. Secundo, existentia Dei, & essentia sunt idem omnino: si ergo existentia potest demonstrari, etiam poterit demonstrari essentia; consequens est falsum: ergo, & antecedens. Maior patet: quia in Deo idem est, esse & essentia.

Tertium argum. Tertio Deum esse trinum, & vnum, non potest demonstrari: ergo nec Deum esse. Probatur consequentia: quia Deum esse trinum pendet ab hoc, quod est Deum esse, alias fides huius propositionis, Deus est trinus, penderet a cognitione naturali istius Deus est.

Opiniones. In hac re fuit antiqua quædam opinio quorundam philosophorum, vt refert S. Thomas primo contra gentes, cap. 12. quod hæc propositio, Deus est, nulla ratione potest demonstrari, nec a priori, nec a posteriori; sed tantum per fidem supernaturalem cognoscitur. Quæ opinio solet adscribi communiter cuidam Rabino Moysi lib. 3. cap. 6. Eandem ex iunioribus, sequutus est Petrus de Aliaco in primo sententiarum distinct. 3. quæst. 3. & Clicthoueus ibidem, & alij huius farinæ Theologi, qui conantur soluere, atque destruere rationes Aristot. quibus probat Deum esse in 7. & 8. physicorum. & in 11. & 12. Metaphys. quæ quidem opinio multis videtur non solum temeraria, sed etiam erronea. Vnde ad quæstionem respondetur duabus conclusionibus.

Prima cõclusio. Deum esse potest demonstrari rationem naturalem. Deum esse, non tantum fide, sed etiam ratione naturali potest cognosci, & demonstrari. Hæc conclusio est communis omnium sententia contra superiorem opinionem, quam S. Thomas vocat errorem. Et probatur primo auctoritate scripturæ.

Rom. 1. Ad Roman. 1. dicitur: Inuisibilia ipsius a creatura mundi, per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas; ita vt sint inexcusabiles. Vbi nota, verbum, Conspiciuntur, id est euidenter cognoscuntur. Nota etiam illud; vt sint inexcusabiles. Si enim non posset demonstrari ratione naturali Deum esse, gentiles erant excusabiles. Si ergo Paulus dicit esse inexcusabiles; hoc est quia ratione naturali poterat probari.

Sap. 13. Item Sap. 13. A magnitudine enim speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterat Creator horũ videri. Vbi nota cognoscibiliter, id est euidenter.

Hoc

Psal. 18. Hoc idem probari potest alijs testimonijs scripturæ, vt Psal. 18. Non sunt loquelæ, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum, idest non est gens tam abscunditi idiomatis, quæ non audiat, & percipiat cælorum, & aliarum creaturarum voces, quę Deũ naturaliter acclamant, vt explicat S. Chrysostomus homil. 9. ad Populum Antiochenum tom. 5. secundo probatur auctoritate omnium Patrum, qui multis in locis probant hanc conclusionem. Orig. homil. 2. in diuersos. Bas. hom. 1. 3. 6. 10. & 12. in Examerон. Hilarius psal. 11. S. August. lib. 10. confessionum cap. 6. lib. de spiritu, & littera cap. 12. & 8. de ciuit. Dei, c. 6. & in serm. 55. de verbis Domini. Item S. Greg. lib. 27. moralium, cap. 2. Hieronym. lib. 11. in Isaiam; & ad Rom. 1. Ambros. lib. 2. de vocatione gentium, cap. 1. Chrysostomus hom. 9. & 10. ad populum Antiochenũ. Theodoretus lib. de Dijs, & Angelis; & lib. de prouidentia. Dionys. cap. 7. de diuinis nominibus. Damasc. lib. 1. de fide, c. 1. Theophilactus lib. 1. ad Autolicum. S. Cyrillus lib. 3. in Ioannem cap. 3. & 12. Nazianzenus lib. 2. Theologiæ. Lactantius lib. 1. diuin. institut. Item probatur auctoritate omnium Scholasticorum in 1. distin. 2. & 3. Item probatur auctoritate Philosophorum Arist. loco citato. Philon Iudæus lib. 2. allegoriarum. Ammonius in præfatione prædicamentorum. Cic. 1. Tuscul. & 2. de Natura deorum. Denique est vniuersalis sententia omniũ Patrum, Theologorum, & Philosophorum. Probatur 3. ratione, primo quia multæ respublicæ cognouerunt Deum esse absque fide: ergo per rationem naturalem. secundo omnes creaturæ sunt effectus Dei, quamuis improportionati: ergo per illas possumos cognoscere saltim Deum esse. Tertio cognoscere Deum esse, est primum fundamentum totius religionis Christianæ, immo, & totius rationis naturalis: ergo ratione naturali potest cognosci; alias frustra philosophi naturales, & morales agerent de virtutibus naturalibus, & moralibus, si Deus non potest naturaliter cognosci. Vltimo homo conditus in puris naturalibus posset consequi viribus naturæ suum finem naturalem, qui est Deus: ergo potest cognoscere illum ratione naturali. Hæc conclusio adhuc probabitur in vltimo dubio; vbi afferemus demonstrationes, quibus Patres probant Deum esse.

Secũda conclusio. *Deũ esse, potest a posteriori demonstrari, non autem a priori.* Secunda conclusio, Deum esse a priori nõ potest demonstrari per causam: sed bene a posteriori per effectus. Hæc conclusio sequitur ex prima, & probatur, quia hæc propositio: *Deus est*; a priori nullam habet causam, nec finalem, nec materialem, nec formalem, nec efficientem: ergo est omnino immediata. Secũdo quando resoluitur demonstranda in diffinitiones sumptas ab effectu resoluitur: ergo nullam habet a priori causam; & sic a priori non potest demonstrari; sed a posteriori. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum argumentum ex Augustino respondetur; quòd credere ibi est idem, quod scire absque visione rei; sicut in præsenti statu dicimur habere scientiam rerum immaterialium: sic dicimus scire Deum esse; licet non videamus. Et hoc vocat Augustinus credere.

Ad secundum arg. Ad secundum argumentum nota, quòd Eunomius hæreticus putauit nos comprehendere Dei essentiam: qui vtebatur hoc, & alijs similibus argumentis: contra quem scripsit S. Basilius duos libros; & Chrysostomus quinque homilias de incomprehensibili Dei natura. Et solutio huius argumenti, & aliorum colligitur ex Basilio lib. 1. nempe, quòd licet nos intelligamus de Deo existentiam, sapientiam, & alia; non tamen cognoscimus illa eo modo, quo sunt in Deo; sed modo quodam finito, & separato cognoscimus; ideo non comprehendimus illa. Nam in Deo sunt infinita, & omnia sunt vnum. Vnde si cognosceremus existentiam Dei eo modo, quo in Deo est, etiam essentiam ipsius comprehenderemus. Sed quia tantum cognoscimus ex effectibus Deum esse; ideo nullum attributum Dei comprehendimus.

Ad tertiũ argum. Ad tertium argumentum respondetur, quòd nul- A lum est inconueniens, quòd ad fidem supernaturalem præsupponatur aliquod naturale. Sicut enim gratia præsupponit naturam; sic etiam fides præsupponit cognitionem naturalem huius, Deus est, non quia assensus fidei innitatur cognitioni naturali illius; sed quia præsupponitur tamquam quid materiale, & præambulum. Sic respondet S. Thomas 1. par. q. 2. art. 2. ad primum. Et sic finitur hoc dubium secundum.

TERTIVM DVBIVM.

B *Vtrum Christianus philosophus simul habeat scientiam, & fidem huius propositionis: Deus est.*

EX hoc secundo dubio oritur tertium nõ dissimulandum, cuius proprius locus erat in materia de fide; hic tamen proponitur a multis, ideo dubitatur, an de hac propositione, Deus est, Christianus, qui habet demonstrationem eius, habeat simul scientiam, & fidem. Et videtur, quòd non: primo, quia de eodem C obiecto non potest simul esse scientia, & fides. Nam fides est de non visis, vt habetur ad Hebr. 11. Sed demõstratio, & scientia est de visis: ergo simul eadem propositio esset visa, & non visa, scita, & credita. Hoc argumentum est diui Thomæ, loco citato. Et hoc solum sufficit pro hac quæstione.

Nota. Triplex sensus quæstionis. Pro resolutione huius quæstionis est notandũ, quòd hæc quæstio potest habere triplicem sensum. Primus est, an habitus fidei, & habitus scientiæ possint esse simul in eodem intellectu, circa eandem propositionem, & de hoc non est difficultas. Nam philosophus D Christianus habet demonstrationes physicas de Deo circa multa; & circa illa eadem habet habitum fidei. Et sic simul possunt esse isti duo habitus. Secũdus sensus est, an isti duo habitus scientiæ, & fidei de eadem propositione inclinent ad eundem actum, & assensum illius. Quod est dicere, an qui habet simul scientiã, & fidem huius; *Deus est*; producat vnum, & eundem actum, & assensum circa illam propositionem: qui assensus sit generatus, & productus ab illis duobus habitibus. Et in hoc sensu videtur etiam esse concedendum, vt concedit S. Thomas in 3. distin. 24. quæst. 2. E quòd medium probabile, & demonstratiuum concurrunt ad eundem assensum producendum. Et idem videtur sentire S. Bonauentura, vt dicemus inferius. Eodem ergo modo videtur dicendum esse de fide, & scientia. Tertius sensus est, an simul possit quis habere duos actus scientiæ, & fidei de eadem propositione, id est an possit quis credere, quod euidenter cognoscit per demonstrationem. Et de hoc sensu est maior difficultas. In qua re Durandus quæst. 1. prologi, & in 3. distin. 31. quæst. 3. & 4. & Aureolus apud Capreolum in 3. distin. 25. quæst. vnica tenent quòd sic; F & probant varijs exemplis. Primo quia Paulus vidit diuinam essentiam, & etiam habuit fidem. Secundo Beatissima Virgo Maria habuit euidentiam huius: Virgo concipiet, & simul habuit veram fidem. Tertio Apostoli crediderunt Christum pati, & tamen videbant hoc. Quarto Magdalena vidit euidenter fratrem resurrexisse; & simul credidit. Quinto prophetæ cognoscebant euidenter Deum sibi reuelasse illa mysteria; & tamen simul habebant fidem: ergo bene potest esse de eodem simul actus scientiæ, & actus fidei.

Prima cõclusio. Theologia & fides possunt esse in eodẽ subiecto de eadem veritate. Pro resolutione breui huius quæstionis sit prima G conclusio: Theologia, & fides possunt esse in eodem subiecto de eadem veritate. Hæc conclusio est manifesta ex his, quæ superius diximus: nam de eadem propositione est Theologia, & fides. Conclusio enim theologica quæ infertur ex articulis fidei; (quatenus est reuelata mediate) spectat ad fidem: quatenus per consequentiam bonam deducitur ex illis, spectat ad Theologiam. & confirmatur, quia hæc conclusio, Christus habet voluntatem humanam, deducitur per bonam consequentiam ex vna de fide; & altera nota

lumine

lumine naturali: vt, Omnir homo habet voluntatem humaoam: Christus est homo: argo haher voluntatē humanam. Ista conclusio cognoscitur per Theologiæ scientiam. & tamen in 6. synodo generali Constantinopolitana est daterminata tamquam de fide: sed determinatio Concilij non destruit scientiam theologicam: argo de eadem est Theologia, & fidet. Eandem senrenciam renet Caietanus 2.2.q.1.artic. 5. ad secundum argum.

Secunda conclusio. Philosophus Christianus habet simul scientiā. & fidē de hac propositione, Deus est, quoad certitudinē.

Secunda conclusio. Philosophur Christianus habens demonstrationem huius, Deus est, assencitur illi per fidem, & scientiam, ita vt ad eundē assensum concurrat non solum scientia, sed etiam fides infusa. Probatur, nam in illo assensu est euidentia, & ast certitudo. Euidentia solum causatur a scientia, & demonstratione: certitudo vero non solum causatur a scientia, sed eciam a fide. Itaque ad certitudinem causandum concurrunt simul scientia, & fides, sicut medium probabile simul concurrit cum demonstratione ad causandum eūdam assensum: ergo eadem ratione fides, & demonstratio simul concurrunr ad assensum eiusdem propositionis. Itaque si. V.g. per scienciam producitur assensus cartur, vt octo, ratione fidei adiunctæ producetur certus, vt duodecim; quia duo isti habitus concurrunr quo ad certitudinem tamquam duæ causæ partiales se mutuo adiuuantes, vt quidam dicunt, vel tamquam duæ causæ subordinatæ, ita vt scientia, quæ quoad certitudinem est inferior fide, subordinetur illi tamquam inferior, & adiuta a fide producat certiorē assensum, quā sola produceret.

Tertia cō clusio. Actus, seu assensus illius propositionis, Deus est, est dicendus scientificus.

Tertia conclusio. Ille actus, ad quem simul concurrit fides cum scientia, propriè loquendo, non est dicendus assensus fidei, sed assensus scientificus. Hæc conclusio est contra Magistrum Soto 1.poster.q.2.ad 7. vbi dicit, quòd cōclusio, quæ infertur ex vna de fide, & ex altera scientifica, erit de fide. Qnod nos dicimus esse falsum cum bona venia illius. Sed est dicendum, quòd illa conclusio erit scientifica, & spectat ad Theologiæ scientiam: quia fundatur immediate in consequentia illa bona. Et probatur: quia quando concurrit fides cum demonstratione ad assensum huius, Deus est, ille assensus est euidens, & certus: argo sciētificus; quia a scientia habet duo, & euidentiam, & certitudinem; a fide autem tantum habet certitudinem: ergo assensus ille dicendus est scientificus, saltim immediate, licet mediate sit fidei, & hoc forsan voluit dicere Magister Sotus. E

Quarta conclusio. Actus fidei repugnat simul esse cū notitia intuitiua eiusdem rei: sed non cū abstractiua.

Quarta conclusio. Actus fidei repugnat simul esse cum notitia intuitiua eiusdem rei. Pro intelligentia huius nota, quòd duplex est scientia, seu notitia alicuius rei. Alia est intuitiua, quæ est cognitio rei præsentis, vt quando quis per sensum vider aliquam rem, vt est notitia rerum sensibilium, vel quando videt per intellectum, vt visio Dei clara. Alia est scientia, seu notitia abstractiua rei; quæ est cognitio rei absentis; qualis est scientia demonstratiua huius propositionis: Luna eclipsatur; in astrologo cæco a natiuitate, qui numquam vidit Lunam eclipsatam; habet scientiam abstractiuam, quæ est vera scientia per demonstrationem acquisita. Hanc scientiam nos habemus hic rerum immaterialium quantumuis sit per demonstrationem. Dico ergo, quòd fides, & scientia intuitiua repugnant: quia illa est obscura, hæc clara. Tamen fides, & scientia abstractiua non repugnant. Vnde, si quis videt clare Deum per notitiam intuitiuam, implicat habere actum fidei, & oppositum non potest dici, nec intelligi; quia est contra Paulum ad Hebræos 11. & 2.Cor.5. & 1.Cor.13. dicantem, quòd fides est de non visis. Quod enim videt quis, non credit. Vt si quis videt Romam, non credit illam esse. Et Magdalena, quæ vidit fratrem resuscitatum, non credebat; sed videbat. At vero, qui habet sciantiam abstractiuam huius propositionis, Deus est, quem numquam vidit, bene potest simul habere fidem. Et hoc modo sunt intelligenda ea, quæ dicta sunt. Certum est enim, quòd Theologus Christianus, qui

ad Hebr. 11. 2.Cor. 5. 1.Cor. 13

A habet demonstrationem huius, Deus est; maiorem habet certitudinem, quàm rusticus; quia ille habet certitudinem fidei, & scientiæ, hic autem tantum fidei. Quæ omnia tenet etiam S. Bonauen. licet sub alijs verbis. in 3. dist. 34. artic. 2. q. 3. vt dicemus in 3. parte. Vnde ad argumanta.

Ad primū argum.

Ad primum iam patet ex dictis, quòd fides, & sciētia possunt esse simul de eodem, quando scientia est abstractiua, non autem quando est intuitiua, qualis est cognitio rerum sensibilium, vel ipsius Dei visio in gloria: tunc enim non possumur habere actum fidei.
B Et ad argumenta Durandi respondetur.

Ad primum exemplum ex Paulo respondetur admittendo opinionem illam, quòd vidit diuinam essentiam, quòd tunc non habuit actum fidei: sed tantum habitum. Sic respondet S. Thom. in materia de prophecia: & quando postea recordabatur visionis diuinæ, dico quòd illa notitia recordatiua non tollebat fidem ipsius Pauli, sicut nec euidentia in testificanta. De qua te dicemus in materia de fide.

Ad secundum exemplum de beata Virgine respondetur, quòd beata virgo non habuit fidem huius, Virgo concipiet; quia videbat hoc: sed bene habuit fidem huius, quòd concepit de Spiritu sancto. Sic respondet S.Thom. de veritare q.14.art.9.ad 7.

Ad tertium exemplum de Apostolis, qui vidahant Christum pati, dico, quòd non habebant fidem de hoc, quòd ille homo, quem videbant, pateretur: sed quòd ille homo esset Christus, & Deus, & sic Deus pateretur, de hoc habebant fidem.

Ad quartum de Magdalena, dico, quòd non habuit fidem de resurrectione fratris sui, quem euidenter videbat resuscitatum; sed bene habuit fidem de communi resurrectione futura ad immortalem vitā, & etiā habuit fidē, quòd Christus esset Deus, qui hoc fecit.

Ad quintum de prophetis dico, quòd non euidenter cognoscebant Deum reuelasse sibi illa mysteria: sed per lumen fidei, vel per lumen propheticum id cognoscebant, & sic obscure. Et licet concedamus, quòd euidenter cognoscerent, erat tantum euidentia in testificante, quæ non tollit fidem. Et ita soluentur reliqua argumenta. Et sic finitur hoc dubium tertium.

QVARTVM DVBIVM.

Quibus argumentis possit probari Deum esse.

VLtimum dubium est circa tertiam conclusionem S. Bonauant. in qua dicit, quòd euidenter potest probari Deum esse, & ipse apponit quasdam rationes. Sed videtur, quòd hoc sit falsum: quia si posset proba-
F ri Deum esse, probaretur summum bonum esse; quia Deus est summum bonum, quo maius cogitari non potest: sed si summum bonum esset in mundo, sequeretur, quòd tolleret omne malum mundi: quia vnum contrarium expellit aliud: sed in mundo sunt multa mala: ergo non est summum bonum in mundo, neque Deus, & per consequens non possunt dari rationes, quibus euidenter probetur Deum esse.

Respondetur. De hoc dubio nulla est difficultas, omnes enim fatentur esse demonstrabile Deum esse, vt in dubio secundo probatum est. Tota tamen diffi-
G cultas est in assignandis rationibus, quibus hoc demonstretur. In qua re varij doctores varias solent assignare rationes. Sed pro intelligentia earum est. Primo notandum ex Arist. 1. Ethic. cap. 3. quòd non est æqualis euidentia exigenda in omni materia. Alia enim est certitudo mathematici, alia physici, alia metaphysici. Vnde cum rationes, quas S. Patres adducūt ad probandum Deum esse, aliæ sint physicæ, aliæ metaphysicæ, & aliæ morales, non est æqualis certitudo quærenda in omnibus.

Vbi a secundo.

Ex triplici capite possumus venire in cognitionem Dei.

ad Ro. 1.

Secundo nota, quòd vt dicit Paul. ad Rom. 1. Inuisibilia Dei, per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas. Ex triplici capite possumus venire in cognitionem Dei, ex cognitione creaturarum. Primo per causalitatem; quia Deus est causa omnium. Secundo per viam excellentiæ: nam ex perfectionibus creaturarum colligimus illas perfectiones esse in Deo excellentius, quàm in creaturis. Tertio per viam negationis; quia negamus de Deo omne, quod est imperfectum in creaturis. Vnde inuisibilia Dei, vt inquit Paul. cognoscimus per viam negationis; quia hæc ad essentiam Dei pertinét. B Sempiternam Dei virtutem cognoscimus per viá causalitatis; quia virtus Dei est causa rerum. Diuinitatem vero eius cognoscimus per viam excellentiæ. Diuinitas enim est bonum infinitum, quod ab omnibus participatur per aliquas perfectiones, quæ sunt excellentius in Deo. Has autem tres vias cognoscendi Deum ex creaturis, deducimus ex tribus, quæ sunt in creaturis. Nam creatura est ens, & ab alio, & ex nihilo producta. In quantum ens dicit aliquam perfectioné, & ex illa perfectione cognoscimus Deum per viam excellentiæ. In quantum ab alio, dicit causalitatem. C Et hoc modo cognoscimus Deum per viam causalitatis. In quantum est facta ex nihilo, dicit imperfectionem. Et hoc modo cognoscimus Deum per viam negationis, remouendo illam imperfectionem a Deo. Ad hæc tria capita, seu ad has tres vias reducuntur omnes rationes Theologorum, & sanctorum Patrum; quas adducunt ad probandum Deum esse. Vnde rationes S. Bonauenturæ quas ponit in 2. artic. in vltima conclusione probant Deum esse, prima per viam causalitatis. Nam dicit: Si est ens ab alio, veniendum est ad vnum primum ens, quod non sit ab alio; sed a se D ipso; quod est Deus. Omne enim, quod est, vel est a se, vel est ab alio. Si ab alio: ergo vel datur processus in infinitum, vel deueniendum est ad vnum primum ens, quod est causa omnium rerum. Secunda ratio reducitur ad viam excellentiæ; quia omne ens per participationem tale, debet reduci ad aliquod ens per essentiam tale; sicut id, quod est calidum per participationem, reducitur ad ignem, qui est per essentiá calidus: ergo ens, quod participat aliquam perfectionem, debet necessario reduci ad vnum ens, quod habeat illam per essentiam multo excellentius, quam in creatura; E talis est Deus. Tertia ratio de cognitione animæ reduci potest ad viam negationis; nostra enim cognitio est imperfecta: quia nihil possumus cognoscere, nisi per primam veritatem, & primam lucem. Sed per primam lucem non possumus cogitare Deum non esse: ergo Deus est. Similiter potes applicare reliquas rationes S. Bonauenturæ ad vnam ex his viam. S. Thomas 1. par. ponit quinque rationes, quibus probat Deum esse. Prima desumitur ex 7. & 8. physicorum, & ex 12. Metaphysicæ cap. 7. Secunda desumitur ex 2. Metaph. tex. 4. Tertia, & 4. ex 2. Metaph. tex. 5. & ex 4. Metaph. Quinta F ratio desumitur ex S. Damasceno lib. 1. fidei orthodo. & ex commentatore lib. 2. phys. comm. 75. Quæ quidem quinque rationes, si bene considerentur, non probant omnino euidenter, & perfecte Deum esse; sed vnaquæque ratio concludit vnam perfectionem Dei. Nam prima ratio, quæ desumitur ex parte motus, & fundatur in illa propositione philosophi, Omne, quod mouetur, ab alio mouetur; probat esse vnum primum mouens in motu, non quærendo, an sit anima cæli, vel corpus, vel quid sit. Secunda ratio, quæ desumitur ex parte causæ efficientis, probat esse vnam primá G causam efficientem quæ a nullo dependet, & est causa omnium. Tertia quæ sumitur ex parte necessarij, demonstrat esse vnum primum ens necessarium ex se, non habens necessitatem alterius; sed quòd sit causa necessitatis aliorum. Quarta quæ desumitur ex parte bonitatis rerum, probat dandum esse vnum summum bonum, quod sit causa omnis bonitatis, & perfectionis aliorum. Quinta autem ratio, quæ sumitur ex gubernatione mundi, probat dandum esse vnum rectorem; A & gubernatorem vniuersi: qui omnia gubernet, & regat. Ex his autem omnibus rationibus simul sumptis colligimus quinque perfectiones, & attributa, quæ soli Deo possunt conuenire, inferimusque esse in rerú natura primum motorem, primam causam, primum ens necessarium, summum bonum, & vnum, ac primú gubernatorem vniuersi; qui non potest esse alius nisi Deus benedictus in sæcula. Atque ita cessant argumé- ta illorum, qui volunt impugnare has rationes: quæ quidem, si ab animo bene disposito considerentur, absque dubio conuincunt quemcumque intellectum B ad cognoscendum Deum esse. Has rationes, & alias adducit S. Thomas 1. contra gentes cap. 12. 13. & in 1. sentétiarum dist. 3. & alibi. Hactenus de rationibus S. Thomæ. Sed tamen merito aliquis interrogabit, Verú præter has rationes Aristotelis dari possint aliæ præstantiores ad probandum Deum esse? cui respondemus, quòd inter omnes rationes, quæ magis me mouent, sunt illæ, quæ sumuntur ex diuina prouidentia, & sapientia. Nam rationes Aristotelis multi impugnant: Galenus enim scripsit librum contra illas, rationes vero ex diuina prouidentia desumptas, nullus C inficiari potest. Vnde Cicero de natura Deorum lib. 2. dicebat. Quis est tam vecors, qui cum suspexerit in cælum, Deum esse non sentiat? & in eodem lib. dicit. Pulchritudo vniuersi, ordoque rerum cælestium Deú esse fateri compellit. Huic consonat illud sapiétiæ 13. A magnitudine enim speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterat creator horum videri. Quam rationem ex diuina prouidentia deductam, confirmant patres optimis similitudinibus, dicentes primo, quòd si quis videret tabulam ingeniose, & optime depictam: in qua essent imagines admirabiles, stultus haberetur ille, qui D diceret optimas esse illas imagines, & non colligeret optimum esse artificem, qui illas depinxit. Eodem modo ratiocinandum est de mundo hoc visibili in ordine ad Deum. Secunda similitudo est, vt si quis ingrederetur domum quamdam regiam, vndique ornatam, famulosque optimo ordine incedentes, stultus haberetur, qui non iudicaret maximam esse prudentiam patrisfamilias illius domus. Sic etiam ex pulcherrimo ordine totius vniuersi licet colligere summam Dei sapientiam, atque prudentiam. Tertia similitudo est; si quis videret sagittam, quæ semper recto E cursu in eumdem scopum tenderet, necessario intelligeret optimú esse sagittantem, qui emittit sagittam. Cum ergo Deus creaturas omnes in suos fines destinauerit, magna est eius prouidentia: qui tanto ordine res omnes in suos fines dirigit, & a præstito sibi fine aberrare non permittit. Legite de hac re, si plura vultis, Chrysostomum, hom. 9. & 10. ad populum Antiochenum, Lactantium Firmianum. 1. lib. diuin. instit. Ciceronem lib. 1. de natura Deorum, S. Thomam 1. contra Gentes cap. 12. 13. & 14.

Sap. 13

Prima ratio.

Quòd si liber, alias quattuor, vel quinque rationes F ex Patribus collectas, audire; accipite. Prima est Ioannis Damasc. 1. de fide cap. 3. quam sumit ex significatione huius nominis, Deus: Deus enim est ens omnino immutabile, qui nec per creationem, nec per generationem, nec per alterationem vllam sensibilem, seu intelligibilem, potest mutari. Tunc sic probat, quòd detur tale ens omnino immutabile; quia omne creatum est mutabile: ergo omne increatum est immutabile, patet ex loco a contrarijs. Item omne increatum est immutabile; sed est aliquod ens increatum: ergo est aliquod ens immutabile. Probatur minor, G quòd sit aliquod ens increatum: quia, vel omnia creata sunt, vel est aliquod increatum. Primum non est possibile; quia si omnia creata sunt, a se ipsis non sunt creata: ergo ab alio sunt creata; & illud necessario debet esse increatum: ergo dandum est aliquod ens increatum, a quo omnia creata sunt. Illud autem est omnino immutabile: ergo necessario dandum est vnú ens immutabile, quod est Deus. Hac ratione vtitur Autissiodor. lib. 1. suæ summæ ca. 1. licet sub alijs verbis: & Rich. 1. de Trin. c. 6. 7. & 8. etiá sub alijs verbis.

Secunda

Secunda ratio. Secunda ratio est S. Chrysostomi. Hom. 9. & 10. ad A populum Antiochenum: quæ homiliæ sunt omni lectione dignæ, probant enim mirabiliter Deum esse: quam rationem affert etiam Damasc. vbi supra. ratio sic habet: Omne ordinatum, & conseruatum, est ab aliquo ordinatum, & conseruatum: sed cuncta sensibilia ordinata, & conseruata sunt, & non a casu, nec a se ipsis: ergo ab aliqua per se causa: ergo danda est vna causa cunctorum ordinatrix, & conseruatrix. Maior est nota, & probatur minor. Nihil enim est mundo magis ordinatum. Quòd autem non a casu talis ordo sit, probatur: quia quæ a casu sunt non semper, nec B frequenter veniunt: sed mundi ordo est stabilis: ergo non est a casu. Quòd autem non a se ordinetur, patet: quia ordinata ista, sunt inter se contraria, & diuersa, vt patet de elementis: ergo impossibile est, vt se ipsa conseruent, & vniant per se, nisi per aliquod certum omnium supremum, quod illa ordinet, & conseruet; hoc autem est Deus: ergo. Addit autem S. Chrysostomus vnum pulchrum: Quid est, inquit, quod corpus humanum ex contrarijs elementis conflatum, viuente homine, non dissoluitur, mortuo autem statim dissoluitur? Dices; quia deest illi anima continens, C & ad amicitiam redigens contraria. Profectò hoc idem dicendum est de mundo. Quare enim cum sit mundus ex contrarijs elementis constructus, non dissoluitur: sed conseruatur? Certe, quia est Deus vnicū principium in mundo, velut anima ipsius prohibens dissolutionem, conseruans, & reconcilians omnia. Pulchra plane est ratio ista.

Tertia ratio. Tertia ratio est Augustini 8. de ciuitate Dei; quæ etiam est Platonica: quæ talis est: Perfectiones, & pulchritudines rerum sensibilium continentur in vna pulchritudine, & perfectione animæ: quæ vincit om- D nes illas. Nam alia est pulchritudo corporum: quæ est figura. Alia est pulchritudo saporum. Alia est sonorum, &c. Sed tamen vnica anima omnes has pulchritudines iudicat, & distinguit: ergo animæ pulchritudo est maior illis, & superat omnes alias sensibiles pulchritudines: aliàs si non esset maior animæ pulchritudo, non posset de illis iudicare. Tunc vltra adhuc est alia pulchritudo meior quàm animæ, scilicet angelica, est adhuc alia maior, quàm angeli: & sic de alijs: ergo necessario veniendum est ad vnum pulcherrimum, & perfectissimum omnium: quod contineat omnes perfectiones, quod est Deus. Probatur E consequentia. Quia omnis pulchritudo participata reducitur ad pulchritudinem per se: sed pulchritudo animæ, & angeli est participata: ergo reducenda est ad pulchritudinem per se: quæ non sit participata. Probatur minor: quia vbi pulchritudo recipitur secundum magis, & minus, ibi est participatio: aliter si a se esset, summa esset pulchritudo: sed pulchritudo animæ est secundum magis, & minus; quia quidam sunt magis, & minus ingeniosi: ergo talis animæ pulchritudo est participata. Idem dicendum in angelo, in quo etiam est magis, & minus: ergo danda est F vna suprema pulchritudo, & perfectio, quæ non recipiet magis, & minus, & non sit participata, & omnes alias sensibiles, & spirituales pulchritudines, & perfectiones vincat: talis est Deus: ergo necessario dicendum est Deum esse. Hæc est ratio Augustini.

Quarta ratio. Quarta ratio est S. Ambrosij ad Rom. 1. quæ supponit duo. Alterum est hominem cuncta sensibilia excedere: est enim microcosmos, & velut omnium creaturarum epilogus. Alterum est, sensibilia hæc cuncta causam habere: cum enim finita, & mutabilia sint, G non possunt habere esse a se ipsis: sed ab alio communicatum. His duobus suppositis argumentum procedit. Homo non potest, nec quidquam, vel minimum horum sensibilium producere: nec in nihilum redigere: ergo causa à qua hæc sensibilia sunt, potentior, & multo perfectior est homine: ergo consequenter erit omnium aliorum perfectissima: ergo dandum est vnum ens perfectissimum, quod est Deus. Hæc ratio est Ambrosij.

Quinta ratio. Quinta ratio, quæ hic potest adiungi, talis est. Nullum imperfectum producit effectum se ipso perfectiorem, nisi aget in virtute alicuius perfectioris: sed terra producit se ipsa perfectiora, nempe plantas, & animalia, quæ non solum terra, sed etiam cælis ipsis inanimatis sunt perfectiora. Item virtutes seminales, quæ sunt accidentia separata e generantibus, producunt mirabiles effectus: ergo est aliqua causa nobilissima, quæ cum his omnibus ad efficiendum coniungitur, & concurrit; talis est Deus: ergo Deus est. Multæ aliæ rationes similes possent adduci: sed illæ sufficiūt. Vnde ad argumentum.

Ad argumentum respondetur tripliciter. Prima solutio est sancti Thomæ 1. per q. 2. artic. 3. ad primum, quam ipse desumpsit ex Augustino in Enchiridion, cap. 11. & 12. tomo 3. quòd quamuis Deus sit infinitū bonum, permittit multa mala: quia ex illis scit elicere multa bona. Non enim, ait Augustinus, mala veniunt, quia Deus ex illis bona eliciat. Loquimur autem hic de quocumque malo, tam in genere moris, vt est peccatum, quam in genere naturæ, vt est priuatio alicuius perfectionis; vt quòd nascatur monstrum, quòd aliquis sit priuatus oculis: quæ sunt mala naturæ. Omnia ergo permittit Deus, vt ex illis eliciat bona. Secunda solutio est Scoti in 1. distin. 2. quæst. 2. vbi ait, quòd bonum infinitum dupliciter potest agere extra se; aut naturaliter, & necessario; aut libere, & voluntarie. Si Deus egeret necessario, tunc destrueret omne malum extra se; quia ageret secundum vltimum suæ potentiæ. Sed quia Deus non agit extra se necessario, & naturaliter, sed libere: ideo quamuis sit bonum infinitum, non vult expellere omne malum. Est etiam hæc bona solutio. Tertia quæ mihi magis placet, & est subtilior, est Caietani 1. par. loco citato; vbi dicit, quòd vnum contrarium dupliciter potest expellere alterum formaliter, & effectiue. Formeliter quidem expellit a suo proprio subiecto. Et hoc modo Deus, qui est summū bonū, expellit a se omne malū quia nullū malū participat. Alio modo effectiue expellit oē malū, quādo Deus faceret aliquod eis sibi simile. Vnde si Deus per impossibile efficeret extra se aliud summum bonum, sicuti est ipse, expelleret ab illo omne malum. Sed tamen; quia Deus numquam producit, nisi bonum finitum, & limitatum, inde est, quòd numquam excludit omne malum. Atque ita sequitur, quòd etiam si Deus ageret ex necessitate naturæ, quia tamen semper produceret bonum finitum, non expelleret omne malum. Et sic constat, quòd etiam si Deus sit summum bonum, permittit multa mala in mundo. Quælibet solutio est optima. Et sic finitur quartum dubium, & omnia, quæ dicenda erant super duos primos articulos, quibus probatum est Deum esse.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit tantum vnus; vel an sit ponere in Deo essentiæ vnitatem?

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit tantum vnus. Primo, quia plus potest Deus facere, quàm intellectus noster posit cogitare: sed intellectus humanus, vt pote gentium, intelligit plures Deos omnipotentes: *Aristo. 3. phys. 3. tex. 32.* ergo Deus potest hoc facere. Sed quidquid potest esse in diuina natura est ibi; quia æterna; ergo, &c.

Secunda. Plura bona sunt meliora paucioribus: sed plures dij sunt plura bona: ergo melius aliquid erunt duo, quàm vnus. Sed secundum Anselmum, Omne, quod melius est, *Monolog. c. 15. & 80.*

circa

circa Deum est ponendum: ergo est ponere A plures Deos.

Tertio. Quorum est diuersa operatio, diuersa est virtus, & diuersa est natura: sed operatio trium personarum, est diuersa: quia apparitio in columba fuit solius Spiritus sancti, & solus filius assumpsit humanam naturam: ergo sunt diuersi in substantia: ergo sunt plures dij.

Quarto. Magna potentia est, quæ potest B magnum, & maior, quæ maius: & maxima, quæ maximum: sed Deus super omnia est summe potens: ergo potest producere summum bonum. Sed hoc est Deus: ergo eum in æternis sit idem esse, & posse: ergo erit alius Deus.

Aristot. 3. phys. tex. com. 32. Boet. lib. 1. de hebdo. Aristo. 12. Metaphy. tex. 39. & 8. phys. tex. 34.

Sed contra est, quia videtur, quòd non possit poni nisi tantum vnus Deus ratione ostensiua, triplici habita suppositione, quam oportet poni, tum propter eius simplicitatem, tum C propter communem animi conceptionem, quæ est, quòd Deus est, quo maius excogitari non potest: tum ratione status, qui non est nisi in summo, & primo. Suppositio [a] prima est, quòd Deus est simplicissimus. Ex hac arguitur, quòd cum nullo alio diuerso possit communicare: quia si communicat, & differt: ergo non sunt idem: ergo est ibi compositio. D Si nihil potest communicare: ergo nec Deitatem, nec entitatem: ergo si sunt duo dij, cùm vnus sit ens, alter non est ens; si vnus est Deus, alter non est Deus: ergo si duo sunt dij, non sunt duo dij. Item secunda suppositio est, quòd Deus est omnipotentissimus. Ex hac arguitur: ergo poterit facere, quòd omnis alia potentia a sua, nihil possit: ergo si sunt duo diuersi in natura, hoc potest facere vnus de altero, quòd alter nihil possit, & è conuerso. Sed E cui potest potentia auferri, non est Deus: ergo si sunt duo dij, nullus est Deus. Item tertia suppositio est, quòd Deus est simpliciter summus. ex hac arguitur, Ergo omnia sunt infra ipsum: ergo omnia alia ad ipsum, & ab ipso. Si ergo sunt duo dij, vnus est infra alterum, & è conuerso, vnus est ab alio secundum naturam diuersam, & è conuerso; vnus, est ad alterum, & è conuerso. Sed quod est infra F aliud in natura, & ab alio, & ad aliud, non est Deus: ergo, &c. Quarta. hoc potest probari per deductionem ad impossibile. Si sunt duo dij; aut vnus est vbi alius, aut non est; si vnus vbi alter: ergo vnus in altero, cum sint eodem modo essendi: ergo vnus est alteri materialis: ergo alter non est Deus. si vnus est, non vbi G alter: ergo vterque limitatus: ergo neuter infinitus. Quinta. Si plures sunt dij boni; aut vnus intelligit alterum, aut non, Si non: ergo vterque est ignorans. Si intelligit; aut ergo per præsentiam, aut per speciem, aut per se ipsum. Si per præsentiam: ergo vnus in altero: ergo Deus illabitur Deo, & perficit Deū. Si per speciem: ergo compositus. Si per se ipsum: ergo vnus est exemplar alterius: ergo & principium. Sexta. Si duo sint dij diuersi, quorum vterque est summum bonum, aut vnus diligit alterum, vt diligendus est, aut non. Si sic, cum vterque sit summum bonū vterque est diligendus amore fruitionis: ergo vterque fruitur altero. Sed qui fruitur alio bono a se, illo indiget: ergo vnus indiget alio: ergo vterque est indigens: ergo neuter Deus.

[a] Vide expositionem harum sex rationū infra dub. 2. 2. propinna ratione nota, quòd cōmunicare idem est, quod cōuenire.

Respondeo dicendum, quòd impossibile est plures Deos esse. Et si rectè accipiatur significatum huius nominis, Deus, non solum est impossibile, sed etiam non intelligibile. Deus enim dicit simpliciter summum, & in re, & in opinione cogitantis. Quia in re, ideo omnia ab [b] ipso, & in ipso, & ad ipsum, & in ipso omnino est [c] status; ideo impossibile est intelligere, saluo hoc intellectu, quòd aliquid sibi parificetur aliud ab ipso. Item nihil maius Deo cogitari potest, nec etiam æquale; quia summum in opinione: ideo impossibile, & non intelligibile est ponere plures Deos.

[b] Omnia procedunt a Deo, & in Deo conseruantur, & operātur, & ad Deū referuntur.

[c] Dicitur esse status in Deo, quia supra Deū nihil est, & illi nihil est æquale, qđ sit diuersū in natura, & infra ipsum omnia sunt inferiora Deo.

Ad primum ergo, quod obijcitur de gentibus, dicendum, quòd non fuit intellectus: sed fictio. Præterea non intelligebant Deum secundum nobilitatem diuinam; ideo non valet. Et ad illud: Plus potest Deus facere &c. dicendum, quod duplex est intellectus, scilicet rationalis, & phantasticus. De primo verum est; sed de secundo non; quia multa possumus cogitare secundum phantasiam: quæ Deus non potest facere; quia non conuenit illi, in quo inconueniens minimum est impossibile.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd plura bona sunt meliora paucioribus, dicendum, quòd istud habet veritatem in bono creato, & finito, quod ratione suæ finitatis, recipit bonitatis augmentum, per additionem alterius boni: non autem habet veritatem in bono infinito; quia quantumcumque addas bonum infinitum infinito, semper ego intelligo de bonitate tantum in vno, quantum in pluribus.

Ad tertium, quod obijcitur de diuersitate [d] operationum, dicendum, quòd Pater, & Filius, & Spiritus sanctus in omni operatione conueniunt; sed in relatione differunt. Vnde in incarnatione est operatio productionis illius naturæ, & est vnio. In primo conueniunt tres personæ, in secundo non. Similiter in columba, est columbæ formatio, & eius significatio: in primo conueniunt, in secundo non. Exemplum Augustini de Trinitate est, quòd ad formationem huius nominis, memoria, concurrit memoria, intelligentia, & voluntas: hoc tamen nomen, memoria, significat alteram potentiarum. Simili modo est in proposito.

[d] Hęc solutiō est sano modo intelligēda, vt explicatur infra notab. 5.

Aug lib. 4. de Trin. c. 21. tom. 3.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd magna potētia, &c. dicēdum quod producere aliquid est tripliciter, vel de se ipso, vel de aliquo creato, vel de nihilo. De se ipso potest Deus produ-

producere summum simpliciter; sed ille non erit alius in natura propter naturæ simplicitatem. De alio, vel de nihilo non potest producere [u] summum simpliciter, sed in genere, nō propter defectum potentiæ agentis; sed propter defectum creaturæ, quam necesse est esse limitatam. Et ita non potest producere alium Deum.

[u] Nota, quòd Deus ab extra non potest producere summum simpliciter, id est summū ens: sed bene potest producere summū in tali genere entis, vt sūmum calorem, summā gratiā. Quod intelligendū est secundū potentiam ordinatā. Nā de potentia absoluta non datur summum: sed quæcumque creatura data, potest Deus adhuc maiorē, & perfectiorē illa creare, vt dicemus infra.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Impossibile est, & inintelligibile plures esse Deos: quia Deus dicitur illud, quod est simpliciter summum, tam in re, quàm in opinione cogitantis, ita quòd nec possit esse, nec cogitari aliquid maius illo, vel par illi. Huius conclusionis ponit S. Bonauent. sex rationes in argumento. Sed contra: quarum expositionem vide infra dubio secundo.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

Nota primo, quam optimo ordine post quæstionē, an sit Deus; sequatur quæstio de vnitate ipsius Dei, an sit vnus. Nam vnitas est passio entis, & ideo postquam constat de aliquo, quòd sit ens, statim quærimus, quotuplex sit, vnum, vel plura. Et hæc fuit causa, vt dictum est in prologo, quòd ordinem Magistri prætermiserim; ipse enim primo agit de Trinitate; deinde vero de vnitate Dei: nos vero è contra prius de vnitate essentiæ diuinæ, deinde vero de Trinitate personarum. Nam, vt optime notat Albertus Magnus, quoad modum nostrum cognoscendi priora sunt nobis ea, quæ spectant ad vnitatem Dei, quam illa, quæ spectant ad Trinitatem. Prius enim cōsideramus Deū vnum, quàm trinum, quamuis in ipso Deo nulla sit prioritas temporis, neque naturæ.

Nota secundo. Sensus quæstionis articuli.

Secundo nota circa titulum quæstionis, vt bene animaduertit Ægidius Rom. in 1. distin. 2. q. 1. quòd non quærimus hic, an plures sint Deus: quia hoc secundum fidem verum est: nam plures personæ sunt Deus; sed tantum quærimus, vtrum in his pluribus personis plurificetur Deitas; an vero sit tantum vna natura diuina in omnibus tribus personis. Neque etiam quærimus, an sit vnus Deus specie; sicut plures homines sunt vnus homo, quomodo intelligebant gentiles esse vnum Deum, quia omnes erant eiusdem speciei; sed tantum quærimus, an sit vnus Deus singularissimus, & vnus tantum numero, sicut de sole dicimus, esse tantū vnum numero solem. Per Deum autem, vel per naturam diuinam intelligimus vnam rem perfectissimā, vel illud, quo maius excogitari non potest. Hæc de titulo. De conclusione autem posita, & de rationibus eius dicemus infra in dubijs.

Nota tertio.

Tertio nota circa solutiones argumentorum, solutio primi argumenti est optima: nempe quòd duplex sit intellectus rationalis, & phantasticus. Quod est dicere, quòd si nos cogitemus ea, quæ sunt secundum rationem, tunc est verum, quòd plus potest Deus facere, quàm nos cogitare: multa enim Deus fecit, quæ nos per rationem naturalem non possumus intelligere, vt patet de mysterijs nostræ fidei. Sed tamen, si nos volumus cogitare ea, quæ occurrunt phantasiæ, & imaginationi nostræ, sine dubio plura possumus cogitare, quàm Deus facere; quia possumus cogitare impossibilia; vt chimeram, & alia, quæ repugnant Deum facere.

Nota quarto.

Quarto nota circa solutionem ad secundum, quòd cum Deus sit bonum infinitum per additionem alterius boni, non fiet maius bonum. Vnde disputabimus statim circa hanc solutionem, an Deus, & mundus sit maius bonum, quam Deus solus. Eodem modo respondet huic argumento Richardus in 1. distin. 2. q. 1. & Ægidius ibidem, & addit, quòd ratio, quare nō ponitur, nisi vnus Deus, est, quia quidquid bonitatis

A habet vnus, haberet alius; alias ille, cui deficeret aliqua bonitas, non esset Deus.

Nota quinto.

Quinto nota circa solutionem ad tertium, quòd opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa. Et ideo omnis operatio ad extra est communis tribus personis: relationes vero non. Aliqua enim relatio est tantum ad vnam personam, & non ad aliam. Non loquor de relationibus ad intra: quia de illis certum est, quòd paternitas est relatio, qua solus Pater refertur ad Filiū: sed loquor de relationibus ad extra, inter quas est aliqua relatio, quæ conuenit tribus personis, vt relatio

B dominij, creatoris, & causæ, est relatio, quæ conuenit tribus personis: nam omnes tres sunt vnus Deus, vnus Creator, & vna causa, & vna relatione rationis referuntur ad creaturas, tamquam ad effectus ipsius Dei. Sunt autem aliæ relationes, quæ referuntur tantum ad vnam personam, sicut vnio humanitatis, tantum refertur ad verbum: quia solum verbum fuit vnitum humanitati. Vbi valde nota, quòd vnio duo dicit, primo actionem quamdam, & conjunctionem verbi cum humanitate. & hæc actio communis est tribus personis; quia omnes tres personæ fecerunt illam vnionem. Se-

C cundo dicit relationem vnionis: quia ista duo extrema dicuntur, & denominantur vnita. quæ relatio solū refertur ad verbum: quia solum verbum est vnitum humanitati, & solum illud terminat vnionem. Et hoc modo est intelligendus S. Bonau. quando dicit, quòd in incarnatione sunt duo; operatio productionis illius naturæ humanæ, & est vnio. In primo conueniunt tres personæ, in secundo non: quia non solum fuit creata natura humana a tota Trinitate: sed etiam fuit vnita verbo. Et ideo vnio, quæ est actio, est communis Trinitati: vnio, quæ est relatio, est propria verbo. In

D exemplo de columba, & de memoria nihil est dicendum. Omnes enim tres potentiæ concurrunt ad diffiniendum memoriam, nempe memoria est intellectus, seu potentia intellectiua cum specie intelligibili: tamen hæc diffinitio tantum conuenit memoriæ. Ita etiam omnes tres personæ formarunt columbam illam, tamen solum significat Spiritum sanctum.

Nota sexto.

Sexto circa solutionem ad quartum, nota tria. Primū, quòd argumentū intēdit probare, quòd cum Deus sit summe potens, debeat producere summum bonum: quia, vt constat ex Aristot. 4. Meteororum. tex. 59.

E Vnumquodque perfectum est, cum potest producere sibi simile. Sed respondetur præter solutionem S. Bonauenturæ, sicut respondent S. Thom. & Richard. vbi supra, quòd hæc propositio Aristotelis non est vniuersaliter vera, nisi in generabilibus, & corruptibilibus. Nam angelus non potest producere alium angelum, nec sol alium solem, ita nec Deus alium Deum diuersum in natura: immo de perfectione Dei est, quòd nō possit producere aliam essentiam diuinam: quia si esset alia natura diuersa, penderet ab ipso Deo producente, & sic non esset Deus. Secundo nota sententiam

F illam Aristotelis 3. phys. tex. 34. In necessarijs idem est esse, & posse: non esse veram in alijs rebus, nisi in diuinis, & æternis; quia non valet consequentia a posse ad esse, vt Petrus potest esse Episcopus: ergo est; nō valet: sed in æternis, & necessarijs maxime valet. Vnde bene sequitur: Si possunt esse plures dij: ergo sunt. Et si Deus potest producere summum bonum: ergo producit: quia necessarium in diuinis non potest deesse. Vnde si ab æterno necessarium est esse plures Deos: ergo sunt, alioquin ab æterno aliqua perfectio deficeret, & deesset Deo; quod nullo modo est admittendū.

G Item nota quòd illa sententia physica est intelligenda de intrinsecis Dei, & de ijs quæ sunt ad intra, in quibus idem est esse, & posse, sed de his quæ sunt ad extra non est vera, nam Deus poterat creare alium mūdum, & tamen non creauit. Tertio nota circa eandem solutionem in qua S. Bonauent. ponit illam trimembrē distinctionem, scilicet, quòd aliquid potest producere aliud tripliciter. Primo de se ipso, cuius exemplū est, vt cum pater diuinus generat de sua substantia filium. Secundo de aliquo creato, vt cum Deus formauit hominem

minem de limo terræ. Tertio de nihilo, vt in creatione, quæ fit ex nihilo. Et hæc dicta sufficiant pro expositione huius textus. Reliqua dicemus in dubijs.

Dubia circa tertium articulum.

CIrca hunc articulum, & eius conclusionem sunt multa disputanda, Primum, an sit de fide, Deum esse vnum. Secundo an possit demõstrari per rationẽ naturalem, quòd Deus tantum sit vnus. Tertio, an iam quòd Deus sit vnus, sit maxime vnus, ita quòd nulla res sit magis vna, quàm vnitas diuinæ essẽtiæ. Quarto, an sint ponendi duo dij, vnus bonus, & alter malus, vt ponebant Manichæi. Quinto & vltimo circa solutionem ad secundum, an sit maius bonum Deus, & mundus, quàm Deus solus. Sed ante omnia legendi sunt auctores, qui de hac re tractant, S. Thomas agit de vnitate Dei in prima par. q. 11. art. 3. & 4. & in summa contra gentes lib. 1. cap. 42. Scotus, Duran. Ægidius, Richardus, Thomas, Argentina, & alij videndi sunt in primo dist. 2. per varias quæstiones.

PRIMVM DVBIVM.

An si de fide, Deum esse vnum.

CIrca primum, an sit de fide Deum esse vnum; notandum est, quòd non solum gentiles constituerunt plures Deos; sed etiam hæretici nostri temporis, & antiqui cõstituerũt tres Deos numero essentiali differentes, inter quos fuerunt Peratæ, vt refert Theodoretus lib. 1. Hæret. Fab. hæres. 22. Isti enim dicebant Trinitatem esse tres Deos, tres mentes. Fuit etiã hæc hæresis Ioannis Philoponi, vt referunt Suidas verbo, Ioannes Grammaticus: & Nicephorus lib. 18. hist. cap. 48. qui cap. 46. dicit Philoponum hunc vixisse tempore Phocæ Imperatoris, circa annum Domini DCIV. Idem docuit quidam Gallus, circa annum Domini, 1090. aduersus quem scripsit Beatus Anselmus, librum de incarnatione verbi. Idem etiam Abbas Ioachinus, videtur docuisse circa annũ 1190. asseruit enim tres personas, nõ esse vnam rem, siue vnam essentiam numero; sed solum per collectionem, sicut multi fideles dicuntur vna Ecclesia. Quod patet ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. cap. 2. Denique eandem hæresim tenuit, teste Bernardo Luceburgensi, Raymundus Lullus circa annum Domini. 1260. qui docuit tres personas, esse tres essentias. Fuerunt etiam hæretici, vt Gentilis, & Socij eius; qui docuerunt, has tres personas, non esse æquales; sed patrem esse longe eminentiorem ceteris, ita vt essentiator, ceteri duo essentiati dici debeant. Ita docet Gentilis lib. Antidotorum, antidoto tertio fol. 26. vbi ait, propriũ esse patris, vt appelletur vnus, & solus Deus. Eademq. dicit alijs in locis. Atque ita noui Tritheitæ, idest trium deorum auctores iam à Philopono ad hæresim Arrij declinarunt: qui posuit filium minorem patre. Fuit autem Arrius exortus circa annum Domini 326. teste Theodoreto lib. 4. de Hæret. Fab. Vide ergo, quam verum sit, quòd hæretici nostri temporis excitarunt emortuas, & sepultas iam hæreses antiquorum. Hactenus de hæreticis.

Conclusio. Deus est tantũ vnus

Contra has omnes hæreses, constituitur conclusio catholica, quæ sic habet. Deus est tantum vnus numerò, vnicã tantummodo habens essentiam in tribus personis. Et quia hæc conclusio est fundamentum totius religionis, probatur omnibus medijs. Primo ex scripturis innumeris, Deuter. 4. Dominus, inquit Moyses, ipse est Deus; & non est alius præter vnum. Et cap. 6. Audi Israel; Dominus Deus noster Dominus vnus est. & cap. 32. Videte quòd ego sim solus, & non sit alius præter me. Quæ verba non possunt referri ad vnitatem specificam. Vnde si essent plures dij, non posset vnus illorum dicere; Ego solus

Deu. 4. & 6. & 32.

A sum Deus, & præter me nullus est Deus. sicut neque Adam postquam genuerat filios, non poterat dicere. Ego solus sum homo, & præter me, nullus est homo. Item 1. Regum 2. Non est sanctus, vt est Dominus. Neque enim est alius extra te; & tertio Regum 8. Deus Israel non est similis tui Deus, in cælo desuper, neque in terra deorsum. Si ergo sunt duo alia indiuidua eiusdem speciei, quæ sunt dij, vt dicunt hæretici; quomodo posset dicere Deus Israel se non habere similem? Item Psal. 17. Quis Deus præter Dominum. Psal. 82. Tu solus altissimus in omni terra.

1. Reg. 2. 3. Reg. 8. Psal. 17. Psal. 82.

B Psalm. 85. Tu es Deus solus. Item Isaiæ 43. Ante me non est formatus Deus, & absque me non est Deus, cap. 45. Ego Dominus, & non est amplius, extra me non est Deus. Similia verba habentur in alijs prophetis. Item Sapientiæ 12. Non enim est, alius Deus, quàm tu. Eccles. 1. Vnus est altissimus. Hactenus de Testamento veteri. Idem probatur ex Euangelio. Matth. 4. Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies. Marc. 12. Vnus est Deus, & non est alius præter eum. Ioan. 17. Vt cognoscant te solum Deum verum. idest, vt cognoscãt te, qui habes

Psal. 85. Isai. 43. & 45. Sap. 12. Eccl. 1. Matth. 4. Marc. 12. Ioan. 17.

C deitatem, quæ est sola vera deitas. Non ergo inuenitur alia deitas. Item ex Paulo 1. Corinth. 8. Gal. 3. Ephes. 4. 1. Timoth. 2. 1. Timoth. 6. vbi expresse dicit, esse vnum tantum Deum. Quæ loca non possunt intelligi, nisi de vno numero vero Deo; non de vno in specie; quia si essent plures numero dij eiusdem speciei, non posset dicere vnus: Ego sum solus Deus; sicut nec Petrus posset dicere, Ego sum solus homo; quia natura humana, est in multis indiuiduis. De Sole autem; cuius est tantum vna natura indiuidua, bene possumus dicere: Iste solus, est verus Sol. Vnus

1. Cor. 8. Gal. 3. Ephes. 4. 1. Thim. 2 & 6.

D est in mundo Sol, præter hunc non est alius Sol, sic etiam de Deo.

Secundo probatur ex Patribus, Omnes vnanimi cõsensu affirmant Deum esse vnum, negantq. omnino tres personas diuinas esse tres deos: ergo signum est, quòd ipsi intelligunt esse vnũ numero Deum. Nam si intelligerent esse vnum in specie, non negarent esse tres deos; sicut non negamus Adam, Abel, & Chain, esse tres homines, quia sunt vnum in specie. Sed Patres expresse negant esse tres Deos, quia intelligunt esse vnum numero tantum. Ita docet Athanasius in

E Symbolo. Non tres dij, sed vnus est Deus. Cyrillus, lib. 9. in Io. cap. 30. Basilius in quadam oratione. Nyssenus in libro ad Ablatium. Augustinus, lib. 2. contra Maximinum cap. 1. Ambros. lib. 1. de fide cap. 2. Omnes denique Patres expresse affirmant vnum tantum Deum nos habere, & negant tres Deos. Item Patres negant numerum inueniri in diuinitate, sed tantum in relationibus personalibus. Numerus enim ternarius inuenitur in tribus personis, sed diuinitas nullo modo potest numerari; quia est tantum vnu numero. Sic docet Nazianzenus oratione tertia de Theo-

F logia. Fulgentius de fide ad Petrum cap. 1. Athanas. in Symbolo. Basilius Epistola 141. ad Cæsarium. Nyssenus lib. de Trinit. ad Eustachium. Ambros. lib. primo de fide cap. 2. Hormisda in Epistola ad Iustinum cap. secundo. Concilium Toletanum vndecimum cap. 1. Anast. Antioch. lib. 1. de rectis dogmatibus. Omnes isti affirmant, Trinitatem reperiri in personis; vnitatem vero in essentia. Item Patres sæpissimæ vocant Deum singularem, & naturam eius indiuiduam: ergo signum est, quòd intelligunt esse vnum numero. Ita tenet Iustinus in libro de Monarchia

G Dei. Athenag. in Apolog. pro Christ. Nazianz. in oratione ad Euagrium. Augustinus libro primo contra Maximinum circa medium. Ambros. lib. 1. de fide capit. secundo. Item Patres sæpissime negant Deum esse vnum in specie: ergo quando dicunt esse vnum, intelligunt numerò. Idem docet Cyrillus, lib. 10. in Ioann. cap. 20. vbi dicit, quòd non eodem modo consubstantialitas dicitur de patre, & filio, ac de nobis. Nam de nobis dicitur proprie specifice. De patre autem, & filio non nisi, nume-

rice; quia est vna numero consubstantialitas in vtroque. Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. vlt. quærit an essentia diuina sit genus, vel species, & vtrumque negat. Primo quia genus diuiditur in species, & species in indiuidua; & indiuidua non possunt vlterius diuidi: at essentia diuina vna numero cum sit, non diuiditur in plura indiuidua. Secundo, quia tres homines plus valent, quàm duo, & duo, quàm vnus; at nō plus sunt in Deo tres personæ, quam duæ, vel vna: ergo tres personæ non sunt tres dij eiusdem speciei. Item; quia Patres affirmant, hoc mysterium esse ineffabile, quòd tres personæ, sint vnus Deus. Si autem esset vnus Deus in specie, nullum esset mysterium. Ita docet Nazianz. in oratione ad Euagrium, & in oratione in Neronem. Augustinus lib. primo in Maximinū, & lib. 7. de Trinitate cap. vltimo. Item; quia Patres affirmāt Ecclesiam Dei tenere mediam viam inter hæreticos, & inter Iudæos, & paganos. Nam Iudæi vnam tantū personam ponunt in diuinis; Gentiles verò plures naturas affirmant in diuinis. Ecclesia autē fatetur tres personas diuinas, & vnā naturā. Ita docet Nazian. in oratione de Natali Domini S. Basilius in oratione contra Sabelliū, & Arrium. Ambros. lib. 1. de fide cap. 1. & 2. qui dicunt Sabellium ad Iudæos pertinere, qui vnā personam ponunt: Arrium vero ad Paganos, qui ponunt plures Deos. Sed Ecclesia medium docet, vt diximus. Ex his ergo Patribus constat, quòd sit tantum vnus numero Deus, & vna numero natura in tribus personis.

Tertio & vltimo probatur ex determinatione Ecclesiæ. Nam hæc veritas quòd sit vnus Deus; non solum est de fide, sed etiam est primus fidei articulus ab omnibus Christianis expresse credendus. Et ita ponitur in Symbolo, quod canitur in Missa. Credo in vnū Deū, &c. Et in Symbolo Athanasij: Pater, Filius, & Spiritus sanctus, non tres Dij, sed vnus est Deus. Et ita est determinatum in cap. Firmiter de summa Trinitate. & fide Catholica.

Quarto, Probanda esset hæc conclusio auctoritate, multorum philosophorum gentilium, qui lumine naturæ cognouerunt vnum esse Deum, & præterea rationibus naturalibus est confirmata: sed quia istæ auctoritates, & rationes melius in secundo dubio scribentur, finem huic primo dubio imponimus, dicendo conclusionem S. Bonauenturæ, in qua dicit vnum tantū esse Deum, esse non solum verissimam; sed etiam Catholicam, & articulum fidei atque fundamentum omnium articulorum.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deum esse vnum possit per rationem naturalem demonstrari.

SEcundum dubium est circa eandem conclusionem S. Bonauenturæ, in qua dicit nō solum esse impossibile plures esse Deos, sed etiā inintelligibile. Quærimus, an hoc sit verum, & an ratione naturali possit demonstrari vnum esse Deum. Si enim potest demonstrari, quòd sit vnus Deus, certissimum est, quòd est impossibile, & inintelligibile esse plures Deos. In qua re Marsilius in primo sententiarū q. 5. dicit quòd mathematice non potest demonstrari, quòd sit vnus Deus, physice vero sic, ita vt nullus, nisi insanus, possit negare. Nos tamen respondemus cum nostro seraphico doctore, quòd non solum est verum ratione naturali & de fide vnum esse Deum; sed etiam est impossibile, & inintelligibile posse esse plures Deos. Hanc conclusionem in primis probo omnibus auctoritatibus, & rationibus quibus probauimus in articulo secundo Deum esse. Nam (vt constat ex Aristotele 8. Physico. & 12. Metaphy.) demonstrationes illæ non solum probant Deum esse, sed esse vnum primum mouens, vnam primam causam, vnum primum ens, & vnum gubernatorem, & vnum perfectissimum. Præter has autem rationes probatur secundo ex philosophis antiquis, quorum multi vnum Deum esse cognouerunt: & ex ea parte quasi naturaliter Christiani fuerunt. Legite Iustinum, qui in libro de Monarchia Dei, & in apologia ad Antoninum dicit, Socratem, & Platonem fuisse in hac parte Christianos; quia cognouerunt vnum Deum: adducitq. ibidem multa, & præclara testimonia veterum poetarū, qui hoc idem sentiebant. Item Trimegistus, de diuinitate ad Asclepiū ait, quòd vnus est mundus, & vnus est Deus. Idem dicit Plato in Timæo quòd mundus est vnus, quia iuxta vnum exemplar formatus est. Auicenna primo metaph. cap. 6. impossibile est, vt ei quod est necesse esse, sit compar, vocans necesse esse Deum. Aristot. 9. metaph. cap. 1. & 12. metaph. ait quòd est vnus princeps in mundo. Athenagoras in Apolog. pro Christianis adducit multa testimonia Ethnicorum, qui vnum Deum fatebantur. Irenæus lib. 2. cap. 5. dicit ab omnibus posse naturaliter cognosci vnum esse Deum. Tertullianus in apologetico cap. 17. dicit etiam cultores idolorū cum in angustijs essent, obliti Deorum suorum, vnum Deum naturaliter inuocare. Hoc idem docet Cyprianus tract. 4. de vanitate idolorum. Et Arnobius libro secundo contra gentes, & lib. tertio dicit multos Græcos, & Latinos gentilium confutasse deorum multitudinem, & in his Ciceronem in libro de natura deorū tam efficaciter demonstrasse, non posse esse plures Deos, vt non defuerint, qui putarent ex Senatusconsulto, eos libros esse abolendos. Lactantius lib. primo cap. 3. neminē esse dicit, qui si rationem consulat, non vnum Deum esse intelligat, & probat per totum librum ex Platone, & alijs philosophis. Idem inuenies apud Clementem in exhortatione ad gentes, & Eusebium lib. 11. de præparatione Euang. cap. 9. & Theodoretum lib. 2. de curan. græcorum affectibus. Denique Paulus Orosius lib. 6. historiæ cap. 1. dicit communem esse, sententiam sapientum, esse vnum, esse solum, & verum Deum; ceteros autem, qui dicuntur dij nihil esse, nisi vnius illius veri Dei seruos, & ministros. Verum est; quòd Plato quandoque deos nominat: sed certum est nomine deorum intelligere angelos, quos Tertullianus dicit Platonem non ignorasse. Quid plura? Sed veniamus iam ad sacros doctores theologos, qui multis rationibus euidentibus nostram cōclusionem demonstrant. Marsilius adducit septem rationes ad id probandum. Scotus in primo sententiarum, dist. 2. assignat septem rationes, quibus acutissime probat vnum esse Deum. Durandus similiter ibidem quæst. prima euidenter demonstrat. Richardus adducit etiam septem rationes ex auctoritatibus tam philosophorum, quam Patrum deductas in 1. distinct. 2. quæst. 1. Sanctus Thomas 1. contra gentes cap. 42. congerit omnes rationes possibiles ad probandum vnitatem Dei. sed præcipuæ, vt inquit Marsilius sunt tres rationes Sancti Thomæ, quas ponit prima parte quæst. 11. art. 3. quarum prima desumitur ex Dei simplicitate. Quia omnis natura ex se ipsa indiuiduata non potest multiplicari: sed diuina natura ex se ipsa est indiuiduata, alioquin, si per aliud indiuiduaretur, iam non esset omnino simplex, sed composita: ergo talis natura non potest multiplicari: ergo erit vna tantum. Secunda ratio sumitur ex summa Dei perfectione: quæ est Damasc. lib. 1. de fide cap. 5. Si plures sint dij, erunt ergo necessario diuersi: ergo perfectio vnius non erit in altero: ergo non erunt infinite perfecti singuli, qualis debet esse Deus. Tertia ratio sumitur ex ordine vniuersi. Ordo vniuersi est vnus. creata enim omnia mutuo sibi inseruiunt: ergo ordinans est vnus. Nam vnus ordo per se, ab vno ordinante per se debet procedere. Sāctus autē noster Bonauētura adducit tres rationes, quas vocat ipse ostensiuas; & alias tres, quæ deducūt ad impossibile: quę quidē licet scriptę sint in argu-

conclusio. Impossibile est, & inintelligibile plures esse Deos: Et sic pōt demonstrari rōne naturali vnitas Dei.

argumento, Sed contra: omnes tamen hic breuiter recitabo. Prima fundatur in simplicitate Dei; quia Deus est simplicissimus. Si ergo sunt plures dij, aut omnino conueniunt, & sic erunt idem, & non duo; aut omnino differunt, ita quòd si vnus est ens, alter non est ens: ergo si vnus est Deus, alter non est Deus. Aut, partim conueniunt, & partim differunt; ita vt conueniant in aliquo, & differant in alio; & sic non erunt omnino idem; & per consequens est ibi aliqua compositio inter eos ratione illius, quo mediante conueniunt, & differunt: ergo neuter est Deus: quia Deus est simplicissimus. Secunda ratio fundatur in omnipotentia Dei. Deus est omnipotentissimus: ergo potest facere, quòd omnis alia potentia a sua nihil possit, alias non esset omnipotens: ergo potest auferre potentiã ab alio Deo: sed cui potest auferri potentia non est Deus: ergo. Tertia ratio fundatur in summa Dei excellentia; quia Deus est simpliciter summus, & altissimus: ergo omnia sunt infra ipsum, & ab ipso: ergo alter non erit Deus: quia duo summi non possunt esse. Quarta ex loco sumitur, si sunt duo dij; aut vnus est vbi alius, aut non. Si vnus est, vbi est alius: ergo vnus est in altero, cum sint eodem modo essendi: ergo vnus est velut materialis respectu alterius: ergo ille non est Deus. Si non est, vbi est alter: ergo vterque est limitatus: ergo non est Deus. Quinta ratio sumitur ex intellectione. Nam si sunt duo dij, aut vnus intelligit alterum, aut non. Si non: ergo vterque est ignorans. Si intelligit, aut per præsentiam, aut per speciem, aut per se ipsum. Si per præsentiam: ergo vnus est in altero, & illabitur illi tamquam perficiens. Et sic secundus non erit Deus. Si autem per speciem aliquam intelligit alterum: ergo est compositus: ergo non est Deus. Si autem per se ipsum: ergo vnus est exemplar alterius, & principium: quia vnus pendet ab alio vt a suo principio, & exemplari diuerso in natura: & sic non erunt dij. Sexta ex dilectione sumitur. Si sunt duo dij diuersi, quorum vterque est summum bonum, aut vnus diligit alterum, aut non. Si non: ergo non est Deus. Si sic, vnus fruitur altero, ergo indiget alio diuerso in natura: ergo neuter est Deus; quia vnus indiget alio, & non est per se sibi sufficiens: ergo tantum est vnus Deus. Istæ sunt rationes sancti Bonauent. quæ sunt optimæ, si recte intelligantur.

Sed præter has breuiter ponam alias clariores. Prima est. Deus est summum ens: ergo summe vnus. Nam vnum est passio entis, & quo aliquid est magis ens, est magis vnum: ergo tantum vnus. Secunda ratio, Deus est suum esse; quia in Deo idem est esse, & essentia: ergo Dei natura non est multiplicabilis in plura indiuidua. Probatur consequentia. Nam vt esse proprium vnius non potest diuidi, nec potest multiplicari, ita nec essentia. Tertia Deus est altissimus: ergo vnus; nam si plures essent; vel essent æque alti, & sic nullus esset Deus, qui debet esse supra omnes. Si vnus est altior ceteris, ille est Deus. Quarta Deus est vltimus finis omnium: ergo est tantum vnus; nam si essent plures dij: ergo essent plures vltimi fines, quod est impossibile. Quinta Deus est infinitus in potentia, essentia, & sapientia: ergo si essent plures dij, essent infiniti; quia non est maior ratio, quare sint duo, vel tres, & non infiniti dij. Hoc autem est impossibile: ergo. Sexta ratio. Si plures sint dij, vel sunt singuli sufficientes omnia prouidere, & facere, vel non, Si non: ergo non sunt dij. si sic. ergo vnus sufficit. Septima Deus est rector mundi, & gubernator. Monarchia autem simplex est optimum regimen omnium; vt patet ex consensu omnium philosophorum, & Patrũ: ergo tantum est vnus Monarcha, & Princeps totius Mundi: qui est Deus benedictus. Istæ rationes sufficiant ad demonstrandum vnum esse Deum.

TERTIVM DVBIVM.

An Deus sit maxime vnus.

Tertium dubium proponimus propter Petrum de Aliaco, qui in 1. sententiarum distin. 5. q. 5. in solut. ad primum contra tertiam conclusionẽ tenet, quòd natura diuina non est maxime vna, & consequenter neque Deus maxime vnus. Et probat; quia persona diuina est magis vna, quàm essentia diuina. Nam essentia diuina potest communicari tribus personis, immo de facto communicatur: et persona diuina nullo modo est communicabilis. Nam essentia diuina ita est Pater, quòd etiam est non Pater: ergo non est maxime indiuisa, & per consequens, nec maxime vna. Item secundo, quia Petrus est magis vnus, quàm essentia diuina: nam Petrus est vnus essentialiter, & personaliter: sed essentia diuina non est vna personaliter: ergo est magis vnus Petrus, quàm essentia diuina.

Cõclusio. Deus est maxime vnus.

Respondetur tamen, de fide est, quòd Deus non solum est vnus; sed maxime vnus. Probatur, quia in bona consequentia ex antecedenti de fide, conclusio est de fide. antecedens est hoc: Deus est maxime ens, & maxime simplex: ergo maxime vnus. antecedens est de fide: ergo & consequens. Vnde ad argumenta Petri de Aliaco. Ad primum negatur, quòd persona diuina sit magis vna, quam essentia diuina: quia quãuis natura diuina sit communicabilis tribus personis, est tamen maxime indiuisibilis, & simplicissima, & non diuiditur natura diuina in Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum: non enim est alia natura in vno, & alia in alio: sed vna omnino numero in tribus. Et licet sint plures relationes; non tamen est diuisio essentiæ diuinæ: sed dumtaxat est pluralitas relationum: quæ nullam facit compositionem, neque inter se, neque cum essentia. Et sic nihil tollit illa communicatio naturæ diuinæ de simplicitate ipsius, & per consequens, neque de vnitate. Secundo dico, quòd argumentum illud tantum probat, si aliquid probat, quòd persona diuina, est pluribus modis, & titulis vna, quàm essentia diuina. Nam persona diuina est vna ratione essentiæ, & ratione relationis. At vero non probat, quòd sit magis vna, quam essentia diuina; quia vnitas essentiæ, est eque magnæ, ac relationis, & personæ. Tertio dico, quòd argumentum etiam si concedamus totum, nihil concludit contra nos, quia nos tantum dicimus, quòd Deus est maxime vnus numero, & essentia diuina similiter. licet autem persona diuina sit magis vna, quam essentia, parum refert, non est contra conclusionem positam, in qua dicimus essentiam diuinam esse maxime vnam; quia non potest dari maior simplicitas, quàm sit illa.

Ad secundum de Petro respondetur negando antecedens, & ad probationem negatur consequentia. Nã licet Petrus sit vnus essentialiter, & personaliter; sola vnitas essentiæ diuinæ est maior vtraque vnitate; quia in Petro est compositio, in Deo nulla. Et sic finitur hoc dubium tertium.

QVARTVM DVBIVM.

An sint ponendi duo dij, vnus bonus, alter malus.

Quartum dubium proponimus propter hæresim Manichæorum, qui ponebant duos Deos; vnum bonum, qui erat causa omnium rerum bonarum; nempe erat auctor noui testamenti, & lucis, & rerum spiritualium, & incorruptibiliũ. Et ex alia parte ponebant alterum Deũ malum, qui a bono Deo non dependebat: & hunc dicebant esse auctorem veteris testamenti, & tenebrarum, & rerum omnium visibilium & corruptibilium. Primus auctor huius hæresis fuit Nicolaus, qui fuit vnus ex septem diaconibus ab

apostolis electus: quem sequuti sunt quidam hæretici Gnostici; & post hos successit Apelles, post quem surreait Manichæus, qui multos decepit. De quibus videte Epiphanium ab hæresi 22. vsque ad 26. & hæresi 66. & Augustinum lib. de hæresibus hæresi 23. & 46.

Cõclusio. Factum est vnicus De' bonus.

Sed contra hos omnes statuitur catholica conclusio, quòd tantum est vnus Deus bonus, & verus, qui est au ctor omnium creaturarum mundi. Hæc conclusio est de fide; quam probat S. August. multis in locis præsertim in libro de natura boni, & libro de hæresibus, hæresi 23. Videte Castrum de hac re lib. de hæresibus verbo Deus, hæresi 1. & sanctum Thomam 2. contra B gentes cap. 15. & 16. vbi probat omnia esse creata ab vno vero Deo. & probatur ex scriptura Genesis 1. In principio creauit Deus cælum, & terram, idest omnia. & Ioannis 1. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. & Actuum 17. Deus sic creauit mundum, & omnia, quæ in ipso sunt. Psal. 145. Qui fecit cælũ, & terrã, mare, & omnia, quæ in eis sunt. Ro. 11. Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia. Hæc conclusio, habetur in vtroque symbolo, apostolorum, & Niceno, Creatorem cæli, & terræ, visibilium, & inuisibilium. Et habetur etiam in Concilio Latera- C nensi 1. & in cap. Firmiter de summa Trinit. Deus ab initio temporis, vtrámque de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem. & idem constat ex illo nomine Dei, Iehouah, quod, vt dicit Philon Iudæus, significat id, quod est, & facit alia esse. Ex eo enim quod Deus est ens per essentiam, potest alijs rebus dare esse: quia omne ens per participationem, vt dictum est supra ex S. Bonauent. debet reduci ad ens per essentiam. Cum ergo esse sit in omnibus per participationem, debet necessario reduci ad Deum, qui est ens per essentiam: a quo omnia habent esse, & ille Deus malus Manichæorum nihil aliud est, quam diabolus quidam: qui in inferno in æternum illos torquebit: qui nihil creare potest, sed tamquam minister Dei poterit illos cruciare. Et sic finitur hoc quartum dubium, quòd sit tantum vnus Deus verus, bonus, & benedictus in sæcula. Amen.

Gen. 1. — Ioan. 1. — Actu. 17. — Ps. 145. — Rom. 11.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum Deus, & mundus sint maius bonum, quàm Deus solus. E

QVintum dubium mouemus circa solutionem secundi argumenti S. Bonauent. in qua dicit, quòd vnum bonum finitum adiunctum alteri bono finito, facit maius. Sed tamen quodcumque bonum etiam infinitum adiunctum Deo, non facit illum maius bonũ. Dubitatur an hoc sit verum, scilicet an Deus, & mundus simul sit maius bonum, quàm Deus solus. Et videtur, quòd sic; quia omne totum est maius sua parte: ergo aggregatum ex Deo, & mundo, maius bonũ est, F quàm Deus solus. Secũdo, quia sunt plura bona Deus, & mundus: ergo maius bonum

In hac re Durandus in 1. dist. 44. dicit, quòd Deus, & mundus simul est maius bonum, saltim extensiue, quàm Deus solus; quia sunt plura bona. & dicit, quòd non est homo sanæ mentis, qui hoc negat. Sed tamen Dyonisius Carthusianus in 1. sententiarum distin. 44. quæstio. 1. tenet oppositum. Respondetur ergo hac conclusione, quòd Deus cum omni alio bono extrinseco sibi adiuncto non est maius bonum, quàm Deus solus. Hæc conclusio est expressa sententia S. Bonau. & G probatur, quia Deus est infinite bonus: ergo nulla perfectio illi deest: ergo quidquid illi adiungas, non facit illum maius bonum. Secundo omnes perfectiones creaturarum sunt in Deo formaliter, vel eminenter multo excellentius, quàm in ipsis creaturis: ergo nullam perfectionem addit illi creatura. Tertio quia ex sententia Durandi, quæ non solum est falsa, sed etiam periculosa, sequerentur multa inconuenientia. Primum, quòd Christus esset melior Patre æterno:

Cõclusio. Deus, & mũdus nõ est maius bonũ, quã Deus solus.

A quia Pater æternus habet solam diuinitatem: Christus autem habet diuinitatem, & humanitatem; quod per se est plus: hoc autem nullus auderet concedere: ergo. Secundo sequeretur, quòd Christus esset modo melior se ipso ab æterno: quia ab æterno tantum erat Deus, nunc autem est Deus, & homo. Tertio sequeretur, quòd creatio mundi adderet Deo aliquam bonitatem nouam: & sic ante creationem mundi non esset Deus ita bonus sicut modo est. Hæc autem omnia sunt absurdissima: ergo opinio Durandi est falsissima. Vnde ad argumenta.

B Ad primum respondetur, quòd in creaturis omne totũ est maius sua parte, in Deo autẽ non. tãtum enim est sapientia Dei, quæ est vnum attributum Dei, ac totus ipse Deus. Et sic aggregatum ex Deo, & mundo, non est maius, quàm Deus solus. Secundo dico, quòd in Deo, nec est totum, nec pars. Et sic in Deo totum non est maius sua parte, quia totus Deus non est maior quam sapientia Dei.

Ad secundum respondetur, quòd etiam si sint plura bona Deus, & mundus, non sequitur, quòd vtrumque, sit maius bonum; quia omne bonum mundi est in C Deo meliori modo, quàm in se ipso. Vnde nullum bonum additum Deo facit illum maius bonum. Quando autem plura bona sic se habent, quòd vnum non sit in altero, tunc simul sumpta efficiunt aliquid maius: at quando vnum bonum est in altero, tunc non plus est in vtroque, quàm in vno solo. Ita est in proposito. Et ideo siue sit bonum finitum, siue infinitum, adiunctum Deo, non facit illum maius bonum: quia totum mundi bonum est in ipso Deo perfectiori modo. Propter hoc dicebat S. Augustin 6. Trinit. cap. 7. quòd vna persona diuina sola est ita bona sicut omnes D tres simul: quia omnia bona, quæ sunt in tribus personis reperiuntur in bonitate vnius. Est exemplum aliquo modo simile: est ens vniuersalissimum in prædicando, quod omnia comprehendit. Et ideo, ens homo, nihil addit enti; nec plus sunt ens homo, quàm ens; quia in ente vniuersali includitur homo. Sed cum hominem supra ens dicis, nihil aliud facis, quàm contrahere ens ad hominem. Ita in proposito intellige in Deo, quòd Deus est causa vniuersalissima non in prædicando; sed in causando, & in continendo omnium perfectiones. Nullum enim bonum extra ipsum bonum sumes, quòd non sit in ipso; aliter tamen quam in se, nam in Deo, vt dictum est, est perfectiori modo, scilicet formaliter, vel eminenter. Sapientia enim potentia, &c. sunt in Deo formaliter. At verò homo, cælum, terra, sunt eminenter, idest non sub illa forma, & natura, qua in se sunt; sed sunt in Deo in natura perfectiori, & eminentiori. Et propterea quodcumque bonum Deo adiungas, non erit maius bonũ, nec intensiue, nec extensiue: quia licet Deus, & mundus sint duo bona extensiue, hæc tamen bonitas extensiua non addit nouam bonitatem, quæ non sit in Deo solo. Ex quibus clare colligitur Deum esse summum bonum, infra quem, vt dicit August. lib. de moribus Ecclesiæ. cap. 8. non est remanendum, nec vltra quem, aliquid est quærendum. Primum enim est periculosum, & secundum nihil est; quia vltra Deum nihil est. Et sic finitur hoc dubium, & tota, quæstio 2.

QVÆSTIO III.

Ex distinctione octaua, primi libri sententiarum.

De simplicitate Dei.

Cognito de aliquo an sit, & quotuplex sit, restat inquirere quomodo sit, vt sciamus de eo quid sit. Sed quia de Deo scire non possumus quid sit; sed quid non sit: ideo non possumus tractare de Deo, quomodo sit, sed quomodo non sit. Et ideo oportet a Deo remouere ea, quæ ipsi non conueniunt, scilicet compositionem, & motum, & alia huiusmodi. Propterea primo inquiritur de simplicitate Dei, per quam remouetur ab eo compositio. Hæc ergo quæstio habet tres articulos.

Primo quæritur an in Deo sit summa simplicitas.

Secundo an simplicitas sit proprietas Dei.

Tertio an Deus sit in aliquo prædicamento, seu genere determinato.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit summa simplicitas.

AD primum sic proceditur, videtur, quòd in Deo non sit summa simplicitas. Primo, [a] quia simplicius cogitatur aliquid, cum cogitatur vt abstractum a pluribus, quam, quod cogitatur, vt contentum in pluribus: ergo cum fides nostra cogitet Deum, vt in pluribus, non cogitat eum, vt simplicissimum: ergo si fides vere cogitat, Deus non est simplicissimus.

Secundo, Maior est simplicitas, vbi est identitas sine [b] diuersitate, quàm cum diuersitate; sed in Deo est identitas cum diuersitate suppositorum: ergo in Deo non est summa simplicitas.

Tertio, Maior est simplicitas, vbi est vnitas sine [c] pluralitate, quia numerus dicit aliquo modo compositionem respectu cuius vnitas est simplex: ergo cum in Deo sit vnitas cum pluralitate personarum, patet, &c.

Quarto, Maior est simplicitas, vbi non tantum subiectum, sed etiam [d] proprietas est eadem cum proprietate: quia quando proprietas differt a proprietate in vno, sunt plura differentia: ergo non est simplex: sed in diuinis personis in eadem persona differt proprietas a proprietate, vnde innascibilitas differt a paternitate: ergo, &c.

Sed contra est. primo, quia omne primum est simplicissimum quia quanto aliquid est prius, tanto simplicius: sed Deus est primum in genere entium; eo quod, nec est, nec esse potest; nec cogitari prius: ergo est ita simplex, quòd ipso nihil simplicius esse potest, nec cogitari: ergo est simplicissimum.

[a] Omnia hæc argumenta sumuntur a pluralitate personarum, quia magis simplex est, quod est in vno, quàm quod est in pluribus: sed essentia diuina est in pluribus personis: ergo.

[b] Secundum argumentum sumitur a diuersitate suppositorum, cum identitate essentiæ, & videtur tollere summam simplicitatem.

[c] Tertium argumentum sumitur ab vnitate essentiæ, cum pluralitate personarum.

[d] Quartum argumentum sumitur e diuersitate relationum in vna persona, vt paternitas, & innascibilitas in Patre.

Secundo: quia omne, quod est, quidquid habet, est simplicissimum. Deus est [e] quidquid habet: ergo, &c. Prima patet in se; minor probatur sic: Deus habet potentiam, sapientiam, & sic de alijs. Aut ergo est sua potentia, aut non. Si sic, habeo [f] propositum. Si nó est sua potétia, cù sit potens potentia, habet posse ab alio: ergo Deus est ab alio. Quod si hoc est falsum; ergo illud ex quo sequitur.

Tertio in ente nobilissimo debet omnis conditio nobilitatis poni in summo. Sed Deus est ens nobilissimum, & simplicitas est conditio nobilitatis: ergo ponenda est in Deo in summo: ergo Deus est summe simplex.

Quarto quanto aliquid simplicius, tãto potentius in virtute, & è conuerso; quia virtus vnita plus potest, quàm multiplicata: sed Deus est infinitus, & immensus virtute: ergo est infinitus simplicitate: ergo in Deo est summa simplicitas.

Respondeo dicendum, quòd sicut istæ vltimæ rationes probant, in Deo ponenda est summa simplicitas.

Ad primum ergo quod [g] objicitur, quòd fides non intelligit Deum, vt simplicissimum, dicendum, quòd fides intelligit Deum, vt simplicissimum, & qui aliter intelligit, non intelligit, vt summe simplex. quod patet sic; quoniam est intelligere vnum in vno, & vnum in pluribus multiplicatum; & vnum in pluribus non multiplicatum. Simplicius autem intelligitur vnum in pluribus esse multiplicatum, quàm vnum in vno. quod patet; quia vniuersale est simplicius singulari; & adhuc multo simplicius intelligitur, quod est vnum in pluribus non multiplicatum. Hoc modo intelligit fides nostra Deum. Et ideo simpliciter est Deus; quia si esset in omnibus non multiplicatus, quàm si esset in vno solo, vel in pluribus multiplicatus. Hinc est, quòd Deus simplicissimus est, & fides nostra eum vt simplicissimũ intelligit. Et qui intelligit Deum purificatum in essentia, vel vnum in supposito, derogat summæ simplicitati eius, derogat etiam nobilitati eius. Quoniam vbi summa simplicitas intelligitur, oportet summam [h] actualitatem intelligi, si summe nobilis est; & vbi est summa actualitas, summa diffusio, & communicatio debet poni: & ista non potest esse, nisi in sempiterna productione rei omnino infinitæ, & æqualis in virtute: & hoc nó potest intelligi diuina essentia simplicissima, nisi in tribus personis intelligatur tota esse, quarum vna sit ab alia. Quando ergo objicitur, quòd simplicius est abstractum a pluribus, quàm in pluribus, varum est, si in illis pluribus plurificetur; si autem non plurificetur, non est verum.

Ad secundum quod objicitur, quod maior est simplicitas, vbi nulla diuersitas; dicendum quòd diuersitas dupliciter potest venire, vel ex

[e] Illa propositio. Deus est, quidquid habet, est intelligenda prater id, quod relatiue conuenit Deo. nam Pater habet filiũ, non tamen est filius; nihilominus est essentialiter, & substantialiter idem quod filius.

[f] Hæc secũda ratio est optima, quia si Deus est quidquid habet: ergo est suũ esse. Nam res, quæ nó est suum esse; & cuius esse differt a sua essentia realiter, nó potest sibi conferre esse; nec sibi esse causam essendi: ergo si Deus ab alio haberet esse.

[g] Nota pro solutione istorum argumẽtorũ, quod in diuinis, neq; pluralitas, neq; distinctio personarũ, neq; relationũ, neque propriétatum causant aliquam compositionẽ: quia totum est ipsamet essentia; imo ipsa pluralitas, & distinctio personarum attestatur summæ Dei simplicitati: quia cũ summa idẽtitate est pluralitas personarũ, & hoc prouenit ex infinita Dei actualitate.

[h] Quia vbi est summa simplicitas necessario debet esse summa actualitas; nam alias esset compositio ex actu, & potentia. Quod repugnat summæ simplicitati.

i In diuinis neque relatio, neque proprietas, neque ratio humana ens aliquid realiter distinctũ ſuperaddit eſſentiæ diuinæ, nec aliquid contrariũ ſimplicitati ponunt in Deo: quia omnia iſta non ſunt diſtincta ab eſſentia, & ſic nullã faciunt cõpoſitionem.

ex [i] additione, vel ex origine. Ex additione cum eſt diuerſitas in proprietatibus abſolutis: quæ diuerſæ ſunt in diuerſis, vt albedo in Petro Paulo, & Gregorio: & hæc priuat ſimplicitatem; quia ponit compoſitionem. Eſt alia diuerſitas veniens ex ſola origine, vt puta, quia vna perſona emanans ab alia, differt ab ea: & hæc non repugnat ſimplicitati, quia nullam ponit compoſitionem, ſed ſolum ordinem, & reſpectum ad alium. & hæc non propriè dicitur diuerſitas; ſed diſtinctio, & diſcretio. Et hoc manifeſtum eſt, ſi intelligamus Patrem ſe ipſo generare Filium, & intelligamus eum generare, & iterum nõ generare. Hinc nulla eſt compoſitio, quia nulla additio.

k Nota, quòd in diuinis vnitas eſſẽtialis nõ opponitur pluralitati perſonali, ſed eſſentiali; nec pluralitas perſonalis opponitur vnitati eſſentiali, ſed perſonali. Et ideo bene poteſt eſſe ſumma vnitas, & ſimplicitas eſſentialis cum pluralitate perſonali, & è contra.

Ad tertium quod obijcitur, quòd maior eſt ſimplicitas, vbi nulla [k] pluralitas, dicendum, quòd duplex eſt pluralitas: quædam, in qua plus eſt in duobus, quàm in vno, vt in duobus hominibus plus eſt de bonitate, quàm in vno. Et iſta pluralitas repugnat ſimplicitati: quia vnitas addit ſupra vnitatem. Quædam autem eſt pluralitas, in qua tantum eſt in pluribus, quantum in vno, & hæc eſt in diuinis; quia tantum de eſſe, & bonitate, & virtute eſt in vna perſona, quantum in pluribus. Et iſta pluritas nihil addit ad vnitatem. Et ideo nullam omnino ponit compoſitionẽ, nec priuat ſimplicitatem.

l Vult dicere quòd diſtinctæ habitudines, ſeu cõparationes ad diuerſa obiecta nõ cauſant cõpoſitionẽ, vt patet in põcto, qui manens in ſua ſimplicitate eſt finis vnius lineæ, & principium alterius; ſic Pater reſpectu Filij eſt Pater; reſpectu alterius eſt innaſcibilis.

Ad quartum quod obijcitur, quòd in patre differt proprietas a proprietate, dicendũ, quòd proprietas differt a proprietate tripliciter, aut reſpectu ſubiecti, aut reſpectu ſui, aut reſpectu obiecti. Si reſpectu ſubiecti, quia cauſantur ex diuerſis naturis in ipſo repertis; ſic ponit compoſitionem; quia ponit ſubiectum eſſe in pluribus. Si reſpectu ſui, ſic differt muſica, & grammatica in Petro: & ſic ponit ſimiliter compoſitionem; quia ponit ſubiectum ſubeſſe pluribus. Si reſpectu obiecti, ſic ponit ſubiectum comparari [l] pluribus. Et hoc modo non ponitur compoſitio; ſed diſtinctio. Exemplũ eſt in puncto, quod eſt principium, & finis reſpectu diuerſarum linearum. Hoc modo eſt differentia proprietatum in diuinis, &c.

SVMMA TEXTVS.

Cõcluſio. *Concluſio. In Deo eſt ſumma ſimplicitas, cum ſit eſſentia diuina tribus perſonis communicata. Probatur quadruplici ratione. Prima deſumpta ex parte proprietatis: quia Deus eſt primum omnium entium. Secunda, quia quidquid eſt in Deo, eſt Deus, & nihil habet ab alio. Tertia ex parte nobilitatis: quia ſimplicitas eſt conditio nobilitatis: quæ debet eſſe cum Deo nobiliſsimo. Quarta eſt ex parte potentiæ; quia quanto ſimplicius, tanto potentius.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. PRimo nota circa ordinem quæſtionis, quòd optimo ordine poſt quæſtionem de eſſe, & vnitate Dei, ſequitur quæſtio de eius ſimplicitate; quia tanto aliqua res eſt magis ſimplex, quanto eſt magis vna. Cũ (A) ergo determinatum ſit, quòd Deus eſt maxime vnus, ſequitur, quòd ſit maxime ſimplex. Vnitas enim eſt, qua aliqua res eſt indiuiſibilis in ſe, & per conſequẽs ſimplex. Secundo, quia poſtquam determinatum eſt, quòd Deus ſit, oportet quærere, quid ſit; ſed quia non poſſumus cognoſcere, quid ſit affirmatiue, ſed quid nõ ſit negatiue; ideo quærimus; an Deus ſit compoſitus, vel ſimplex. Et ſic ſeruatur optimus ordo.

Nota ſecundo. Secundo nota circa titulum quæſtionis ex Durando, diſtin. 8. q. 4. quòd idem eſt quærere, an Deus ſit ſumme ſimplex, ac quærere, an Deus non ſit in ſe com(B)poſitus, nec alteri componibilis, nec poſsit intrare in compoſitionem alterius; nec aliud poſsit cum illo componi. Hæc omnia includit ſumma ſimplicitas, quæ ſignificat Deum non eſſe compoſitum in ſe, nec poſſe intrare in compoſitionem alterius, vt pars intrat in cõpoſitionem totius; nec aliud poſſe ſibi adiungi, vt accidens componit ſubiectum in quo eſt.

Nota tertio. Explicãtur rationes S. Bonau. Tertio nota, quòd rationes quatuor quibus probat S. Bonauent. ſuam concluſionem, quòd Deus eſt ſumme ſimplex, ſunt optimæ. Primũ, quia eſt primum ens omnium: nam ſi eſſet compoſitum; partes ſunt prio(C)res compoſito: ſed cum Deus ſit primum omnium; ſequitur, quòd non habet partes priores, & per conſequens eſt ens ſimpliciſsimum. Secunda ratio tractat de his, quæ ſunt in Deo; nam in Deo idem eſt eſſe, & eſſentia, idem eſt ſapientia, & potentia, & per conſequens nulla eſt compoſitio. In nobis autem; quia iſta diſtinguũtur, eſt compoſitio. eſſe enim diſtinguitur ab eſſentia, &c. Tertia ratio eſt ratione nobilitatis; quæ etiam eſt vera. Nam, vt inquit S. Thom. 1. contra gentes cap. 18. in vnoquoque genere illud eſt nobilius, quod eſt ſimplicius, vt patet de elementis, de cælis, & (D) de angelis: quæ cum ſint ſimpliciora ceteris, ſunt nobiliora. Verum eſt, quòd apud nos in rebus corruptibilibus compoſita ſunt nobiliora, quàm ſimplicia; quia homo nobilior eſt, quam ſola anima, & ſola materia. Sed huius ratio eſt, quia totum compoſitum dicit perfectionem ſui, & partium: nam eius perfectio conſiſtit in vnione partium. Homo enim dicit animam, & corpus: & ita perfectio compoſiti conſiſtit in actuatione materiæ per formam: quanto enim materia eſt magis actuata, eſt magis perfecta. Sed tamen, ſi daretur vna natura, quæ actualitatem haberet ſine cõpoſitio(E)ne, ſine dubio eſſet perfectior, quàm res compoſita. Et ſic ratio S. Bonauenturæ ſemper habet verum, quòd ſimpliciora ſunt nobiliora ceteris paribus. Richardus in 1. diſt. 8. q. 1. ad primum dicit, quòd verum eſt compoſitum eſſe perfectius in ordine corporum mixtorũ; non tamen in ordine ſubſtantiarum intellectualium; nam quanto ſubſtantia intellectualis eſt ſimplicior, tãto eſt nobilior. Quarta ratio, ex ratione potentiæ, etiã eſt vera: quia virtus vnita fortior eſt ſeipſa diſperſa. Nam, vt conſtat ex Ariſto. ea, quæ ſunt diſperſa in inferioribus, ſunt collecta in ſuperioribus. Et ideo om(F)nia, quæ ſunt in creaturis, ſunt collecta in Deo, & vnita in vnitate eſſentiæ. Et ſic conſtat rationes S. Bonau. eſſe veriſsimas.

Nota quarto. Solutio argumentorũ. Quarto nota circa ſolutionem argumentorum. Circa primum ſolutio ſtat in hoc, quòd fides recte intelligit Deum, vt ſimpliciſsimum, cuius ſimplicitas conſiſtit in hoc, quòd cõſideretur vna natura in tribus perſonis non multiplicata. Nam ſumma ſimplicitas, vt dicemus in dubijs, conſiſtit in ſumma actualitate; actualitas autem nõ poteſt intelligi ſine communicatione ſumma; quæ communicatio ſumma non poteſt (G) eſſe, niſi in generatione filij, in vnitate eiuſdem ſimpliciſsimæ naturæ. Pluralitas ergo perſonarum, non ſolum non aufert ſimplicitatem, ſed auget. Nota illam propoſitionem S. Bonauenturæ, quòd ſumma ſimplicitas conſiſtit in ſumma actualitate. Ex quo conſtat, quòd ſimplicitas non dicat ſolam negationem, & priuationem compoſitionis, ita vt idem ſit ſimplex, quod non compoſitum. Sed dicit actualitatem quandam naturæ nobiliſsimæ, ex qua ſequitur priuatio compoſitionis.

Circa

Circa ſolutionem ad ſecundum nota etiam, quòd diſtinctio perſonarum nõ repugnat ſimplicitati; quia relatio in diuinis nullam cauſat compoſitionem cum eſſentia, vt dicemus in quæſtionibus.

Circa tertium argumentum, nota etiam quàm vera ſit illa ſententia ſuperius dicta ex Auguſtino, quòd non eſt plus de bonitate, & virtute in tribus perſonis, quàm in vna; licet Pater habeat potentiam generandi, & Filius non, tamen non ideo eſt maior, vel melior Pater, quàm Filius. Et ſimiliter dicẽdum de Spiritu ſancto. Quæ omnia reſeruanda ſunt pro materia de Trinitate, cum agemus de æqualitate perſonarum.

Circa vltimum argumentum eſſet diſputanda illa quæſtio, quæ tractatur in materia de Trinitate; Vtrũ duæ relationes diſparatæ in eadem perſona differant, & quomodo differant, vt paternitas, & innaſcibilitas, & ſpiratio actiua; quæ ſunt in Patre: quæ res non ſpectat ad præſentem locum. Diuiſio tamen illa trimembris poſita in eodem argumento poteſt ſic explicari, quòd quando in eodem ſubiecto ſunt duæ proprietates differentes, poſſunt conſiderari tripliciter. Primo reſpectu ſubiecti, quia cauſantur ex diuerſis naturis, quæ ſunt in ipſo ſubiecto; ſicut in Chriſto eſt mortalitas, & immortalitas, quæ cauſantur ex duabus naturis humana, & diuina; quæ ſunt in Chriſto. Et iſtæ cauſant compoſitionem. Secundo poſſunt conſiderari reſpectu ſui, quando ſunt proprietates inter ſe diuerſæ, quibus ſubiectum ſubeſt; ſicut muſica, & grãmatica in Petro. Et iſtæ etiã cauſant compoſitionem. Tertio poſſunt conſiderari reſpectu obiecti; ad quod referuntur. Et hoc modo ſubiectum pluribus comparatum, non eſt compoſitum; ſicut punctum reſpectu lineæ ſequentis eſt principium, reſpectu lineæ præcedentis eſt finis. Ita Pater reſpectu alterius perſonæ dicitur innaſcibilis; reſpectu Filij dicitur Pater; reſpectu Spiritus ſancti dicitur ſpirator. Et ita iſtæ tres proprietates nõ cauſant compoſitionem aliquam; ſed bene diſtinctionem quandam rationis, de qua dicemus ſuo loco. Eodem modo reſpõdent Alex. de Ales, & Albertus Magnus ad hæc argumenta loco ſtatim citando.

Dubia circa hunc articulum.

Circa hunc articulum ſunt duo dubia diſputanda. Primum eſt, an ſit de fide, quòd Deus ſit omnino ſimplex. Secundum eſt, an ſimplicitas ſit perfectio ſimpliciter ſimplex. De hac materia tractant doctores. Alex. de Ales in 1. par. q. 5. per tria membra. Albertus Magnus in 1. par. trac. 4. quæſt. 20. per quinque membra. S. Thom. 1. par. quæſt. 3. per octo articulos. Scotus, Durandus, Richardus, Ægidius, Argentina, & alij in 1. diſtin. 8.

PRIMVM DVBIVM.

An ſit de fide, quòd Deus ſit ſumme ſimplex.

Primum argum.

Circa concluſionem poſitam in art. dubitatur primo an ſit de fide, quòd Deus ſit ſumme ſimplex. Et videtur quòd non, quia in Deo eſt pluralitas perſonarum; ſed pluralitas eſt contra ſimplicitatem: ergo. Secundo in Deo eſt pluralitas attributorum, & perfectionum: ergo non eſt ſumme ſimplex.

Secũdum argum.

Duplex eſt ſimplicitas.

Pro reſolutione huius quæſtionis eſt notandum, quòd duplex eſt ſimplicitas; quædam eſt omnimoda, & perfecta ſimplicitas, quæ excludit omnem compoſitionem actiuam & paſsiuam. Quod ſub alijs verbis vocat S. Bonauentura in articulo ſequenti compoſitionem ex alijs; & cõpoſitionem cum alijs. Eſt enim aliqua res (vt anima) quæ non eſt compoſita ex aliquo, tamen intrat compoſitionem cum alio. Simplicitas ergo perfecta eſt illa, quæ excludit omnem compoſitionem. Alia ſimplicitas eſt imperfecta, quæ potius deberet vocari minor compoſitio, & eſt illa, quæ habet minus de compoſitione; quæ conſiſtit in hoc, quod eſt ex paucioribus compoſita; vel quòd partes magis vniuntur; ſicut angelus eſt ſimplicior homine quia non eſt compoſitus ex materia, & forma vt homo, ſed ex eſſe, & eſſentia; ſeu ex actu, & potentia. Item cælum dicitur magis ſimplex, quàm terra, & alia mixta; quia materia eius eſt magis vnita formæ, quàm materia rerum inferiorum; non enim appetit materia cæli aliam formam. His ſuppoſitis reſpondetur ad quæſtionem.

Prima cõcluſio.

Deus eſt ſimpliciſſimus.

Prima concluſio. De fide eſt, quòd Deus ſit omnino, & perfectiſsima ſimplex. Hæc concluſio eſt diffinita in Concilio Lateranẽſi, in cap. Firmiter de ſumma Trinitate, & fide catholica; & non ſolum eſt de fide, ſed etiam ratione naturali demõſtrat illam S. Auguſtinus 6. de Trinitate, cap. 6. & 7. vbi probat illam euidenter. Rationes etiam S. Bonauenturæ in articulo adductæ ſunt euidentes. S. Thomas 1. par. q. 3. artic. 7. probat illam quinque rationibus. Prima ſumpta eſt a ſufficienti partium diuiſione; quia Deus non habet partes quantitatiuas, nec eſt compoſitus ex materia, & forma; nec ex ſuppoſito, & natura; nec ex eſſe, & eſſentia; nec ex genere, & differentia; neque ex ſubiecto, & accidenti: ergo nulla eſt compoſitio in Deo. Secundo probat ex prioritate Dei, (vt S. Bonauentura) quia Deus eſt ſimpliciter primum ens: ergo non eſt compoſitus. Tertio ex cauſalitate, quia omne compoſitum habet cauſam, quæ coniungat partes; ſed Deus eſt prima cauſa: ergo non eſt compoſitus. Quarto ex actualitate Dei, quia Deus eſt purus actus; compoſitum autem eſt in potentia ſemper alicuius: ergo. Quinto, quia in compoſito diſtinguitur ſuppoſitum, & natura; quod habet, & quod habetur, nam pars non eſt compoſitum: ſed in Deo idem eſt, qui habet, & natura, quæ habetur. Hoc argumentum eſt S. Auguſtini 11. de Ciuitate Dei, cap. 10. Singulas partes primæ rationis S. Thomæ explicabimus artic. ſequenti, ſcilicet quòd in Deo nulla ſit cõpoſitio, quòd autem nec Deus intret compoſitionem aliorum, eſt etiam de fide, vt habetur in cap. Damnamus, de ſumma Trinitate, &c. contra Almericum, cuius errores vide apud Turrecrematam lib. 4. ſuæ ſummæ, cap. 35. & apud S. Auguſtinum 4. de Ciuitate Dei, cap. 12. vbi expellit inſaniam illorum, qui dicebant Deum eſſe partem creaturarum, & intrare in compoſitionem illarum. Vide etiam S. Thomam loco citato, artic. 8. vbi refellit tres errores eorum, qui dicebant Deum eſſe animam cæli; alij materiam primam; alij formale principium omnium rerum: quos omnes impugnat S. Thomas probans euidenter Deum eſſe cauſam omnium efficientem, primam, & finalem, & exẽplarem; nullo autem modo poſſe eſſe cauſam materialem, nec formalem; quia implicat naturæ diuinæ, quòd ſit materia, & forma alicuius. Et ſic conſtat euidenter veritas primæ concluſionis, quòd Deus eſt omnino ſimplex, nec compoſitus ex aliquo, neque componibilis cum aliquo. Et in hoc nulla eſt difficultas; ſed tantum eſt dubium, in quo conſiſtat iſta Dei ſumma ſimplicitas; vel vnde proueniat iſta omnimoda ſimplicitas in Deo. Pro qua re ſit

Secunda concluſio.

Quod Deus eſt ſumme ſimplex, qa eſt purus actus.

Secunda concluſio. Hæc ſimplicitas perfectiſsima, quã in Deo ponimus: fundatur in ſumma Dei actualitate. Itaque ideo Deus eſt ſumme ſimplex; quia eſt purus actus. Hanc concluſionẽ teneo de mente S. Bonauenturæ, quia expreſſe in ſolutione ad primum huius articuli dicit, quòd vbi ſumma ſimplicitas intelligitur, oportet ſummam actualitatem intelligi, ſi ſumme nobilis ſit. Quod addit propter materiã primam, cuius ſimplicitas eſt alterius rationis ab iſta, de qua loquimur. Cum enim materia prima ſit pura potentia, eius ſimplicitas non eſt nobilitas, nec perfectio in illa, vt dubio ſequenti dicamus. At vero ſimplicitas, quæ eſt cõditio nobilitatis, fundatur in ſumma actualitate rei nobiliſsimæ. Quod etiam inſinuat S. Thom. loco citato, probans ſimplicitatem Dei ex

puritate

puritate actus; quia Deus est purus actus, Quod maxime notandum est, pro dubio sequenti. Interrogabit autem aliquis merito, quid nam sit Deum esse purum actum, vel quomodo intelligemus istam summam actualitatem Dei, vt ex illa cognoscamus simplicitatem; cui libenter respondebo, quòd philosophi, & theologi diuerso modo explicant Deum esse purum actum. Nam philosophi dicunt Deum esse purum actum; nihil aliud esse, quam non habere potentiam ad aliquem motum: actus enim opponitur potentiæ; quia actus dicitur, quod est, & potentia, quod non est, sed potest esse. Et quia quadruplex est potentia in rebus, consequenter quadruplex est actus. Prima potentia est generationis, secundum quam aliquid dicitur esse in potentia ad recipiendum esse, quod non habet: vt lignum est in potentia ad esse ignis. Secunda est potentia augmentationis, secundum quam res est in potentia acquirendi quantitatem, quam non habet: quam postquam habuerit, dicitur esse in actu, respectu talis potentiæ. Tertia est potentia alterationis: secundum quam potest recipere aliquod accidens, siue spirituale, siue corporale, quo acquisito, dicitur esse in actu tali. Quarta est potentia ad locum, ad quem potest moueri. Iuxta hos actus, & potentias philosophi inuenerunt quattuor gradus entium. Primus est eorum, quæ sunt in omni potentia: quales sunt substantiæ antequam sint, & generentur. Secundus eorum, quæ iam producta sunt; sed nondum habent debitam quantitatem, nec qualitatem; qualia sunt viuentia imperfecta; quæ possunt acquirere quantitatem debitam; sed sunt alterabilia, & secundum locum mobilia. Tertius est eorum, quæ habent esse, & quantitatem, sed sunt in potentia ad alias qualitates, & ad motum localem, quales sunt cæli. Quartus est eorum, quæ in nulla potentia sunt; sed in omni actu: quia habent esse, quantitatem, qualitatem, & motum, & tales credidit Aristo. esse intelligentias: quæ numquam in potentia fuerunt ad esse, nec ad quãtitatem; nec possunt alterari; nec localiter moueri. vt habetur 2. de cælo. cap. 9. Ex quo constat, quòd secundum Philosophos, Deus vocatur actus purus; quia non est in potentia receptiua alicuius actus; sed est in omni actu respectu cuiuscumque perfectionis.

Sed tamen Theologi longe altius rem hanc cõtemplantur. Quod vt intelligas, nota, quòd Deus in suis operationibus se habet ad modum artificis, respectu artificiatorum. Nam, sicut artifex libere facit, quæ facit; & præterea numquam potest facere aliquid simile suæ arti, sed quandam sui participationem: ita Deus gloriosus quæcumque facit, libere facit, & numquam alium Deum facit; sed effectus ipsius sunt aliquæ participationes eius. Sicut ergo in artifice sunt tria consideranda. Primum, quòd artifex in nullo effectu totã suam perfectionem ostendit, sed producit varios effectus, vt per illos, eius perfectio manifestetur, vt patet in arte pingendi; quia pictor non vnam tantum; sed varias depingit figuras, vt in omnibus illis ostendat suã artem. Secundo effectus artificis potest considerari, aut in se secundum propriam speciem, aut in ordine ad artem ipsam. Si consideretur in se, potest quidem esse ita perfectus, vt perfectior esse non possit; vt imago illa potest ita perfecte depingi, vt nõ possit melius. At si ad artem comparetur, nullus effectus est ita perfectus, vt totam habeat artis perfectionem, quam ars illa potest præstare. Nam ars potest quidem alios effectus, & alias imagines perfectiores producere, quam sit illa, quarum perfectio illi deest. Ex quo fit, vt singulæ imagines habeant quidem perfectionem, quæ conuenit illis secundum suam speciem; sed habent simul priuationem aliarum perfectionum possibilium, quæ possunt communicari ab arte; atque ita sunt in actu respectu propriæ perfectionis, & sunt in potentia respectu perfectionis, qua carent. Tertio considerandum est in artifice, quòd omnes eius effectus simul sumpti, non adæquant totam perfectionem suæ artis; quia adhuc potest plures producere. Et præterea omnes perfectiones illorum effectuum sunt vnitæ sub vnico esse artis, & perfectiori modo sunt in arte, quàm in se ipsis; quia sicut ars habet esse immateriale in intellectu, sic etiam eius effectus sunt nobiliori modo in arte, quàm in se ipsis in ratione imaginum considerati.

Ad eundem ergo modũ philosophandum est respectu Dei. Primo Deus Omnipotens in nullo effectu, & creatura, quam producit, exprimit integre totam suã perfectionem; quia nulla est tam perfecta, quin perfectior fieri possit ab ipso. Neque vlla creatura est talis, quæ participet perfectiones omnium aliarum, etiam possibilium. Et ideo multas, & varias creaturas Deus produxit, vt saltim multitudine, & varietate tot creaturarum, suam ostenderet infinitam perfectionem. Item, quamuis singulæ creaturæ in se consideratæ respectu suæ propriæ naturæ, & speciei sint ita perfectæ, vt magis esse non possint; nulla tamen illarum potest habere totam perfectionem, quam Deus potest producere; quia saltim caret perfectione aliarum creaturarũ possibilium, quas Deus potest producere. Atque ita quælibet creatura est in actu, & in potentia. In actu respectu propriæ perfectionis, quam habet: in potentia respectu perfectionis possibilis, qua caret. Et hoc voluit significare Scotus in 1. distin. 8. q. 2. dicens, quòd cunctæ creaturæ componuntur ex priuatione, & positiuo; quamuis non sit realis compositio, quod explicat ipse, quia componuntur ex actu, & potentia. Actum vocat perfectionem, quam habet; potentiam vero capacitatem ad maiorem perfectionem, non in propria specie, sed in ratione entis. Nam ignis non potest esse perfectior, in ratione ignis; sed in ratione entis poterit esse perfectius ens, & sub nobiliori, & altiori esse. Cuncta igitur creata habent defectum annexum, in quantum entia; quia nulla totã entis perfectionem habent. Et ideo dicuntur esse composita ex actu, & potentia. Tertio est considerandum, quòd Deus optimus omnes has perfectiones creaturarum sparsas in ipsis, simul in se habet vnitas sub quodam esse simplicissimo, & nobilissimo, ac eminentissimo. Omnes enim creaturæ etiam possibiles, sunt eminenter in ipso Deo. Et ideo nullus defectus, nec priuatio potest in Deo inueniri, sicut in creaturis; quia Deus non est in potentia ad aliquam perfectionem, cũ sit infinite perfectus. & in hoc differt Deus ab artifice, quia artifex non potest extendi, nisi ad finitos effectus illius generis; vt pictor tantum extenditur ad finitas imagines: & ob id ars est finitæ perfectionis, & ita deest illi aliquid. At vero Deus gloriosus absque termino potest plures, & perfectiores effectus producere. Vnde necesse est, vt sit infinite perfectus, nullaque perfectio in ratione entis possibilis illi deest; ita vt nec maior, nec sublimior esse, nec cogitari possit: & ideo nullam habet potentiam ad maiorem entis perfectionem. Et hoc est, quod Theologi dicunt, quòd Deus est purus actus: quia habet in se omnem actualem perfectionẽ, quam potest habere, & non est in potentia ad aliquid recipiendum. Et propterea vocatur Deus in scriptura Exodi 3. Qui est, absolute; quia totam entis perfectionem includit: quod nulli creaturæ potest conuenire. Sicut si quis esset albus secundum digitum tantũ, nõ diceretur simpliciter albus, sed secundum partem: ita omnis creatura habet quandam particulam entis, & deficiunt illi multo plura, quã habet. Vt ignis habet naturã ignis, & caret natura leonis, cæli, & aliarum: & ideo non dicitur absolute esse, sed cum addito. At vero Deus absolute, dicitur, Qui est. quia habet omnimodam perfectionem entis. Et propterea dicitur omnino simplex; quia habet vnam simplicem naturam actu continentem omnem perfectionem entis. Et ideirco dictum est in conclusione secũda, quòd summa Dei simplicitas fundatur in summa actualitate Dei: quæ sola in Deo reperitur; quia solus Deus est purus actus, nihil habens potentiæ. Et sic non est compositus ex actu, & potentia. Reliquæ vero creaturæ omnes non sunt ita simplices, sed ad minus compositæ ex actu, & poten- Exod. 3.

potentia. Ex dictis constat vnde proueniat, quòd Deus sit summe simplex, & quæ ratio sit simplicitatis eius. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Pluralitas relationum non causat compositionem.

Ad primum respondetur, quòd numerus, seu pluralitas perfectionum absolutarum facit compositionem in eo, in quo sunt. Pluralitas vero relationum minime; quia relatio tantum dicit respectum ad aliud. V. g. In quantitate sunt plures relationes, scilicet æqualitas, inæqualitas; duplum, subduplum. Hæc autem omnia non efficiunt maiorem compositionem, quam si esset vna relatio. Eadem enim numero quantitas respectu huius, dicitur æqualis; respectu alterius, B dicitur inæqualis, vel dupla &c. Eodem modo paternitas in Patre si referatur ad essentiam, nullam facit compositionem; quia ratione tantum differt ab illa. Si referatur ad filium, non facit etiam compositionem: licet distinguatur a filio realiter; quia filiatio non est in Patre. Cum ergo pluralitas personarum sit pluralitas relationum, & non proprietatum absolutarum: hinc est, quòd pluralitas personarum nõ impediat simplicitatem Dei. Et hoc modo respondet S. Bonauent. huic argumento, & S. Thom. & Ægidius Romanus loco citato; immo, vt optime addit S. Bonauent. in solut. C ad primum, non potest intelligi summa Dei simplicitas sine summa actualitate; nec summa actualitas, sine summa diffusione, & communicatione: nec summa communicatio sine summa productione personarum in vnitate naturæ. Hinc est de primo ad vltimum, quòd non potest intelligi summa simplicitas, sine pluralitate personarum in eadem natura.

Ad secundum arg.

Ad secundum respondetur, quòd multitudo attributorum non tollit simplicitatem Dei; nam, vt dicemus inferius, attributa diuina non distinguuntur realiter, nec ab essentia, nec inter se; sed ratione tantum. Et D ab id omnia attributa etiam si per plura nomina declarentur, sunt vna simplicissima natura, & omnino eadem, & sic non causant compositionem. Hoc modo respondet Ægidius Romanus. Et sic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

An simplicitas Dei sit perfectio simpliciter simplex, an non.

CIrca eandem conclusionem S. Bonauenturæ dubitatur secundo, quid sit simplicitas. Iam constat Deum esse omnino simplicem. Quæritur, an hæc simplicitas sit perfectio simpliciter simplex. Quod vt intelligas, nota ex S. Anselmo, quòd perfectio simpliciter simplex est illa, quæ in quolibet ente melior est ipsa, quam non ipsa; vt sapientia dicitur perfectio simpliciter simplex, quia melior est sapientia, quàm non sapientia. Quæritur ergo vtrum ita sit simplicitas. Et videtur, quòd non.

Primum argum. Primo, quia simplicitas est negatio, nam idem est esse simplex, quod non esse compositum: sed negatio non est perfectio: ergo simplicitas non est perfectio.

Secũdum argum. Secundo. Relationes diuinæ sunt simplicissimæ, & tamen non dicunt perfectionẽ, alias aliqua perfectio esset in Patre; quæ non in Filio: ergo simplicitas non dicit perfectionem.

Tertium argum. Tertio. Materia prima est simplicissima; & tamen simplicitas nullam ponit in ea perfectionem. Item formæ accidentales sunt simpliciores, quàm substantiæ compositæ; & tamen non sunt perfectiores, quàm substantia composita: ergo.

Duæ opiniones.

In hac quæstione sunt duæ opiniones; altera sancti G Thomæ in 4. dist. 1 t. q. 2. art. 1. quæstiuncula prima, ad primum: qui tenet, quòd simplicitas de se, nec dicit perfectionem, nec imperfectionem. Idem tenet Caiet. in lib. de ente, & essentia, cap. 2. oppositam sententiam tenet Scotus in 1. dist. 8. q. 1. ad primum. & quolib. 5. qui dicit, quòd simplicitas dicit perfectionem positiuam, ex qua sequitur negatio compositionis; sicut albedo dicit perfectionem positiuam, ex qua sequitur negatio nigredinis. S. Bonauent. licet non ita clare lo- A quatur de hac re, tamen in solut. ad primum huius articuli videtur dicere, quòd simplicitas dicat actualitatem, sine qua non potest intelligi ipsa simplicitas. Ex quo constat, quòd non dicat puram negationem.

Nota primo.

Pro resolutione huius quæstionis, nota primo, quòd quæstio ista tantum pendet ex eo, an simplicitas dicat aliquid positiuum, vel tantum priuationem. Si enim non dicit aliquid positiuum, nullam dicit perfectionẽ; quia priuatio pro formali nihil est.

Nota secundo.

Secundo nota, quòd sicut in dubio præcedenti dictũ est, duplex est simplicitas; quædam perfecta, quæ ex- B cludit omnem compositionem ex alijs, & cum alijs: alia simplicitas secundum quid: quæ non excludit omnimodam compositionem; sed dicit minorem cõpositionem; sicuti angelus dicitur esse simplex; quia non est compositus ex materia, & forma; sed ex actu, & potentia; vel ex alia minima compositione. Hoc supposito vtraque opinio est valde probabilis; possunt tamen per has duas conclusiones conciliari ambæ.

Prima cõclusio. Perfecta simplicitas fundatur in perfectione simpliciter simplici.

Prima conclusio. Perfecta simplicitas fundatur in perfectione simpliciter simplici; alia vero simplicitas secundum quid fundatur in aliqua perfectione. Hæc C conclusio non potest negari, nec a S. Thoma, nec a Scoto. & eam expressa ponit S. Bonauent. loco citato, & probatur ex dictis in 2. conclus. dubij præcedentis; quia dictum est, quòd simplicitas perfecta fundatur in perfectissima actualitate Dei; & tanto res aliqua est simplicior, quanto habet plus de actu, & minus de potentia. Sed actualitas est perfectio simpliciter: ergo. Secundo, simplicitas conuenit proprijssimè Deo, immo, vt dicemus artic. sequenti, est propria Dei: ergo fundatur in aliqua perfectione; quia si tantum diceret negationem, non esset proprietas Dei. Tertio est D argumentum Scoti. Compositio dicit imperfectionẽ, & ideo non conuenit Deo: ergo simplicitas dicit perfectionem, in qua fundatur. Quarto, quia S. Thom. in 1. contra gentes. cap. 18. & S. Bonauent. in hoc articulo dicunt, quòd in vnoquoque genere illud est nobilius, quod est simplicius: ergo simplicitas in aliqua perfectione fundatur: negatio enim pura nullam perfectionem, nec nobilitatem dicit. Eodem modo probatur, secunda pars conclusionis, scilicet quòd simplicitas secundum quid fundatur etiam in aliqua perfectione, licet non sit perfectio simpliciter simplex illa, E in qua fundatur; quia omnis forma tanto est perfectior, quanto est simplicior, vt cælum, & angelus.

Secũda cõclusio. Simplicitas non est tantũ pura negatio cõpositionis; sed dicit perfectionẽ simpliciter.

Secunda conclusio. Simplicitas non dicit purã negationem tantum, nec addit nouam perfectionem. sed pro materiali perfecta simplicitas dicit perfectionem simpliciter; pro formali vero negationem compositionis. Hoc modo conciliantur ambæ istæ opiniones. Caietanus enim qui dicit simplicitatem non dicere perfectionem, intelligendus est de noua perfectione, & pro formali. Scotus vero fundamentaliter. Nam cum dictum sit, simplicitatem esse conditionem rei F nobilissimæ: intelligi non potest, nisi dicamus simplicitatem præsupponere pro fundamento actualitatem quandam naturæ perfectissimæ, connotando negationem compositionis. Et hoc idem videtur sentire August. 6. de Trinitate cap. 6. & 7. vbi probat in Deo reperiri simplicitatem. At sine dubio non esset tanti faciẽda ista simplicitas, si tantum diceret negationem. Atque ita se habet in Deo simplicitas, sicut indiuisibilitas angeli. Nam indiuisibilitas, fundatur in natura angeli; & addit negationem diuisionis. Eodem modo simplicitas dicit actualitatem, & addit negationem G compositionis. Vnde ad argumenta.

Ad primum respondetur, quòd simplicitas non est pura negatio; sed materialiter, seu fundamentaliter dicit perfectionem: formaliter vero addit negationẽ.

Ad secundum dico, quòd est opinio valde probabilis, quòd relatio in diuinis dicit perfectionem infinitam; non tamen nouam, vt dicemus suo loco. Et sic non sequitur, quòd aliqua perfectio, quæ est in Patre, non sit in filio.

Secundo dico, quòd relatio in diuinis, licet pro

formali

formali, non dicat perfectionem; pro fundamentali tamen dicit infinitam.

Simplicitas in materia prima non dicit perfectionem.

Ad tertium reſpondetur, quòd hic loquitur de ſimplicitate, quæ eſt conditio nobiliſsimi entis; ſimplicitas autem materiæ primæ eſt alterius rationis ab hac ſimplicitate. Nam, vt bene inquit S. Bonauent. in ſolut. ad primum ſequentis articuli, ſimplicitas non eſt conditio generalis entis, ſicut vnitas; ſed eſt conditio nobiliſsimi entis; quam Deus nulli communicat creaturæ; quia non poteſt eam recipere; ſed eſt ſibi propria. At vero ſimplicitas in materia prima non eſt perfectio, cum careat omni actu, & ſit pura potentia. Secundo dico, vt reſpondet Alex. de Ales 1. par. q. 5. memb. 3. ad primum, ad hoc quòd aliqua res ſit ſimplex non ſatis eſt, quòd non componatur ex alijs, ſed etiam requiritur, quòd non ſit componibilis cum alijs. At vero materia prima, & forma accidentalis, & etiam ſubſtantialis, licet non componantur ex alijs, tamen intrant compoſitionem aliorum; quia ſunt partes: & ſic non ſunt omnino ſimplices. Tertio dico, quòd materia prima in genere ſimplicitatis eſt perfectior, quàm res compoſita; quamuis ex alia parte ratione potentialitatis ſit omnium imperfectiſsima, ſicut res quanto frigidior, tanto perfectior in illo genere. Ita in propoſito. Et ſic concluditur ſecundum dubium articuli primi, in quo probatum eſt, eſſe de fide Deum eſſe omnino ſimplicem: & propterea declaratum eſt ſimplicitatem dicere perfectionem pro materiali, & pro formali negationem.

ARTICVLVS II.

Vtrum ſimplicitas ſit Dei proprietas.

ex Ariſto. 2. de generat. tex. 36.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd ſimplicitas non ſit Dei proprietas.

Primo, quia ab vno non procedit vnum; & a vero non procedit niſi verum; ſed vnitas, & ſimplicitas eandem rationem habent in Deo: ergo ſicut ab vno vnum; ita a ſimplici [a] ſimplex.

a Vult dicere quod ſicut omne, quod procedit ab vno Deo, eſt vnū: ita quod procedit a Deo ſimplici, debet eſſe ſimplex.

Secundo videtur ſpecialiter, quòd ſimplicitas ſit in creaturis; quia ſimplex eſt, quod non habet partem; ſed punctus non habet partem; quia ita diffinitur: Punctus eſt, cuius pars non eſt: ergo, &c.

Tertio omne illud, ante quod non eſt aliud; eſt ſimplex; quia ſi compoſitum eſt, neceſſario habet ante ſe aliud: ſed ens eſt primum, ſicut dicit auctor in libro de cauſis: ſed primum rerum creatarum eſt [b] eſſe: ergo, &c.

Propoſitio 4. quarta

b Illa propoſitio. Primum rerū creatarum eſt eſſe, eſt veriſsima: nam ſingulis cauſis ſuos tribuimus effectus, vt ſoli illuminare, igni calefacere; Deo autem, vt primo enti nihil magis poteſt tribui, quam eſſe. Ideo primus effectus eſt eſſe. primo enti Deo tribuendus.

Quarto omne illud eſt ſimplex, in quo ſtat reſolutio: ſed reſolutio ſtat in principijs; quæ ſunt materia, & forma; quia materia vlterius non reſoluitur, cum ſit ſtatus in cauſis, alioquin eſſet ire in infinitum: ergo cum reſolutio ſtet in creato, aliquod creatum eſt ſimplex. Si tu dicas, quòd principia non habent omnimodam ſimplicitatem; quia quamuis non componantur ex alijs; tamen componuntur alijs. Contra. Hoc non videtur facere contra ſimplicitatem, quòd componatur alij. Nam, quòd aliquid non ſit componibile alij, non facit aliquam ſimplicitatem, cum iſta proprietas ſit in indiuiduis complexis, quæ maxime ſunt [c] compoſita: ergo hoc; quod dico componibile alijs, non tollit ab eis ſimplicitatem, & ſic, &c.

c quaſi dicat. Si ad hoc, quod ſit ſumme ſimplex requiritur, quod nō ſit cōponibile alteri, ſequitur, quod Deus eſt valde ſimplex, quia nō cōponitur alteri: ſed hoc eſt falſum: ergo &c.

Sed contra eſt; Primo, quia nulla creatura eſt actus purus; quia in omni creatura, vt dicit Boetius, differt; [d] quo eſt; & quod eſt: ergo in omni creatura eſt actus cum poſsibili. Sed omnis talis habet in ſe multiformitatem; & caret ſimplicitate: ergo &c. Secundo Omnis creatura habet eſſe finitum, & limitatum: ergo habet eſſe arctatum: ſed vbicumque eſt eſſe limitatum, eſt ibi aliquid, quod contrahit, & aliquid, quod contrahitur; & in omni tali, eſt compoſitio; & differentia: ergo omnis creatura eſt compoſita: ergo nulla ſimplex. Tertio. Omnis creatura habet eſſe datum aliunde: ergo habet eſſe aliunde acceptum: ergo nulla creatura eſt ſuum eſſe: ergo in omni creatura eſt dependentia, ſiue differentia; ſed nullum tale eſt ſimplex ſimpliciter: ergo, &c. Quarto. Omne, quod eſt poſt primam vnitatem, deficit ab illa: ergo ſtatim cadit in dualitatem, ſicut dicit Dionyſius. Quod poſt monadem dyas eſt: ergo omnis creatura eſt a prima vnitate: ergo omnis creatura eſt ab illa deficiens.

Ariſtot. 9. Metaph. & tertio de anima

d Boet. de hebdo. & de Trinit.

d Vocat, quo eſt, eſſe; & quod eſt, eſſentiam: & dicit, quod in omni creatura differt eſſe ab eſſentia. & ſic in omni creatura eſt compoſitio, ſaltem ex eſſe, & eſſentia vel ex actu, & potentia.

Reſpondeo dicendum, quòd ſimplicitas eſſentiæ priuat compoſitionem, & priuat eſſentialem differentiam, ſiue multiplicitatem. Vnde ſimplex eſt, quod non habet compoſitionem partium, nec multiplicitatem actionum, ſiue formarum. In ſolo autem Deo eſt priuatio compoſitionis, & differentiæ, ſiue multiplicitatis. Ideo ſimplicitas in ſolo Deo eſt eſſentialiter. Vnde notandum, quòd multiplex eſt compoſitio, vna compoſitio eſt ex partibus [e] eſſentialibus; & hæc eſt in omnibus per ſe entibus: alia eſt ex partibus integrantibus, & hæc eſt in omnibus corporibus: tertia eſt ex partibus diſsimilibus, ſiue repugnantibus; & hæc eſt in omnibus animatis, & viuentibus. Vnde in omni ſubſtantia per ſe ente; quæ dicitur creatura: eſt compoſitio; quia omnis creatura, aut eſt corporalis, aut ſpiritualis, aut compoſita ex vtroque. Similiter eſt conſiderare triplicem differentiam in creaturis. Prima eſt ſubſtantiæ, virtutis, & operationis; ſiue ſubſtantiæ, & accidentis. Secunda eſt differentia ſuppoſiti, & eſſentiæ. Tertia eſt differentia entis, & eſſe. Prima differentia eſt rei, pro vt eſt agens. Secunda pro vt eſt ens in genere. Tertia pro vt eſt ens in ſe. Prima differentia eſt in omni ſubiecto; quoniam eſſe ſubiectum, habet eſſe mixtum; ideo non agit ex ſe toto; & ideo differt in eo, quo agit, & quod agit; & actio, ſiue ſubiecti proprietas. Secunda differentia eſt in omni indiuiduo; quia omne indiuiduum habet eſſe limitatum: & ideo in aliquo conuenit, in aliquo differt cum alio. Et ideo in omni indiuiduo differt eſſentia, & ſuppoſitum, multiplicatur enim

De diuinis nominib. ca. 2. par. 1. Primus binadus dicēda.

e Si per partes eſſentiales intelligit materiā corpoream, & formā: falſū eſt, quòd in omni ente per ſe ſit talis compoſitio: Nam angelus, & anima ſunt entia per ſe, & non ſunt cōpoſita ex materia, & forma. Si vero per partes eſſentiales intelligit eſſe, & eſſentiam, verū eſt illud. Sed eſſe nō dicitur proprie pars eſſentialis. Vide plura in expoſitione tab. a

enim essentia in suppositis. Differentia tertio est in omni creato, & [f] concreato; quia omne, quod est præter Deum, accipit esse aliunde, siue principium sit, siue principiatum; ideo nihil est suum esse; sicut lux non est suum lucere. Si ergo dicatur simplicitas per priuationem compositionis, sic proprium [g] est solius Dei in ratione substantiæ: quia nulla est alia substantia, quæ non habeat compositionem ex possibili, & actuali saltem. Si autem simplicitas dicat priuationem essentialis differentiæ, & dependentiæ, ita quòd in essentia nulla sit diuersitas; nec dependentia, est proprium Dei in ratione entis: quia nullum aliud ens est, in quo non cadat aliqua diuersitas, vel dependentia. Concedendum ergo est, quòd simplicitas est Dei proprium, vt visum est: [g] creaturæ autem compositæ sunt, nec vere simplices; quia habent esse mixtum ex actu, & potentia; quia habent esse limitatum, & ita in genere, & specie per additionem contractum: quia habent esse aliunde datum: quia habent esse post Deū vnum, a quo deficiunt, & ita cadunt in compositionem.

Aliter potest dici, & verius, quòd [h] simplex dicitur per priuationem compositionis. Et notandum, quòd compositio dicitur dupliciter. Vno modo alicuius ex aliquibus; alio modo; quo aliquid dicitur componi alij. Si ergo simplicitas priuat compositionem ex alijs, sic conuenit etiam creatis, vt potè primis, quæ non componuntur ex alijs. Si autem priuet compositionem cum alijs, & ex alijs: sic solius est Dei. Omnis enim creatura, aut est ens per se, & in se: & ita composita ex alijs. Aut est ens cum alio, & in alio. Et ita alij composita. Et iterum esse creatum, aut est principium, & ita componibile alij: aut principiatum, & sic compositum ex alijs. Et sic accipitur simplicitas pro vt est rei proprietas per priuationem videlicet vtriusque compositionis.

Ad primum ergo quod objicitur, quòd ab vno non est, nisi vnum &c. dicendum, quòd simplex non est conditio generalis entis, [i] sicut vnum. Nam simplicitas dicit modum vnitatis nobilissimum, quem Deus nulli communicat creaturæ: quia creatura non potest eum recipere, cum esse eius sit [k] limitatum, sit mixtum, sit etiam esse dependens, & aliunde datum.

Ad secundum, tertium, & quartum, quod objicitur de simplicitate puncti, & entis, & principij, dicendum, quòd ibi est simplicitas per priuationem compositionis ex alijs, non autem pro vt simplicitas dicit indifferentiam omnimodam: in omnibus enim, vt dictum est, cadit aliqua differentia, & dependentia. Quamuis enim non sint composita: tamē eorum esse dependet a composito, siue a compositione. Vnde bene concedendum est illud,

f Creatio est totius entis ex nihilo productio. Concreatio vero est partis entis, vt principij.

g Nota, vt hæc intelligas, quod in omni creatura sūt duo. Alterū quo accedit ad summū perfectum, scilicet Deū. Alterū, quo accedit ad summū imperfectum, scilicet nihil. Nam omnis creatura habet esse aliquod ex nihilo. In quantum habet esse, accedit ad Deum, & est in actu. In quātum est ex nihilo, accedit ad non esse: & est in potētia ad non esse: & habet esse limitatum, & dependens: & sic omnis creatura est cōposita ex actu, & potentia. Secūdus modus dicēdi, breuior, facilior, & verior.

h Eandem doctrinam docet S. Th. in 1. p. q. 3 a. 7 & 8. quod ad rationē perfectæ simplicitatis requiruntur hæc duo; q non sit compositum ex alijs, nec sit componibile alijs.

i Verum est, quòd simplicitas est conditio entis nobilissimi, vt patet in anima rationali: quæ cum sit nobilissima inter omnes animas, est omniū simplicissima; quia est immaterialior cunctis: & immortalis, & purior & magis separata a materia, quam alia. & tandē non educitur de potentia materiæ,

A quod vltimo dicebatur, quòd illud derogat simplicitati rei, quòd sit alteri componibilis, in quantum simplicitas priuat multiplicitatem, & differentiam in re simplici; quamuis non deroget, in quantum priuat compositionem ex alijs. Omnis enim dependentia facit ipsum, quod dependet, a summa simplicitate, & indifferentia recedere. Solus autem B Deus est independens. Omnia autem alia sunt dependentia, siue comparatione ad principia, ex quibus sunt, siue vnum principium componens complicetur ad aliud; siue esse dependens comparatione ad Deum; siue ab ipso Deo. Nihil autem, quod dependet, est sua dependentia. Ideo nihil tale est summe simplex: quia omne simplicissimum est absolutissimum, &c.

teriæ, vt aliæ animæ. Et sic constat, quod nobiliora sunt simpliciora.

k Nota quot habent defectus esse nostrū, & creaturarū. Primo, non potest recipere perfectam simplicitatem, quia nulla creatura potest esse purus actus. Secundo, esse nostrum est limitatū. Tertio, est mixtū ex actu & potentia. Quarto, est dependēs a Deo in conseruari. Quinto, est datū a Deo in fieri, quando res fuit facta. Et diuerso autē modo se habet esse Dei: quod est simplicissimū, illimitatū, impermixtū, independēs a nullo acceptum.

C
SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. In Deo nulla est compositio, nec partium essentialium, nec integrantium, nec substantia, & accidentis: nec suppositi, & natura: nec esse, & essentia. Creatura autem omnis composita est aliqua istarum compositionum. Hanc conclusionem ponit S. Bonauent. ex mente prioris sententia, quam recitat: & vtraque pars constat ex textu, quod in Deo nulla sit compositio; in creatura vero maxime. — Prima conclusio.

D *Secunda conclusio. Propria solius Dei est simplicitas, quatenus priuat compositionem cum alijs, & ex alijs. Primo quia, vt dictum est in argumento, Sed contra. Deus est purus actus; creatura vero non. Et sic in illa est compositio actus, & potentia. Secundo, quia omnis creatura habet esse limitatum, & contractum per aliquam differentiam: & sic est compositio in illa. Tertio, quia omnis creatura habet esse datum a Deo, & sic nulla est suum esse. Et sic est differentia inter esse, & essentiam; & per consequens compositio. Quarto quia omne, quod est a prima vnitate, statim deficit ab illa, & sic non est ita vna, & sim-* E *plex, sicut est prima vnitas: & per consequens simplicitas est proprietas solius Dei; non autem conuenit creatura. Hæ sunt rationes posita in argumento, Sed contra.* — Secunda conclusio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Circa titulum nihil dicendum; quæstio enim est; An simplicitas sit proprietas Dei, ita, vt soli Deo conueniat esse simplicem, non autem creaturæ. — *Nota prime.*

F Circa textum nota, quòd in corpore articuli recitantur duæ opiniones. Prima est aliorum, quos non nominat S. Bonauent. Secunda est ipsius doctoris. Vtraque tamen est vera; licet opinio S. Bonauenturæ sit facilior, & breuior, &, vt ipse dicit, verior. Ideo in summa textus posui duas conclusiones; prior est prioris opinionis, posterior secundæ. Et pro intelligentia vtriusque nota, quòd quinque sunt in vniuersum compositiones. Prima partium essentialium, vt materiæ, & formæ. Secunda partium integrantium, similium, & dissimilium. Quod sub alijs verbis solet di- G ci, Partes integrantes totius sunt duplices; quædam omogeneæ, idest eiusdem rationis cum toto; vt partes aquæ sunt omogeneæ; quia quælibet pars aquæ, est aqua. Et istæ vocantur partes similes. Aliæ sunt partes eterogeneæ, idest partes diuersæ rationis a toto; vt animal, & homo. Nam caput, & pes, non est homo: et istæ vocantur partes dissimiles a toto. Tertia compositio est substantiæ virtutis, & operationis, seu substantiæ, & accidentis, vt in igne est substantia ipse ignis, & calor, virtus, & calefactio, quæ est operatio, — Quinque sunt cōpositiones.

operatio, quæ vocatur accidens. Et etiam calor. est accidens: quia non repugnat ab esse, vel saltim potest abesse ab igne per diuinam potentiam; vt patet in igne trium puerorum, qui non comburebat illos; vel quia Deus abstulerat calorem; vel saltem, quia suspendebat eius actionem. Quarta compositio est suppositi, & naturæ, scilicet, Petrus est compositus ex humanitate, & ex supposito: addit enim Petrus supra humanitatem, esse, & materiam signatam quantitate, & alijs accidentibus indiuiduantibus. Quinta compositio est esse, & essentiæ secundum quam omnes creaturæ sunt compositæ; quia in omnibus esse distinguitur ab essentia; sicut lucere a luce. De his quinque compositionibus facit mentionem S. Bonauent. in textu. Solet tamen esse alia compositio ex genere, & differentia, sicut homo componitur ex animali, & rationali: sed quia in 3. artic. sequenti S. Bonauent. tractat particulariter, an Deus sit in aliquo genere: ideo nihil agit in præsenti de hac compositione. Nos autem de singulis his compositionibus singulas mouebimus quæstiones, vt constet, quòd nulla illarum reperitur in Deo. Petrus autem Tarantasia multiplicat ta. compositiones; sed omnes includuntur in istis prædictis compositionibus, quarum prima ex materia, & forma dicitur physica. Secunda ex partibus integrantibus est mathematica. Tertia ex subiecto, & accidente est etiam physica. Quarta, ex supposito, & natura, & ex esse, & essentia dicitur metaphysica. Quinta ex genere, & differentia est dialectica.

Nota secundo. Secundo nota circa distinctionem primam, quam ponit S. Bonauent. ex sententia aliorum, scilicet, quòd compositio alia est ex partibus essentialibus; & hæc est in omnibus per se entibus: alia est ex partibus integrantibus, &c. Vbi nota, quòd compositio ex partibus essentialibus, scilicet ex materia, & forma non reperitur in omnibus per se entibus. Nam secundum rei veritatem, angelus est ens per se, & tamen non est compositus ex materia corporea, & forma. Vnde dicendum est, vel quòd hic loquatur de corporibus, quæ constant ex materia, & forma, vel si intelligit etiam de angelis, vt videtur sentire in secundo sententiarum; ibi explicabimus quomodo sit intelligenda sententia S. Bonauenturæ, quando dicit angelos esse compositos ex materia, & forma; quia non intelligit de materia corporea, qualis est nostra: sed ex potentia, & actu quam vocat materiam, & formam. Vel tertio dicendum, quòd hic loquitur ex sententia aliorum, & non ex propria.

Nota tertio. Solutio argumẽtorũ. Tertio nota circa solutionem argumentorum, circa primum argumentum neganda est illa maior. Ab vno non procedit, nisi vnum: Immo ab vno Deo procedũt multa. Vnde non valet, est ens a Deo vno productum: ergo est simplex: quia simplex non est passio entis, sicut vnum: sed entis nobilissimi. Bene enim sequitur est ens: ergo vnum; sed non sequitur est ens: ergo simplex. Valet tamen, est ens nobilissimum: ergo simplex; quia simplicitas est conditio nobilitatis, vt patet in anima, angelo, & Deo.

Nota quarto. Quarto nota circa solutionem ad secundum, quòd vno verbo possumus respondere ad omnia, quæ in illo argumento dicuntur, nempe, quòd ad hoc, quòd aliquid sit omnino simplex, debet habere duo simul. Primum, quòd careat compositione ex alijs. Secundum, quòd careat compositione cum alijs, id est, quòd non componatur ex aliquo, nec sit componibile cum alijs. Vnde punctus, ens, principia, seu partes non sunt simplicia omnino; quia licet non componuntur ex alijs, tamen intrant compositionem aliorum. Cõposita, quæ per se existunt, licet non intrent compositionem aliorum, tamen componuntur ex alijs. Et ideo non sunt simplicia. Et hoc est, quod vult dicere S. Bonauent. in ista solutione. Eodem modo respondet Richardus in 1. distin. 8. q. 2. ad primum. In fine eiusdem solutionis, nota propositionem illam, quòd solus Deus est independens: reliqua vero omnia sunt dependentia. Nam omnia composita dependent a (A) principijs, ex quibus sunt; vt ex materia, & forma dependet mixtum. Item vnum principium dependet ab alio: nam materia dependet a forma, a qua habet esse, & forma a materia in qua est; & omnia dependent ab ipso Deo causante, & conseruante illorum esse. Et ideo nulla res creata est omnino simplex; sed solus Deus; quia simplicissimum est absolutissimum, & omnino independens a quocumque alio, quod soli Deo conuenit. Et ideo summa simplicitas est proprietas solius Dei. Hæc dicta sufficiant circa textum.

(B)

Dubia circa hunc articulum.

CIrca hunc articulum sunt multa disputanda. Primum est, an Deus sit corpus; quia si non est corpus, non est compositus ex materia, & forma; nec ex partibus quantitatiuis. Secundo an in Deo possit esse aliquod accidens; quia si nullum est accidens, non poterit in illo esse compositio substantiæ, & accidentis. Tertio an in Deo differant suppositum, & natura, idest, an distinguantur Deus, & deitas; vel Pater, & essen-(C)tia diuina; quia si nulla est distinctio, nec erit etiam compositio suppositi, & naturæ. Quarto an in Deo differant esse, & essentia; quia si sunt omnino idem; non ergo erit compositio esse, & essentiæ. Quinto an simplicitas omnimoda, sit proprietas Dei, ita quòd nulli creaturæ conueniat. Sexto, & vltimo, an cum hac summa simplicitate Dei possit stare, & intelligi pluralitas attributorum Dei, scilicet sapientia, potentia, &c. & quomodo differant inter se, & ab ipsa essentia diuina. Hæc omnia prærequirit exacta huius articuli disputatio. Auctores autem in 1. artic. citati, le-(D)gendi sunt etiam ibidem pro 2. isto articulo.

PRIMVM DVBIVM.

An Deus sit corpus.

CIrca primum quæritur, an Deus sit corpus; nec solum quærimus an Deus sit corpus de prædicamento substantiæ, quod constat materia, & forma: sed etiam, an sit corpus de prædicamento quantitatis, (E) quod importat trinam dimensionem. Vtrumque enim in hac quæstione determinãdum est. Et videtur, quòd sit corpus. Primo, quia in Scriptura sacra tribuuntur Deo membra corporea; vt caput, manus, &c. ergo est corpus. *Primum argum.*

Secũdum argum. Secundo, quia saltim non est hæreticum dicere, quòd sit corpus. Nã August. lib. de hæresibus ad Quod vult Deum. cap. 86. excusat ab hæresi Tertullianum asserentem Deum esse corpus. Item etiam; quia si Deus non esset corpus, maxime, quia in Scriptura sacra vocatur spiritus, Ioan. 4. spiritus est Deus: sed etiam an-*Ioan. 4.* (F) geli vocantur spiritus. Et tamen multi antiqui Patres dicunt angelos esse corporeos. Et hoc absque nota hæresis: ergo non est hæreticum dicere, Deum esse corpus.

Pro resolutione huius quæstionis notandũ est, quòd quondam fuit hæresis Vadianorum, tempore Damasi Papæ anno domini 370. qui putabant Deum esse corpus. Ob id dicti sunt Antropomorphitæ, id est dãtes Deo figuram hominis, & membra: quorum meminit August. lib. de hæresibus cap. 50. & excusat, vt dictum est, Tertullianum ab hac hæresi, cap. 86. quia fuit (G) suspectus de illa; quamuis S. Thomas 1. contra gentes cap. 20. impingat eam Tertulliano. Quidam etiam monachi Ægyptij eandem habuerunt hæresim, vt refertur lib. 10. hist. tripartitæ. cap. 7. S. August. libro 3. confessionum cap. 7. dicit hanc fuisse hæresim Manichæorum. Vtcumque tamen sit, statuenda est catholica conclusio. Deus nullo modo est corpus; nec de prædicamento substantiæ, neque de prædicamento quantitatis; & oppositum est hæreticum. Hanc conclusionem probat S. August. lib. de hæresibus cap. 50. & 86. *Conclusio. Deus nullo modo est corpus.*

Ioan. 4. *1. ad Tim. 1.* *ad Ro. 1.*

& 16. ex illo. Ioan. 4. Spiritus est Deus, & ex illo. 1. ad Timotheum 1. Regi seculorum immortali, & inuisibili, id est incorporeo. Et ad Romanos 1. Inuisibilia enim ipsius a creatura mundi, &c. Secundo probatur ex cap. Firmiter de summa Trinit. Vbi in Concilio Lateranensi definitur, quòd Deus sit omnino simplex substantia: ergo non est corpus; quia corpus est compositum. Tertio probatur ea communi omnium Patrum consensu. Damasce. lib. 1. de fide. cap. 12. dicit, Extremæ impietatis est, existimare Deum esse compositum. Sanctus August. epistola 111. & 112. cap. 20. & lib. 10. super Genesim B ad litteram cap. 25. & lib. 1. de doctrina Christiana cap. 7. & 8. & lib. 6. de Trinitate cap. 6. & 8. & lib. 11. confessionum cap. 10. probat hanc conclusionem. Vnde S. Thom. desumpsit suas rationes. Dionysius lib. de diuinis nominibus cap. 9. Basilius homil. 41. Omnes denique Patres vnanimi sententia tenent, quòd Deus non sit corpus, & probant ex illo Ioannis 4. Spiritus est Deus. *Ioan. 4.* Qui locus secundum expositionem Patrum, non potest aliter interpretari, nisi quòd intelligat, Deum esse omnino incorporeum; vt patet ex ipso contextu Euangelij; quia intende- C bat docere Samaritanam, quòd Dei cultus non esset alligatus ad aliquem locum corporeum; quia Deus erat incorporeus. Quarto probatur ratione. Primo. Nullum corpus est infinitum. Deus est infinitus ergo non est corpus. Secundo, Omne corpus est mobile; Deus non est mobilis. Quia ego Deus non mutor: ergo non est corpus. Tertio omne corpus est circumscriptum loco; sed Deus non circumscribitur loco; quia est vbique: ergo non est corpus. Quarto Deo dandum est, quod est perfectius; sed Spiritualis substantia est multo perfectior corporali: D ergo non est corpus, sed substantia Spiritualis. Vide alias rationes apud sanctum Thomam 1. par. quæst. 3. artic. 1. & 2. & 1. contra gentes cap. 20. Ex hac conclusione constat, quòd si Deus nullo modo est corpus, quòd non est compositus ex materia, & forma; neque habet partes quantitatiuas, quæ sunt propriæ corporum. Quod etiam est de fide, vt patet ex cap. Firmiter, & ex eisdem doctoribus, & rationibus eisdem positis potest probari, & alijs. Prima, quia materia est in potentia: Deus autem est purus actus: ergo non potest esse compositus ex materia, E & forma. Secunda, quia Deus est per se primo bonum; & non per aliud, compositum autem non est bonum per se primo, sed per formam: ergo Deus non est compositus. Tertio quia Deus agit per se ipsum, & non per aliud; compositum autem agit per suam formam: ergo nullo modo est compositus ex materia, & forma, sed est purus actus: & consequenter nec habet quantitatem; quia vbi non est materia corporalis, non potest esse quantitas. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Mẽbra corporis metaphorice tribuuntur Deo.

Ad primum respondetur ex Damasceno 1. lib. cap. F 14. & ex sancto Anselmo in lib. inscripto, De membris corporis Deo attributis in scriptura; quod omnia loca, in quibus aliquod membrum tribuitur Deo, sunt interpretanda metaphorice, & non secundum proprium sensum vocum, alias Deus esset quoddam monstrum. Nam in scriptura vocatur Leo, Bos. Agnus, &c. Vnde seruanda est illa regula; quòd in his locis, audito membro, debemus tribuere Deo illam virtutem præcipuam, quæ illi membro solet conuenire. Cum audis Deo tribui caput; intellige diuinam essentiam, quæ se habet vt caput; quæ G omnia creata excedit, sicut caput alia membra; & vt caput influit in corpus; ita Christus in Ecclesiam. Cum audis Deum habere oculos, intellige Deum habere virtutem omnia videndi, & cognoscendi; Et sic de alijs. Vide Castrum de hæresibus, verbo Deus, hæresi 2.

Ad secundum arg.

Ad secundum dico, quòd Tertullianus forte non sensit Deum esse corpus; sed Deum esse aliquid solidum, & firmum, & non inane; ideo vocabat A corpus. Et sic excusat illum August. ab hæresi. Et similiter respondetur ad illud de Spiritu, qui tribuitur diuersimode Deo, & angelis. Nam Deo tribuitur, quia est omnino incorporeus; non autem ita clare dicitur de angelis. Et ideo multi putarunt angelos esse corporeos; quamuis vtramque sit hæreticum; magis clarum est, quòd sit hæresis Deum esse corpus; quam angelos. Et sic finitur hoc dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

An in Deo possit esse aliquod accidens.

Secundum dubium disputandum circa primam conclusionem huius articuli est. Vtrum in Deo possit esse aliquod accidens; quia si nullum potest in Deo subiectari accidens, euidens est, quòd in Deo non erit compositio subiecti, & accidentis. Et videtur, quòd sic. Primo, quia Deus dicitur creator, dominus, & redemptor: sed hæc sunt acciden- C tia; quia possunt adesse, & abesse subiecto præter subiecti corruptionem: ergo in Deo sunt accidentia. *Primum argum.*

Secundo. Volitio creandi est in Deo; sed volitio creandi est accidens; nam potest adesse; & abesse a Deo: ergo in Deo est aliquod accidens. *Secũdum argum.*

Tertio. Volitio creandi est Deus, nam quidquid est in Deo, est Deus; sed volitio creandi potuit nõ esse in Deo: ergo aliquid, quod est Deus, potest non esse Deus: ergo in Deo est aliquod accidens. *Tertium argum.*

Cõclusio. In Deo nullum potest esse accidẽs reale.

Hæc quæstio parum habet difficultatis: & ideo D breuiter respondemus vnica conclusione. Nulla possunt esse in Deo accidentia, sed quidquid est in Deo, est substantia, & essentia ipsius. Hæc conclusio est de fide, vt patet ex Concilio Lateranensi, & habetur in cap. Firmiter de summa Trinitate, & fide catholica; vbi determinatur, quòd Deus est omnino simplex. ergo nulla compositio subiecti, & accidentis potest esse in Deo. Item est definita a Leone primo in Epistola decretali. 93. cap. 5. contra Priscillanistas: vbi sic habetur. Solus Deus nullius participationis dignus est: de quo quidquid digne vtcumque sentitur, E non quantitas est, nec qualitas; sed Dei essentia: incommutabili enim nihil accidit. Videte S. August. lib. 5. de Trin. qui probat optime per aliquot capita hanc cõclusionem, & specialiter cap. 4. & 5. & 16. vbi respondet argumentis, quæ possunt fieri contra hanc conclusionem, & lib. 8. de ciuit. Dei cap. 6. Videte sanctum Thomam 1. par. q. .artic. 6. & 1. contra Gentes cap. 23. Ratio autem præcipua huius conclusionis est; quia Deus est purus actus omni perfectione plenus, & infinitus: & ideo non est capax alicuius accidentis extra essentiam Dei. Ex quo constat, quòd quemadmo- F dum non potest esse aliqua creatura, quæ non sit capax alicuius accidentis; quia natura creata non est absolutæ, & completæ perfectionis, ideo exterius perficitur; ita non potest Deus esse capax alicuius accidentis; quia, vt supradiximus, est omni ex parte perfectus, & sic nullam ab extrinseco potest recipere perfectionem. Sed præter hanc rationem probatur, quòd in Deo nullum possit esse accidens. Primo, quia Deus esset in potentia ad illud accidens. Nam subiectum est in potentia ad accidens; sed Deus non potest esse in potentia receptiua alicuius; quia est purus actus: er- G go. Secundo, quia nulla forma separata potest recipere accidens, nisi sit in subiecto, vt albedo separata nõ recipit dulcedinem, nec colorem; sed Deus est purissima, & separata forma: ergo. Tertio ens per accidẽs posterius est illo, quod est per se. Si ergo Deus habet accidens, erit ens posterius. Sed Deus est primum ens per essentiam: ergo nullo modo potest recipere accidens. Vltimo; quia omne accidens, vel est materiale, vel spirituale. Si materiale, recipitur in subiecto materiali, & quantitatiuo: sed Deus non habet materiam,

nec quantitatem: ergo non potest recipere accidēs materiale, nec etiam spirituale; quia intellectio, & volitio Dei, est eius substantia: ergo non potest in illo esse accidens. Vnde ad argumenta.

Ad primū argum. Ad primum respondet sanctus August. 5. de Trinit. cap. 4. & cap. 15. & 16. vbi dicit, quòd quædam dicuntur de Deo ex tempore: vt quòd sit creator, redemptor, &c. Quæquidem denominationes nihil ponunt reale in Deo inhæsiue, sed tantū relationē rationis, quæ cōsequitur ex eo, quòd creaturæ realiter referūtur ad Deum. Dicitur enim Dominus; quia nos sumus serui: & creator, quia nos sumus eius creaturæ. B Vnde Deus dicitur creare absque vlla sui mutatione; & absque eo, quòd ei aliquod accidens reale inhæreat, sicuti si igni immoto applicetur stuppa sine aliqua mutatione ignis, calefieret; & sicuti si Sol permaneret in medio cæli immotus, & Luna moueretur eodem modo, quo nunc mouetur, tunc aliquando illuminaretur Luna, & aliquando non, & Sol diceretur illuminare Lunam sine sui mutatione. Eodem modo dicitur Deus creare per solam mutationem creaturæ, absque sui mutatione, & absque hoc, quod aliquod accidens illi inhæreat. Vnde accidens, quod C est quintum prædicabile, non est inconueniens, quòd prædicetur de Deo; sed accidens prædicamentale, quòd inhæreat, & formaliter denominet subiectum, nullo modo potest conuenire Deo.

Ad secundum arg. Ad secundum argumentum respondetur, quòd velle diuinum, seu volitio diuina, est æterna, & necessaria, ex parte voluntatis diuinæ, quæ est ipsius essentia, & ex parte rationis volendi, quæ est diuina bonitas, non tamen est æterna quantum ad respectum, & habitudinem, quam dicit ad rem volitam. Itaque volitio creandi, duo dicit, & actum diuinæ voluntatis, & D respectum quemdam ad creaturam, quam vult creare. Ille actus est æternus; quia est essentia diuina; sed ille respectus ad creaturam conuenit ex tempore; & ideo potest adesse, & abesse: sed volitio ipsa est æterna. Nam Deus vna, & eadem volitione vult infinita, scilicet, & creare, & non creare.

Ad tertiū argum. Ad tertium negatur consequentia: nam mutatur quale in quid; quia in antecedente fit sensus, quòd volitio cum illo respectu potuit non esse; quod est verum, & in consequenti fit sensus, quòd substantia illius volitionis potuit non esse; quod est falsum. Sed E concludendum erat, quòd volitio diuina, quæ habet respectum ad creaturas, potuit non habere illum respectum. Idem vitium committitur in hac consequentia, Deus est creator, & potuit non esse creator: ergo aliquid est Deus, quod potuit non esse Deus: negatur consequentia ob eandem rationem; quia consequens facit hunc sensum: ergo aliqua substantia est Deus: quæ potuit non esse Deus: quod est falsum. Eodem modo dicendum est in proposito. De qua re plura dicemus inferius, cum tractabimus de nominibus, F quæ conueniunt Deo ex tempore. Et sic finitur hoc secundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum in Deo differant suppositum, & natura.

TErtium dubium propositum circa eandem conclusionem est. Vtrum in Deo distinguantur G suppositum, & natura. Quod est dicere, An Deus, & deitas sint idem. Et videtur, quòd non sint idem.

Primum argum. Primo, quia aliquid reale conuenit supposito diuino, quòd non conuenit deitati: ergo distinguuntur realiter. Probatur antecedens. Nam ista est vera, Deus generat: & ista est falsa, deitas seu essentia diuina generat: ergo distinguuntur realiter.

Secūdum argum. Secundo. Impossibile est, quòd duo contradictoria verificentur de eodem. Sed hic verificantur A duo contradictoria de supposito diuino: ergo non sunt idem Deus, & deitas. Probatur minor. Nam ista est vera, Deus generat, & ista est vera, Deus non generat. Probatur. Nam hæc consequentia est bona, Deus est deitas, per te, & deitas non generat. ergo Deus non generat. ergo ista duo contradictoria, Deus generat; & Deus non generat, sunt vera. Sed hoc est impossibile: ergo distinguuntur.

Tertium argum. Tertio. In mysterio incarnationis vnio humanitatis facta est in supposito, seu in persona diuina, & non in natura diuina; quia filius Dei est vnitus huma- B nitati, & terminat immediate vnionem, & non natura: ergo distinguuntur suppositum, & natura. Probatur consequentia: quia eadem ratione Theologi demonstrant, quòd Deus assumpsit humanitatem, & nō assumpsit hominem; quia homo, & humanitas distinguuntur realiter: ergo Deus, & deitas distinguuntur etiam realiter; alias si Deus assumpsit humanitatem, etiam deitas assumpsit illam, quod tamen est falsum: ergo distinguuntur. Locus proprius huius quæstionis est in materia de Trinit. & in materia de incarnatione: vbi ad longum disputatur de distinctione suppo- C siti, & naturæ, tam in creaturis, quam in diuinis. Vna enim quæstio sine alia non posset recte tractari. Atque ita in præsenti vtramque quæstionem duabus conclusionibus absoluemus. Quæstio igitur est, vtrum suppositum, & natura distinguantur realiter in creaturis, & in diuinis, id est, an homo, & humanitas: angelus, & angelica natura; Deus, & deitas distinguantur realiter, an vero formaliter, vel ratione tantum. Et quamuis communis sententia Theologorum sit, quòd suppositum, & natura in diuinis non distinguantur realiter, tamen quoad creaturas, an distinguan- D tur suppositum, & natura, sunt variæ opiniones.

Variæ opiniones. Caietanus enim 3. par. quæst. 4. artic. 2. refert nouem opiniones circa hanc rem. Nos tamen ad tres tantum opiniones omnes reducemus. Prima opinio est, quòd suppositum, & natura sunt idem realiter. Hanc tenet Henricus Gan. quol. 4. quæst. 3. & Durand. in 1. distin. 34. quæst. 1. qui dicunt, quòd suppositum est idem, quod natura: sed tamen differunt, vt quo, & vt quod. Secunda opinio est Scoti in 3. dist. 1. quæst. 1. qui tenet, quòd suppositum addit quandam negationem super naturam, ita quòd suppositum dicitur E illud, quod neque actu pendet ab aliquo supposito, neque potest dependere; ita vt suppositum non sit assumptibile ab aliquo. Et hoc vocat Scotus negationem actualis, & aptitudinalis dependentiæ. Tertia sentētia est Thomistarū, quòd suppositū addit aliquid reale positiuum supra naturam. Sed inter hos est diuersitas; quidam enim dicunt, quòd suppositum supra naturam addit quendam modum realem essendi, qui vocatur esse per se; quia suppositum per se subsistit, & non in alio: qui modus non distinguitur realiter a natura, sicut res a re; sed tantum for- F maliter, sicut res, & modus rei. Alij contra dicunt, quòd distinguitur realiter a natura, sicut res a re. De qua quæstione longa erit disputatio in materia de incarnatione. Sed modo pro intelligentia huius dubij sunt aliqua notanda.

Nota primo. Deus tripliciter sumitur. Primo nota, quòd hoc nomen, Deus, tripliciter sumitur. Primo in communi, vt significat habentem deitatem, tamquam si esset nomen commune, & specificum diuinæ naturæ; sicut homo supponit pro habente humanitatem. Et in hac significatione dicunt logici, quòd Deus est terminus communis; quia ex G parte suæ significationis, non repugnat illi supponere pro multis dijs, si essent; sicut sol est etiam nomen commune. Secundo modo accipitur Deus pro vero Deo, qui est vnicus singularis subsistens in natura diuina, abstrahendo a personis incommunicabilibus; sicut intelligunt philosophi vnum esse Deum, nihil intelligentes de Trinitate. Et hoc modo Deus idem est, quod, hic Deus, qui vere dicitur de tribus personis. Sicut enim in Trinitate est vna natura diuina ita est vnum habens diuinitatem: quod est cōmune tribus personis.

Tertio

tertio modo accipitur Deus pro ipso supposito diui- A no incommunicabili, seu pro persona diuina idest, pro patre, filio, & Spiritu sancto, vt cum dicimus, Deus generat Deum, sumitur subiectum pro patre, & prædicatū pro filio. In præsenti autē quæst. loquimur in vniuersali de Deo, siue sumatur pro habēte deitatem: vel pro indiuiduo diuinæ naturæ; vel pro persona diuina. Eadem est quæstio, an Deus, & deitas; vel hic Deus. & hæc deitas, vel an pater, & essentia diuina distinguantur, vel sint idem.

Secundo nota. *Duplex sensus quæstionis.*

Secundo nota, quòd hæc quæstio, Vtrum suppositū, & natura distinguātur in diuinis, potest dupliciter in- B telligi. Vno modo ex parte rei, ita quòd Deus, ex parte rei includat aliquid, quod non includit deitas. Alio modo ex parte cōceptus nostri, ita quòd Deus, quatenus a nobis concipitur, claudat aliquid vltra deitatem. Et in hoc sensu vltimo verum est, distingui Deū a deitate. De qua re, nulla est dissensio inter doctores; quia nos non possumus cognoscere Deum, nec comprehendere vnico actu, sicuti est: ideo vtimur varijs conceptibus, & nominibus; & illis singulis cognoscimus vnā partem perfectionis Dei; non quia in Deo sit alia diuisio, seu multiplicitas, sed in nostro C modo cognoscendi, & significandi. Et ita iuxta hoc cognoscimus essentiam diuinam conceptu non explicante subsistentiam: & ideo per nomen abstractum illam significamus, vt deitas. At verò Deū ipsum cognoscimus conceptu includente subsistentiam, quamuis a parte rei etiam essentia Dei includat subsistentiam, & idem sit omnino in Deo Deus, & deitas. Sed in nostro modo intelligendi, Deum cognoscimus, vt suppositum subsistens, & quod operatur; & deitatem ipsam, vt id quo suppositum subsistit, & operatur. Et idcirco à parte rei nulla est distin- D ctio inter Deum, & deitatem. Et hæc propositio est vera, Deus est deitas. His suppositis respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio. *In Deo nō distinguuntur supposi tum & natura.*

Prima conclusio, Suppositum, & natura in diuinis sunt idem omnino; & non distinguuntur Deus, & deitas. Hæc conclusio est de fide Catholica, & probatur primo ex communi sententia sanctorum Patrū; qui hoc tenent. inter quos Sanctus Bernardus in Ser. 80. super cant. probat hanc conclusionem ad longum quòd in Deo nihil sit, quod non sit ipse Deus, & adducit Concilium Remense sub Eugenio, in quo fuit E hæc conclusio determinata. Quod quidem Conciliū quamuis modo non extet apud nos, non tamen caret sua auctoritate. Idem tenent reliqui Patres, vt videre est apud Magistrum sententiarum in primo distin. 8. & 34. vbi multa affert testimonia pro hac cōclusione Hilarius 7. & 8. de Trinit. Boetius primo de Trinit. cap. tertio. Sanctus Augustinus 15. de Trin. capit. 17. & 11. de Ciuit. Dei cap. 10. & Anselmus, ac omnes alij idem sentiunt, quòd in Deo idem est, qui habet, & natura, quam habet. Secundo prob. auctoritate scripturæ Ioan. 14. Ego sum via, veritas, & vita F

Ioan. 14.

Si esset quid in Deo, quod Deus non esset, non diceretur vita, sed viuens, nec veritas, sed verus. Vt autem hoc intelligas, nota quòd numquam prædicatum vere potest affirmari de subiecto, nisi in prædicato contineatur totum subiectum, quia si prædicatū non contineret totum subiectum, iam haberet se, sicut pars respectu illius: at verò pars numquam de toto vere prædicatur: necesse ergo est, quòd prædicatum contineat totum subiectum, aut confuse; vt homo est animal: aut distincte; vt homo est animal rationale: aut ratione significati materialis; vt homo G est albus. Albus enim hominem continet in suo significato materiali. Hinc fit, vt accidentia non prædicentur in abstracto de subiecto; quia non includunt illud, vt homo est musica; est falsa, quia musica non includit hominem. Quod si in homine nihil aliud esset, quam musica; tunc vera esset, homo est musica. Ita ergo dicendum est de Deo, quia totus Deus est sapientia totus iusticia, totus deitas. Ob id prædicatur in abstracto vere, Deus est deitas iustitia, veritas, &c. Vnde qui negaret deitatem de Deo prædicari, significaret, quòd aliquid esset in Deo, quod deitas non esset, immo vt dicit sanctus Dionysius, melius prædicantur nomina de Deo in abstracto, quàm in concreto dicendo, Deus est veritas, quàm Deus est verus, quia significat totum esse Dei, esse veritatem, & deitatem, quod verum est. Hanc doctrinam docet Augustinus septimo de Trinitate cap. 1. 2. & tertio. Probatur hæc conclusio tertio, ratione sancti Bernardi loco citato. Si deitas non est Deus, vel est aliquid, vel nihil: necessario debet esse aliquid. Tunc sic, vel est maius Deo vel minus, vel æquale. Non maius, quia Deo nihil est maius: non minus, quia Deus per deitatem est Deus, & iam nec aliquid minus Deo esset Deus. Si ergo æquale, cum Deus sit summum bonum, erit etiam deitas summum bonum eruntq. iam duo summe bona distincta, in naturas quod est impossibile. Hæc ratio conuincit, quòd Deus, & deitas sint idem omnino. Quarto probatur ex sancto Thoma primo contra gentes, cap. 21. quia si Deus non esset sua deitas, sequeretur quòd in Deo esset aliqua compositio, quod est impium dicere. Nam si Deus non esset sua deitas: ergo aliquid includeretur in vno quod non in alio, & sic non esset omnino simplex. Item quinto, si deitas distinguitur a Deo, iam Deus habet deitatem, & aliquid aliud quorum singula non sunt Deus: ergo Deus est, quid causatum, & posterius his, quæ non sunt Deus, quod est falsum. Sexto, & vltimo, quia tunc deitas erit in potentia ad illud quod superaddit Deus, & sic non erit infinitum bonum, quia illud ei deest. Nihil ergo in Deo est, quod non sit ipse Deus. Et sic nulla est distinctio a parte rei inter Deum, & deitatem, sed tantum distinguuntur secundum rationem, & secundum intellectum nostrum; quia intellectus considerat Deum vt suppositum, cum subsistentia: deitatem verò sine illa; quamuis à parte rei deitas includat intrinsece subsistentiam. Vide alias rationes apud sanctum Thomam loco citato.

Secunda conclusio. *In creaturis distinguūtur suppositum & natura.* *Non sunt idem indiuiduū substantiæ & suppositū.*

Secunda conclusio, pro creaturis in rebus compositis ex materia, & forma, & etiam in non compositis; vt in angelis: Suppositum, & natura distinguuntur realiter, non vt duæ res; sed quia suppositum includit aliquid reale, quod non includit natura. Pro declaratione huius conclusionis nota primo, quòd nō sunt idem indiuiduum substantiæ, & suppositū. Nam humanitas Christi est substantia indiuidua, quia habet materiam, & formam cum accidentibus indiuiduantibus, tamen non est suppositum: quia non subsistit per se, sed in alio, scilicet in verbo. Ita diuina natura, vt a nobis consideratur, est substantia indiuidua, & singularissima: tamen non est suppositum, in sa. Vnde per aliud natura est indiuidua; & per aliud suppositum. Est enim indiuidua per conditiones indiuiduantes; & est suppositum per subsistentiam, & ita natura humana fuit indiuidua, & singularis absque existentia antequam assumeretur a verbo. Sed non fuit suppositum; quia suppositum addit super hæc, subsistentiam, quæ est actus quidam ab ipsa natura formaliter distinctus; seu modus essendi per se: per quem formaliter constituitur in esse suppositi, & fit incommunicabile, vt Petrus est suppositum, quia præter has carnes, & hæc ossa importat subsistentiam, quæ est actus vltimus terminans suppositum. Et ideo in omnibus compositis materialibus suppositum realiter distinguitur a natura, quia includit totum quod habet natura, & addit subsistentiam, per quam natura existit per se.

Secundo nota, quòd idem dicendum est de angelis. Nam licet secundum opinionem sancti Thomæ, natura angelica per se ipsam indiuiduetur, quia non habet materiam, per quam fiat indiuidua, vt dicemus in secunda parte: tamen angelus, qui est suppositum naturæ angelicæ addit supra naturam necessario subsistentiam, quia natura angelica abstrahit ab existētia, & subsistētia. Suppositū vero angeli necessario includit

subsistentiam, & existentiam, quod pro eadem re su- A mimus in præsenti, & ideo suppositum, & natura etiam in angelis distinguuntur realiter; in solo vero Deo non. Et probatur iam hæc conclusio, quo ad primam partem. In compositis ea materia, & forma multa affirmantur de supposito, quæ non affirmantur de natura, vt Petrus currit, & non humanitas currit, & Petrus generat, & non humanitas generat. Item concedimus, quòd Petrus constat ex humanitate, & habet humanitatem; tamen non concedimus quod Petrus sit sua humanitas formaliter; licet in B sensu identico antiqui concedant, Petrus est res, quæ est sua humanitas: ergo suppositum, & natura in creaturis distinguuntur realiter, vt expositum est. Secundo ea Aristotele, Actiones sunt suppositorum, & non naturæ: ergo distinguuntur. Tertio probatur ratione theologica in mysterio incarnationis, Deus secundum fidem assumpsit humanitatem, & non assumpsit hominem; quia aliàs darentur duo supposita in Christo: ergo suppositum, & natura realiter differunt. Quarto. Deus assumpsit humanitatē absque personalitate: ergo aliquid addit personalitas supposito, quod non habet natura. Et sic constat prima pars secundæ C conclusionis, quòd suppositum, & natura in compositis ea materia, & forma distinguuntur realiter. Eisdem rationibus potest probari secunda pars scilicet, quòd in angelis, etiam distinguantur realiter suppositum, & natura. Nam suppositum angeli S. Michael addit supra suam naturam subsistentiam; & Michael est qui operatur, non natura eius: ergo. Item, quia certum est, quòd Deus potest assumere naturam angelicam, sed non suppositum angelicum, vt dicemus in materia de incarnatione: ergo signum est, quòd suppositum angeli aliquid addit reale, quod D non habet natura angelica, nempe subsistentiam, quæ est terminus intrinsecus suppositi: per quam angelus fit persona, & suppositum incommunicabile. Vtraque conclusio istius quæstionis est sententia expressa S. Bonauenturæ, in articulo primo, & secundo huius quæstionis; vbi expresse dicit suppositum, & naturam in Deo nullo modo distingui, in alijs creaturis maxime. Eadem est sententia Sancti Thomæ, prima parte quæst. tertia artic. 3. & primo contra gentes, cap. 21. Vbi plures ponit rationes pro hac re. Vnde ad arg.

Ad Primum argum. Ad primum respondetur, quòd quamuis Deus, & E deitas non distinguantur a parte rei, nisi tantum per operationem intellectus, & per diuersum modum significandi; nam vnum significat in abstracto, & alterum in concreto; quia Deum cognoscimus vt suppositum, deitatem vero vt naturam, qua Deus est Deus: tamen hæc sola distinctio rationis, & iste diuersus modus significandi sufficit falsificare in diuinis illas propositiones in argumento adductas. Vnde illa est falsa, Deitas generat, & illa est vera Deus generat. Nam Deus significat, per modum suppositi, quod habet subsistentiam, & quod operatur: Deitas vero F per modum essentiæ, qua Deus subsistit, & qua operatur. Vnde ad argumentum, Aliquid realiter dicitur de Deo; quod non dicitur de deitate. Concedo antecedens: ergo differunt realiter. nego consequentiam. Sicut non valet, Aliquid dicitur de homine, quod non dicitur de Petro: ergo differunt realiter. Probatur antecedens: quia homo est communicabilis, & indifferens ad plura; & Petrus est incommunicabilis; tamen non differunt realiter Petrus, & homo, sed sola ratione. item animal est commune, & inuenitur in multis specicbus; & homo non nisi in G vna specie humana; & tamen non differunt, nisi sola ratione. Eodem modo dicendum est, de Deo; quòd sola distinctio rationis, & diuersus modus significandi Dei, & deitatis sufficit; quòd aliquid dicatur de Deo, quod non de deitate, quamuis a parte rei sint omnino idem & nihil includat Deus, quod non includat etiam deitas. Si enim posset diffiniri deitas, intrinsece in eius diffinitione poneretur existentia, & subsistentia: sicut in diffinitione Dei, quæ distinctio rationis vocatur, rationis ratiocinantis, vt iam iam dicemus dubio sequenti.

Ad secundum arg. Ad secundum dicendum, quòd non est inconueniens, quòd diuersis rationibus, de eadem re verificentur duo contradictoria. Vnde hæc propositio, Deus generat, est vera, quia supponit Deus pro patre. Et ista propositio, Deitas generat, non est vera; quia supponit pro natura, & essentia, quæ est communis tribus. Et ita illa consequentia non valet, Deus est deitas; & deitas non generat: ergo Deus non generat; quia variatur appellatio propter diuersum modum significandi. Nam in minori generare appellat supra naturam; & in consequenti supra suppositum, & sic est falsa conclusio.

Ad tertium argum. Ad tertium respondetur, quòd hæc propositio, Vnio humanitatis fuit facta in persona, & non in natura; habet duplicem sensum. prior est, quòd ex duabus naturis non resultauit vna natura; sed vna persona, & hic sensus est catholicus, & verus. Alius est, quòd natura diuina non fuit vnita humanitati, & hic sensus est falsus. Nam licet verbum fuerit immediatè vnitum humanitati, ita quòd terminus illius vnionis fuerit verbum; cum hoc tamen concedendum est, quòd etiam natura diuina, fuerit mediate saltim vnita humanitati. Hæc omnia clariora erunt in materia de incarnatione. Pro præsenti autem dubio hæc dicta sufficiant.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum in Deo distinguantur esse, & essentia.

QVarto loco, est disputanda illa grauis quæstio, an esse, & essentia distinguantur tam in Deo, quam in creaturis, nequit enim exacte vnum sine altero declarari. Et videtur, quòd non distinguantur, neque in Deo, neque in creaturis. *Primum argum.* Primo argumento Scotico; quia ex duabus rebus realiter distinctis, quarum vna non est altera, Deus potest separare vnam ab altera, & conseruare vnam sine alia; sed si essentia distinguitur realiter ab esse: ergo potest Deus realiter E conseruare essentiam sine esse. consequens est impossibile, quia sequeretur, quòd illa essentia simul esset, & non esset; simul existeret, & non existeret: ergo non distinguuntur realiter.

Secundum argum. Secundo illa, quæ eadem ratione simul generantur & eodem modo terminant generationem, sunt idem realiter inter se; sed essentia, & esse eadem generatione generantur, & eodem modo terminant generationem; nam eadē generatione producitur essentia equi, & esse equi: ergo sunt omnino idem inter se.

Tertium argum. Tertio, quia si esse distinguitur ab essentia, aut il- F lud esse est accidens, aut substantia. Accidens non, quia tunc substantia esset ens per accidens; quia haberet esse per quoddam accidens. Si vero est substantia, vel est compositum, vel materia, vel forma. Non compositum, neque materia, nec etiam forma: ergo nihil est. Vel dicendū est, quòd sit aliqua quarta substantia in composito, quæ dicitur esse: quod nullus concedet: ergo.

Tres opiniones. In hac difficultate, sunt tres principales sententiæ. Prima asserit essentiam, & esse etiam in creaturis, nullo modo distingui a parte rei, sed tantum G distingui nostris conceptibus, qui habent fundamentum in re, quæ solet vocari, vt dicemus, distinctio rationis ratiocinatæ. Itaque sicut cursus, & currere distinguuntur sola ratione, ita esse, & essentia Hæc opinio est Heruei quolib. 7. quæst. 9. & Gabrielis in 3. dist. 6. q. 2. & Aureoli apud Capreolum in primo distinct. 8. q. prima & Durand in primo distinct. 8. in prima parte distinctionis quæstio. 2. Et denique est omnium Nominalium. Secunda sententia est Doctoris Scoti, in tertio sententiarum distinct. 6. q. prima & Ale-

& Alexandri de Ales 7. metaph. tex. 22. & August. Niph. in 4. metaph. disput. 5. & Magistri Soto in 2. physic. q. 2. Hi omnes dicunt existentiam, seu esse distingui ab essentia, non solum ratione, vt dicit prima opinio, sed etiam ex natura rei formaliter, non tamquam res a re, sed realiter formaliter, tamquam res, & modus rei. Tertia sententia tenet, quòd essentia distinguitur ab esse, tamquam res a re, ita vt non solum hæc propositio sit falsa in sensu formali: Essentia est esse, sed etiam hæc in sensu identico: Essentia est res, quæ est esse, est falsa. Hanc opinionem tenet Capreolus in 1. distin. 8. q. 1. Caietanus in opusculo de ente, & essentia cap. 5. q. 10. Ferrariensis 2. contra gentes cap. 52. Soncinas 4. metaph. q. 12. Iauellus in tractatu de transcendentalibus. De S. autem Bonauent. quid in hac re senserit, non manifeste constat. Solum enim dicit in artic. 2. quòd in Deo idem sit esse, & essentia. In alijs verò rebus creatis dicit, quòd nihil est suum esse; sicut lux non est suum lucere. Et idem dicit in solut. ad secundum, quòd in omnibus creatis est aliqua differentia inter esse, & essentiam. Quanta autem sit differentia si formalis, vel realis, hoc non expresse affirmat. Et idem videtur dicendum de S. Thoma, qui affirmat vbique in diuinis, nullam esse distinctionem inter esse, & essentiam, vt patet 1. par. q. 3. artic. 4. & in 1. contra gentes cap. 22. Dicit etiam in creaturis, esse distingui ab essentia: an vero realiter sicut res a re; vel tantum formaliter distinguantur, hoc non clare constat ex ipso, licet vnusquisque trahat illum in suam sententiam. Hactenus de opinionibus.

Nota primo. Quid sit existentia.

Pro resolutione autem huius quæstionis sunt aliqua prænotanda. Primum quid sit esse, seu existentia. Et vt clarius procedamus, dico; quòd existentia est actus substantialis, & vltimus terminus ipsius essentiæ. Itaque existere substantiæ ponitur in prædicamento substantiæ, in quo ponitur ipsa substantia. Et existere accidentis, seu inexistere reducitur ad prædicamentum ipsius accidentis. Itaque existentia substantiæ non est accidens de prædicamento accidentis, quamuis aliquando vocetur accidens, quia non est de quidditate substantiæ; sicut est de quidditate Dei. Et ideò dicitur accidere substantiæ; quia non habet esse a sua natura, sicut Deus; non tamen est omnino accidens; quia omnis substantia est prior omni accidenti, & existentia substantiæ est prior, quàm existentia accidentis. Si ergo esse esset accidens ipsius essentiæ, iam essentia prius esset, quàm suum esse; & sic sequeretur, quòd in illo priori prius existeret essentia, quàm haberet esse: & sic essentia esset, antequam esset, & existeret, antequam existeret: quod est impossibile. Ergo necessario dicendum est, quòd esse creaturarum non sit accidens: sed actus substantialis, qui reductiue est substantia; quia est formale principium existendi ipsius substantiæ. Hæc autem existentia non producitur effectiue ab ipsa forma ipsius substantiæ; sicut existentia equi non producitur tamquam a causa efficienti ab ipsa anima equi, quæ generatur: sed effectiuè producitur a Deo, & a generante. Ratio est, quia si forma, vel anima equi esset causa efficiens sui esse, cum causa sit prior suo effectu; sequeretur, quòd prius esset forma equi, quàm sua existentia: quod est impossibile. Et ideo existentia est effectus formalis formæ equi, & effectiue producta est ab equo generante, & a Deo, tamquam a causa efficienti. Quamuis hæc sint metaphysica, sunt tamen necessario intelligenda pro præsenti quæstione.

Nota secundo. Distinctio in via S. Th. est duplex; realis, & rationis.

Secundo nota, quòd in via, & doctrina sancti Thomæ, distinctio est multiplex. Alia enim est distinctio realis, & alia est distinctio rationis. Distinctio realis rursus alia est inter duas res omnino distinctas; vt inter Petrum, & Ioannem: quæ solet dici distinctio rei a re. Alia vero est distinctio realis formalis, qualis est inter actionem, & passionem; quæ materialiter sunt idem; tamen habent distinctas diffinitiones. Item distinctio realis adhuc est duplex. Alia A est inter duas res; alia inter rem, & modum rei; vt sedens, & sessio. Item alij dicunt, quòd etiam distinguuntur realiter, quando vnum includit aliquid reale, quod non includit alterum. Et hoc modo distinguuntur, vt dictum est, suppositum, & natura in creaturis, realiter quidem, non tamen tamquam duæ res; sed tamquam includens aliquid reale, quod non includit aliud. Relicta distinctione reali, reuertamur ad distinctionem rationis; quæ etiam est duplex. Alia est distinctio rationis ratiocinantis, & alia est distinctio rationis ratiocinatæ. Distinctio B rationis ratiocinantis est inter illa, quæ neque sunt distincta in se; neque a parte rei est fundamentum distinctionis. Et hac distinctione distinguuntur in Deo suppositum, & natura; Deus, & deitas; quia a parte rei neque sunt distincta in se; neque habent fundamentum distinctionis; sed intellectus considerat Deum tamquam suppositum, & deitatem tamquam naturam; quamuis in re non sint distincta. Distinctio vero rationis ratiocinatæ est inter illa, quæ a parte rei non sunt distincta; tamen habent fundamentum distinctionis. Et hoc modo, vt dicemus, distinguun-C tur attributa diuina; sapientia, bonitas, &c. quia a parte rei non sunt distincta: sed intellectus facit distinctionem concipiens vno conceptu iustitiam, & alio misericordiam, & tamen in Deo est fundamentum huius distinctionis; quia in ipso est vera ratio iustitiæ, & misericordiæ, &c. & hanc vocant aliqui distinctionem formalem Scoti. Et sic parua esset differentia inter Scotum, & sanctum Thomam, nisi in nomine.

Nota tertio. In uia Scoti distinctio est triplex.

Tertio nota, quòd in via Scoti alio modo procedendum est. Nam Scotus vbique præsertim in 1. distin. D 8. quæst. 3. ponit triplicem distinctionem. Prima est realis, quæ est inter duas res realiter distinctas. Alia est distinctio rationis; quæ est inter res, quæ a parte rei non distinguuntur, sed intellectus considerat vt distincta: sicut est distinctio eiusdem ad se ipsum, vt in hac propositione: Petrus est Petrus, considerat subiectum, & prædicatum tamquam si essent distincta. Tertia distinctio est media inter duas, quam ipse vocat ex natura rei, seu formalem; vt distinctio, quæ est inter actionem, & passionem: quæ non est realis; quia actio, & passio non sunt duo motus: ne-E que est rationis, quia secluſa omni operatione intellectus propositio est falsa: Actio est passio. Sed dicitur distinctio ex natura rei, & formalis; quia a parte rei habet fundamentum hæc distinctio. Nam ex natura rei actio, & passio habent distinctas formales diffinitiones. Et hac distinctione, vt dicemus, sentit Scotus distingui attributa diuina inter se, & ab essentia diuina. Hanc distinctionem Scoti formalem ex natura rei, vocant aliqui Thomistæ formalem realem. Alij vero vocant distinctionem rationis ratiocinatæ. Alij distinctionem inter rem, F & modum rei. Quæ omnia sunt valde notanda, vt in discursu disputationis Theologicæ intelligamus, qua via sit incedendum; & quæ differentia sit inter auctores. His ergo præiactis fundamentis, quæ semel dixisse, sufficiat; respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio. Esse, & essentia in Deo non distinguuntur, nisi sola ratione ratiocinante.

Prima conclusio certa, & catholica apud omnes. In Deo esse, & essentia sunt idem omnino realiter, & formaliter: sola tamen ratione ratiocinante distinguuntur. Hæc conclusio recipitur ab omnibus tamquam de fide, sicut præcedens de supposito, & natura diuina. Et probatur in primis Exodi 3. Ego sum, G qui sum; & qui est, misit me ad vos. Quibus verbis vendicat sibi Deus tamquam proprium, quòd sit suum esse, & quod habeat esse per essentiam, alioquin non esset propriũ epitetũ Dei esse: quia reliquæ etiam creaturæ existunt. Vnde signum est, voluisse Deum significare, esse suum non distingui a sua essentia.

Secundo probatur ex sententia omnium Patrum; quorum testimonia refert Magister in 2. distin. 8. Eadem est sententia omnium Theologorum præsertim

S. Bonauent. in hoc loco S. Thomæ 1. par. q. 3. art. 4. & 2. contra Gentes cap. 52. & de ente, & essentia cap. 5. Scotus, Capreolus, Caieta. & reliqui idem sentiunt. Eadem est sententia omnium philosophorum, præcipue Platonicorum: & in confirmationem huius rei multum valet id, quod adducit Picus Mirandula in opusculo de ente, & uno; ubi sentit, quòd Platonici negabant Deum esse ens. Nam ens significat id, quod habet esse: sed Deus non habet esse, sed est ipsum esse: ergo proprie non est ens. Quod argumentum certe conuincit Deum esse ipsum esse. Secundo probatur eadem conclusio rationibus, quas affert S. Thom. 1. contra Gentes cap. 22. & 1. par. q. 3. artic. 4. & q. 7. de potentia, artic. 2. & opusc. 3. cap. 11. & 1. sententiarum dist. 8. Prima ratio est: Si Deus non esset suum esse: ergo haberet esse causatum ab extrinseco. Sed Deus est prima causa omnium: ergo non potest habere suum esse causatum a causa extrinseca. Si dicas, quòd est causatum a se ipso; hoc est impossibile: quia nihil est sibi ipsi causa essendi, & oppositum est inintelligibile: si ergo esse Dei non est causatum, neque ab alio, nec a se ipso, ergo est de intrinseca ratione ipsius essentiæ, & ipsamet diuina essentia, quæ sicut non est causata, ita nec suum esse. Secundo si esse Dei esset distinctum ab eius essentia, sequeretur, quòd essentia Dei esset in potentia ad illud; quia omne perfectibile est in potentia ad suam perfectionem: sed Deus est purus actus, vt supra probatum est: ergo non est in potentia ad esse: sed est idem cum suo esse. Tertio, quia sequeretur, quòd Deus esset ens participatum; quia quod non est ens per essentiam, debet esse ens per participationem. Sed Deus est ens per essentiam, alioquin non esset Deus: ergo non habet esse per participationem: ergo est suum esse. Quarto si esse, & essentia distinguerentur in Deo realiter, vel formaliter, vel ex natura rei, sequeretur, quòd etiam Deus distingueretur a deitate; nam Deus adderet aliquid realiter distinctum, nempe existentiam, quam non haberet essentia; consequens est determinatum superius tamquam erroneum, quòd suppositum, & natura in diuinis distinguantur: ergo, & illud ex quo sequitur. Quinto, quia sequeretur, quòd essentia diuina non esset infinita simpliciter: probatur, quia esse est prima, & maxima omnium perfectio; sed hanc perfectionem non includit intrinsece essentia diuina: ergo non est infinita simpliciter. Consequens est hæreticum: ergo. Vltimo, quia sequeretur, quòd Deus non esset omnino simplex: quod est contra definitioné Concilij Lateranẽsis, vt habetur in cap. Firmiter, de sum. Trin. & fide catholica, vbi dicitur, quòd tres psonę diuinæ, sunt omnino vna essentia, omnino simplex. Ergo nulla est in eo compositio ex esse, & essentia: ergo sunt omnino idem, & realiter, & formaliter, & ex natura rei. Quod autem ratione ratiocinante distinguantur, hoc manifestum est; quia hoc prouenit ex defectu nostri intellectus concipientis Deum, quatenus habet esse: & essentiam diuinam, quatenus est id, quo Deus habet esse. Et sic sicut dicimus de supposito, & natura in diuinis, quòd distinguantur tantum ex diuerso nostro modo concipiendi: ita dicendum est de esse, & essentia, quamuis a parte rei nulla sit distinctio. Concipimus enim esse tamquam actualitatem quandam ipsius essentiæ diuinæ. Hactenus de esse, & essentia respectu Dei: nunc vero quo ad creaturas respondetur per secundam conclusionem.

Secunda conclusio. In creaturis distinguũtur esse, & essentia.

Secunda conclusio. In omnibus rebus creatis esse, & essentia distinguuntur realiter, non tamquam duæ res; sed sicut res, & actus, seu modus rei. Hanc conclusionem teneo de mente sancti Thomæ, & S. Bonauent. &, vt dicemus in tertia conclus. etiam de mente Scoti; & probatur: quia omnes isti auctores dicunt esse, & essentiam in creaturis distingui extra operationem intellectus: ergo realiter distinguuntur. Probatur consequentia; quia omnis distinctio in prima sui diuisione, vel est realis, vel rationis. Hæc non est rationis: ergo realis. Hoc videtur sentire S. Thom. 2. contra gentes cap. 52. & Boetius in lib. de hebdomadibus, quem adducit S. Bonauent. in argumento, Sed contra, vbi dicit, quòd in omni creatura differt, quod est, & quo est. Multa præterea ibi dicit S. Bonau. de esse creaturarũ, quòd sit esse limitatum, mixtum, dependens, & a Deo datum, & quòd creatura non sit suum esse: quod certe non diceret, si realiter essent idem. Secundo probatur ratione desumpta ex incarnatione verbi. Verbum Dei assumpsit humanitatem, & non assumpsit existentiam creatam ipsius: ergo distinguuntur existentia, & essentia. Tertio proprium Dei est, quòd sit suum esse omnino, vt prima conclusione dictum est: ergo in creaturis distinguuntur realiter esse, & essentia. Idem etiam videntur sentire omnes Patres, quos citat Magister in 1. distin. 8. qui affirmant in solo Deo, esse, & essentiam non distingui. Quarto, Essentia in creatura est de intrinseca ratione ipsius, & non dependet ab aliqua causa efficiente; quia de intrinseca ratione hominis est, quòd sit animal rationale, & hoc est verum etiam ab æterno, non existente homine; sed quòd homo actu existat, dependet a Deo, & a causa efficiente, & non est de intrinseca ratione hominis: ergo esse, & essentia distinguuntur realiter. Quinto si esse esset de intrinseca ratione creaturæ, sequeretur, quòd esset per se subsistens, & per consequens creatura haberet esse infinitum, & illimitatum. Consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatur maior. Nam, si albedo esset separata ab omni subiecto, & per se subsistens, esset infinita in ratione albedinis; quia non haberet vnde limitaretur. ergo eadem ratione, si creatura haberet esse per se subsistens, & separatum, haberet etiam esse infinitum, & illimitatum. Sexto compositio ex esse, & essentia est realis, & vera, seclusa quacumque intellectus operatione: ergo extrema huius compositionis realia sunt realia, & inter se distincta realiter, non tamquam duæ res: sed tamquam res, & modus rei. Septimo esse creaturæ, aut prouenit illi ab intrinseco, aut ab extrinseco; non ab intrinseco; quia nihil est causa sui esse: ergo ab extrinseco: ergo distinguitur ab ipsa essentia. Vide S. Thomam locis citatis, præsertim de ente, & essentia cap. 5.

Tertia cõclusio. Opinio Scoti est valde probabilis.

Tertia conclusio. Sententia Scoti est valde probabilis, & fere eadem cum nostra. Probatur: quia Scotus dicit, quòd esse, & essentia in creaturis distinguuntur ex natura rei, & formaliter. Nos autem dicimus idem: quæstio enim est de nomine, an illa distinctio vocanda sit realis, vel ex natura rei, & formalis. Magister Sotus, & alij Thomistæ vocant eam formalem, realem; quam vocat Scotus formalem, seu ex natura rei: ergo quæstio tantum est de nomine. Aliqui etiam vocant hanc distinctionem rationis ratiocinatæ, quia a parte rei est fundamentum distinctionis: ergo. Secundo, quia omnes conuenimus, quòd esse, & essentia non sunt duæ res: sed res, & actus rei. Esse enim nihil aliud est, quàm actualitas quędam ipsius essentię: eadem enim res est homo in potentia, & homo in actu; addit tamen homo in actu, esse in actu. Item quemadmodum figura actuat, & terminat quantitatem; & quantitas se habet vt potentia ad figuras, & tamen quantitas, & figura non distinguuntur realiter tamquam res a re: sed formaliter ex natura rei, vel, vt dicit Scotus, realiter formaliter; vel, vt alij dicunt, distinguuntur sicut res, & modus rei; sed esse se habet eodem modo respectu essentiæ, sicut figura respectu quantitatis; quia est actus, & terminus ipsius: ergo eodem modo distinguuntur. Et sic omnia argumenta facta pro secunda conclusione, possunt fieri pro opinione Scoti, & ita eius argumenta superius proposita facile soluuntur, quia non militant contra nos.

Ad primũ argum.

Ad primum respondetur, quòd argumentum valet, si esse, & essentia distinguerentur tamquam duæ res realiter distinctæ; tunc enim vna posset separari ab altera: sed nos dicimus, quòd non distinguuntur illo modo; sed tamquam res, & modus rei. Secundo dico, quòd etiam illa maior non est vniuersaliter vera, nisi quando illa duo, quæ realiter distinguuntur, non dicãt

A essentialem dependentiã vnius ab altero. V.g. totum secundum antiquos, realiter distinguitur a suis partibus simul sumptis, & tamen Deus non potest conseruare totum sine partibus. Item materia realiter distinguitur a forma; & tamen in via S. Thomæ non potest materia esse sine forma. Item relatio in vno extremo, vt paternitas, realiter distinguitur a filiatione, quæ est in patre; & tamen paternitas non potest conseruari sine filiatione, & sine suo fundamento proximo. Ita dicimus in proposito, quòd licet esse, & essentia realiter distinguantur, tamen essentia non potest existere sine suo esse.

Ad secundum arg. Ad secundum respõdetur, quòd maior etiã est falsa, quia substantia, & quælibet eius pars, immo, & accidẽtia vnica generatione producuntur, & tamen non sunt idem realiter. ita ergo in proposito.

Ad tertiũ argum. Ad tertium respondetur ex 1. notab. quòd existentia, seu esse non est accidens, nec est materia, nec forma, nec compositum; sed est actualitas quædam ipsius substantiæ, & essentiæ; quæ reductiue ponitur in prædicamento substantiæ. Nam, licet non sit pars essentialis ipsius, est tamen actus substantialis, quo essentia habet esse. Et sic finitur hoc quartum dubium.

QVINTVM DVBIVM.

An sit proprietas Dei, simplicitas.

Hactenus probauimus iuxta primam conclusionem S. Bonau. in Deo non esse compositionem partium essentialium, nec integrantium, neque esse cõpositionem substantiæ, & accidentis, neque suppositi, & naturæ, neque esse, & essentiæ. Restat ergo quærere an simplicitas sic sit ita propria Deo, quòd non conueniat alicui creaturæ, vt habet 2. conclus. huius articuli: & videtur, quòd non, primo quia etiam multæ creaturæ sunt simplices; vt angelus, anima &c. ergo, &c. *Primum argum.*

Secũdum argum. Secundo. Quia si dicas, quòd anima, & aliæ res non sunt simplices; quia intrant compositionem. Contra, etiam Deus intrat compositionem. Nam in incarnatione natura diuina intrat in compositionem cum natura humana, quæ est in Christo. Nam, vt videbimus in materia de incarnatione, persona Christi est composita: ergo non est proprium Dei simplicitas.

Cõclusio. Sũma simplicitas est proprium Dei. In hac quæstione parum est quod agamus. Vnde respondetur vnica conclusione, quæ sic habet: Summa, & perfecta simplicitas est propria Dei, & nulli creaturæ conuenit. Hæc conclusio est de fide, vt constat ex cap. firmiter, & est omnium communis sententia. Et probatur 1. ex Damasce. lib. 1. de fide cap. 3. quia omni creaturæ inest aliqua mutabilitas, omne enim creatum est mutabile: sed omne mutabile est compositum: ergo omnis creatura est composita, aut ex alijs, aut cũ alijs. Hoc argumentum est etiam August. 6. de Trin. cap. 6. Secundo probatur rationibus S. Bonau. quæ sunt euidentes. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum respondetur, quòd Angelus est compositus ex esse, & essentia; & omnis creatura est composita aliqua compositione, aut ex alijs, aut cum alijs.

Ad secundum arg. Ad secundum dico, quòd in tertia parte disputabimus an persona Christi sit dicenda propria composita propter duas rationes, quas habet; & quamuis sic composita, non inde sequitur, quòd Deus non sit omnino simplex; quia illa compositio est mirabilis, & supernaturalis, & differt a cõpositione, de qua agimus in præsenti. Et sic finitur hoc quintum dubium.

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum cum hac simplicitate Dei possit stare pluralitas, & distinctio attributorum Dei.

Dvo restant disputanda ad plenam cognitionem habendam simplicitatis Dei. Primum est; an cum hac simplicitate Dei possit stare pluralitas, & distinctio attributorum. Alterum est, an in Deo possit esse compositio generis, & differentiæ. De hoc secũdo B agemus artic. sequenti. De primo autem, quod est vltimum dubium circa articulum secundum est modo disputandum. Quærimus igitur, vtrum attributa diuina aliquo modo distinguantur inter se, & ab essentia diuina. V.g. Vtrum iustitia, sapientia, potentia distinguantur inter se, & ab essentia diuina; quia si non distinguuntur, certum est, quòd non præiudicant simplicitati diuinæ. Si autem distinguuntur, iam erit cõpositio in Deo, & per consequens non erit omnino simplex. Vbi nota, quòd non est quæstio de distinctione reali, an distinguantur realiter; certum enim est, C quòd absoluta, quæ sunt in Deo, sunt ipsemet Deus, & sic non distinguuntur realiter: sed tota controuersia est, an aliquo modo ex parte rei distinguantur, an vero tantum ex parte nostri intellectus, & videtur, quòd ex parte rei, seclusa operatione intellectus distinguantur hæc diuina attributa, sapientia, iustitia, &c. Primo quæcumque differunt diffinitione, differunt ex natura rei, secluso opere intellectus: sed sapientia, & iustitia, seclusa operatione intellectus, habent distinctas diffinitiones: ergo differunt ex natura rei. Probatur minor; quia si formaliter diffiniretur sapientia, non D poneretur in eius diffinitione iustitia: ergo, &c. *Primum argum.*

Secundo quando duo ex natura sua differunt, etiam si in aliquo subiecto identificentur realiter, semper tamen seruant naturam diuersam; sed sapientia, & iustitia differunt ex se; quia in creaturis distinguuntur: ergo quamuis in Deo sint idem realiter, ex natura sua sunt distincta. Probatur consequentia: quia ex eo, quòd in Deo sint infinita, & in nobis finita, non tollitur distinctio, quam habent ex natura sua. nam albedo vt quattuor, & albedo infinita sunt eiusdem rationis formalis: ergo si bonitas, & sapientia in nobis di- E stinguuntur, etiam in Deo; quia infinitas non variat rationem formalem rei. *Secũdum argum.*

Tertio Deus intellectu intelligit, & voluntate vult; & intellectus in Deo est principium generandi filium, & voluntas spirandi Spiritum sanctum: ergo ex natura sua sunt distincta intellectus, & voluntas. Probatur consequentia; quia illa, quæ sunt fundamenta, & principia, quòd aliqua distinguantur realiter, non possunt ipsa sola ratione distingui; sed voluntas, & intellectus sunt principia, quòd distinguantur generatio, & spiratio: ergo & ipsa distinguuntur plusquam ratione. F Innumera sunt argumenta, quæ pro hac parte ponuntur. Sed hæc sufficiant. *Tertium argum.*

Tres sententiæ. In hac quæstione sunt tres sententiæ præcipue. Prima est Durandi in 1. sententiarum distin. 2. q. 2. & 3. & Marsilij 1. sententiarum quæst. 12. art. 2. & Henrici quol. 5. q. 1. & Nominalium, Gabrielis in 1. dist. 2. q. 2. Gregorij in 1. distin. 8. q. 2. Hi omnes dicunt, quòd attributa diuina, nec inter se, nec a diuina essẽtia distinguuntur vllo modo ex parte rei; sed sunt omnino idem; tantummodo autem distinguuntur ex parte nostri intellectus ratione ratiocinante; ita quòd a parte G rei nec est distinctio, nec fundamentum distinctionis. Immo & Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 8. q. 3. artic. 2. tollit etiam istam distinctionem rationis, & dicit, quòd neque ratione, neque re aliquo modo distinguuntur attributa diuina. Secunda sententia est doctoris Scoti in 1. dist. 8. q. 3. & distin. 2. q. 7. qui tenet opinionem particularem diuersam ab omnium aliorum sententia; ait enim quod diuina attributa, & inter se, & cum essentia sunt idem realiter; tamen ex natura rei formaliter, seclusa operatione intellectus distinguuntur.

guuntur. Itaque sapientia,& iustitia, quamuis in Deo propter essentiæ diuinæ infinitatem sint idem realiter; tamen ex natura sua habent distinctionem ex se; quia dicunt distinctas rationes formales, & sic formaliter distinguuntur. Atque ita ista propositio, Sapientia diuina est iustitia, licet ideotiee sit vera, tamen formaliter est falsa. Hæc Scotus. Tertia sententia est S.Tho. 1. par. quæst. 13. artic. 4. & de potentia q. 7. art. 5. & 6. & opusculo 9. q. 4. & 1. sententiarum distin. 2. q. 1. artic. 4. quæst. 4. & distin. 22. q. 1. art. 3. qui tenet, attributa diuina differre fundamentaliter, quod est dicere, quòd in Deo attributa diuina sunt causa multiplicis conceptus in intellectu nostro, non quòd attributa sint distincta inter se; sed quia intellectus noster format distinctos conceptus. Alium enim conceptum format de sapientia,& alium de iustitia. Hæc autem distinctio conceptuum habet fundamentum in Deo; quia in ipso est vera,& propria ratio sapientiæ,& iustitiæ, &c. quamuis non sint distinctæ in Deo istæ rationes: sed intellectus noster concipit, vt distincta propter sui imbecillitatem,& propter Dei maiestatem, & infinitatem, vt dicit Richardus in 1. dist. 2. q. 3. Hanc vocat S. Tho. distinctionem fundamentalem; discipuli vero eius vocant distinctionem rationis ratiocinatæ, vt patebit ex discursu quæstionis. Quarta opinio est S. Bonau. in his artic. & præcipue in 1. distin. 26. q. 1. ad primum, cum Damasc. vbi dicit, quòd bonitas, & magnitudo distinguuntur ratione ex parte nostræ apprehensionis, quæ est eadem cũ opinione S. Thomæ. Hæc de opinionibus.

Nota primo.
Quid sit attributum.

Circa hanc grauem quæstionem sunt aliqua præmittenda. Primum est, quid sit attributum. Pro qua re nota, quòd hoc nomen, attributum, sumitur a Theologis ad significandum diuinas perfectiones. Et quoniam per creaturas,& perfectiones illarum cognoscimus diuinas perfectiones: ablatis enim imperfectionibus a creaturis, tribuimus illas Deo, ex bonitate enim & sapientia creaturarum deuenimus in cognitionem bonitatis,& sapientiæ diuinæ: non tamen omnia, quæ cognoscimus de Deo, tribuimus illi ex creaturis. Et propterea adhoc, quòd aliquid dicatur attributum diuinum, debet habere quattuor conditiones. Primo, quòd non sit metaphoricum. Vnde Deus dicitur Leo, & agnus metaphorice: & ideo hoc non est attributũ. Secunda conditio, quòd sit formaliter in Deo. Vnde prædicata negatiua, & causalia non dicuntur attributa; vt infinitum, immortale, principium, causa prima. Nomina etiam; quæ significant ea, quæ sunt eminenter in Deo, non dicuntur attributa, vt angelus, & homo sunt eminenter in Deo; non enim est Deus formaliter angelus, ideo ista non sunt attributa, neque de istis est quæstio; quia in Deo, ea, quæ sunt eminenter in illo, sunt ipsamet essentia diuina. Tertia conditio, quòd sit nomen absolutum. Vnde relatiua in ipso non sunt attributa; vt Pater, Filius,& Spiritus sanctus, generare, spirare. Item actiones Dei liberæ, quæ important relationes rationis ad creaturas nõ dicuntur etiã attributa, vt prædestinare, reprobare, vocare, glorificare, creare, & conseruare, non sunt attributa Dei; neque ideæ creaturarum in rigore sunt attributa. Nam idea intrinsece significat relationem rationis ad creaturas. Quarta conditio attributi est, quòd significetur per modum actus secundi, & cuiusdam affectionis. Vnde illa nomina, quæ significant actum primum, non sunt attributa, vt substantia, ens, vita, &c. Attributa ergo sunt illa, quæ sunt essentialia,& important aliquã perfectionem formaliter existentem in Deo, vt bonus, sanctus, iustus, misericors, &c. Illa dicuntur attributa Dei.

Nota secundo.
In Deo sunt multa attributa, nõ tamen distincta.

Secundo nota, quòd de fide est in Deo esse multa attributa, non tamen re distincta: sed sunt talia, quòd conueniunt Deo, seclusa omni operatione intellectus. Et de hoc dubium non est. Nam Christus Matth. 11. dicit se plura accepisse à Patre, & Ioan. 17. dicit. Omnia, quæ dedisti mihi, a te sunt, & omnia mea tua sunt, & omnia mihi tradita sunt à Patre meo: sed ea, quæ accepit a Patre Christus, vt Deus, sunt essentia, & A attributa: ergo sunt plura: ergo necessario si sunt plura, debet esse inter illa aliqua distinctio saltim rationis contra Aureolum. Et manifeste constat hoc; quia Deus est infinite perfectus, & ideo sua natura debet habere omnes perfectiones. Et ita dicitur iustus, misericors, sanctus,& omnia alia.

Nota tertio.
Deus est vnica perfectio infinita cõtinens oẽs alias perfectiones.

Tertio notandum est ex S. Dionysio 5. cap. de diuinis nominibus, quòd Deus est vnica perfectio infinita, pura, actualis,& simplicissima; quæ habet vim omniũ perfectionum, ita tamen, vt ea, quæ in creaturis sparsa sunt, & distincta, in Deo sint vnita, & coniuncta, B & prorsus vnum, vt anima rationalis, quæ vna existẽs, habet virtutem omnium animarum: sic Deus vnus omnium perfectiones continet. Et ita sapientia in Deo non est tantum sapientia, sed est bonitas, potentia, & iustitia,&c. quia sapientia Dei est infinita perfectio simpliciter: ergo includit in se perfectionem bonitatis, iustitiæ, &c. Noster tamen intellectus quia finitus est, & limitatus, non potest id, quod est infinitum vnico conceptu comprehendere. Et propterea tribuimus Deo multa nomina significãtia plures perfectiones, non quia in Deo sit aliqua diuersitas: sed quia C a nostro intellectu diuersis conceptibus Deus intelligitur, & diuersis nominibus significatur, & a creaturis diuerso modo participatur. Et ideo, quamuis omnia ista attributa in Deo sint vnum, intellectus noster concipit vt plura. Huius autem distinctionis fundamentum est in Deo ipso; quia essentia diuina, ita est ratio sapientiæ, ac si solum esset sapientia; & iustitiæ, ac si solum esset iustitia. Et hoc bene nota pro intelligentia huius quæstionis. His suppositis respondetur ad quæstionem duabus conclusionibus.

Prima conclusio.
In Deo nulla est distinctio ex natura rei præter distinctioné personalem.

Prima conclusio. Non est alia distinctio ex natura D rei ante operationem intellectus in Deo, præter distinctionem personalem. volo dicere; personæ diuinæ distinguuntur realiter, præter hanc autem distinctioné, nulla est alia ex natura rei ante opus intellectus inter attributa inuicem, vel cum essentia diuina. Hæc conclusio iudicio meo non potest negari, & in hac re nullo modo possum assentire doctrinæ Scoti: & probatur multis rationibus, quarum prima est: Sapientia, iustitia, & alia distinguuntur ex natura rei inter se; & ab essentia diuina: ergo essentia diuina ex natura rei nõ est sapientia, nec iustitia: ergo non est infinita. Proba- E tur consequentia: Essentia, vt essentia ex natura rei, & in conceptu ei debito excludit omnes perfectiones attributales: ergo non est infinita simpliciter; consequẽs est erroneum: ergo. Secundo sapientia ex natura sua distinguitur ab essentia: ergo ex natura rei Deus habet compositionem essentiæ, & sapientiæ. Probatur consequentia, quia vbi est distinctio ex natura rei, debet esse compositio ex natura rei. Sed dicere, quòd in Deo sit aliqua compositio, est contra Concilium, & Patres, qui expresse ponunt in Deo summam, & omnimodam simplicitatem. Tertio si diffiniatur sapientia F Dei per se, in eius diffinitione non poneretur essentia Dei, nec aliud attributum, quia non sunt idem formaliter: ergo iam aliquid est in Deo, nempe eius sapientia, quæ ex natura rei Deus non est. Hoc autem nullus audebit affirmare: ergo. Quarto. Si diuina attributa distinguerentur inter se, & ab essentia diuina ex natura rei, sequeretur, quòd distinguerentur realiter. Probatur sequela. Nam sicut omne ens, vel est reale, vel rationis, ita omnis modus entis, vel est realis, vel rationis: ergo omnis distinctio, vel est realis, vel rationis: ergo si attributa non distinguuntur so- G la ratione, distinguuntur realiter, quod non est dicendum. saltim sequeretur, quòd in diuinis essent plures realitates, & plures formalitates distinctæ ex natura rei, quòd ego non auderem concedere. Quinto. Attributa diuina non plus distinguuntur in Deo, quam essentia diuina, & relatio. Sed hæc sola ratione distinguuntur, vt habetur in Concil. Florentino, vbi dicitur: In diuinis omnia sunt vnum: ergo etiam attributa, sola ratione distinguuntur inter se, & ab essentia diuina. Sexto. Deus est simplicissimus, & nulla maior simplicitas

plicitas cogitari potest quàm Dei: sed maior multo simplicitas esset in Deo, si attributa non distinguerentur ex natura rei: ergo nullo modo est ponenda. Immo vnum attributum ex natura rei esset simplicius ipso Deo; quia Deus includit omnia illa attributa, quæ per se distinguuntur ex natura rei, sapientia vero non: ergo. Septimo in diffinitione sapientiæ ponitur necessario bonitas in recto, & alia attributa: ergo sapientia, & bonitas non distinguuntur formaliter ex natura rei. Probatur antecedens. Sapientia diuina formaliter est ens, & non creatum: ergo formaliter est ens increatum. Octauo inquiro, aut essentia diuina, vt distincta ab attributo sapientiæ, est sapiens, aut insipiēs, aut non sapiens: secundum, & tertium non, quia esset blasphemum: ergo primum est dicendum: ergo de ratione essentiæ, est sapientia: ergo nō distinguuntur ex natura rei: ergo formaliter est Deus: ergo formaliter est omnis perfectio: ergo sapientia formaliter est bonitas, & essentia, & omnia. Et sic non distinguuntur formaliter, nec ex natura rei. Nono, Sancti omnes docent Deum esse, & iustum esse, & sapientem esse, nō esse nisi vnum in Deo, & idem in Deo: quia, vt inquit August. non aliunde est magnus, quàm Deus, non aliunde Deus, quàm sapiens: ergo si ex natura rei ista in Deo differunt, omnes istæ propositiones sunt falsæ. Hoc autem est contra Patres, nempe August. 5. de Trinit. cap. 11. & 13. de Trinit. cap. 6. & contra Hilarium 1. de Trinit. contra Anselmum, Monolog. cap. 16. & cōtra Bernardum homil. 85. super cant. Denique contra omnes Patres, qui affirmant omnia in Deo esse vnum: ergo nullo modo distinguuntur ex natura rei. Hęc quo ad primam conclus.

Secūda cōclusio.

Attributa diuina distinguuntur sola ratione ratiocinata.

Secunda cōclusio, Attributa diuina inter se, & ab essentia distinguuntur tantum ratione ratiocinatæ, ita quòd fundamentum distinctionis est in Deo, Distinctio autem ipsa est extra Deum. Vt autem intelligas hanc conclusionem, nota, quòd in doctrina S. Thomæ est triplex distinctio rationis. Prima, cum intellectus distinguit, quod in se est vnum; ita quòd tota causa distinctionis est ipse intellectus: quia neque illa sunt distincta, neque habent fundamentū distinctionis; vt cū intellectus distinguit idem a se ipso. Et hæc vocatur distinctio rationis ratiocinantis.

In via sancti Thomæ est triplex distinctio rationis.

Secunda distinctio rationis est, cum intellectus facit duo, quod in re est vnum, ita tamen, quod ipsa res est causa, & initium distinctionis, quia potest terminare duos conceptus intellectus circa rem illam, & hæc vocatur distinctio rationis ratiocinatæ. Talis est distinctio inter hominem animal, viuens, & rationale: quia quamuis in homine omnia ista sint vnum; tamen intellectus format vnum conceptum hominis, vt homo est, & alium animalis; quamuis in homine idem sint humanitas, & animalitas. Et hac distinctione rationis ratiocinatæ distinguuntur attributa diuina inter se, & ab essentia diuina. Est tertia distinctio rationis ratiocinatæ cum aliqua sic sunt vna res, quòd possunt terminare duos conceptus perfectos diffinitiuos, ita quòd formaliter vnus non sit alius; sicut albedo, & similitudo, actio, & passio, sunt quidem vna res, tamen intelligi potest duobus conceptibus diffinitiuis, & sic alia est diffinitio vnius, alia alterius: & ista distinctio rationis ratiocinatæ, est idem cum distinctione formali Scoti, verbo tamen differunt. Et propterea diximus superius, quòd aliqui distinctionem formalem Scoti vocant distinctionem rationis ratiocinatæ. Sed hoc modo nulla esset differentia inter Scotum, & nos. Sed tamen nos alia via procedimus, & quando dicimus attributa diuina distingui ratione ratiocinata, non intelligimus de hac vltima distinctione, sed de secunda. Non enim ponimus maiorem distinctionem inter attributa diuina, quàm inter genus, & speciem. Nam inter actionem, & passionem, est quidem distinctio tertia rationis ratiocinatæ; sed non implicat distingui actionem, & passionem realiter: sed tamen homo, & animal nullo modo possunt distingui maiori distinctione, quàm distinctione secunda rationis ratiocinatæ. Ex his constat differen-

A tia inter Scotum, & S. Tho. Prima est, quòd inter attributa diuina nos tantum ponimus secundam distinctionem rationis ratiocinatæ: sed Scotus ponit tertiam distinctionem quam vocat formalem.

Differentia inter Scotū, & S. Thom.

Secunda differentia est, quòd Scotus dicit, quòd ante operationem intellectus actio, & passio distinguuntur, habentque distinctas diffinitiones formales, ita, vt actio formaliter ante opus intellectus non sit passio; nec albedo sit similitudo. Atque ita Scotus negat hanc propositionem in Deo; Sapientia est iustitia, & essentia formaliter: quamuis identice admittat, & sint idem. At vero

B nos secundum doctrinam sancti Thomæ fatemur, attributa diuina distingui inter se, & ab essentia ratione ratiocinata, non tamen maiori distinctione, quàm illa, quæ est inter speciem, & genus, scilicet hominem, & animal. Nam sicut ante operationem intellectus homo, & animal non distinguuntur, ita nec attributa diuina. Et sicut ante operationem intellectus est in homine fundamentum distinguendi per intellectum animalitatem ab humanitate: ita in attributis diuinis est fundamentum, quod intellectus formet vnum conceptum de sapientia, & alium de iustitia. Et sicut for-

C maliter concedimus hanc propositionem, homo est animal: ita formaliter concedimus hanc, Sapientia diuina est formaliter iustitia, & essentia. Et hoc est valde notandum. Tertia differentia est inter nos, & Scotum, quòd istæ perfectiones, quæ sunt in Deo, non solum differunt a nostris perfectionibus in hoc, quòd istæ nostræ sunt inter se distinctæ, & sparsæ, in Deo autem sunt omnes vnitæ: item nostræ sunt omnes finitæ perfectiones: in Deo autem sunt infinitæ: sed etiam in hoc maxime differunt, quòd nostræ istæ perfectiones non sunt eiusdem rationis cum perfectionibus

D Dei. Nam sicut Deus est altior multo, quam nos; ita quæcumque perfectio ipsius est alterius rationis, & altioris ordinis, quàm quæcumque nostra perfectio. Vnde sapientia nostra, quæ est in nobis, numquam poterit peruenire ad perfectionem sapientiæ diuinæ, etiam si auferamus ab illa omnem imperfectionem, quam habet; non pertinget ad perfectionem sapientiæ diuinæ. Nam Dei sapientia formaliter, & quidditatiue est Deus ipse: nostra vero sapientia numquam perueniet ad hoc, vt sit Deus. & in hoc stat punctus cōtrouersiæ. Existimat enim Scotus nostram sapientiam,

E ablatis imperfectionibus, esse formaliter eandem cum illa, quæ est Dei. Nos autem dicimus oppositum, quòd adhuc illis separatis, sapientia nostra, non erit sapientia Dei; quia Deus est eleuatissima quædam perfectio formalis, cui nulla creata perfectio vllo modo formaliter est similis, nec eiusdem rationis, aliter sequeretur, quòd eadē numero perfectio, quæ est in creatura cū modo finito, esset in Deo cū modo infinito, quòd est absurdū. nam sequeretur econtra, quòd eadem numero perfectio, quæ est in Deo cū modo infinito esset in creatura cum modo finito, quòd est impium dicere:

F ergo perfectio creaturæ, & Dei nō sunt eiusdem rationis. Et si has tres differentias bene perceperis, intelliges in quo cōsistat punctus difficultatis, & differentiæ, quæ est inter nos, & Scotum. Vnde si Scotus per distinctionem formalem, & ex natura rei intelligat, quòd a parte rei est fundamentum distinctionis, idem dicit, quod nos. Sed quia multo plura vult dicere, quàm hoc; ideo in hac parte relinquimus eius doctrinam, & sequimur doctrinam sancti Thomæ, qui extra operationem intellectus nullam distinctionem ponit in diuinis attributis ex natura rei. Immo eandem opinio-

G nem tenemus de mente nostri doctoris S. Bonauenturæ, qui quamuis de hac re non loquatur, sub his terminis, tamen in art. 1. & 2. huius quæstionis expresse videtur sentire nobiscum. Dicens enim, quòd in Deo est summa, & omnimoda simplicitas, certum est, quòd aufert a Deo omnem compositionem ex natura rei. Qui vero ponunt distinctionem ex natura rei inter attributa diuina, valde difficile poterunt tueri simplicitatem Dei. Atque ideo S. Bonauent. in artic. 1. huius quæstionis inter alias rationes, quibus probat Deum esse

omnino

omnino simplicem, hæc est vna; quia, quidquid est in Deo, est ipse Deus, vt sapientia, potentia, est ipse Deus: ergo nullo modo ex natura rei distinguuntur. Sed clarius hoc senet loco supracitato, in 1. distin. 26. q. 1. ad primum, & infra in hoc tomo. q. 8. ar. 2. ad tertium, vbi dicit, quòd licet essentia diuina sit vna, tamen est in ea pluralitas attributorum ex parte nostræ apprehensionis, & cognitionis; & sic non est differentia inter S. Bonauent. & S. Thom. Idque vltimo potest confirmari hac ratione, quia distinctio ex natura rei, seu realis fundatur in aliqua oppositione ex natura rei; sed nulla est oppositio ex natura rei inter attributa diuina: ergo nec distinctio. Probatur minor, quia attributa diuina non opponuntur relatiuè; quia sapientia, & iustitia nō sunt relationes. Neque opponuntur priuatiuè, nec contradictoriè: quia in priuatiuè, & contradictoriè, oppositis, vnum extremum est negatio, & imperfectio, quæ Deo non potest competere. Neque opponuntur contrariè, quia in contrarijs vnum extremum est imperfectius respectu alterius: at vero attributa Dei omnia sunt æque perfecta. Si ergo ex natura rei attributa diuina non opponuntur, nec relatiuè, nec priuatiuè, nec contradictoriè, nec contrariè: ergo nullo modo distinguuntur ex natura rei: sed tantum per operationem intellectus, vt expositum est. Et hanc sententiam teneo; quia iudico illam magis conformem Patribus, & Concilio Florentino, & veritati. Amicus quidem est Scotus; sed magis amica veritas. Et quamuis quidam nouus Scoti defensor doctus quidem, in suis controuersijs, nitatur hæc argumenta dissoluere, mihi non satisfaciunt eius solutiones, contra quas multa possem dicere quæ breuitatis causa prætermitto, plura in materia de Trinitate dicturus. nunc iam ad argumenta. Respondetur.

Ad primū argum. Ad primum respōdetur negando antecedens, quòd sapientia Dei, & potentia, & essentia differant diffinitione, immo sunt idem diffinitione, & re. Vnde si sapientia diffiniatur in eius diffinitione necessario includetur iustitia, bonitas, & essentia diuina; quia sapientia diuina est infinita, & est Deus formaliter: ergo necessario debet includere in sua diffinitione omnia. Et ideo sunt idem realiter, & formaliter.

Ad secundum arg. Ad secundum respondetur, quòd si illa duo, quæ in aliquo identificantur, manerent eiusdem rationis, vt erant ante, tunc maneret quidem etiam distinctio ex natura rei. At non sit hoc in præsenti; non enim sapientia, & iustitia nostra sunt eiusdem rationis cum sapientia, & iustitia Dei; quia, sicut diximus in expositione secundæ conclusionis, sapientia Dei est alterius rationis a nostra. Vnde si sapiētia nostra poneretur in Deo, esset iam alterius rationis. Et ideo, licet in nobis distinguatur a iustitia; in Deo tamen non distingueretur. Et licet in nobis haberet aliam rationem formalem; in Deo tamen haberet eandem rationem, cū alijs attributis, & ita esset idem formaliter cum illis. Immo eodem argumento probaretur, quòd attributa diuina differant realiter, quia in nobis differunt realiter: ergo etiam in Deo, quòd tamen nullus sanæ mentis auderet dicere. nihil ergo valet argumentum hoc secundum.

Ad tertiū argum. *Quomodo distiguātur intellectus, & voluntas in Deo.* Ad tertium respondetur, quòd hoc argūmentum, nimis multum probat; quia eodem argumento posset probari contra Scotum, quòd intellectus, & voluntas realiter distinguantur. Nam intellectus, & voluntas sunt principia, & fundamenta producendi duas personas distinctas realiter: ergo distinguuntur realiter intellectus, & voluntas in Deo. Respondeat Scotus huic argumento, & ego eodem modo respondebo. Secundo dico, quòd communiter est minor distinctio in fundamentis, ex quibus aliqua procedunt, quam sit in ipsis. Nam physica, & metaphysica distinguuntur realiter. Scibile vero, quod est obiectum illarum, non, nisi sola ratione distinguitur propter maiorem, vel minorem abstractionem a materia. Ita in proposito dicendum est, quòd quamuis Filius, & Spiritus sanctus distinguantur realiter, non sequitur, quòd intellectus, & voluntas distinguantur ex natura rei. Tertio dico; quòd etiamsi, vt dictum est, intellectus, & voluntas in Deo sint idem realiter, & formaliter, ita quòd intellectus Dei est formaliter voluntas Dei, & è contra: aliquid tamen potest prædicari de vno, quod non de alio, & hoc propter solam distinctionem rationis ratiocinatæ; quæ est inter illa. Vnde ista est vera: Deus intellectu intelligit, & producit filium, & voluntate vult, & spirat Spiritum sanctum. Ista tamen est falsa: Intellectus Dei est formaliter voluntas: ergo intellectu vult, & voluntate intelligit, quia quamuis sint idem realiter, & formaliter, tamen distinctio rationis ratiocinatæ sufficit falsificare illam propositionē, sicut diximus de Deo, & deitate; quòd quamuis sit idem realiter, & formaliter; tamen ista est vera, Deus generat: & ista est falsa, Deitas generat. Et hoc modo poteris respōdere ad omnia alia argumenta. Et sic sunt finita omnia dubia proposita super articulum secundum.

ARTICVLVS III.

An Deus sit in aliquo determinato genere.

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd Deus sit in aliquo determinato genere. Primo, quia quòd distinguitur ab alijs entibus, est aliqua natura determinata: sed Deus est huiusmodi; quia distinguitur a creaturis omnibus; quia nullum creatum est Deus: ergo est natura determinata: sed quod est natura determinata, est in genere determinato: ergo, &c.

Secundo, quod habet superius vniuocum, & essentiale, habet esse in genere determinato: sed Deus habet superius se, vt substantiā, quæ dicitur de Deo, & creaturis essentialiter, & vniuocè; quia secundum istam rationem, est res per se existens: ergo. &c.

Tertio, quòd sit in quolibet genere videtur: quia omne, quod est [a] completionis in creatura, attribuendum est Deo; sed omne prædicamentum habet aliquid completionis: ergo res omnium prædicamentorum sunt in Deo: sed quidquid est in Deo, est Deus, & è conuerso: ergo Deus essentialiter subijcitur rei omnis prædicamenti: ergo est in quolibet.

[a] Idest perfectionis; perfectio enim vocatur completio; quia complet totam rei naturam.

Quarto summo bono nihil deficit de bonitate: ergo summo enti nihil de entitate: ergo in Deo est omnis entitas, & omnis differentia entitatis: ergo cum differentiæ entium sint decem prædicamenta, omnia sunt in Deo.

Sed contra est August. in lib. de Trin. cap. 1. Deus est [b] bonus sine qualitate; magnus sine quantitate: ergo magnitudo Dei non est in genere quantitatis; nec bonitas in genere qualitatis: ergo nec substantia in genere substantiæ: ergo in nullo genere. Item videtur, quod non sit in genere determinato; quia omne, quod est in genere determinato, habet esse finitum, & limitatum; Deus autem est infinitus: ergo &c. Item quòd non in quolibet genere, videtur; quia quod habet in se res pluriū generum, est compositum, Deus autem est simplicissimus: ergo, &c.

Aug. lib. 5. de Tri. c. 1. in fi. tom. 3.

[b] Vide, si vis Dionysium Carthusianū, qui in 1. dist. 8. q. 6. explicat ex Alberto hanc sententiā S. Aug.

Respon-

c Vult dicere, q Deus non est in plurib. prędicamentis; quia sit cõmune vt ens. Nam ens ponitur in omnib' prædicamẽtis, vt transcendens; quia est idẽ cum ipsis, & non habet esse distinctũ ab ipsis. Nam ens in prædicamento substantię, est substantia: & in prædicamento quantitatis est quantitas: sed De' habet esse distinctum ab ipsis. q̃a Deus non est substantia prædicamentalis, nec quantitas, & sic non potest poni in prædicamẽtis.

d Deus nõ distinguitur ab alijs rebus per differentiã cõtrahentem, sed per se ipsum. Nã si haberet differentiã, esset compositus.

e Nihil est Deo superius, nec in essẽdo, nec in prædicãdo, q̃a nulla res est prior Deo, nec supra illum, & nullum nomẽ prædicatur de Deo, tãquam superius, vel vniuersale, vel genus Dei, q̃a tũc Deus esset vel species, vel indiuiduũ illius generis, contractũ per aliquam differentiam.

f Vult dicere q̃ dupliciter aliquid potest poni in Deo: vno q̃ã diuersum ab ipso Deo. Et hoc modo nihil ponitur in Deo. Alio modo quidquid est perfectionis, ponitur in Deo, q̃a est idẽ cum ipso Deo, & sic omnia prędicamẽta sunt in Deo per omnimodã identitatẽ. Et ideo Deus non est in prædicamẽto, sed extra omnia prædicamenta.

g Nihil deficit Deo de bonitate, & de entitate; quia omnis bonitas, & entitas est in Deo formaliter, vel eminenter, seu æquiualenter, vt dicit S. Bonauent. nõ tamen est differenter in Deo, sed omnia sunt vnitissima in eo.

A Respondeo dicendum, quòd non conuenit Deo esse in vno genere determinato: quia omne tale habet esse limitatum, & arctatum, & compositum. In pluribus etiam generibus non potest esse, aut enim aliquid est in pluribus propter naturarum, & proprietatum diuersitatem; vt album, in quantum dicit subiectum aliquod, siue rem albam; est in genere substantiæ; sed in quantum dicit formam, B quæ est albedo, est in prædicamento qualitatis: aut propter generalitatem, sicut vnum, & ens, & propter naturarum multiplicitatem non potest Deus esse in pluribus; quia omne tale compositum est, & multiforme, Deus autem simplex. Non propter generalitatem; quia c ens tale nihil est habens distinctum esse a rebus creatis. Deus autem est habens in se esse distinctum a rebus, & habens esse simplex, C & infinitum. Et ideo nec in vno genere, nec in pluribus esse potest.

Ad primum quod obijcitur; quod distinguitur ab alijs, est natura distincta, &c. dicendum, quòd verum est, si distinguatur per aliquid, quod ipsum contrahat, & arctet, sicut per differentiam cadentem in genere: Deus autem non sic d distinguitur; sed se ipso.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd Deus D habet superius vniuocum, dicendum, quod Deo non est e superius; quia eo non est simplicius: nec vniuocum; quia substantiæ ratio non conuenit vniformiter creaturæ, & creatori. Deus enim est ens per se; quia nullo egens: creatura est ens per se, quia non est in alio, vt in subiecto: eget tamen alio ad sui conseruationem.

Ad tertium, quod obijcitur, quòd omne, E quod est perfectionis, & bonitatis, ponendum est in Deo, dicendum, quòd hoc potest esse dupliciter; vel per f diuersitatem, & hoc facit esse in diuersis generibus, vel secũdum omnimodam vnitatem, & hoc facit esse extra omne genus.

Ad quartum, quod vltimo obijcitur, quòd Deo nihil g deficit de bonitate, dicendũ, quòd Deus non dicitur nõ deficiens a bonitate propter hoc, quòd omnis differentia boni parti- F cularis sit in Deo per differentiam; sed quia est in eo per æquiualentiam; quia enim est summum bonum, complectitur in se bonum omne. Sic intelligendum est de entitate, & sic patet illud.

SVMMA TEXTVS.

G *Conclusio, Deus nec est in aliquo determinato genere, nec in pluribus. Probatur prima pars, argumento, Sed contra: quia Deus est natura illimitata. Omne autem, quod est in aliquo genere habet esse limitatum, & compositum: ergo. Secunda pars probatur, quia si esset in pluribus, vel quia haberet plures diuersas naturas, vt album, & hoc non, quia Deus habet vnam tantum naturam simplicem, & est simplicissimus: ergo. vel esset in pluribus, quia esset quoddam ens generale, & commune ad plura prædicamenta, vt ens, &* A *vnũ, & hoc nõ, quia ens non est genus, & licet ponatur in prædicamentis, & prædicetur de ipsis; hoc est quia est transcendens, & idem cum ipsis prædicamentis, Deus non est transcendens, & non potest prædicari de ipsis; quia habet esse distinctum ab ipsis, & esse simplex, & infinitum; & sic non potest esse in ipsis vbi sunt res creata, composita, & finita.*

EXPOSITIO TEXTVS.

B Primo nota circa titulum, quòd titulus articuli intelligendus est sic, An Deus sit in aliquo prædicamento determinato, id est particulari, & distincto, vel in pluribus, ita quod Deus ponatur in prædicamento directe, vel reductiue. Ex resolutione huius quæstionis constabit, an Deus sit compositus ex genere, & differentia: quia si Deus non habet genus, neque speciem, non potest contrahi per differentiã specificam, sicut animal contrahitur ad esse hominis per rationale, & homo contrahitur ad esse Petri per conditiones indiuiduales. Et ideo in homine est compo- C sitio metaphysica ex genere, & differentia, & in Petro est compositio ex humanitate, & Petreitate, si sit loqui licet. Si ergo in Deo non est ratio generis, nec differentiæ, nulla erit compositio. Vide Richardum de hac quæstione dist. 8. q. vltima.

Cõclusio. *Nota primo.* Secundo nota, circa corpus articuli, nihil est dicendum. circa solutionem ad primum aduerte, quòd illa maior, quod distinguitur ab alijs entibus, est aliqua natura determinata, est distinguenda. Nam, si illud distinguatur per aliquam differentiam, quæ contrahat illud ad aliquod prædicamẽtum, sic erit in præ D dicamento: si autem illud non distinguatur per differentiam, sed per se ipsum, sine hoc quod contrahatur, sic non ponitur in prædicamento: talis est Deus. Quod vt intelligas, nota, quòd in substantijs corporalibus genus sumitur a materia, & differentia a forma, vt dicitur in logica; quia sicut materia est determinabilis per formam, & in potentia ad illam, sic genus determinatur per differentiam, tamquam per formam: vt animal, quod est indifferens ad multas species, determinatur per rationale ad esse hominis, & sic ponitur in prædicamento substantiæ; sed in substantijs sepa- E ratis a materia, vt in angelis, qui carent forma, & materia genus sumitur ab essentia ipsa angeli, secundum quam conuenit generice cum alijs angelis, nempe quatenus sunt Spiritus. Differentia vero sumitur ab eadem essentia angeli, quatenus differt essentialiter vnus angelus ab alio. Essentiæ enim angelicæ differunt inter se, quatenus magis, vel minus appropinquant ad actum purum. Deus autem, qui est natura simplicissima, & actus purissimus, nec habet genus, nec differentiam, per quam contrahatur, ac differat ab alijs; sed se ipso differt, vt loquitur S. Bonauent. quia est F in se natura quædam infinita distincta ab omnibus alijs. Idem dicit Richardus loco citato ad septimum, quòd Deus non differt ab alijs differentia sibi adueniente, sed se ipso.

Nota secundo. Explicatur illa propositio, quod distinguitur ab alijs, est natura determinata.

Nota tertio. Quomodo Deus dicatur substantia. Tertio nota circa solutionem ad secundum, quòd substantia non est genus ad Deum, & creaturas; quia substantia sumitur dupliciter. Vno modo, quia substat accidentibus: & hoc modo ratio substantiæ non conuenit Deo; quia Deus non substat accidentibus. Et hac ratione S. August. 7. de Trinit. cap. 5. negauit Deum esse substantiam: sed tantum abusiue dicitur substantia. G Alio modo sumitur substantia, vt idem est, quod essentia per se subsistens, & quæ non est in alio. Et hoc modo etiam Deus non dicitur substantia ea ratione, qua creatura; quia, vt dicit S. Bonau. Deus est substantia per se subsistens, id est independens ab alio. At vero creatura est quidem substantia per se subsistens, id est non in alio; non tamen independens ab alio. Hæc est vna ratio, quam ponit S. Bonau. quare Deus non dicatur substantia sub eadem ratione formali, qua creatura. Eodem modo respondet Richardus loco citato ad quartum.

quartũ. Secũdo etiã potest dici, quòd adhuc isto modo sumpta substãtia nõ dicitur vniuoce de Deo, & creaturis: quia substantia, quæ est genus generalissimũ prædicamenti primi; est contrahibilis per differentias specificas, & indiuiduales. At verò Deus, nullo modo potest contrahi; quia est ens infinitum, & illimitatum: ergo substantia non est genus vniuocum Dei, & creaturarum. Et eadem ratione probatur, quòd neque ens sit genus ad Deum, & creaturas. Primo quia ens, quod diuiditur in decem prædicamenta, est ens finitum, & creatum. Deus autem est ens infinitum, quod non clauditur aliquo prædicamento. Secundo quia ens non est genus ad decem prædicamenta; multo minus erit genus ad Deum, & creaturas. Tertio quia ens, licet non contrahatur per differentias, quæ sint extra rationem entis: nulla enim differentia potest dari, quæ non sit ens; tamen contrahitur per distinctos modos essendi, scilicet esse per se, & esse in alio. At vero Deus nullo modo est contrahibilis, neque per differentias, nec per aliquem modum intrinsecum: & sic non habet genus.

Nota quarto.

Quarto nota circa solutionem tertij, & quarti argumenti: quæ talis est, Deus habet omnia, quæ sunt in omnibus prædicamentis, & in omnibus rebus mundi, quæ dicunt aliquam perfectionem, & entitatem; sed illa non habet formaliter, sed eminenter. Prædicamenta enim, & creaturæ non sunt formaliter, sed eminenter in Deo. Et ideo propter hanc eminentiam suæ naturæ, quam noster S. Bonauent. vocat æquiualentiam, est extra omne genus, & prædicamentum. Et ita nihil deest illi de bonitate, nec de entitate, nec de perfectione alicuius prædicamenti. Si autem haberet illa in propria specie secundum diuersitatem naturarum, tunc poneretur in pluribus prædicamentis, sicut album, quod ratione substantiæ est in prædicamento substantiæ; sed ratione albedinis in prædicamento qualitatis. Et hæc sufficiant pro expositione huius textus. reliqua enim sunt logicalia.

Circa hũc articulum est tantum vna quæstio disputanda, Vtrum Deus sit in aliquo prædicamento: quam proponimus propter quosdam modernos oppositum sentientes. De qua re tractant doctores, vbi supra.

DVBIVM VNICVM.

An Deus directè, vel indirectè ponatur in aliquo prædicamento?

TOta ista materia de simplicitate Dei absoluitur cum hac vltima quæstione, quam in præsenti disputandam suscepimus. Est igitur quæstio: An Deus directè, vel indirectè ponatur in prædicamento. Poni directè in prædicamento est quando ponitur in illo vel tamquam genus, vel tamquam species, vel tamquã indiuiduum. Indirectè vero quando ponitur tamquã principium, vel pars, vel aliquid illius, sicut materia, & forma ponuntur in prædicamento substantiæ reductiuè; punctus etiam in prædicamento quantitatis, & vnitas, &c. Quæritur ergo an Deus ponatur in prædicamento aliquo modo istorum, & videtur, quòd sic.

Primum argum.

Primo auctoritate August. 5. de Trinit. capit. 8. dicentis, Omnia prædicamenta dicuntur de Deo in diuinis literis: quædam proprie, vt substantia, & relatio: quædam vero metaphorice, vt reliqua. Idéque dicit in sermone tertio, in octaua Epiphaniæ, & in sermone 38. de tempore: ergo Deus proprie ponitur in prædicamento.

Secũdum argum.

Secundo, Christus Dominus ponitur in prædicamento substantiæ; quia est vniuoce nobiscum homo: ergo etiam Deus. Probatur consequentia nam quod dicitur de Christo, dicitur etiam de Deo propter communicationem idiomatum.

Tertium argum.

Tertio, Deus est vere, & proprie substantia, quia est maxime per se, & est proprie relatio: ergo ponitur in prædicamento substantiæ, & relationis. Probatur conA sequentia, quia si aliquid obstaret, maxime infinitas; sed hoc non, quia si daretur linea infinita, poneretur in prædicamento quantitatis, ergo etiam Deus. Item quia idea equi; quæ est in Deo, est ratio finita, & limitata. Item Paternitas diuina in genere relationis non est infinita relatio: ergo iam ratio infinitatis non impedit quo minus Deus ponatur in prædicamento.

In hac quæstione sunt duæ opiniones, prior est Gabrielis in 1. dist. 8. q. 1. & Gregorij de Arimino eadem distin. q. 3. & aliorum theologorum eiusdem farinæ: qui tenent Deum directè pertinere ad prædicamen- B tum substantiæ, & esse sub genere; probant argumentis factis. Posterior sententia est S. Bonauenturæ in hoc artic. & S. Thomæ 1. par. q. 3. artic. 5. & 1. contra gentes. cap. 25. & Scoti, in 1. dist. 8. q. 2. & Durandi 2. par. distinct. 8. q. 1. Dionysij q. 6. Ægidij q. 3. Caiet. de ente, & essentia. cap. 6. Denique omnium aliorum præter Nominales, qui tenent Deum nullo modo, neque directè, neque indirectè pertinere ad prædicamẽtum. Verum est, quòd S. Thomas cum esset iunior, tenuit in 1. distin. 8. q. 4. artic. 2. & 3. & q. 7. de potentia artic. 3. ad vltimum, quòd Deus ponitur in prædicamento C reductiue: sed in 1. par. mutauit sententiam. Vnde ad quæstionem respondetur per aliquot conclusiones.

Prima conclusio. Deus directe sub nullo prædicamento cõtinetur.

Prima conclusio, Deus directè sub nullo prædicamento continetur. Probatur hæc conclusio multis rationibus. Prima desumpta ex Dei infinitate; quia quidquid ponitur in prædicamento, debet habere finitam perfectionem. Nam vnum prædicamentum nõ debet claudere perfectionem alterius, alias prædicamenta essent permixta; sed Deus est infinitus continens in se eminenter omnia prædicamenta, vt opti- D me dicit S. Bonauent. ergo non est in prædicamento; quia categoria, seu prædicamentum est angusta domus, quæ tantum hospitem non valet suscipere. Secundo probatur ratione creationis, quia, vt dictum est in expositione textus, ens, quod diuiditur in decem prædicamenta, primo diuiditur in ens creatum, & increatum, seu finitum, & infinitum. Deinde ens creatum diuiditur in decem prædicamenta. Cum ergo Deus sit ens increatum, & infinitum, non pertinet ad prædicamenta. Et hoc videtur esse conforme Aristoteli, qui excludit a prædicamento substantiam quan- E dam incorruptibilem, & perfectissimam, quam dicit esse optimam. Neque valet, si dicas, quòd Christus etiam si sit ens infinitum, & increatum, tamen ponitur in prædicamento; quia vt dicemus in solutione argumentorum, Christus non ponitur in prædicamẽto, ea ratione, qua infinitus, & increatus est; sed ratione humanitatis creatæ. Tertio probatur, quia si Deus poneretur in aliquo prædicamento, maxime in prædicamento substantiæ; sed ibi non; quia vel poneretur in hoc prædicamento tamquam genus generalissimum substantiæ; vel tamquam species, vel tamquam indi- F uiduum, ipsius; sed Deus nullo modo istorum potest poni: ergo. Probatur minor. Primo Deus non potest esse genus generalissimum; quia genus est vniuersale contrahibile per differentias, quod Deo nullo modo potest conuenire; neque potest esse, vt species substantiæ; quia tunc esset compositus ex genere, & differentia, quod est contra Dei simplicitatem. Neque etiam potest poni, vt indiuiduum substantiæ; quia indiuiduum etiam est compositum: ergo nullo modo potest poni. Hæc est optima ratio excludendi Deum a prædicamento. Quarto, quia si Deus esset in prædicamẽ- G to, non esset actus purus; nam esset in potentia ad perfectionem, quam recipit genus a differentia. Item esset compositus ex genere, & differentia. Item distingueretur in illo esse, & essentia; quia in prædicamento ponitur illud, in quo differt esse ab essentia. Hæc autẽ omnia non possunt Deo conuenire: ergo nullo modo Deus potest poni in prædicamento. Quinto probatur rationibus sancti Bonauent. quæ sunt euidentes; maxime illa, quia quidquid ponitur in vno prædicamento, non continet omnium aliorum perfectiones; alio-

quin

quia non erit in determinato genere; sed Deus continet perfectiones omnium prædicamentorum: ergo non potest esse in prædicamento. Vltima ratio solet fieri de Deo, quòd ponatur in prædicamento ratione entis. Sed iam diximus in expositione textus, quòd Deus nullo modo potest poni in prædicamento in ratione entis. Primo, quia est ens infinitum. Secundo, quia ens non est genus. Tertio, quia contrahitur ens per modos intrinsecos. Deus autem nullo modo est cõtrahibilis. Quarto vt dicit S. Bonauent. in textu; quia ens non distinguitur ab ipsis prædicamentis. Omne enim ens, aut est substantia, aut quantitas, &c. Ideo ponitur in ipsis prædicamentis. At vero Deus habet esse distinctum ab ipsis, & infinitum: ergo nullo modo ponitur in prædicamento.

Secunda conclusio. Deus non ponitur in omnibus simul prædicamentis.

Secunda conclusio. Deus non ponitur in omnibus simul prædicamentis. Hæc conclusio est S. Bonauent. in textu, & ratio eius est, quia Deus si esset in omnibus prædicamentis, deberet participare rationes omnium formaliter, ita vt deberet esse formaliter substantia, quantitas, qualitas, &c. Sed Deus non sic participat vllum prædicamentum formaliter; sed omnium perfectiones habet in se eminenter; vel vt dicit S. Bonauent. in solutione ad vltimum æquiualenter: ergo nõ potest esse in omnibus. Secundo ratione eiusdem sancti Bonauenturæ; quia ens si ponitur in decem prædicamentis, est, quia non differt ab ipsis, & est quoddam transcendens, quod omnia comprehendit. At vero Deus est natura quædam distincta, & supereminens omnia prædicamenta: ergo non potest esse in ipsis prædicamentis. Tertio, quia Deus non est substantia prædicamentalis, vt probatum est; neque est accidens: nam vt inquit S. August. 5. de Trinit. per multa capita, Deus est magnus sine quantitate, & bonus sine qualitate: ergo nullo modo potest esse in prædicamentis accidentium, & sic non est in omnibus simul.

Tertia cõclusio. Deus non ponitur in prædicamẽto reductiue, nec indirecte.

Tertia conclusio. Deus non ponitur in prædicamento reductiue, neque indirecte. Et quamuis in hoc nullum esset periculum dicere, quòd Deus pertineret ad omnia prædicamenta reductiue tamquam omniũ rerum primum principium, vt olim dicebat S. Thom. quia hoc non est contra simplicitatem Dei, nam poneretur vt principium: tamen multo melius, & verius dicitur, quod Deus nullo modo ponatur in prædicamẽto, neque directe, neque indirecte; neque principaliter, neque reductiue. Et ratio est S. Thomæ. 1. par q. 3. artic. 5. quia, quæ reductiue ponuntur in prædicamento, imperfecte participant rationem ipsius; vt punctus imperfecte participat rationem quantitatis. Sed Deus nihil habet imperfecti; quia perfectius cuncta sunt in Deo, quàm in se ipsis: ergo nullo modo pertinet ad prædicamenta.

Quarta conclusio. Opposita sententia est periculosa.

Quarta conclusio. Sententia Gabrielis, & aliorum, qui ponunt Deum in prædicamento; videtur mihi periculosa. Probatur, quia vt supra dictum est, ex vna propositione de fide, & altera propositione naturaliter nota, conclusio sequitur de fide. Tunc sic formo argumentum. Omne, quod est sub genere, est aliquo modo compositum. Sed Deus nullo modo est compositus: ergo nullo modo est sub genere, nec sub prædicamento. Minor est de fide, vt patet ex cap. Firmiter. Maior est certissima lumine naturali. Nam, si est sub genere: ergo contrahitur per aliquam differentiam: ergo est compositum. Accedit etiam huc, quòd Aristoteles intelligentias separatas propter earum simplicitatem exclusit a prædicamento; quanto magis exclusisset Deum, si cognouisset omnimodam simplicitatem, quã nos in Deo ponimus; quæ multo maior est illa, quam ipse ponebat in intelligentijs. Denique probatur, quòd sit periculosa istorum sententia; quia omnes Patres affirmant Deum esse super omne creatum, supra omne ens, supra omne genus, & supra omnem perfectionem: ergo nullo modo dicendum est, quòd pertineat ad aliquod prædicamentum.

Quinta conclusio.

Quinta conclusio, quæ sequitur ex dictis. In Deo nulla est compositio generis, & differentiæ, quæ qui-

In Deo nõ est cõpositio generis & differentiæ.

A dem compositio pugnat cum omnimoda Dei simplicitate. Nam licet hæc compositio non sit adeo magna, sicut illa physica, quæ fit ex duabus rebus tertia; vt ex materia, & forma fit homo; tamen hæc compositio est vera, & realis metaphysica compositio, quæ non solum habet esse in intellectu; sed etiam habet fundamentum in re. Nam in homine reperitur animal contractum per rationale ad esse hominis. Et præterea non debet poni in Deo talis compositio; quia esset maxima imperfectio. Nam genus est perfectibile per differentiam, quæ B se habet vt actus ipsius. At vero in Deo nihil est perfectibile: ergo nec potest componi ex genere, & differentia. Item tertio, quia licet genus, & differentia non distinguantur, sicut res a re; sunt tamen ita distincta, quòd saltim in abstracto non potest vnum prædicari de altero. Non enim dicimus formaliter animalitas est rationalitas; nec è contra. Si esset hæc compositio in Deo, iam aliqua essent in Deo, quorum vnum non posset formaliter prædicari de altero: quod est contra superius dicta. Item quarto, quia si Deus haberet genus, C & differentiam, sequeretur, quòd iam Deus posset diffiniri: quod est contra omnes Theologos, & contra Aristot. 7. metaphysi. tex. 54. qui arguens contra Platonem, probat, quòd si idea illa Platonis esset separata, & simplex, non posset diffiniri; quia non haberet partes distinctas, quales sunt genus, & differentia. Si ergo Deus esset compositus ex genere, & differentia nihil obstaret, quo minus posset diffiniri; quod est contra sanctum Thomam loco citato, & contra sanctum Bonauenturam, expresse negantes, Deum vllo modo posse diffiniri D per genus, & differentiam, neque posse demonstrari per causam a priori; sed tantum per effectus; sicut supra sæpe dictum est. Ex quibus omnibus constat, quòd Deus est extra omne prædicamentum, & extra omnem compositionem. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Dupliciter nomina significãt res ipsas perfecto, & imperfecto modo

Ad primum argumentum dico, quòd nomina dupliciter significant. Vno modo rem imperfectam modo imperfecto, vt equus, leo, sedere, stare, &c. Huiusmodi nomina significant res illas, quatenus in se ipsis sunt; & quia in se sunt imperfectæ, ideo E significant res imperfectas modo imperfecto. Et huiusmodi nomina non possunt Deo tribui, nisi metaphorice. Alia vero sunt nomina, quæ significant rem imperfectam; sed tamen non modo imperfecto. Vt vita, sapientia, iustitia, &c. hæc quidem significant imperfecta, nempe has nostras perfectiones, quæ sunt imperfectæ, non tamen significant illas eo modo, quo in nobis sunt. Possunt enim ista nomina significare perfectiones, quæ in Deo sunt, & huiusmodi nomina proprie tribuuntur Deo, sed non vt significant nostras perfectiones. Vnde Deus pro- F prie est substantia, & sapientia; sed talis substantia non est nostra prædicamentalis. Similiter Pater, & Filius significant relationem, sed non nostram; quia in Deo relatio est substantia; in nobis vero est accidens. Hoc ergo voluit dicere sanctus Augustinus, non quòd Deus ponatur in prædicamento; sed quòd nomina aliquorum prædicamentorum possunt proprie Deo tribui; vt nomen substantiæ, & relationis; quia quamuis significent rem imperfectam, non tamen modo imperfecto. Non enim tribuuntur Deo sub illa ratione, sub qua illa no- G mina prædicamenta constituunt. Et ita nihil habet S. Aug. contra nos.

Ad secundum arg. Christus ratione humanitatis ponitur in prædicamento.

Ad secundum dico, quòd argumentum illud tantum probat, quòd Christus ratione humanitatis ponitur in prædicamento, sed non vt Deus; neque ratione illius esse diuini, quod habet humanitas in verbo, quod quidem est infinitum. Sed quia in Christo esse humanum, & humanitas, quæ sunt esse, & essentia creata Christi; differunt; ideo ponitur in prædicamento ratione

humanitatis. Item quia humanitas Christi est composita ex actu, & potentia etiam potest poni in prædicamento. Deus autem nullo modo; quia in illo non differunt esse, & essentia, neque est compositio actus, & potentiæ.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur, quod iam dictum est, quare Deus non possit poni in prædicamento substantiæ, neque relationis; quia Deus non est substantia prædicamentalis, sed alterius rationis, vt dictum est in expositione textus, neque etiam est relatio, quæ ponitur in prædicamento relationis: sed est relatio, quæ est essentia diuina. Et ad illud de linea infinita respondetur, quod si daretur linea infinita; poneretur in prædicamento quantitatis; quia talis infinitas non est extra prædicamentum; sed infinitas Dei est extra prædicamentum omne. Et ad illud de idea equi, quæ est in Deo; Respondetur, quòd idea illa, si consideratur, vt est in Deo, dicit infinitam perfectionem. Si autẽ quatenus dicit respectum ad creaturas, dicit modum quẽdam limitatum, & finitum; quia cum creatura sit finita, etiam respectus ad illam erat finitus. Similiter respondetur ad illud de relatione. Relatio enim diuina dicit diuinam essentiam. Essentia vero diuina est infinita perfectio: ergo relatio diuina dicit infinitam perfectionem. Et sic finitur hæc quæstio S. Bonau. tertia in ordine, quæ est de simplicitate Dei.

QVAESTIO IIII.

Ex distinctione octaua, primi libri sententiarum S. Bonau.

De immutabilitate Dei.

Quia moueri in Deo dicit imperfectionem, sicut componi, ideo post simplicitatem Dei; quæ excludit a Deo compositionem, agimus de immutabilitate, per quam remouetur motus a Deo. De qua quæruntur duo.

Primo, An immutabilitas sit in Deo?
Secundo, An sit proprietas Dei?

ARTICVLVS I.

An immutabilitas sit in Deo.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd immutabilitas non sit in Deo. 1. sapientiæ 7. Omnibus mobilibus mobilior est sapientia: ergo, &c. Si dicatur, quòd sapientia dicitur mobilis per causam, eo quod facit alia moueri. Contra. Nihil dat, quod non habet. Sed Deus dat omnibus motum: ergo motus, vel mutatio maxime est in Deo.

Secundo. Omne, quod nunc est aliquid, quod non fuit prius, est mutatum. sed Filius Dei homo est, ab æterno autem non fuit homo: ergo est mutatus. Si dicas, quòd homo prædicatur de filio Dei non per inhærentiam, sed per vnionem, & vnio est relatio, & relatio aduenit sine mutatione; vt de nummo fit pretium, vt dicit August. lib. 5. de Trini. cap. 16. contra. Ambrosius ita arguit contra hæreticum, qui posuit filium ex tempore genitum a Patre; quia si hoc, tunc factus est de non Patre Pater: ergo mutatur: ergo [a] similiter in proposito.

Ambr. de fide ad Gratianũ lib. 1. c. 5. statim post princip.

Tertio. Quicumque de nõ agente fit agens, mutatur mutatione, quæ est ab otio in actum. Sed Deus de non creante, factus est creans: ergo est mutatus. Si dicas, quòd Deus de non agente fit agens non propter mutationem sui, sed propter mutationem effectus producti; sicut sol de non illuminante fit illuminans. Contra, non quia creatura est, ideo Deus creat; sed quia Deus creat, creatura fit, siue producitur. Per prius est ergo Deum agere, quàm creaturam fieri: ergo cum posterius non sit causa prioris, non quia creatura fit de non ente ens, Deus fit de non creante, creans; sed è conuerso: & ita mutatio est ratione agentis, non effectus.

[a] Vult, probare quod etiam relatio aduenit cũ mutatione rei, vt patet ex argumento Ambrosij cõtra illum hæreticum. Nã si ex tẽpore de nõ patre sit Pater: ergo mutatus: ergo similiter, si Deus fit ex tempore de nõ homine homo: ergo mutatus.

Quarto. Deus aliquid vult, quod prius non voluit; quia ex tempore voluit creare, quod non voluit ab æterno: sed quicumque vult aliquid, quod non prius voluit, mutatus est: ergo, &c. Si tu dicas, quòd ab æterno voluit creare mundum, in illo instanti; sicut ego volo audire Missam cras. Contra. Voluntas Dei est causa rerum proxima, & immediata; sed posita causa proxima, & immediata, ponitur effectus: ergo si ab æterno voluit, mundus ab æterno fuit.

Sed contra est primo, quia omnis mutatio aut est secundum substantiam, aut secundum accidens. Sed Deus non mutatur secundum substantiam; quia omne tale est corruptibile: Deus autem, siue diuina substantia, cum non habeat principium est incorruptibilis: ergo, &c. Item nec secundum accidens, quia in Deo non est accidens: ergo nulla in eo est mutatio. Secundo, omne, quod mutatur per prius est in potentia, quàm in actu; & in tali differt actus a potentia. Sed Deus est purus actus: ergo nullo modo mutatur. Tertio fiat deductio Richardi. Omnis mutatio, aut est in statum meliorem, aut deteriorem, aut parem. Sed nullo istorum modorum mutatur diuina natura; quia non in meliorem: quia verissime est. Non in deteriorem: quia a semetipsa est. Non in æqualem; quia perfecta est: ergo nullo modo conuenit diuino esse mutabilitas.

ex 5. phys. tex. 1.

Richard. lib. 2. de trin. c. 8.

Boet. lib. de consol. philosoph. metr. 9. lib. 3.

[b] Quia quod est mutabile est in potentia ad illud, ergo nõ est purus actus, sed Deus est purus actus: ergo.

Respõdeo dicendum, quòd sicut dicit Boetius; Deus stabilis manens dat cuncta moueri. Vnde diuina essentia est immutabilis. Non enim mutatur loco; quia vbique est. Non tempore; quia æternitas simul est. Non forma; quia purus [b] actus est. Vnde mutationem secundum formam tollit [c] simplicitas; secundum tempus tollit æternitas; secundum locum tollit immensitas. Et ideo in Deo est summa stabilitas. Et inde omnis motus causalitas; quia, sicut probat August. & vult Philosoph. Omnis motus procedit ab immobili, vt cum mouetur manus; stat cubitus, & mo-

[c] Nã in omni re mutabili est aliqua cõpositio, sed De⁹ est oĩno simplex: ergo non potest moueri.

Aug. 8. de Genesi ad literã ca. 21. tom. 3

Phil. lib. de incessu animaliũ & de motibus animalium. Aristot. 8. phi. tex. 1

netur

uetur cubitus stante humero. Quia ergo Dei sapientia est stabilis, ideo omnia mouet. A

Ad primum, quod objicitur de sapientia, quòd dicitur mobilis; dicendum, quòd mobile dicitur actiue, de ea; quia facit motum non passiue; sicut sensibile de animali. Et ad illud, quod objicitur. Nihil dat alteri, quod non habet, dicendum, quòd triplex est aliquid habere, scilicet formaliter, exemplariter; causaliter, & quolibet istorum [d] modorum, quod habet, dare potest. Primo autem modo non habet Deus motum. Sed 2. & 3. sic. B

Ad secundum, quod objicitur de relatione; dicendum, quòd [e] relatio, cum dicitur de nouo, de necessitate ponit mutationem in altero extremorum: nec oportet, quòd in vtroque. Ideo ista relatio, quæ est personæ ad personá; ponit mutationem in altera personarum, & vna mutata, mutatur, & reliqua; quia eadem C sunt essentia. Ideo de necessitate, si de non Patre fieret Pater, mutaretur. Relatio autem essentiæ ad essentiam, non de necessitate ponit mutationem; nisi in altero extremorum; quia cum diuersæ sint essentiæ, potest vna mutari, altera non permutata. Ideo in relatione ad creaturam semper intelligitur in creatura facta mutatio, non in Deo: tamen proprie loquendò; sicut alibi patebit, Deus non refertur D ad creaturam, nisi secundum dici, & modum loquendi. [f] Posset tamen aliter dici, sicut infra tactum est simile, quod, quia relatio personalis dat personæ existere: nó sic autê relatio ad creaturam. Ideo sequitur, si incipit esse Pater, incipit esse; non autem sequitur hic. Deus incipit esse homo, igitur incipit esse. Et ideo bene valet argumentum Ambrosij, quòd si Pater incœpisset gignere, quòd esset mutatus; E quia incœpisset esse; non quia ab vno statu in alterum mutatus esset.

Ad tertium, quod objicitur: quando de non [g] agente, &c. dicendum, quòd est agens, quod est sua actio, & est agens, quod non est sua actio. Agens, quod non est sua actio, sic agit, quòd inter ipsum, & effectum cadit medium, quod disponit ipsum, & tale agens nú- F quam fit agens de non agente, quin mutetur; quia nouum quid sibi aduenit: sed agens, quod est sua actio, agit se ipso. Et ideo inter ipsum, & effectum non cadit aliquod medium ipsum disponens. Et ita cum de non agente fit agés: quia nihil nouum sibi accidit: ideo non mutatur: tale agens Deus est.

Ad quartum, quod objicitur de [h] voluntate, dicendum, quòd causa proxima, & imme- G diata dicitur tripliciter, aut respectu substantiæ, aut dispositionis, aut actus. respectu substantiæ, cum inter eam, & effectum non cadit alia substantia media causans: respectu dispositionis, cum nó additur noua dispositio ad effectum producendum: respectu actus, quando actui côiungitur. Dico ergo, quòd Dei volútas fuit causa proxima, & immediata ab æterno

[d] Id est, omne quod habet aliquid eo modo, quo habet, dat illud alteri. Et quia Deus habet exemplariter, & causaliter motum, ideo potest dare alteri hoc modo.

[e] Hic ponit duas solutiones. Prima stat in hoc, quod in diuinis relatio adueniens Patri ex tpe, respectu filij, necessario requirit mutationê vnius personæ, vna autem persona non potest mutari sine alia, quia est eadê essentia in vtraque, & sic si ex tpe de non Patre fieret Pater necessario mutaretur Pater, & êt Filius. At vero quando relatio aduenit essentiæ respectu alterius essentiæ distinctæ, tunc per mutationem vnius essentiæ tantum potest aduenire, vt per mutationê humanitatis Deus dicitur homo *dist. 30. q. 1. & dist. 28. q. 2.*

[f] Secunda solutio stat in hoc, respondetur negando maiorê; quia per mutationê humanitatis pôt esse homo quod antea non erat & ad probationem de Patre, Respondetur, quod est differentia inter has propositiones, Deus incipit esse homo, & Deus incipit esse Pater; quia prior potest esse vera sine mutatione Dei. Posterior vero non; quia si

respectu substantiæ, & dispositionis, & non respectu actus; quia actui non coniungitur voluntas nisi pro tempore, in quo vult agere, vt patet, cum dicitur. Volo cras legere: voluntas non copulatur actui, nisi pro tempore crastino.

SVMMA TEXTVS.

B *PRima conclusio. In Deo est omnimoda immutabilitas. Probatur primo auctoritate Boetij. Secundo, a sufficienti diuisione; quia Deus non potest mutari loco; quia est vbique: nec tempore; quia est æternus: nec forma; quia est purus actus: ergo. Tertio probatur, quia, vt dicitur in argumento, Sed contra, omnis mutatio, aut est secundum substantiam, aut secundum accidens; sed neutrum conuenit Deo: ergo. Quarto, quia omne, quod mutatur, prius est in potentia, quàm in actu, Deus autem semper est in actu: ergo non mutatur. Quinto ratione Richardi lib. 2. de Trinit. capit. 3.* C *quia omnis mutatio, aut est in statum meliorem, aut deteriorem, aut parem: sed nullo istorum modorum potest Deus mutari. Non in meliorem; quia si est Deus, habet optimum statum. Non in deteriorem; quia non esset Deus. Nec in æqualem; quia Deus non potest habere æqualem in natura distinctum: ergo nullo modo est mutabilis.*

Secunda conclusio. Quia Deus est simplex, non mouetur secundum formam: & quia æternus, non mouetur secundum tempus: & quia immensus, non mouetur secundum locum.

D

EXPOSITIO TEXTVS.

CIrca titulum articuli tantum est notandum, quòd quæstio ista proponitur de omni genere mutationis, an Deus possit moueri aliquo motu, siue motu exteriori, siue interiori, id est, an Deus sit generabilis, vel corruptibilis, creabilis, vel annihilabilis; alterabilis, vel augmentabilis; vel mobilis motu locali, vel per intellectum, & voluntatem. Hæc enim omnia includit titulus. Circa ordinem aduerte, quã E recte post simplicitatem sequatur immutabilitas Dei; quia simplicitas est causa mutabilitatis, vt dicit S. Bonauent. distin. 8. dub. 1. primi sententiarum. Et in hoc artic. 1.

Circa corpus articuli, nota secundo, quòd sanctus Bonauent. sub his verbis comprehendit omnem mutationem; nempe per mutationem secundum locum, intelligit motum localem; per mutationem secundum tempus, intelligit generationem, vel creationem: per mutationem secundum formam intelligit omnes alias differentias motus. Nam omnis mutatio, vel motus F secundum formam, vel est secundum formam substantialem, vt in generatione, & corruptione, creatione, & annihilatione; vel est secundum formam accidentalem, & tunc vel est alteratio, quæ est acquisitio qualitatis; vel est augmentatio, per quam acquiritur quantitas, vel est mutatio spiritualis, vt intellectio, & volitio. Et ita negando Deum moueri aliqua mutatione, vel motu horum trium, consequenter aufert a Deo omnem mutationem, & motum cuiuscúque speciei sit. Nota etiam circa eundem textum propositionem illam Aristotelis. Omnis motus procedit ab G immobili, quòd desumpta est ex 7. & 8. physicorum, & ex 12. metaph. vbi Aristot. ponit illam vniuersalem propositionem. Omne, quod mouetur, ab alio mouetur: ne enim detur processus in infinitum in causis per se subordinatis, necessario deueniendum est ad vnum primum mouês immobile, quod mouet omnia, & non mouetur. Talis est Deus, & eius diuina sapientia, quæ est stabilis, & firma, & mouet omnia, vt dicit Boe. lib. de consol. philoso. metro 9. lib. 3. Nota etiã ex Richardum 1. distin. 8. q. 1. quòd eodem modo probat

Deus incipit esse Pater: ergo incipit esse simpliciter; non autem potest incipere esse sine mutatione sui; sed non valet, incipit esse homo: ergo incipit esse; quia relatio in diuinis dat esse simpliciter Patri; non sũt humanitas quæ tãtum dat esse homini.

[g] Ad tertium in forma respondetur negando maiorê; quia Deus de nõ creante fit creans per solam mutationê creaturæ. & ad replicã Respondetur, quod quia Deus creat, creatura est, & quia creatura est, Deus dicitur creator, & hoc absq. mutatione sui.

[h] Pro resolutione quarti nota quod in Deo non est volũtas, volitio, & volẽs, & sicut ab æterno est voluntas in Deo, ita ab æterno est volẽs, & volitio, & sic non vult aliquid de nouo, quod ab æterno nõ voluerit; sed nõ sequitur, quod si ab æterno voluit Antichristũ esse, quod Antichristus sit ab æterno; quia voluit ab æterno Antichristũ esse pro tali tẽpore, & hoc vocat S. Bona. volũtatem Dei nõ esse coniũctam actui, nisi pro tali tẽpore.

Prima cõclusio. *Secunda conclusio.* *Nota primo.* *Nota secundo.*

immutabilitatem Dei, nempe propter summam Dei actualitatem, & propter summam eius simplicitatem, & propter summam eius immensitatem, in quo coincidit cum S. Bonau.

Nota tertio.

Mobile sumitur dupliciter. Actiue, & passiue.

Tertio nota circa solutiones argumentorum, quòd omnia hæc argumenta desumpta sunt ex Alexandro de Ales, 1. par. q. 4. memb. 1. 2. & 3. Vnde circa solutionem primi argumenti, quòd etiam ponit S. Thom. 1. par. q. 9. artic. 1. aduerte, quòd solutio stat in hoc. Mobile potest sumi actiue, idest, quod facit mouere, & sic conuenit Deo. Potest etiam sumi passiue pro eo, quod potest moueri, & sic non conuenit Deo; sicut B sensibile dicitur, quod potest sentiri. Quod autem sentit actiue, vocamus sensitiuum. & ita sapientia diuina est valde mobilis; quia cuncta disponit, & ordinat, attingens a fine vsque ad finem fortiter, & disponens omnia suauiter. Circa eandem solutionem nota distinctionem illam sancti Bonauenturæ, quòd tripliciter aliquis dicitur aliquid habere. Primo formaliter, vt album habet formaliter albedinem. Secundo effectiue, seu causaliter, vt ignis. Tertio exemplariter, vt artifex habet domum in mente exemplariter.

Quomodo intelligitur illa maxima, nemo dat quod non habet.

Illa propositio, Nemo dat, quod non habet, communi- C ter non habet verum in causa formali: quia albedo non est alba, & tamen dat esse album. Sed tamen S. Bonauent. dicit, quòd est vera in his tribus generibus causarum. Quod intelligendum est, quod vnumquodque istorum dat, quod habet, eo modo, quo habet: Vnde albedo dat esse album formaliter, sicut ipsa est forma albedinis. Similiter ignis dat esse calidum effectiue: & artifex dat esse domus exemplariter, & etiam effectiue; quia facit domum secundum exemplar, quod habet in mente. Deus ergo dat, quod habet eo modo, quo habet. Et quia non habet motum for- D maliter (Deo enim repugnat esse causam formalem alicuius) ideo non dat moueri formaliter. Sed quia est causa effectiua motus, & exemplaris; quia ideam omnium rerum habet, ideo dat alijs effectiue, & exemplariter motum.

Nota quarto.

Quomodo relatio somnis pôt aduenire Deo, absque sui mutatione.

Quarto nota circa solutionem ad secundum, in qua S. Bonauent. ponit duas solutiones. Prima est Alexandri de Ales, loco citato, memb. 1. quæ solutio stat in hoc, quòd quandocumque aduenit relatio de nouo alicui; de necessitate ponit mutationem in vno extremorum, sicut per receptionem albedinis in Petro, con- E surgit in me relatio similitudinis per solam mutationem illius. Vnde in incarnatione per solam mutationem humanitatis consurgit in verbo relatio vnionis. At vero in diuinis, si adueniret de nouo aliqua relatio personalis unius personæ ad alteram, certissimum est, quòd deberet fieri mutatio in vna personarum. Et quia essentia vnius personæ est essentia alterius; ideo; mutata vna persona in essentia, mutatur etiam alia. Et ideo bene argumentabatur S. Ambros. contra illum hæreticum, qui dicebat filium ex tempore esse genitum a Patre; quia si ex tempore factus est de nou. F Patre Pater; ergo mutatur. Probo cōsequentiam, quia si filius mutatur in essentia, etiam & Pater mutatur. Quod quidem non accidit quando relatio est vnius essentiæ ad aliam extrinsecam, sicut creatoris ad creaturam, & è contra. Satis enim est, quòd sit mutatio in vno extremorum, vt in creatura; quia relatio Dei ad creaturam est tantum relatio rationis, seu secundum dici, vt dicit Bonauen. Alex. de Ales aliter respondit huic argumento, quod ferè in idem recidit; ait enim, quòd quædam sunt relatiua, quæ dicunt mutuam dependentiam, vt Pater, & Filius, in naturali generatio- G ne: & tunc relatio fundatur super vtrumque extremum. Quædam autem sunt quorum vnum dependet ab altero, & non è conuerso, vt causa, & effectus; quia effectus dependet a causa, & non è contra. Vnde in primo genere relatiuorum necessario debet esse mutatio in vtroque extremo. Et ideo nullus potest esse Pater, nec Filius sine mutatione vtriusque. Et propterea, si ex tempore Pater generauit Filium, mutaretur vterque. At vero in relatiuis secundi generis, nempe cau- A sæ, & effectus non ponitur mutatio, nisi ex parte vnius extremi, quia totus respectus fundatur super illud cū comparatione ad alterum. Et ideo, ad hoc, quod Deus dicatur creator, & vnitus naturæ humanæ, satis est mutatio in creatura. Et ita sine mutatione Dei refertur creatura realiter ad Deum; & Deus ratione refertur ad creaturam; quia illa relatio fundatur in creatura potius quàm in Deo. Secunda solutio, quam ponit sanctus Bonauent. est, quòd relatio personalis differt ab alia relatione, quæ fundatur super essentia creaturæ: nam in diuinis relatio constituit personam, & dat illi B esse. Vnde bene valet. Pater diuinus incipit esse Pater: ergo incipit esse. At vero relatio Dei ad creaturam non dat Deo esse absolutum, & simpliciter; & ideo non valet. Deus incipit esse homo: ergo incipit esse. Et sic argumentum sancti Ambrosij concludebat, quòd Pater mutaretur, si ex tempore generaret filium; quia inciperet esse.

Nota quinto.

Quomodo Deus dicatur exire de otio in actum; Et quo agendo non mutatur.

Quinto nota circa solutionem ad tertium. Solutio ibi data a sancto Bonauentura est optima, & ad replicam respondet, quòd agens, quod est idem, quod sua actio, non mutatur agendo, neque exit de otio in actū; C quia semper est in actu, & semper agit. Agens vero, quòd non est sua actio, non semper agit. Et ideo quando agit mutatur, & exit ab otio in actum. Et quamuis sit prius Deum creare, quam creaturam fieri; tamen non sequitur, quòd creando Deus mutetur. ab æterno enim creat pro tali tempore, quo creatura futura est, vt dicemus statim, & latius explicabimus hanc solutionem in disputatione dubiorum super hunc articulum. Alexander de Ales loco citato, memb. 1. ad tertium respondet huic argumento, & fere eadem est solutio. Richardus in 1. distin. 8. q. 1. ad tertium re- D spondet illi propositioni, quòd Deus exiuit de otio in actum, quando de non creante factus est creans, &c. dicit, quòd est considerare duplicem actionem, vnam, quæ manet in agente, aliam, quæ transit in rem exteriorem. In Deo autem actio interior æterna est, & realiter idem, quod Deus: actio autem exterior trāsit in creaturam. Quia ergo Deus sine nouo exitu in priorem actionem potuit de nouo exire in secundam actionem: ideo quando de non agente actionem exteriorem factus est agens actionem exteriorem, non est mutatus; quia illa mutatio est in creatura, in quam E transit actio exterior.

Sexto nota.

Sexto nota. Ad quartum fere nihil est addendum, præter id, quod S. Bonauent. dicit, nempe quòd Deus est causa proxima, & immediata ab æterno respectu substantiæ, & respectu dispositionis; non tamen coniungitur effectui, nisi pro tempore, quo futurus est. Sicut, cum ego dico: Ego volo cras legere; voluntas est coniuncta lectioni crastinæ: quod etiam in dubijs super hunc articulum latius explicabimus. Tandem nota ea, quæ Dionys. Carthus. refert de motu: qui in 1. dist. 8. quæst. 4. explicat moraliter, quomodo Deus dicatur F moueri omni motu, licet proprie non moueatur. Nam dicitur moueri motu circulari, omnia gubernando; motu recto, iustos præmiando: motu obliquo, peccatores a peccatis purgando: item motu naturali, omnibus benefaciendo ex sua naturali bonitate: motu violento, iniquos puniendo; quia est quasi alienum ab eo: motu voluntario, omnia in suo esse conseruando. Hæc sufficiant pro hoc articulo 1.

Deus dicitur improprie moueri omni motu moraliter loquendo de motu.

ARTI-

ARTICVLVS II.

An immutabilitas sit proprietas Dei?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd [a] immutabilitas non sit proprietas Dei; tripliciter enim dicitur immutabilitas, aut inuariabilitas, aut incorruptibilitas, aut inuertibilitas. Ostenditur autem primo, quòd inuariabilitas conueniat creaturis, vt potè principijs: nam August. ostendit in 12. confessionum capit. 1. quòd materia informis est inuariabilis; quia quod caret forma, caret ordine: & quod caret ordine, caret vicissitudine: ergo variatione. Auctor autem sex principiorum cap. 2. dicit hoc de forma: quod est in simplici, & inuariabili essentia consistens. Item videtur, quòd inuariabilitas conueniat beatis: quia vbi perfecta beatitudo, ibi nulla deperditio; & vbi hæc, nulla variatio est. Item variatio attenditur, sicut dicit August. super Genesim ad litteram. lib. 8. cap. 20. aut secundum locum, aut secundum tempus: sed aliqua creatura caret determinato loco, & tempore, vt vniuersale, quod est semper, & vbique; & cælum empyreum, quod est extra tempus, & locum: ergo, &c.

[a] Tribus argumētis probat S. Bonauent. quòd immutabilitas conueniat etiam creaturis iuxta triplicem acceptionē immutabilitatis, & primo probat, quod creatura dicatur etiā immutabilis, id est inuariabilis, seu inalterabilis, vt materia prima, & corpus beati, & vniuersale, & cælum empyreum nō possunt alterari, nec variari: ergo, &c.

Secundo si [b] immutabilitas dicatur incorruptibilitas; probatur, quòd etiam conueniat creaturis: nā omnis corruptio naturalis venit ex contrarietate sicut dicit philosophus in lib. de morte, & vita cap. 1. sed multæ creaturæ carent contrarietate: ergo, & incorruptibilitate. Item omnis corruptio est in aliquid prius se; quia corruptio naturalis in aliquid est: sed principia non habent aliquid prius, vt pote materia: ergo sunt incorruptibilia. Item omne perpetuum est incorruptibile: sed aliqua creatura naturaliter est perpetua: ergo, &c. Minor probari potest sic. Perpetuitas est de ratione imaginis. Vnde August. Non esset anima imago, si mortis termino clauderetur. Cum ergo anima naturaliter sit imago: ergo naturaliter est immortalis, siue perpetua.

[b] Secundo argumēto probat, quod immutabilitas, vt est idē quod incorruptibilitas conuenit creaturis, quia cælū, materia prima, angelus, & anima rationalis sunt incorruptibilia.

Aug. 14. de Trini. cap. 14.

Tertio probatur, quòd [c] creatura sit etiam inuertibilis, sic. Vertibilitas est in non esse; sed nihil est, quod creaturam aliquam possit vertere in non esse; quia a se non vertitur, cum nihil se corrūpat. Ab alio non; quia actio creaturæ in id terminatur, ex quo incipit; sed nullius creaturæ actio incipit ante esse: ergo, &c.

Præterea distantia infinita est inter esse creaturæ, & nihil: sed inter extrema in infinitum distantia non potest fieri mutatio per virtutem finitam: ergo nihil potest cedere in nihil, nisi Deo faciente. Item vertibilitas dicitur per corruptionem in non esse omnino; sed nihil, quod corrumpitur, cedit omnino in non ens: ergo nullum corruptibile, vertibile solū. Si tu dicas, quòd inuertibilitatem non habet creatura per naturam, sed per gratiam. Contra. Quod omnibus inest, est naturale; quoniam gratia speciale est: sed naturale est, quod est idē apud omnes; sed ferè omnis creatura est inuertibilis: quia nulla redigitur in nihilum: ergo est naturale. Item ostenditur, quòd nec per gratiam: quia gratia est perfectio naturæ: ergo, quod repugnat naturæ nō datur per gratiam: ergo si inuertibilitas est contra naturam creaturæ: ergo non datur per gratiam. Item obijcitur de illa gratia: quia si est creatura, est vertibilis. Si ergo conueniat ei inuertibilitas; oportet, quòd per aliam gratiam. Et sic erit abire in infinitum. Si ergo oportet stare, patet, quòd non per gratiam. Si dicas, quòd gratia illa non dicitur habitus; sed Deus gratis conseruans: hoc nihil est, quia sine Deo operante, nulla creatura operatur: ergo sicut nulla creatura est inuertibilis, nisi per gratiam; sic nulla creatura operatur, nisi per gratiam: ergo nulla operatio est naturalis: quod stultum est dicere.

[c] Hoc tertio argumento probat, quod immutabilitas, vt est idem, quod inuertibilitas seu inannihilatio conueniat creaturę. Primo quia nulla creatura potest se ipsā annihilare, nec ab alia potest annihilari quia creatura nō potest terminare suā actionē in nihil. Secūdo, quia inter esse, & nihil est distantia infinita. Quod in hoc sensu verū est, quia nulla creatura potest rem ex nihilo creare: ergo nec in nihilum conuertere. Tertio, quia si aliquid posset in nihil cōuerti, maxime, quod est corruptibile; sed hoc non cōuertitur in nihil omnino; quia remanet materia corrupti: ergo nullum corruptibile est vertibile, seu annihilabile.

Sed contra, quia 1. Timoth. 6. dicitur de Deo, quòd solus habet [d] immortalitatem, & August. dicit cōtra Maximinum. In omni natura mutabili, nonnulla mors est ipsa mutatio: ergo si solus Deus habet immortalitatem solus habet immutabilitatem. Secundo omne vertibile est mutabile; sed omnis creatura est vertibilis. Vnde Damasc. lib. 1. cap. 3. Omne quod a versione incipit, in versionem tendit, &c. Tertio, Omne, quod sibi relictum, in nihilum cedit, quantum est de se, est mutabile; sed omnis creatura est huiusmodi. Vnde Gregor. super Iob, Cuncta in nihilum tenderent, nisi manus conditoris ea retineret: ergo, &c. Quarto. Nullum accidens de se habet stabilitatem; sed esse omni creaturæ accidit, sicut dicit Hilarius 7. de Trini. & habetur in litera; quia ab alio venit: ergo omnis creatura quantum ad esse est instabilis. Quinto, Omne vanum est subiectum variabilitati; sed omnis creatura vana, cum sit ex nihilo, vnde dicitur ad Roma. 8. Vanitati subiecta est creatura, &c. ergo si omnis creatura vana, nulla immutabilis. Sexto, Omne mutatum habet in se mutabilitatem; sed omnis creatura facta est: ergo omnis creatura mutata: ergo nulla immutabilis.

Aug. lib. 3. ca. 12. tomo 6.

[d] Illa Pauli sententia est vera, nisi de angelis intelligatur, q possunt dici mortales tripliciter. Primo in comparatione ad Dei immortalitatē, a qua distant in infinitū. Secūdo cōditionaliter vt pote si sibi ipsis relinquerētur & nō conseruarentur à Deo. Tertio pro ut mutatio dicitur quædā mors. Nam sicut perfecta operatio rei vocatur vita eius, sic quælibet mutabilitas rei dicitur quædam eius mortalitas; & sic dū aliqua actio rei desinit, est in ea quædam mors, & quia in angelis est aliqua mutabilitas, erūt in eis dicitur esse aliqua mortalitas, & sic solus Deus dicitur habere immortalitatem

Respondeo dicendum, quòd immutabilitas dicitur per priuationem mutabilitatis; mutatio autem dicitur tripliciter. Vno modo ab ente in ens; & hæc est mutatio secundum accidens, & dicitur variatio. Alio modo ab ente simpliciter in ens in potentia, siue secundū quid: & hæc est mutatio secundum formam, & dicitur corruptio. Alio modo est mutatio ab ente in simpliciter non ens, & hæc est secundum totam rei substantiam: & dicitur versio. Secundum hoc intelligendum, quòd immuta-

lib. 16. moraliū. c. 19

mutabilitas dicitur [e] tripliciter. Vno modo innariabilitas. Alio modo incorruptibilitas. Et tertio modo inuertibilitas; Si ergo immutabilitas dicatur inuariabilitas; sic dico, quòd in nulla omnino est creatura, nec per naturã, nec per gratiam. Nam omne creatum, aut est accidens, aut habet accidens: & ita variabile. Sic accepta immutabilitas proprie proprium ipsius Dei est. Si autem dicatur immutabilitas incorruptibilitas, sic dico, quòd in aliquibus est creaturis, in quibusdam per naturam; vt puta in simplicibus; in quibusdam per gratiam, vt puta in glorificatis corporibus: nec sic est proprie proprium diuinæ essentiæ. Si vero tertio modo dicatur immutabilitas, sic omnibus creaturis inest per gratiam; nulli autem per naturam, nisi soli Deo. Inuertibile enim per naturam est, quod ex se ipso habet, vt posit stare. Hoc autem est, in quo nulla est vanitas, vel varietas, & in quo omnino nulla est essentiæ mutatio, nec ad esse, nec ad non esse. Et hoc est solũ æternum. Ideo hæc inuertibilitas est in solo Deo, & est proprie proprium eius. Inuertibilitas autem per gratiam inest omnibus, vel pluribus creaturis; quia Deus sua gratuita bonitate cetera continet, ne in nihil cedant, & loquor de creaturis, quæ dicunt quid completum, & per se existens. Concedendum ergo, quòd immutabilitas prout priuat variationem secundum accidens, quantum ad naturam, & potentiam, solius Dei est. Similiter vt priuat mutationem in non esse secundum actum, & potentiam, quantum est de natura, solius Dei est; licet per gratiam conueniat multis creaturis.

Ad primum quod obijcitur in contrarium, quòd principia rerum sunt inuariabilia, dicendum, quòd verum est, si considerentur secundum [f] essentiam abstractam; sed si considerentur secundum esse naturæ, sic de necessitate habent accidentia coniuncta, & possunt variari. Variatio autem accidẽtalis respicit esse.

Ad illud, quod obijcitur, quòd in beatis non potest esse variatio, dicendum, quòd verum est, quantum ad substantiam præmij, siue quantum ad præmium substantiale; cadit tamen, quantum ad conuersionem ad inferius, tum quantum ad affectiones, sicut patet in angelis; tum quantum ad actiones. Vnde beati erunt agiles, & poterunt moueri. Ad illud, quod obijcitur de vniuersali, & empyreo, dicendum, quòd vtrumque recipit variationem: sed vniuersale ratione eius, in quo est; quia mouentibus nobis, mouentur ea, quæ in nobis sunt. empyreum vero ratione contenti; potest enim aliquid continere, quod nõ continet, & aliquid non continere, quod continet.

Ad secundum, quod obijcitur de [g] incorruptibilitate dicẽdum, sicut præfatum est, quòd conuenit creaturis; aliquæ enim creaturæ sunt

A ita simplices, & ita bona coniunctione coniunctæ, quòd nulla cadit in eis contrarietas, nec est in eis maior ratio corruptionis, quàm in principijs. Vnde sicut principia non sunt resolubilia in aliquid; tamen cederent in nihil, si sibi relinquerentur. Sic intelligendum in aliquibus substantijs. Vnde non est dicendum, quòd sit verum, quòd omne compositum sit resolubile secundum rem; sed sicut di-

B cit Anselmus, est resolubile re, vel intellectu. Vnde concedendæ sunt rationes, adhoc inductæ.

Ad tertium, quod obijcitur de vertibilitate, dicendum, quòd quælibet creatura vertibilis est per naturam, si sibi relinquatur. Si quæritur causa huius, dicendum, quòd huius versionis, cum sit defectus purus, non est redden da causa efficiens, vel reducens in non esse;

C sed solam deficiens. Propter quod notandum, quòd natura dicitur naturalis origo; origo autem creaturæ, & est ex nihilo, & est ex suis principijs. Secundum hoc dupliciter dicitur aliquid ipsi creaturæ naturale: vel quia inest ei ex eo, quod est ex nihilo; vel quia inest ei, ex eo, quod est ex suis principijs, & quia nihil nullius est causa efficiens, sed deficiens,

D ideo proprietates, quæ insunt creaturæ ratione eius, quod est ex nihilo, non sunt positiones; sed defectus, Nec sunt a virtute, sed a defectu virtutis; nec habent causam efficientem; sed deficientem: & tales sunt vanitas, instabilitas, vertibilitas. Si ergo quæratur, a quo est vertibilis creatura, dico quòd non ab aliquo efficiente, sed per defectum in se ipsa. secundum autem, quòd [h] naturale dicitur in esse rei per propria, & intrinseca principia,

E sic non dicuntur naturaliter inesse priuationes, vel defectus; sed habilitates: & ideo hoc modo accipiendo naturale, nulla creatura est vertibilis in non esse. Nec tamen dicitur inuertibilis naturaliter; quia naturale est in quo potest natura; sed principia rei non possunt in rei conseruationem, nec in conseruationẽ sui. Et ideo inuertibilitas non est homini naturalis, nec tamen est contra naturam, immo

F est ei consona, quia omnis natura appetit saluari, quamuis ex se non posit; & maxime illa creatura, quæ appetit beatificari. Et hæc est illa, quæ ad imaginem Dei facta est. Et quia desiderium naturæ non est frustra; vbi deficit natura, supplet Dei gratuita influentia, Et sic patet, quòd vertibilitas inest per naturam: sed inuertibilitas per gratiam. Ad illud, quod obijcitur de comparatione gratiæ

G ad naturam, intelligendum est, quòd gratia dicitur adiutorium veniens a superiori, respectu eius, quod est supra posse naturæ. Hoc autem adiutorium est duplex, aut respectu esse simpliciter, aut respectu esse perfecti. Si respectu esse simpliciter, vt puta conseruationis esse; quia nulla principia cum sint vana de se, possunt se ipsa conseruare; sic non est median-

[e] Eadem sententia est S. Tho. 1. par. q. 9. ar. 2. & Durandi, & Richardi in 1. dist. 8. & Alexãdri 1. par. q. 4. m. 3. qui breuiter dicit, quòd duplex est mutatio, seu mutabilitas, vt puta ad esse, & in esse. Prima cõpetit omnib. creaturis; quia ex nihilo ad esse sunt deductæ. Mutatio in esse est duplex. Alia in esse substantiali; quæ generabilibus, & corruptibilibus conuenit: alia in esse accidentali: quę oĩbus creaturis cõuenit quantũ ad aliquas earum actiones; seu dispositiones. Omnis .n. creatura est mutabilis secũdũ esse accidẽtale. Deus autẽ nullo horũ modo est mutabilis; & sic est proprium Dei. Hæc Alexãder q. 4. m. 9.

[f] Idest. Si materia, & forma cõsiderentur secũdum quòd sũt ab inuicem separata, sic non habent accidentia: sed si considerentur secũdum esse naturale, quod solẽt habere, vt coniuncta sunt, sic necessario habent accidẽtia; & sic possunt variari.

[g] Vult dicere: aliquæ creaturæ dicuntur ex natura sua incorruptibiles; quia nulla ex se habet contrariam causam suæ corruptionis: sed respectu Dei sunt corruptibiles, & annihilabiles; quia nisi a Deo conseruentur in nihil redirent.

Ansel. in lib. de incarnatione cap. 1.

[h] Vult dicere, quòd vertibilitas est naturalis omni creaturæ, quæ vt dicit Richard. Oĩs creatura est vertibilis, idest annihilabilis, quare cum est ex nihilo in nihilum potest redire, vt dicit Damasc. inuertibilitas eius non dicitur naturalis creaturę: quia omnis creatura si sibi relinquatur naturæ in nihilum tenderet, sicut creatura antequã fuit, non potuit se ipsam producere, nisi a Deo fiat. Sic postquã est, non pot. se ipsam cõseruare, nisi a Deo cõseruetur. Vnde Auicẽna dicit. Oĩs creatura indesinenter eget datore proprij esse. Quod etiã Aug. 4. super Genesim, notat. Et sic inuertibilitas non est naturalis creaturæ. Siquidem nõ potest conseruari nisi a Deo; nec tamẽ est cõtra naturam ipsius; quia quælibet res appetit naturaliter se conseruare, sed est conformis naturæ, dicitur tamen gratuita, quia a Deo gratis cõseruatur in suo esse.

mediante aliquo habitu infuso, vel dato. Et quia respicit esse, quod esse est commune omnibus, ideo hæc gratia est omnibus communis. Vnde hæc est gratia habens modum naturæ; & hæc est [i] gratia, qua dantur cetera vertibilia. Alio modo dicitur gratia adiutorium respectu perfecti esse. Et quia perfectio esse est in his, quæ ad beatitudinem ordinantur, respicit bene esse; vel esse, quod non est omnium; ideo hæc est habitus specialis aliquorum, non omnium. Et hæc est gratia per modum gratiæ. Ex his patet, quòd obijcitur de gratia: obijcit enim secundum quod gratia est specialis habitus diuisus contra naturam: & sic dicit aliquid de nouo creatum. Sed gratia prædicto modo non. Et ex hoc patet vltimo [k] obiectum; quia gratia dicit adiutorium respectu eius, quod est supra posse naturæ. Et quia conseruatio principiorum est supra posse naturæ; non autem egressus actionū; immo infra, ideo patet, &c.

i Idest gratia quæ se habet p modum naturæ, quæ dicitur volūtas Dei, est qua fiunt, & producitur cetera vertibilia, quia non solum per hāc gratiā naturalem conseruātur res in esse, sed etiā producūtur i esse.

K Idest res ipsa habet in se principia intrinseca, quibus pōt exercere suas operationes. non tamē habet pricipia ex se ad se conseruandum sine manutenētia Dei.

S V M M A T E X T V S.

Prima cō clusio. *PRima conclusio. Immutabilitas prout est idem, quod inuariabilitas secundum accidens, est proprium Dei, quia omne creatum, aut est accidens, aut habet accidens: & consequenter est variabile secundum formam accidentalem. Solus autem Deus, quia non est capax accidentis, est inuariabilis secundum accidens.*

Secunda conclusio. *Secunda conclusio. Immutabilitas vt est idem, quod incorruptibilitas, non est proprium Dei: nam aliqua corpora sunt incorruptibilia per naturam: vt corpora simplicia, vt cælum, & elementa: & aliqua sunt incorruptibilia per gratiam, vt corpora glorificata.*

Tertia cō clusio. *Tertia conclusio. Immutabilitas, vt est idem, quod inuertibilitas in non esse simpliciter, est proprium Dei per naturam: per gratiam vero conuenit creaturis: Nam solus Deus habet per naturam, quòd ex se ipso possit esse, & non possit annihilari: omnia autem reliqua habent hoc per gratiam Dei, qui omnia entia completa conseruat in suo esse, & non annihilat.*

Quarta conclusio. *Quarta conclusio. Proprium Dei est esse omnino immutabilem, & omnis creatura est mutabilis aliqua mutatione. Hæc conclusio colligitur ex premis: & probatur ex Paulo 1. Timot. 6. vt dicitur in argumento: sed contra. Secundo, quia omne vertibile est mutabile. Sed omnis creatura est vertibilis, vt dicit Damasc. lib. 1. de fide. cap. 3. Solus autem Deus est inuertibilis: ergo solus Deus est immutabilis. Tertio, Omne quod sibi relictum in nihilum tendit, est mutabile, talis est omnis creatura, vt dicit Gregor. super Iob: ergo omnis creatura est mutabilis. & Deus immutabilis. Quarto esse accidit omni creaturæ, quia vt dicit Hilarius 7. de Trinit. ab alio venit: ergo quantū est ex se creatura est mutabilis quantū ad esse. Deus autem habet esse ex se. quia est de essentia ipsius: ergo est immutabilis omnino. Quinto, Omnis creatura est vana, cū sit ex nihilo, vt dicit Paul. ad Rom. 8. vanitati subiecta est omnis creatura: omne autem vanum est mutabile: ergo omnis creatura est mutabilis: Deus autem nihil habet de vanitate: ergo. Sexto. Omne mutatum est mutabile: sed omnis creatura est mutata: quia est factu, Deus autem non est factus: ergo omnis creatura est mutabilis: & solus Deus immutabilis. Ista sunt omnes rationes S. Bonauent. in argumento, Sed contra.*

EXPOSITIO TEXTVS.

NOta primo circa corpus articuli, quod S. Bonau. posuit illam distinctionem mutationis, quam A distribuit in variationem, corruptionem, & versionem: quæ quidem nomina desumpta sunt ex antiquis Patribus; præsertim ex Damasc. lib. 1. de fide ortho. cap. 3. tamen nostro modo loquendi vult dicere, quod mutatio est triplex. Alia est mutatio, quæ dicitur accidētalis; vt mutatio, quæ est de ente in ens; quia illud, quod habet esse in actu, mutatur accidentaliter, acquirendo de nouo aliquod accidens, siue sit quantitas, siue qualitas, siue locus, &c. Hæc autem mutatio non vocatur proprie in philosophia mutatio; sed motus; quia non fit in instanti, sicut generatio; sed largo mo- B do vocant Patres illam mutationem, sicut, & generationem ipsam, quæ est mutatio, vt dicit Aristot. 5. phys. tex. 8. aliquando vocamus motum. Secunda mutatio dicitur corruptio, quæ est mutatio de ente simpliciter in non ens secundum quid, seu ens in potentia: In qua mutatione; quia remanet in materia sub alia forma, non dicitur corrumpi totum ens; vt quando ex ligno fit ignis, est corruptio ligni, & generatio ignis; quia materia ligni manet sub forma ignis; & hæc vocatur a S. Bonauentura, mutatio secundum formam; quia mutatur forma substantialis. Tertio mu- C tatio vocatur a nobis annihilatio, & a S. Bonau. versio; quia est mutatio de ente simpliciter in non ens simpliciter: In annihilatione enim nihil remanet: & ideo dicitur mutatio, seu versio secundum totam rei substātiā. In his tribus mutationibus comprehendit S. Bonauen. omne genus mutationum, quæ possunt fieri. Omne enim ens in actu, aut potest mutari secundum accidens, aut secundum formam substantialem, aut conuerti in nihil creationem: tamen sub annihilatione, & generationem sub corruptione comprehendit. De transsubstātiatione vero, quæ est conuersio substā- D tiæ panis in corpus Christi, non meminit S. Bonauēt. sub hoc nomine; sed illam comprehendit sub nomine versionis, quam Scotus vocat annihilationem: Sanctus Thom. vero, & Patres vocant transsubstantiationem, siue conuersionem substantiæ panis in corpus Christi.

Triplex est mutatio.

Nota secundo. Secundo nota circa solutionem primi argumenti, quòd solutio consistit in hoc secūdum omnes suas partes. Ad primum de materia respondetur, quòd si materia sumatur abstracta ab omni forma, sic est inuariabilis: quia materia nuda ab omni forma nihil habet. E Si autem consideretur vt est coniuncta cum forma, sic est mutabilis, & variabilis secundum diuersa accidentia, & idem dicendū est de forma, & hoc modo cōsiderantur in præsenti, non quatenus sunt separata ab inuicem. Ad secundū de beatis dico, quòd beati non possunt moueri secundum præmium essentiale, quod cōsistit in clara Dei visione; sed bene possunt mutari secūdum cogitationes, & affectiones varias, quas habēt respectu creaturarum. Et similiter possunt moueri localiter: erunt enim agiles. Ad tertium de vniuersali, & de cælo empyreo respondetur, quòd vniuersale abstractū F a singularibus est in nostro intellectu, & mouetur ad nostrum motum. Vniuersala autem fundamentaliter, est in singularibus, & mouetur ad motum ipsorum. De cælo empyreo etiam dicimus, quòd est mobile ratione corporum, quæ continet, & etiam ratione maioris, vel minoris luminis, quod pōt recipere. Richa. dist. 8. q. 2. respondet eodē modo ad hæc tria, licet aliquid addat.

Nota tertio. Tertio nota circa solutionem ad secundum, quòd solutio consistit in hoc, quòd quamuis aliquæ creaturæ sine incorruptibiles, vt cæli, qui dicuntur corpora simplicia, quia non sunt composita ex contrarijs; non ta- G men, quia carent materia, & forma: & dicuntur a S. Bonauentura bona coniunctione coniuncta; quia habent materiam sine appetitu ad aliam formam: materia enim cæli, vt dicunt philosophi, non est in potentia ad aliam formam. Angeli etiam sunt incorruptibiles ex natura sua. Omnes tamen istæ creaturæ, licet in se non habeant causam suæ corruptionis, tamen respectu potentiæ diuinæ possunt annihilari; quia si sibi relinquerentur, & non conseruarentur a Deo, in nihilū caderent. Reliqua sunt clara.

Quarto

Quarto Nota.

Dupliciter potest creatura considerari, uno modo quatenus est ex nihilo, alio modo quatenus constat ex suis principijs.

Quarto nota circa solutionem ad tertium, quæ est longissima, tamen habet optimam doctrinam. Unde primo aduerte illam distinctionē primam: quod quælibet creatura potest dupliciter considerari. Uno modo quatenus est ex nihilo: alio modo quatenus constat ex suis principijs intrinsecis, nempe quatenus est in Deo; & ut constat ex materia, & forma si est res materialis. Quatenus est ex nihilo, in nihilum tendit; & ex illo nihilo procedunt omnes defectus, quos habet, ut puta instabilitas, vanitas, peccatū quod vere est nihil. Horum autem defectuum nō datur causa efficiens, sed deficiens; & horum Deus non est causa. Sed tamen quatenus creatura cōstat ex suis principijs intrinsecis, sic habet esse viuere, & operari; & horum dicitur Deus causa. Respectu ergo primæ cōsiderationis omnis creatura, quatenus est ex nihilo, si sibi relinqueretur, tēdit in nihilum. Unde dicit Damasc. lib. 1. cap. 3. Quæcūque a versione incipiunt, versioni subiecta sunt, & in versionem tendunt idest, omne quod est ex nihilo, in nihilum tendit, quantum est ex se; & ob hanc rationē, quælibet creatura potest annihilari. Vide eandem distinctionem apud Alexandrum de Ales, prima par. q. 4. memb. 2. ad primum argum. ubi dicit, quòd quædam sunt proprietates creaturæ, ex parte illa, qua de nihilo est: quædam ex parte illa, qua a Deo est. Proprietates, quæ consequuntur esse creaturæ, in quantū de nihilo est: non possunt dici de Deo per causam. Talis autem est mutabilitas. Ex hoc enim creatura mutabilis est, quia de nihilo est, sicut dicit Damasc. sed proprietates consequentes esse creaturæ in quantum est à Deo, ut à principio, possunt dici de Deo per causam. tales sunt unitas, multiplicitas, simplicitas, emanant enim ab esse creaturæ, secūdum quod est à Deo. Hæc Alex. quæ valde consonant doctrinæ nostri doctoris.

Item animaduerte obsecro excellentiam doctrinæ, sancti Bonauenturæ, qui simul agit officium doctoris, & viri spiritualis. Nō enim solum respondet argumētis propositis, sed etiam dat nobis occasionem meditandi, & veniendi in propriam cognitionem. Ex hac enim distinctione pendet propria sui ipsius cognitio. Unusquisque debet in se ipso cōsiderare duo. Primum quid habeat ex se ipso: secūdum, quid habeat ex Deo. Ex se enim nihil habet; quia est ex nihilo; ex se habet vanitatem, instabilitatem, & inconstantiam, peccata, & defectus, ex se habet deficere, & tēdere in nihilum.

Ex duobus cōstat propria hominis cognitio. 1. ex cognitione eius quod habet ex se & eius quod habet ex Deo.

Ex Deo autem habet quidquid boni habet, tam quo ad supernaturalia dona, quam quo ad naturalia. Ex hac consideratione humiliabitur homo, & exaltabitur Deus. Hæc duo contemplabatur Paulus, quando seipsum considerans, dicebat se nihil esse, se non esse dignū vocari apostolum, se esse minimum Apostolorum, se esse primum omnium peccatorum. Sed quando ex alia parte considerabat egregia dona, quæ à Deo acceperat vocabat se Apostolum, ministrū Christi, raptum usque ad tertium cælum, plus omnibus laborasse affirmabat se denique omnia posse dicebat in eo, qui illum confortabat. In eadem consideratione versabatur Ioānes Baptista, cum interrogatus a Pharisæis, quis nam esset respōdebat se nihil esse, ex parte sua: sed ex parte Dei dicebat se esse vocem clamantis in deserto. Hoc idem meditabatur sacratissima virgo, cum seipsam contemplans, diceret: Quia respexit humilitatem ancillæ suæ idest nihilitatem, si sic loqui licet: quam ipsa ex se habebat. Ex alia vero parte considerabat maxima dona à Deo recepta, dicens: Quia fecit mihi Dominus, magna qui potens est: & sanctum nomen eius; & sic immensas Deo gratias, agebat propter ingentia beneficia sibi à Deo concessa. Ex hac ergo doctrina Sancti Bonauenturæ, licet colligere cognitionē sui, & cognitionem Dei. Sed reuertamur eo, unde digressi sumus.

Item nota circa eandem solutionē: quòd inuertibilitas, seu nō annihilatio nō est naturalis creaturæ; quia non procedit ex principijs naturæ. nam principia naturalia non possunt ex se ipsis conseruare rem perpetuo, ita ut non possit annihilari, neque etiam est contra naturam rei, immo est conformis naturæ, quia omnis natura appetit sui conseruationem, sed dicitur gratuita, quia Deus per gratiam suam, rēm perpetuo conseruat. Quod animaduerte pro quæst. secunda, quam proponemus circa hos articulos; ubi disputabimus, an angelus, vel aliqua alia creatura, sit ex natura sua incorruptibilis. Circa hunc eundem locum esset disputanda illa quæstio, an homo ex se ipso appetat beatitudinem; quia dicit Sanctus Bonauentura quòd creatura, quæ ad imaginem Dei facta est, appetit beatificari. Sed quia hanc quæstionem disputabimus in q. 7. ubi tractabimus, quomodo cognoscatur Deus à nobis: ideo in illum usque locum differimus.

Nota Optimam diffinitionem gratiæ.

Item nota circa eandem solutionem optimam diffinitionem gratiæ: quam dat Sanctus Bonauent. comparando illam ad naturam: Gratia, inquit, est adiutoriū proueniens a Deo, respectu eius, quod est supra posse naturæ, quod enim natura non potest, hoc fit per gratiam. Sed quia duplex est esse, aliud naturale, seu esse simpliciter, aliud perfectum esse: ita duplex est gratia, alia naturalis, & alia supernaturalis. Gratia naturalis nihil aliud est, quam voluntas Dei gratis conseruans omnia; & hæc non est habitus infusus, sed quodcumque adiutorium Dei, quod est supra posse naturæ vocatur gratia; quia gratis datur. Est autem alia gratia, quæ est habitus infusus: quæ vocatur gratum faciens: & hæc distinguitur contra naturam; & hæc facit nos gratos Deo perfectos, & dignos vita æterna. Et sic ad argumēta, proposita respōdet Sanctus Bonau. quod si gratia sumatur pro quocumque dono, quod est supra naturam rei, sic est communis omnibus rebus. Si autem sumatur pro habitu infuso, sic est specialis, & datur tantum iustis. Et ita conseruatio creaturæ dicitur gratia primo modo; quia est adiutorium à Deo proueniens respectu eius, quod est supra posse naturæ. Sed operatio naturalis creaturæ, non dicitur gratia, nec primo modo, quia creatura potest ex principijs suis naturalibus exercere illas operationes; non autē potest ex se naturaliter se conseruare sine adiutorio Dei: quæ omnia latius, declarabuntur dubijs sequentibus. Hæc autem sufficiant pro expositione textus.

Dubia circa hos duos articulos.

OPortet autem hos duos articulos amplius examinare. In primo articulo posuit Sanctus Bonau. tres perfectiones Dei, nempe simplicitatem, propter quam Deus est immutabilis secundum formam: æternitatem, propter quam Deus est immutabilis secundū tempus; & immensitatem, ob quam Deus est immutabilis secundum locum. Sed quia quæstione præcedēti satis multa de simplicitate Dei diximus; de immensitate autem agemus quæstione sequenti, 5. & 6. in quibus tractatur de infinitate Dei, & de existentia ipsius in omni loco, cuius causa est immensitas: restat ut in præsentia disputemus de immutabilitate Dei, & de eius æternitate. Circa hos igitur duos articulos, quattuor dubia sunt dissoluenda. Primum est, an sit de fide Deum esse omnino immutabilem, & an possit ratione naturali demonstrari. Secundum dubium est circa secundum articulum, an ita sit proprium Dei esse immutabilem, quòd nulli creaturæ conueniat, an verò sint aliquæ creaturæ immutabiles. Tertiū dubiū est, an Deus sit æternus. Quartum an esse æternum sit proprium Dei. Auctores, qui de hac re tractant, legendi sunt, interpretes magistri in primo distinct. 8. Alexan. de Ales in primu par. q. 4. per tria membra, Sanctus Thom. prima par. q. 9. per duos articulos, & q. 10. tractans de æternitate; & in primo contra gentes, cap. 13. 14. & 15. & de veritate quæst. 5. artic. 2. ad 6. & in 3. opusculo c. 4. & in primo d. 8. q. 3. per tria articulos.

PRI-

PRIMVM DVBIVM.

An sit de fide, Deum esse immutabilem.

Primum dubium disputandum circa primum articulum est, an sit de fide Deum esse immutabilem; & an possit ratione naturali demonstrari. Et videtur quòd non, primo ex scriptura, in qua multa dicuntur de Deo, quæ mutationem significant, nam Genes. 6. dicitur Deum pœnituisse, quòd hominem fecisset. Item Ioann. 6. & alibi legimus filiū Dei missum à patre, & etiam Spiritum sanctum Ioan. 14. Item frequenter dicitur in scriptura, Deum ascendisse, & descendisse, vt Paul. Ephes. 4. Quod autem ascendit, quid est, nisi quia & descendit? Et Dauid: Ascēdit super Cherubim & volauit, &c. Item Genes. primo dicitur. Spiritus Domini ferebatur super aquas. Ista autem omnia absque dubio mutationem significant: ergo Deus non est immutabilis.

Primum argum. *Genes. 6.* *Io. 6. 14.* *Ephes. 4.* *Genes. 1.*

Secundo probatur ratione, Deus habet liberum arbitrium, sed liberum arbitrium, est mutabile ad volendum, & nolendum ita, vt quod modo vult possit non velle, & è contra: ergo Deus est mutabilis. Probatur minor. Deus voluit, Petrum Apostolum, quando vocauit illum ad Apostolatum, & amabat illum, sed postquam negauit Christum, illum odio habuit: transire autem ex amore in odium, non potest fieri sine mutatione: ergo.

Secūdum argum.

Tertio quia multa dicuntur de Deo, quæ absque mutatione sui non possunt intelligi: ergo mutatur. Probatur antecedens primo, quia Deus est intime in nobis, sed motis nobis, mouentur omnia, quæ in nobis sunt: ergo. Secūdo. si Deus annihilaret istum mundum, & in alio loco crearet alium mundum de nouo, tunc desineret esse in loco isto, & inciperet esse in alio loco, vbi nō erat: ergo mutatur. Tertio quia Deus, de nouo creat hominem, & iustificat peccatorem, assumit naturam humanam; nascitur, & moritur: quæ omnia dicunt mutationem: ergo mutatur. Probatur consequentia; quia nemo potest transire de vno contradictorio in aliud sine aliqua mutatione. Sed hic Deus transit de non creante in creantem; de non iustificante in iustificantem, &c.

Tertium argum.

In hac quæstione nulla est diuersitas inter doctores. Omnes enim vnanimi consensu, fatentur Deum esse omnino immutabilem. Sed pro intelligentia huius veritatis nota hoc documentum, quòd est tanta immutabilitas in Deo, quod nihil de nouo scit, neque vult, sed quod modo vult, ab æterno voluit; & quod modo non vult, ab æterno noluit: & quod ab æterno voluit, potuit non velle; quia libere voluit, & quod modo scit, ab æterno quoque sciuit, & quamuis in obiecto volito & nolito sit contrarietas, in ipso Deo est summa vnitas & simplicitas. Stat enim bene, quòd Deus idem obiectum velit, & non velit sine aliqua sui mutatione secūdum diuersas rationes, v. g. sumamus Petrū prædestinatum: hunc vult Deus simpliciter saluare suo tempore; tamen quia modo est in peccato, modo non vult illum saluare secundum præsentem statum. Idem dicendum est de reprobo, qui modo est in gratia Dei, quem Deus modo amat, & diligit, sed simpliciter vult damnare suo tempore. Hæc autem nullam mutationem in Deo dicunt, sed in obiecto. Item vult Deus me modo scribere, & quando finiero, vult me non scribere. Atque ita de reliquis. Vnde in Deo idem prorsus est iudicium de rebus contrarijs, & de contradictorijs. Diuersitas enim non est in actu diuino sciendi, & volendi; qui idem omnino est, & æternus: sed diuersitas est in re ipsa, quam secundum diuersa tempora Deus vult, & non vult. Ex hoc fundamento facile intelliges totam hanc materiam. Vnde ad quæstionem respondetur duabus conclusionibus.

Nota.

Quanta sit immutabilitas in Deo quod nihil de nouo sciat neque vult.

Prima conclusio. De fide est, quòd Deus sit omnino immutabilis. Probatur hæc cōclusio primo ex scriptura Malach. 3. Ego Deus, & non mutor. Numer. 23. Non est Deus, sicut filius hominis, vt mutetur. 1. Reg. 15. Porro triumphator in Israel non parcet, nec pœnitudine flectetur. Item prima ad Timoth. 6. Qui solus habet immortalitatem. & Iacobi primo: Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio: cuius loci accipe singularem expositionem. In primis Hierony. lib. 1. aduersus Iouinianum, legit hoc modo. Apud quem non est differentia, nec conuersionis obumbratio. Quæ translatio habet alium sensum: vult enim dicere, quòd apud Deum non est acceptio, nec respectus personarum, quia gentes, & Iudæus vocantur ad fidem Christi. Item vult dicere, quòd iam apud Deum non viget vmbra legis antiquæ, postquam Christi gratia promulgata est in nationes. Demū significat Iacobus Deum non esse conuertendum, vt amet iterū legales vmbras. Hæc ex Hierony. At vero Sanctus Augustin. lib. de natura boni contra Manich. cap. 24. legit. Apud quem non est mutatio, nec momenti obumbratio. Eodem modo legit Hilari. 4. de Trinit. Sensus autem eius ex textu Græco clare elicitur: Græca autē littera sic vertitur. Apud quem non est mutatio, nec conuersionis obumbratio. Hæc autem obumbratio cōuersionis, est referenda ad Solstitia Solis, Sol namque auget lucem suam ex solstitio capricornij, maiores ducens moras super nostrum hemispherium: quas tamen minuit ex Solstitio cancri: Nam tunc dies decrescunt, & noctes augescūt contra morem Solis priorem. Vult ergo dicere Sanctus Iacob. diuinam, & inaccessibilem lucem non has pati conuersiones, nec obumbrationes, vt in die luceat, & nocte obumbretur, & vno die magis luceat, quam alio. Non sic Deus, qui mutari nullo modo potest. Eadem enim semper permanet diuina lux, nec vicissitudinem patitur, ita vt vicissim modo habeat maiorem lucem, postea minorem, hoc enim significat vicissitudo. Ex his ergo constat, quòd sit de fide Deum esse prorsus immutabilem. Eademque conclusio est diffinita in capitulo, Firmiter de summa Trinitate, & fide Catholica. Hanc tandem affirmant omnes patres, & doctores Ecclesiæ.

Prima cōclusio. *Malac. 3.* *Num. 23.* *1. Reg. 15.* *1. ad Ti. 6.* *Iacob. 1.* *De fide est, quod Deus sit omnino immutabilis.*

Secunda conclusio, Ratione naturali potest demonstrari Deum esse omnino immutabilem. Hæc conclusio est etiam communis apud omnes: quā optime probat noster Sanctus Bonau. his duobus articulis rationibus euidentibus. Eandem demonstrat, S. Thom. 1. par. q. 9. art. 1. Et Durand. in primo dist. 8. q. 3. primæ partis distinctionis. & Capreolus in primo dist. 8. q. 1. Nec solum est certa hæc conclusio apud Theologos, sed etiam est euidens apud Philosophos. Nam Arist. fatetur Deum esse immutabilem. Nam primo de cælo, & mundo, tex. 100. affirmat extra cælum esse quædam entia beatam vitam ducentia: quæ nec senescunt nec alterantur, nec augentur, aut minuuntur, sed immota persistunt, ex quibus vita istis inferioribus dimanat. Ex quo loco constat ex Arist. non solum diuinitatem esse immobilem, sed etiam substantias separatas, quas ipse intelligentias vocat; immo, & credebat angelos non moueri per nouam cognitionem, & volitionem; In quo tamen fuit deceptus. Licet enim angeli, quo ad visionem beatificam sint, immutabiles; possunt tamen moueri quo ad affectiones erga creaturas, & etiam localiter, vt dictum est, in art. 2. sed etiam ratione probatur deducta ex ipso Arist. 3. phys. tex. 6. vbi definit motum, dicens, Motus est actus entis in potentia, secundum quòd in potentia, quasi dicat illa quæ puram potentiam habent, non mouentur, & illa, quæ sunt purus actus, non etiam mouentur, quæ autem mediam viam tenent, idest sunt in actu, & in potentia, illa mouentur. Deus autem non est in pura potentia, neque est in actu mixto, cum potētia passiua; sed est purus actus: ergo est omnino immobilis. Secundo quod est vndequaque perfectum est omnino immutabile: sed Deus est infinite perfectus: ergo est omnino immutabilis. Omne enim quod mouetur propter acquirendum aliquam perfectionem, qua caret, mouetur. Tertio probatur ex simplicitate Dei; quia quod mutatur, facit compositionem cum eo, quod recipit, & ad quod mouetur. Deus autem est omnino simplex:

Secunda conclusio. *Rōne naturali potest demōstrari Dei immutabilitas.*

simplex: ergo nullo modo mutatur. Quarto, quod mutatur, aliquo tendit; Deus autẽ est infinitus omnia replens: ergo non habet, quò mutetur. Quinto, si Deus mutaretur, vel per potẽtiam, quæ est in altero, vel per potentiam, quæ est in se. Non per potentiam, quæ est in altero, quia sic dependeret ab altero. Non per potẽtiam, quæ est in se: quia sic esset perfectibilis ab alio: ergo nullo modo potest mutari. Sexto, quia si Deus posset mutari, non esset Deus; probatur ex Paulo primæ, ad Timoth. 6. Qui solus habet immortalitatem, idest immutabilitatem; quoniam qui mutatur, quodammodo moritur; nam amittit aliquid in illa mutatione. Septimo probatur ex illo fundamento supra qõ. 3. art. 1. dub. 1. conclusione 2. declarato, quòd Deus sit purus actus: vbi exposuimus, quomodo sit intelligendum tam secundũ Philosophos; quàm secundũ Theologos, Deum esse purum actum. ex hoc enim fundamento clare constat veritas huius conclusionis. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg.

Ad primum ex scriptura, dicimus Deum in sacris litteris nobiscum more humano: & affectus hominis solet frequenter scriptura Deo tribuere. Atque ita intelligendus est ille locus, Genes. 6. Deum pœnituisse quòd hominem fecisset, non quod vera pœnitentia sit in Deo, sed metaphorice loquitur scriptura; quia habet se ad modum pœnitentis. Sicut enim pictor, qui imaginem quandam depinxit, postea pœnitentia ductus illã destruit, dicitur pœnitere. Sic Deus videns hominem inique agere, non seruos amplius eius iniquitatem, quasi retractans quod fecerat opus, orbem cũ homine aquis diluuij inuoluit, ac summersit. Et sic dicitur pœnituisse. Et ad illa loca, quæ significant Deum ascẽdere, & descẽdere, dico primo quod illa sunt intelligẽda ratione humanitatis assumptę, quę dicitur ascẽdere, & eleuari: & dicitur Deus descẽdere; quia naturã humanã assumpsit; in se autem consideratus Deus nec ascendit, nec descendit; quia totum implet, & nõ mutat locum. Atque ita hæc, & alia dicũtur de Deo propter communicationẽ idiomatũ. Secundo dico, quòd etiam si Deus dicatur ascendere in scriptura, intelligendum est metaphorice, ad significandum, quòd gloria, & maiestas Dei est super omnia exaltãda, & sic intelligitur illud Dauid, Ascendit super Cherubim, & volauit super pennas ventorum. Dicitur etiam descẽdere, non quia ipse in persona descendat, sed quia aliquis angelus tamquam eius legatus personam eius repręsentans, descendat vt Genes. 18. Descendam, & videbo, vtrum clamorem, qui venit ad me, opere compleuerint. Et Exodi 19. dicitur Dominus descendisse in montem Sinai: quia angelus quidam personã eius gerens, descendit ad dandã legem. Ad locum illum Genes. primo respondetur, quod varie explicatur ab Hebræis, & Latinis expositoribus. Nam Hebræi per Spiritum Domini intelligunt ventũ, qui fuerat a Deo excitatus. Vocatur autem ventus spiritus in scriptura, vt patet Psal. 137. Flauit spiritus eius, & fluent aquæ. Dicitur autem Spiritus Domini, quia erat validissimus ventus. Ea enim quæ sunt magna, & sublimia, in scriptura dicuntur esse Dei, vt Psal. 38. Mons Dei, mõs pinguis idest mons magnus, & sublimis, & 1. Reg. 27. Sopor Domini irruerat super eos, idest altissime, & profundissime dormiebant. Hic autem ventus vehemẽtissimus ferebatur super aquas; quia agitabat illas in principio mundi congregans in locum vnum, vt appareret terra. Huic sensui videtur subscribere Chaldæus paraphrastes transferens. Spiritus Domini flabat super aquas; vel vt alij vertunt; incumbebat aquis; aut natabat super aquas: sic exponunt Hebræi. Latini, vero interpretes intelligunt hunc locum de Spiritu sancto. Nam segregare aquas in locum vnum, non ventis, sed diuino imperio tribuit scriptura. Ait enim: Dixit Deus, Congregentur aquæ. Item, quia Genes. 1. nulla fit mentio de ventorum creatione. Vnde verbũ passiuum, ferebatur; sumitur pro actiuo: ferebat se. Et ideo alij transferunt. Spiritus Domini natabat, incubabat, volitabat, stabat super aquas: quod idẽ est, quod

Genes. 6.

Explicatur quomodo Deo cõueniat pœnitere.

Qõo Deus dicatur ascẽdere, & descẽdere.

Gene. 18.

Exod. 19.

Genes. 1.

Explicatur hic locus.

Genes. 1.

Psal. 137

Psal. 38.

1. Reg. 27

proferebat se super aquas; quia aquas mouebat, vt in mare congregarentur. Quod si quæras, quare hæc aquarum agitatio tribuatur Spiritui sancto, respondetur vt a principio mundi regeneratio nostra ex aqua, & Spiritu sancto, figuraretur in illa aquarum commotione. Quod Ecclesia significans dicit: Deus, cuius spiritus inter ipsa mundi primordia, super aquas ferebatur, vt iam tunc spiritum sanctificationis aquarum natura conciperet, &c. Quod & Ioan. 3. Christus significauit, dicens: Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto non potest, &c. Et sic reliqua loca scripturæ sunt exponenda.

Ioan. 3.

Ad secundum respondetur, quòd quamuis Deus habeat liberum arbitrium; non tamen est ita imperfectum, sicut nostrum. Cum enim in nobis sit discursus, modo in vnum, modo vero in contrarium liberum arbitrium trahimus. Atque ita contingit nobis, ex amore in odium; & ex odio rursus in amorẽ mutari. Deus autem cum habeat simplicissimam scientiam ab æterno, nihil de nouo sequitur, nec de nouo vult; sed per solam mutationẽ obiecti, dicitur modo velle, & amare hunc hominem; & alio tempore, non amare; vt dictum est in notabili in principio quæstionis posito, & in solutione sequenti ad tertiũ adhuc magis dicetur.

Ad Secundum arg.

Differentia inter liberum arbitr. Dei, & nostrum.

Ad tertium respondetur, quòd etiam in omnibus illis casibus Deus non mouetur. Et ad primum dico quòd dupliciter vnum est in alio. Vno modo per quandam dependẽtiam a re illa, in qua est, sicut partes integrales, & essentiales sunt in toto; quia dependent ab illo, & accidentia similiter à subiecto, in quo sunt. Et ista mouentur ad motum subiecti, & suppositi, in quo sunt. Alio vero modo aliquid dicitur esse in alio absque aliqua dependentia, & colligatione ab eo, in quo est, vt angelus custos, est cum homine sine aliqua dependentia ab eo, & talis non mouetur, moto homine; currente namque Petro, non currit eius angelus. Cum ergo Deus sit in nobis sine aliqua dependentia, & colligatione à nobis, non mouetur ad motum nostrum; est enim in nobis Deus non dependens, sed dans nobis esse nostrum.

Ad Tertium arg.

In nullo casu Deus est mutabilis.

Ad secundum casum eiusdem argumenti respondetur primo quòd posito illo casu, Deus non moueretur, nec mutaret locum, sed per solam creaturæ mutationem, Deus immotus maneret vbique, neque Deus deseret esse in illo loco, etiam si mundus iste destrueretur sicut dicit S. Bonauent. in art. 1. Si sole immoto, tu accedas, illuminaris ab illo; si autem fugias, non illuminaberis. Ita per solam mutationẽ creaturæ, Deus immotus, manẽs vbique, dicitur facere hoc, vel illud. Secundo dico, quòd quando crearet Deus, de nouo nouum mundum in alio loco, non inciperet Deus esse in illo loco; sed potius locus incipit esse iuxta Deũ, Deus enim adest vbique etiam in loco imaginario, vt dicemus quæstione 6.

Ad tertium casum respondetur, notando ex Sancto Bonauentura in ar. 2. & ex Sancto Thoma. 3. par. qõ. 16. ar. 6. ad secundum, quòd cum aliqua denominatio aduenit alicui per mutationem alicuius rei extrinsecæ, non oportet, quòd res denominata mutetur, sicut in relatiuis per mutationem vnius, acquiritur noua denominatio, altero extremo manente immoto; vt Petro existente albo, si Ioannes fiat albus, acquiritur sine mutatione Petri, noua denominatio similitudinis.

Explicatur optimeque Deus non mutetur creãdo, nec iustificãdo nec incarnando.

Secundo nota cum Durando loco citato q. 3. ad primum quòd cum operans videtur exire de potentia ad actum, si intus operatio immanens non sit noua, licet operatio ad extra sit noua, non cẽsebitur agens mutari. Quod in expositione, primi articuli huius quæstionis notabili. 5. animaduertimus nos ex Richardo dist. 8. q. 1. ad tertium. Vnde ad argumentum respondetur quòd cum Deus creat mundum non mutatur, quia actio interna Dei, qua vult creare, non mutatur, nec est noua actio, licet exterius prodeat in actum, & res ipsa mutetur de non esse, ad esse. Sicut si sol non ingrederetur per fenestram clausam, & postea, aperta fenestra, ingrederetur, non mutatur sol, sed fenestra aperitur.

situr. Sic Deus non aliter se habet, cum creat, si-nut antea se habebat; quia actio Dei non distinguitur ab eius potentia, nec ab essentia. Et cum potentia semper sit in Deo actiua; immo potentia sit ipse purus actus, numquam Deus reducetur de potentia ad actum; sed semper est in actu: hoc enim est imperfecti agentis, quòd reducatur de potentia ad actũ. Eodem modo respondetur ad illud de iustificatione, & ad illud de incarnatione: Deo enim immoto huma na natura est assumpta, & mutata. Et licet concedamus Deum acquisisse modo aliquod ens, quod antea non habebat; non tamen acquisiuit nouam perfectionem; sed humanitas acquisiuit nouum esse diuinum. Nam humanitas ipsa erat eminenter in Deo: & verbum diuinum tantum terminauit vnionem, & sic acquisiuit respectum nouum rationis, non tamen nouam perfectionem; quia terminare non est noua perfectio in verbo, nec mutatio; sed nouus respectus, vt patet in motu lapidis, qui me immoto, dicitur esse dexter, vel sinister. Sic persona verbi immota manet, & terminat humanitatẽ, & dicitur homo. Sed si angelus assumeret naturam humanam, mutaretur: quia est naturæ limitatæ: & acquireret nouum esse. Similiter anima dum vnitur in resurrectione corpori mutatur; quia perficitur à suo toto, vt pars eius essentialis, & acquirit nouã relationem realem: quæ omnia in Deo repugnant. Ex his patet, quòd Deus numquam mutatur; neque secundũ voluntatem, vt dictum est, in principio huius dubijnã quod modo vult ab æterno voluit, vt hoc tempore fieret. Nec valet, si inferas, si ab æterno decreuit Deus tali tempore naturam humanam assumere, sequitur, quòd non potuit nolle: aut non assumere illam. Nam si hoc potuit, mutaretur eius voluntas, & operatio, ergo. Respondetur, quòd etsi ab æterno omnia ista decreuit Deus, tamen libera voluit, & absolute loquendo conce do, quòd potuit non assumere naturam humanam; tamen ea suppositione postquam id decreuit, non potuit non facere. Et sic ad vltimum verbum huius tertij argumenti dicimus, quòd in denominationibus ab extrinseco potest esse transitus de contradictorio in contradictorium sine mutatione subiecti, vt patet in exẽplis adductis relatiuorum de nummo argenteo: qui sine mutatione sui, per solam voluntatem regis fit pretium. Secus autem est in absoluta denominatione: tunc enim oportet subiectum mutari, vt si quis ex nigro fiat albus, non potest fieri sine sui mutatione. Lege Caietanum in illud Prouerb. 8. Ab æterno ordinata sum, & vide ea, quæ dicta sunt in expositione primi articuli, & vide ea, quæ dicemus infra in quæstione de voluntate Dei. Et sic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

An solus Deus sit immutabilis, an etiam aliqua creatura.

Primum argum. CIrca secundum articulum est secundum dubium, an sint aliquæ creaturæ immutabiles, an vero cõueniat soli Deo immutabilitas. Et videtur quòd nulla creatura sit immutabilis. Primo quia si aliqua, maxime angelus, anima rationalis, & cælum: sed hæc nõ: ergo nulla. Probatur minor; quia angeli possunt annihilari à Deo: ergo est in eis potentia ad non esse, quia cuilibet potentiæ actiuæ correspondet potentia passiua: ergo non sunt ex natura sua incorruptibiles, & immutabiles vt dicit S. Bon. in cõclus. secũda secũdi art.

Secũdum argum. Secundo quia si ex natura sua istæ creaturæ sunt incorruptibiles: ergo implicat eas corrumpi, & annihilari à Deo, sicut implicat hominem non esse rationalem: ergo sunt omnino immutabiles: quod est contra tertiam conclusionem huius articuli.

Tertium argum. Tertio, quia esset, hoc contra Concilium Constantinop. sextum actio. 11. vbi loquens de de angelis, & de anima rationali, dicit angelos, & animã rationalẽ non esse immortales, & incorruptibiles per naturam, sed per gratiam coercentem illã à morte: ergo male dicit S. Bonauen. quòd sunt incorruptibiles secundum naturam. Item quia hoc videtur esse contra Paulum primo Timoth. 6. Qui solus habet immortalitatem: ergo reliqua omnia sunt de natura sua mortalia. Item tertio, quia videtur esse contradictio in Sancto Bonauen. inter secundã, & tertiam conclusionem 2. art. Nam inquit in secunda conclusione, quòd aliqua entia sunt, incorruptibilia secundum suam naturam; & in tertia conclusione dicit, quòd solus Deus est immutabilis, & inuertibilis in nõ esse per naturam, reliqua vero per gratiam, contra. Angelus, anima, & cælum sunt immortalia per naturam; vt dicit secunda conclusio: ergo non per gratiam. Hæc sunt præcipua huius quæstionis argumenta. *1. Thi. 6.*

Propter hæc argumenta, & similia Gabriel in secundo dist. 2. q. prima concl. 6. & alij nominales tenent, quòd nec angelus, nec anima, nec aliqua res creata, est incorruptibilis per naturam, immo est etiam articulus Parisiensis, qui tenet tamquam de fide, quòd angelus, & anima sint corruptibiles, & solus Deus sit incorruptibilis, & immortalis. Et ita reprobant doctrinam S. Bonauenturæ. & Sancti Thomæ, & aliorum qui oppositum tenent. Nihilominus tamen; quia hæc Gabrielis opinio procedit ex ignorantia huius rei, ideo pro intelligentia huius dubij est primo notandum ex Durando in primo dist. 8. q. 3. & ex Caietano prima par. q. 9. ar. 2. quòd dupliciter possumus loqui de rebus. Vno modo secundum naturam suam, & secundum potentiam naturalem intrinsecam, quam habent ex sua natura. Alio modo possumus loqui de illis, in ordine ad causas extrinsecas. Quod alijs verbis dicit Durandus, quòd possumus loqui de rebus secundum potentiam, quæ est in ipsis, vel secundum potentiam, quæ est in Deo. Si primo modo loquamur dicimus, hominem esse ex natura sua mortalem, licet per Dei potentiam possit conseruari immortalis, sicut & conseruantur modo Enoch. & Elias in paradiso terrestri. Et hac etiam ratione, dicimus angelos, animã rationalẽ & cælos ex natura sua esse incorruptibiles, licet per Dei potentiam possint annihilari. Si autem loquamur de rebus in ordine ad potentiam, quæ est in Deo, sic dicimus, quòd omnia, quæ sunt in mundo possunt, à Deo destrui, & annihilari, etiam si ex natura sua, sint immortalia, & incorruptibilia.

Primo nota. Dupliciter possumus loqui de rebus secundum potentiam, quæ in ipsis est, vel secundum potentiam, quæ est in Deo.

Secundo nota, quòd vt docet Capreolus, in primo dist. 8. q. 1. conclus. 3. de eadem re diuersi artifices, diuerso modo iudicant. v. g. De eadẽ ægritudine medicus, & astrologus dicunt esse incurabilem, quia ipsi iudicant secundum potentiam naturalem, secundum quam est incurabilis, sed quia ad Theologum pertinet considerare potentiam diuinam, ideo theologus dicit esse curabilem. Si interroges philosophum, an sit possibile virginem parere, manente virgine; respõdebit esse impossibile, quia secundum cursum causarum naturalium est impossibile. Sed si consulat theologum de hac re, respondebit illud quidem esse possibile, per diuinam potentiam. Eodem ergo modo in præsenti dicendum est, quod si loquamur de angelis, de anima rationali, & de cælis secundum naturalem illorum potentiam, dicimus esse entia necessaria, & ex natura sua incorruptibilia; quia non est in illis potentia actiua, nec passiua intrinseca ad non esse. Si autem loquamur de illis, secundum potentiam diuinam, quam considerat theologus, dicimus esse corruptibilia, & annihilabilia. His suppositis respondetur, ad quæstionem duabus conclusionibus.

Secundo nota. De eadẽ re aliter iudicat Philosophus, & aliter Theologus.

Prima conclusio, Angeli, anima rationalis, & cæli sunt ex natura sua immortales, & incorruptibiles. Hæc conclusio est adeo certa, quod esset quasi error illam negare, vt probabimus in secunda parte, cum de angelis, & de anima differemus. Hanc conclusionem expresse tenet S. Bonauen. in ar. isto 2. concl. 2. eandem tenet S. Thom. loco citato primæ partis, & illam probat secundo contra gentes cap. 55. multis rationibus, quas adducit Capreolus, in primo sententiarum dist. 8. q. 3. & probatur hæc conclusio 1. ex diffinitione Concilij Lateranensis tertij sub Leone X. sessione 8. vbi definitur animas rationales esse immortales, & idem deter-

Prima conclusio. Angeli, anima rationalis, & cæli natura sua incorruptibiles.

determinatur in concilio Constantinopolitano sexto, supra citato actio. 11. Ex quo sic argumentor. Angeli ex sua natura sunt perfectiores, quam animæ rationales: ergo si anima ex natura sua est incorruptibilis, multo magis angelus. Secundo probatur auctoritate S. Dionysij libro de diuinis nominibus cap. 3. & 6. vbi dicit angelos esse immortales secundum generationem, & corruptionem: ergo. Tertio quia angelus, & anima rationalis non possunt desinere esse, nisi per miraculum, & supra naturam: ergo ex natura sua sunt incorruptibiles. Quarto, Angelus, & anima rationalis, & cælum nō possunt amittere esse, per corruptionē proprie dictā B nec per aliquā aliam physicā mutationē: ergo sunt incorruptibilia ex natura sua. Probatur antecedēs de angelis, & de anima, quòd non possunt corrumpi; quia in omni corruptione manet aliquid sub vtraque forma, scilicet materia prima; sed in angelo, & in anima non est materia prima; sed essentia angeli se habet vt materia respectu existentiæ: ergo non est incorruptibilis proprie. Probatur cōsequētia, quia si corrumperetur angelus, vel manet eius essentia, vel non. si manet: ergo non corrumpitur. si non manet essentia: ergo annihilatur. Patet consequentia, quia annihilatio est quan- C do nihil illius remanet. Idem argumentum fit de anima rationali, & idem etiam probabimus inferius de mente S. Bonauenturæ, licet videatur dicere angelos esse compositos. De cælis etiam probatur idem, quòd sint incorruptibiles ex natura sua; quia licet habeant materiam, tamen vel materia illorum est alterius ordinis à materia istorum inferiorum, vel saltem non appetit aliam formam, quia forma cæli replet omnem capacitatem illius: ergo sunt incorruptibiles ex natura sua. Probatur consequentia: quia corruptio fit ex eo, quod materia istorum inferiorum est in potentia ad D aliam formam. Sed Angelus, & anima rationalis sunt formæ per se simplices, & per se subsistentes, & ad formam per se subsistentem necessario sequitur esse: ergo esse est inseparabile per naturam ab angelo, & ab anima. Sexto probatur ratione Caietani. Nulla res habet potentiam, & inclinationem ad non esse, nisi habeat potentiam, & inclinationem ad aliud esse, cum quo non se compatitur illud esse, quod modo habet. Sed angelus, anima rationalis, & cæli non habent inclinationē ad aliud esse: ergo neque habent inclinationem ad nō esse. Probatur consequentia, quia nulla est potētia, nec E inclinatio in rerum natura ad malum; sed non esse est malum: ergo angelus ex natura sua, & anima, & cæli non inclinantur ad non esse. Vltimo probatur ratione S. Bonauenturæ, art. 2. in solut. secunda ad secundum, quia aliquæ creaturæ, sunt ita simplices, & ita bona coniunctione coniunctæ, quòd nulla in eis est contrarietas, nec maior in eis est ratio corruptionis, quam in principijs; talis est angelus, anima rationalis, & cælum quæ nullam habent contrarietatem in seipsis: ergo sunt ex natura sua incorruptibilia.

Secunda conclusio.
Omnia possunt a Deo annihilari.

Secunda conclusio, Angeli, anima, & cæli, & omnia, F quæ sunt in mundo creata, sunt per Dei potentiā corruptibilia, & annihilabilia, solus autem Deus est omnino incorruptibilis, & immutabilis. Hæc conclusio est de fide, & probatur primo ex scriptura, Psal. 101. Tu domine terram fundasti, & opera manuum tuarū sunt cæli, ipsi peribunt, & sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur. Tu autem idem ipse es, &c. Item primæ ad Timoth. 6. Qui solus habet immortalitatem. Si solus: ergo reliqua omnia sunt corruptibilia per ipsum. Secundo probatur, ex sententia omnium patrum, qui G ita sentiunt. De fide enim est, quòd omnia à Deo creata sint, & ab illo habeant esse: ergo possunt à Deo corrumpi. Idem dicit S. Gregorius 16. moral. cap. 23. Omnia in nihilum tenderent, nisi manus Dei omnipotentis conseruaret. Idem dicit S. August. lib. super Genes. ad litteram. Nam non fecit Deus mundū, per modum, quo domus fit ab artifice; quia non indiget postea artifice, vt sit: sed per modum, quo illuminatur aer à sole; quia pendet in esse, & conseruari a sole. Vnde ex hoc ipso, quod non præberet esse creaturis, in

Psal. 101.

1. Tim. 6.

A nihilum redigerentur. Eandem conclusionem probat S. Bonauent. optimis rationibus, quas tu vide in conclusione quarta summæ istarus. Eandē probat Sanctus Thomas loco citato, primæ partis, quæst. 9. art. 2. & in primo dist. 8. q. 3. art. 2. & de veritate q. 5. art. 2. ad sextum, & de potentia Dei, q. 5. art. 1. 2. & 3. In primo enim ar. probat hanc conclusionem auctoritatibus Apostoli, Augustini, Gregorij, & libri de causis. & multis rationibus probat, quòd diuina operatione cessante, omnes res eodem momento in nihilum deciderent. In secundo articulo probat, quòd implicat contradictionem, Deum aliquid producere, quod non indigeat Dei conseruatione. In tertio probat, quòd est valde possibile Deo, omnes creaturas reducere ad non esse. Videte Capreolum in primo dist. 8. q. 3. vbi late eandem conclusionem probat. Eadem etiam conclusio est determinata in Concilio Lateranensi sub Innocentio tertio cap. Firmiter, de summa Trinit. &c. Ex his patet veritas vtriusque conclusionis. Vnde ad arg.

Ad Primū arg.
Quō intelligatur illa propositio, quod cuilibet potentiæ actiuæ, correspondeat potentiā passiua.

Ad primum respondetur, concedendo maiorē, negatur minor. Et ad probationem respondetur, quòd cuilibet potentiæ actiuæ naturali, correspondet potentia passiua naturalis. Si enim est in rerum natura potentia productiua formæ equi, erit etiam potētia passiua realis, vnde educatur illa forma, nempe materia prima, quia agens naturale non potest agere in nihilū, sed debet habere passum proportionatum. At verò potentiæ actiuæ super naturali, non oportet, quòd correspondeat potentia naturalis in creatura passiua; sicut patet de creatione mundi, vbi nulla erat potentia passiua naturalis, vt crearetur mundus. Sicut ergo in tota rerum natura non est aliqua potentia actiua, quæ possit corrumpere animam, angelos, & cælos, ita nulla est in eis potentia passiua realis ad non esse; & ideo sunt secundum naturam suam incorruptibiles. Per solam autem Dei potentiam possunt corrumpi, & annihilari. Et quia iudicium de rebus sumendum est, secundum causam intrinsecam, & proximam, non autem secundum extrinsecam, & remotam, ideo absolute dicendū est, angelos, animā, & cælos esse incorruptibiles: quia secundum potentiam naturalem intrinsecam, non possunt corrumpi, licet ab extrinseco per Dei potentiam possint annihilari; sicut dicimus ignem non posse infrigidare; quia secundum naturam suam hoc non potest, licet per Dei potentiam possit hoc facere. Ita in proposito dicendum est, de angelis, & anima, & cælis.

Ad Secundum arg.
Differentia inter as propositiones Angelus est, & Angel⁹ est incorruptibilis.

Ad secundum, respondetur negando consequentiā; quia non ita implicat angelum non esse, sicut implicat hominem non esse rationalem. Nam illud est impossibile per omnem potentiam; quia est de essentia hominis. At verò existere est tantum propria passio angeli ab eius essentia naturaliter fluens, sicut risibilitas ab homine. Vnde quemadmodum risibilitas potest separari ab homine, ita existentia, ita vt angelus non sit, & desinat esse, quamuis ipse ex natura sua, sit incorruptibilis, idest talis, cui ex natura sua debetur esse; tamē potest per diuinam potentiam non esse. Et ita dicit Caiet. quòd hæc propositio, Angelus est, est propositio de per se, & necessaria in secundo modo perseitatis, sicut ista, Homo est risibilis. Et Ferrariensis, in secundo contra Gentes cap. 55. dicit, illam propositionem esse necessariam, Angelus est, in secundo modo perseitatis, & facere hunc sensum. Angelus est, idest si suæ naturæ relinquatur angelus, debetur illi existentia, sicut homini debetur risibilitas; & sicut, separata risibilitate ab homine, adhuc homo manet risiuus, cui ex natura sua deberetur risibilitas; ita de angelo dicendū est. Et ita hæc propositio, Angelus est, est necessaria in secundo modo perseitatis, etiam ablata existentia ab angelo. Hæc tamen, Angelus est incorruptibilis; est in primo modo perseitatis: quia quamuis destrueretur Angelus per Dei potentiam, adhuc ex natura sua esset incorruptibilis, idest talis, cui ex natura sua debetur incorruptibilitas; sicut etiam si annihilaretur anima rationalis, non propterea desineret homo esse rationalis. Ita etiam in proposito.

Ad

Ad Tertium arg. Explicatur concilium.

Ad tertium respondetur, quòd Concilium illud tãtum determinat Deum esse ex natura sua immortalẽ, tàm ab intrinseco, quàm ab extrinseco; quia nulla est potentia, quæ possit facere Deum non esse. At vero reliqua omnia, quia receperunt suum esse a Deo, etiã incorruptibilia, possunt perdere illud, si Deus voluerit illa annihilare. Et hoc vocat Concilium, gratiã; quia gratis, & ex liberalitate diuina est illis data talis natura. Dona enim naturalia etiam vocantur gratiæ; quia gratis datæ, vt diximus in expos. art. 2. Et eodẽ modo respondetur ad auctoritatem Pauli, quòd solus Deus dicitur immortalis per naturam; quia a nullo recepit esse, nec dependet ab aliquo. Angeli verò dicuntur immortales secundum naturam suam particularem; quia gratis a Deo esse receperunt, ita tamen, quòd si illi placuerit, potest auferre illud esse ab eis, sicut dederat. Eodem modo respondetur ad S. Bonau. quòd nulla est cõtradictio in illo; sed omnia optimè consonant: nam in 2. conclus. dicit angelos esse incorruptibiles per naturam: & in tertia dicit solum Deum esse incorruptibilẽ, & immutabilem per naturam, reliqua vero omnia per gratiam; quia in 2. conclus. loquitur de incorruptione, quæ conuenit angelis secundum suam naturam particularem: & in tertia loquitur de annihilatione, quæ est respectu Dei: licet enim nulla sit potentia naturalis, quæ possit corrumpere angelum; est tamen in Deo potentia supernaturalis, qua potest illum annihilare, si vult. Et ita in 2. conclus. loquitur de potentia intrinseca, secundum quam anima, angelus, & cælum sunt incorruptibilia. At vero in 3. & 4 conclus. loquitur de potentia extrinseca, secundum quam omnia possunt corrumpi, & annihilari a Deo, & solus Deus est incorruptibilis, & immutabilis secundũ omnem potentiam. Quod cum ita sit, optimè dicit S. Bonau. in solut. ad tertium, quòd non posse annihilari conuenit Deo per naturam; creaturis vero omnibus per gratiam: quia est summa Dei gratia, quòd res, quas condidit, in suo esse conseruet, & non redueat in nihilum. Et ita incorruptibilitas in angelo, & est naturalis, quia est secundum naturam ipsius: & est gratuita, quia gratis data, vt dicit Concilium, & etiã quia gratis conseruetur a Deo: nam si relinqueretur a Deo, in nihilum tenderet, sicut omnia alia. Et sic concordãt omnia. Et ita est exponendus art. Parisiensis, qui non transit Sequanam: procedit enim ex ignorantia huius veritatis. Et sic finitur secundum dubium.

Concordatur S. Bon.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus sit æternus.

POstquam absoluimus materiam de immutabilitate Dei, consequenter est agendum de eius æternitate, de qua agit S. Bonau. in 2. art. in 2. concl. dicens: Deum non esse mutabilem tempore: quia æternus est. Quæritur ergo tertio loco, an Deus sit æternus. Et videtur quòd non. Primo, quia æternitas dicit successionem: sed successio non conuenit Deo: ergo. Probatur maior, quia æternitas dicit durationem: sed duratio non potest intelligi sine prius, & posterius, hæc autẽ dicunt successionem: ergo.

Primum argum.

Secundo. Quia si æternitas conueniret Deo, maxime, quia æternitas dicit vniformitatem diuini esse: sed hoc non: quia vniformitas est mensuratum, æternitas vero est mensura: at non solent esse idem mensura, & mensuratum: ergo æternitas non est vniformitas, & per consequens non conuenit Deo.

Secũdum argum.

Tertio. Quia æternitas est relatio: nam æternitas est mensura: sed mensura est relatio rationis. Relatio autem non conuenit Deo ab æterno, nisi realis: sed esse mensuram, est relatio rationis: ergo æternitas nõ conuenit Deo, & per consequens Deus non est æternus.

Tertium argum.

Hæc materia de æternitate Dei est valde difficilis; quia difficile explicatur a doctoribus, de qua tractant Patres varijs in locis. Aug. 11. lib. Cõfessio. c. 11. & 21. & Psal. 101. & lib. quæstionum super Genes. q. 31. & A super Euod. q. 43. & in libello ad Orosium, & contra Priscillianum S. Greg. 16. moral. c. 21. Doctores Theologi tractant de æternitate in 1. dist. 9. & dist. 19. & in 2. dist. 2. Alexander de Ales 1. par. q. 12. per multa mẽbra. S. Tho. 1. par. q. 10. per sex artic. & 1. contra Gẽtes. cap. 15. Sanctus autem noster Bonauen. de æternitate Dei, nullam particularem mouet quæstionem: sed tantum dist. 9. agit; an generatio Filij sit æterna. De æuo autem, quod est mensura angelorum tractat in 2. lib. in materia de angelis. Nos autem ex art. 1. occasionem sumentes, hoc loco tractamus de æternitate, ne aliqua B materia intacta relinquatur. Sed pro intelligentia huius materiæ sunt aliqua præmittenda.

Primum est, quòd sicut sunt tres differentiæ rerũ, quæ sunt diuersæ in esse, & natura, sic habent tres diuersas mensuras: quædam sunt res variabiles secundum substantiam, & secundũ affectiones, & cogitationes, & accidentia, vt homo, & hic habet vnam mensuram: aliæ sunt res inuariabiles quidem secundum substantiam: variantur tamẽ secundum accidentia, vt angelus, qui habet aliam mensuram. Deus autem omniũ supremus, cum sit omni ex parte immutabilis, & omC nino inuariabilis, debuit habere mensuram sui esse, quæ sit inuariabilis, & immutabilis tota simul, & perfecta. Nam, vt inquit S. Thom. in 1. dist. 19 q. 2. art. 1. mẽsura debet esse proportionata rei mensuratæ. Et ideo aliam mẽsuram habemus pro rebus liquidis: & aliam pro rebus solidis. Ita aliam mensuram debemus habere pro homine, aliam pro angelo, & aliam pro Deo. Vnde hominem, & res omnes alias corruptibiles, quæ sunt mutabiles secundum substantiam, & accidentia, mensuramus per tempus: & ideo dicuntur temporales. Angelos vero, & animam rationalem, quæ secunD dum substantiam sunt immutabiles: & secundum accidentia mutabiles, mensuramus æuo. Deum autẽ ipsum, qui est omnino immutabilis, mensuramus per æternitatem, quæ nihil aliud est, quàm vnitas, seu vniformitas diuini esse. Et quamuis, vt dicit S. Tho. 1. par. q. 10. art. 2. ad tertium, Deus, proprie loquendo, nõ habeat mensuram, primo, quia mensura debet esse æqualis mensurato, secundo, quia debet esse distincta a mẽsurato, tertio, quia debet limitare mensuratum, quæ omnia non possunt Deo conuenire: tamen, quia aliter non possumus intelligere Dei durationem, dicimus, E quòd mensuratur æternitate, per quam apprehendimur durationem diuini esse.

Nota primo.

Tres sunt diuersæ mensuræ rerum, quibus mẽsuratur esse ipsarũ, scilicet tempus, æuum, & æternitas.

Secundo nota, quòd tota difficultas huius materiæ est in intelligenda natura æternitatis. Propterea oportet ante omnia eius diffinitionem explicare: quam posuit Boet. lib. 5. de Consolatione, prosa 6. quæ sic habet. Æternitas est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio. Quam diffinitionẽ Theologi omnes receperunt, & Alexander de Ales, ac S. Tho. & alij dicunt esse bonam, sed oportet illam explicare. In hac ergo diffinitione sunt quinque verba. Primum est, possessio, F dicitur autem æternitas possessio, vt denotetur ipsius actualitas, & quies. Quia æternitas est quædam duratio præsens, firma, & fixa. Secundum verbum est, tota simul, ad differentiam temporis, in quo est successio prioris, & posterioris, vna enim parte recedente, altera aduenit. At vero æternitas est tota simul vniformiter. Tertium est, perfecta, ad differentiam instantis temporis: quod licet sit totum simul, est tamen duratio imperfecta: quin potius est cõtinuatio durationis subsequentis, quã duratio. Quartũ est, interminabilis, vt intelligas, quòd æternitas caret principio, & fine, ad G differentiam æui, quod habet principium, & temporis, quod habet vtrumque. Quintum verbum est, vitæ, vt denotetur, quòd illud, qui æternitate mensuratur, debet esse viuens. Sensus igitur est. Æternitas est duratio quædam semper præsens, sine principio, & fine, carens priori, & posteriori: & perfecta, cui nihil deest. Ex hac diffinitione possumus considerare, quid nã sit æternitas, quam S. August. 11. confes. cap. 14. explicat hoc modo, quòd æternitas sit velut quoddam instans præsens, permanens, & perpetuum. Vnde sicut secun-

Nota secundo.

Diffinitio æternitatis explicatur.

dum Mathematicos, ex puncto ducto ad imaginationẽ per aliquod spatium, fit linea; ita ex vno instanti, nunc, constanti, & firmo æternitatis; quod fertur per omnia tempora, constituitur æternitas inuariabilis; quæ est vniformitas, & vnitas diuini esse. Et sicut nunc fluens constituit tempus, ita nunc stans constituit æternitatẽ.

Nota tertio.

Ex natura temporis possumus a contrario intelligere naturam æternitatis.

Tertio nota, quod ex natura temporis poterimus à contrario intelligere naturam æternitatis. Tempus enim, & æternitas sunt duæ diuersissimæ mensuræ. Sicut ergo tempus est quædam successio, & transitus prioris, & posterioris, durationis motus; ita quòd illa mensura, qua mensuramus partes motus, scilicet quòd motus duret tantum, vel tantum, vocatur tempus. Ita è contrario æternitas importat vniformitatem quandam sub ratione mensuræ durationis diuini esse. Et sicut tempus mensurat motum; ita æternitas mensurat diuinum esse. Est tamen magna differentia inter tempus, & æternitatem; quod tempus habet prius, & posterius formaliter; ita quòd ratio temporis consistat in illa difformitate prioris, & posterioris. Sed æternitas cõsistit in vniformitate diuini esse, & non habet prius, & posterius formaliter, sed eminẽter. Nam sicut Deus habet inferiora eminenter: ita æternitas, quæ est mensura diuini esse, habet eminenter omnes alias mensuras, & coexistit tempori; omnia namque tempora sunt æternitati præsentia. V.g. ponamus per imaginationẽ, quòd vnus homo esset victurus centum annos, & quòd in primo instanti simul haberet totum, quod per centum annos habiturus erat; ille homo dicitur coexistere illi tempori; quia in quocumque anno illorum esset præsens. Solet poni exemplum a partibus, præsertim a S. Boetio; sicut punctus, qui est in centro corporis spherici, dum mouetur circulariter corpus, coexistit præsens omnibus punctis in circumferentia existentibus; sed ipsa puncta circumferentiæ, cum inter se distent, non sibi coexistunt in circumferentia. ita æternitas omnibus variationibus temporum coexistit, licet ipsa tempora non sibi coexistant; & comprehendit in se omnia alia tempora, sicut mensura maior continet in se minores mensuras: annus enim continet menses, & dies; ita in præsenti. Et ita dicimus omnia esse præsentia æternitati, licet quo ad nos res varientur, & transeant; tamen in æternitate omnia sunt præsentia, sicut illi puncto centri reliqua puncta, quæ mouentur inter se, sunt p̃sentes. Si hæc intellexeris, intelliges aliquid de natura æternitatis. Quibus suppositis, respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio.

Deus est æternus.

Psal. 89.

Dan. 7.

Psal. 101.

Exod. 3.

Prima conclusio. De fide est, quòd Deus sit æternus. Probatur ex scriptura psal. 89. Priusquam montes fierent, a sæculo tu es. Et Dan. 7. Potestas eius potestas æterna. Item ex psal. 101. Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient. Exod. 3. Dominus regnabit in æternum, & vltra. Quem locum explicat S. Tho. 1. par. q. 10. art. 2. ad secundum. Primò, quòd ibi æternum accipitur pro sæculo, & ita habet alia translatio. Vnde dicitur Deus regnare vltra æternum; quia durat vltra quodcumque sæculum. Secundo dicitur regnare vltra æternum; quia si esset aliquid vltra æternum, duraret Deus. Item probatur ex symbolo Athanasij. Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus. Hæc conclusio est definita in Concilio Lateranensi sub Innoc. 3. in cap. Firmiter de summa Trin. &c. Neque solũ est de fide Deũ esse æternum, sed etiam ratione naturali potest euidenter demonstrari, vt demonstrat S. Tho. 1. contra Gentes cap. 15. Sed præcipua ratio huius conclusionis est Dei immutabilitas; quia enim Deus est omnino immutabilis, est æternus in suo esse. Omne enim quod mouetur, mensuratur tempore. Item, quia si Deus aliquando non fuit, & postea fuit: ergo ab aliquo fuit factus; non a seipso; quia, quod non est, non potest se ipsum producere: ergo ab alio: ergo iam ipse non est prima causa omnium: ergo necessario dicendum est Deum esse ab æterno. Reliquas rationes vide loco citato. Quòd si dicas, quod in Deo sunt prorsus idem immutabilitas, & æternitas: ergo vnum non potest esse causa alterius. Respondetur, quòd quamuis in A Deo vnum non sit causa alterius; bene tamen potest vnum dici ratio formalis alterius. Nam bene valet; quia Deus est immutabilis, est æternus. Et licet in æternis sint idem, immutabilitas, & æternitas; satis est distinctio rationis ratiocinatæ ad hoc, quòd vnum dicatur ratio alterius; non tamen dicitur causa propriè, quia causa distinguitur realiter a suo effectu; sed dicitur ratio, quia vnum est ratio nobis cognoscẽdi alterũ.

Secunda conclusio.

Æternitas nullã dicit successionẽ.

Secunda conclusio. Æternitas nullo modo dicit successionem; nec potest illam habere. Hæc conclusio est de fide: quam omnes sancti tenẽt Aug. 11. confess. cap. B 14. tenet illam, & psal. 101. S. Greg. 16. Moralium c. 21. & reliqui alij sancti idem sentiũt: quos citat Magister sententiarum in 1. dist. 19. Illam etiam tenent omnes Theologi præter Gabrielem, qui audacissime locutus est in 2. dist. 2. q. 1. conclus. 7. contra hos Patres tenens æternitatem dicere successionem, & Deum mensurari tempore. Sed probatur conclusio euidenter; quia æternitas non distinguitur ab esse diuino: sed esse diuinum non est successiuum: ergo nec æternitas habet successionem. Probatur maior; quia æternitas nihil aliud est, quàm vnitas diuini esse semper immobilis, & vni- C formis manens sine principio, & fine, & motu: quæ vnitas non est distincta realiter ab ipso esse diuino, nisi per solam nostram apprehensionem: ergo si esse diuinum non habet successionem; nec æternitas. Secundo, quia æternitas sequitur immutabilitatem tamquam propria passio ipsius; sed immutabilitas dicit negationem omnis successionis: ergo, & æternitas, quæ est eius mensura. Tertio, quia rebus mutabilibus assignamus mensuram mutabilem, quæ habet successionem prioris, & posterioris: ergo rebus immutabilibus, qualis est Deus, debemus assignare mensuram immutabi- D lem, quæ nullam habeat successionem prioris, & posterioris; talis est æternitas: ergo. Quarto, quia si æternitas habet successionem, & variationẽ: ergo, & Deus; quia mensura debet esse proportionata mensurato: sed æternitas est mensura Dei; immo est ipse Deus; quia æternitas est attributum Dei idem realiter cum ipso Deo: ergo non habet successionem. Et sic tenendum est tamquam de fide.

Dubitatio.

Quare videtur nobis, quod in æternitate sit successio.

Quòd si interrogas iam, quod æternitas nullam habeat successionem, vnde prouenit, quòd appareat nobis, quòd sit successio in æternitate? Respõdetur, quòd E accidit nostro intellectui in hac parte sicut sensui circa proprium obiectum. Sæpe enim sensus putat obiectum moueri, cum tamen non moueatur in rei veritate. Et hoc prouenit, vel ratione medij moti, vel ratione organi. V.g. Murus, qui videtur per mediam flammam ignis motam, apparet moueri, & tamen non mouetur: sed flamma est in causa, quòd videatur moueri. Prouenit etiã hoc ratione organi. Spiritus enim sæpe in gyrum motum faciunt res apparere motas. Vt quando visus est aliquantulum turbatus apparet illi, quòd moueatur tota ista domus. ita fit in præsenti; quamuis F æternitas in se sit firma, & permanens, tamen quia a nobis videtur, & cognoscitur per tempus intermediũ, ideo apparet successiua, & quòd fluat, cum tamen in rei veritate non moueatur. Similiter, quia nos sumus assueti cognoscere durationes successiuas; ideo durationem æternitatis sub conceptu alicuius fluxus concipimus, & hoc facit, vt æternitas appareat nobis successiua quædam duratio, cum tamen sit permanens, & sine fluxu. Nullum exemplum potest apponi magis accommodatum, quàm illud de puncto centri: qui immobilis permanet, cum tamen omnes puncti circum- G ferentiæ moueantur: sic etiam æternitas semper manet præsens, quamuis omnia tempora transeant.

Tertia conclusio.

Æternitas Iportat vniformitatẽ naturæ immutabilis sub ratione mẽsuræ durationis diuinæ.

Tertia conclusio. Æternitas importat, tamquam rationem formalem sui vniformitatem naturæ immutabilis sub ratione mensuræ durationis diuini esse, ita quòd æternitas fundamentaliter est mẽsura realis durationis diuini esse: completiue vero habet esse mensuram ex apprehensione intellectus. Declaratur magis conclusio hæc. Æternitas pro formali dicit vniformitatem diuini esse sub ratione mensuræ, sed non habet

comple-

complementum mensuræ, nisi quatenus per operationem intellectus apprehenditur illa vniformitas, vt mensura diuini esse, sicut tempus importat illam successionem, & numerum prioris, & posterioris sub ratione mensuræ motus; ita æternitas importat vniformitatem diuini esse sub ratione mensuræ durationis ipsius. Et sicut tempus est aliquid reale, seclusa operatione intellectus, ita æternitas est ens reale, & verum attributum diuinum reale. Sicut bonitas est aliquid reale, includit tamen modum quendam rationis; ita æternitas est in Deo aliquid reale, includit tamen intrinsece modum quendam rationis. Et ob id dicimus, quòd æternitas pro formali dicit vniformitatem sub ratione mensuræ diuini esse: quæ vniformitas est aliquid reale. Quòd vero comparetur vt mensura ad diuinum esse, habet per operationem intellectus. Hæc cõclusio est Caietani 1. par. q. 10. art. 1. & Magistri Bañes Dominicani in commentarijs super primam partem. Et hoc modo est intelligendus S. Thomas ibidem quãdo dicit, quòd æternitas consistit in apprehensione vniformitatis diuini esse; & in art. 2. eiusdem quæstionis ad tertium dicit, quòd Deus non est aliquo modo mẽsuratus. Sed ratio mensuræ in Deo accipitur secundũ nostram apprehensionem. Quod non est ita intelligẽdũ, quasi æternitas nõ habeat esse, nisi per operationẽ intellectus. Nã Deus vere, & realiter est æternus, & vere realiter habet vniformitatẽ sui esse; sed illa vniformitas nõ habet rationẽ mẽsuræ cõpletæ, nisi per operationẽ intellectus, quatenus cõparatur ad esse diuinũ, vt mẽsura ipsius. Et ita æternitas est mẽsura realis fundamentaliter; completiue tamen habet rationem mensuræ per intellectum. Et hoc modo apprehensio intellectus nostri, qua apprehendimus vniformitatem illam, vt mensuram diuini esse habet fundamentum reale in Deo. & sic sunt omnia ista intelligenda. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg.

Ad primum respondetur per secundam conclusionem, quòd æternitas nullo modo dicit successionem, licet a nobis vix possit intelligi sine successione propter rationes dictas in secunda conclus.

Ad Secundum arg.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd æternitas dicit vniformitatem diuini esse sub ratione mensuræ, vt dictum est. Et quamuis vniformitas in re mensuretur per æternitatem sub ratione mensuræ, non est inconueniens; quod mensura, & mensuratum sint idẽ realiter. Satis enim est, quòd ratione differant, vt dictum est de attributis.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd æternitas fundamentaliter est mensura realis; quia dicit vniformitatem diuini esse sub ratione mensuræ: completiue tamen habet esse ab opere intellectus. Vnde æternitas pro formali non est relatio in recto; sed est quid reale existens in Deo importans in obliquo rationem mensuræ. Vbi nota, quòd aliud est dicere, Æternitas, aliud vero mensura diuinæ durationis, sicut aliud est dicere, Sapientia, aliud attributum sapiẽtiæ. Nam sapientia formaliter est aliquid reale: attributum vero sapientiæ formaliter dicit aliquid rationis. Ita æternitas formaliter, & absolute est aliquid reale: mensura vero durationis diuini esse formaliter dicit aliquid rationis. Vnde æternitas pro fundamentali conuenit realiter Deo ab æterno; ratio vero mensuræ; quæ est relatio rationis conuenit illi per apprehensionem nostri Intellectus. Et sic finitur hæc quæstio satis obscura, & difficilis, in qua omnia, quæ doctores longissime disputant sub hac breuitate comprehendimus.

Aliud est dicere æternitas, aliud vero mẽsura diuinæ durationis.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum sit proprium Dei esse æternum.

Primum argum.

VLtimum dubium disputandum in hac materia est, an æternitas sit proprietas Dei; & videtur, quòd non. Primo, quia multa dicuntur æterna præter

A Deum. Angelus, anima rationalis, terra, ignis inferni, dicuntur æterna, iuxta illud: Terra autem in æternum stat. Et illud: Ite maledicti in ignem æternum: ergo non solus Deus est æternus.

Secũdum argum.

Secundo, quia veritas huius propositionis, Homo est animal rationale, est æterna a parte ante. & a parte post, etiam antequam mundus esset, erat verum dicere, Homo est animal rationale: ergo, non solus Deus est æternus.

Nota primo.

Quadrupliciter aliquid dicitur æternum.

Hæc quæstio parum habet difficultatis. Vnde pro intelligentia, nota, quòd æternitas dicitur multipliciB ter in Scriptura. Primo dicitur æternum, quod durat per multum tempus, sed in toto illo tempore habet totum suum esse substantiale simul, etiam si habeat principium, & finem. Et sic dicuntur montes æterni. Illuminans tu mirabiliter a montibus æternis. Secundo sumitur æternum pro illo, quod durat sine fine, licet habuerit principium sui esse, & sic angeli dicuntur æterni quo ad esse substantiale; quia habent suum esse simul; licet non quo ad esse accidẽtale, scilicet cogitationes, & affectiones erga creaturas, quæ variantur in angelis. Item anima rationalis, & terra, & ignis inferC ni dicuntur esse æterni quo ad esse substantiale, non tamen quo ad esse accidentale. Tertio modo aliquid dicitur esse æternum; quia habet non solum esse substantiale simul, sed etiam aliquam operationem sine finẽ; Sicut beati dicuntur æterni; quia visio beatifica immobilis manet in perpetuum. Sed his modis non loquimur in præsenti de æternitate. Sumitur enim, quarto modo æternum proprie, & simpliciter pro eo, quod est omnino immutabile principio, & fine carens, quo modo solus Deus est æternus. Vnde duo requiruntur ad rationem æternitatis. Primum, quòd careat principio, D & fine. Secundum, quòd careat omni successione, & mutabilitate.

Nota secundo.

Duplex sensus huius quæstionis.

Secundo nota, quòd hæc quæstio, An solus Deus sit æternus; potest habere duplicem sensum. Prior est de inesse; puta an de facto, nihil sit æternum a parte ante, præter Deum. Et iste sensus est de fide. Alter sensus est de possibili: an solus Deus potuerit esse æternus; an etiam potuerit Deus facere aliquam creaturã, quæ habeat totum suum esse ab æterno. Et in hoc sensu disputatur in 8. phys. & in materia de creatione, vtrum mundus potuerit esse ab æterno: quæ disputatio non E est præsentis loci. Vnde respondetur ad quæstionem secundum primum sensum.

Conclusio.

Solus Deus absolutè, & simpliciter dicitur æternus.

Cõclusio. Solus Deus est absolute, & simpliciter æternus; angeli vero, beati, & damnati dicuntur secundum quid æterni; quia carent fine, nõ autem principio. Hæc conclusio est de fide determinata in cap. Firmiter de summa Trin. &c. Et probatur, quia de fide est, quòd omnia corporalia, & spiritualia sunt facta a Deo in principio temporis: ergo non sunt æterna a parte ante. Et sic solus Deus est æternus a parte ante, & a parte post. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg.

F Ad primum patet responsio, quòd illa dicuntur æterna secundum quid; quia carent fine. Deus autẽ est simpliciter æternus.

Ad Secundum arg.

Quæstio an essentiæ rerum sint æternæ.

Ad secundum respondetur, quòd illud argumentum quærit difficultatem illam metaphysicam, vtrũ essentiæ rerũ sint æternæ. Pro præsenti tamen respondetur, quòd quãdo dicimus, Hæc propositio est necessaria, Homo est animal rationale: Quatuor, & tria sunt septem. In his verbum, est, non dicit existentiam, sed dicit veritatem propositionis; sicut quando dicimus, verum est, quòd chimera non est. Ibi ly, est, nullam importat exiG stentiam. Vnde non sequitur, Homo est animal rationale: ergo est; quia ante hominis creationem erat vera illa propositio. Secundo respondetur cum Ferrariensi secundo libro contra gentes cap. 33. quòd istæ propositiones dicuntur æternæ, & necessariæ; non quia existant ab æterno; sed quantum ad connexionem prædicati cum subiecto; quia æternaliter prædicatum dicit intrinsecam habitudinẽ ad subiectũ, nam subiectum nõ potest intelligi sine illo prædicato. Tertio respondetur, quòd etiam illæ veritates dicũtur esse æter

æ; quia ab æterno in intellectu diuino existunt ideæ A rerum omnium. Et ideo ratione ideæ obiectiue censetur illa propositio vera, intelligitur enim ea à Deo, & eius naturæ debetur talis veritas. Et hac ratione non solum illa propositio est æternæ veritatis, Homo est animal rationale; quia eius idæa est in mente diuina; sed etiam ista est ab æterno vera, Antichristus erit: nō quia prædicatum sit de essentia subiecti; sed quia ab æterno Deus ita disposuit, quòd Antichristus esset futurus. Vnde illa propositio, Homo est animal rationale, est vera veritate intrinseca, quia prædicatum est de intrinseca ratione subiecti; & etiam ratione ideæ B diuinæ. At vero hæc, Antichristus erit, est vera ratione ideæ diuinæ, qua futurus est. Hæc sufficiant de hac. q. in præsentia, reliqua dicemus infra q. 12. art. 2. & 3. dubio vnico. Et sic finitur tota hæc quæstio quarta de immutabilitate, & æternitate Dei.

QVAESTIO V.

Ex distin. 43. primi libri sententiarum S. Bonau.

De infinitate Dei.

Quia perfectiones, & attributa Dei sunt infinita, nec à nobis numerari possunt, ideo post simplicitatem, immutabilitatem, & æternitatem Dei, agimus de eius infinitate, & immensitate; de qua quæruntur quattuor.

Primo an potentia Dei sit infinita.

Secundo, an essentia diuina sit infinita.

Tertio, an Deus posit producere opus infinitū.

Quarto, an ratio operandi diuinæ potentiæ sit infinita.

ARTICVLVS I.

Vtrum potentia diuina sit infinita.

AD primū sic proceditur. Videtur quòd potentia Dei non sit infinita. Primo quia omne illud est finitum, in quo est reperire statum: sed in diuina potētia est reperire statum, quia est asignare aliquid, quod non potest, vt actus corporales [a] & actus deformes: ergo &c.

Secundo, quod exceditur ab aliquo est finitum; quia infinitum nullo modo exceditur: sed scientia excedit potentiam respectu scibiliū: plurium enim est scientia, quàm potentia: scit enim mala, & non potest illa facere: ergo.

Tertio. Videmus in potentijs creatis, quod infinitas est à materia: sed finitas est à forma: ergo cū potētia Dei sit omnino forma, siue formalis, nihil omnino habēs materialitatis: ergo simpliciter est finita, & nullo modo infinita.

Quarto. Inter contradictoria opposita est distantia infinita: sed creaturæ virtus vnū reducit ad alterum, vt non currentem facit currere, & tamen est finita: [b] ergo.

Quinto. Video, quòd anima habeat potentiam omnino differentem ab essentia, sicut potentia viuificādi corpus, habet etiā potentiam ad actum infinitum, sicut ad durandum, siue ad permanendum in infinitum; habet potentiam nihilominus ad actus infinitos, [c] & tamē potentia, ipsa est finita in se: ergo videtur pari ratione de diuina potentia, cum anima sit expressa imago Dei. Vnde videntur rationes contrariæ nihil valere.

Sed contra [d] est; quia infinitum dicitur, quod non habet terminum; sed diuina potentia quantum ad posse nō habet terminum: ergo. Prima manifesta est, secūda patet per Chrysostomū in quadam homilia. Omnipotens dicitur, quia eius posse non inuenit non posse: ergo si semper inuenit posse; & semper quantitatem potentiæ accipientibus est vltra accipere: ergo est infinita. Secundo omnis potentia actiua, quæ potest in effectus infinitos est actu infinita: diuina potentia est huiusmodi: ergo &c. Probatio primæ [e] Si potentia est pure in actu: ergo habet totū actualiter, quod potest habere: ergo si totū habet actualiter, & nihil pōt ei accrescere; nec de nouo aliquid dari; & potētia vt potēs se extēdat ad infinita: ergo actu habet in C se infinitatē. Minor patet; quia diuina potentia numquā potest in tot effectus, quin adhuc possit in plures: ergo manifestū est, quod sit infinita.

Tertio, Omnis potētia, quæ potest in actum infinitum, si omnino est in actu, est simpliciter infinita; sed diuina virtus est huiusmodi: ergo, &c. Maior patet sic. Sicut se habet potentia ad potentiam: sic actus ad actum: sed actus infinitus excedit finitum in infinitū: ergo & poteD tia potentiam, [f] ergo si potētia est omnino in actū, est infinitā. Minor patet, quia Deus dicitur [g] durare in infinitum, & potest creaturam conseruare in infinitum: ergo &c.

Quarto, Omnis potentia, quæ potest super extrema in infinitum distantia, est infinita: sed potentia diuina est huiusmodi, quia de nihilo aliquid facit, & inter aliquid, & nihil, est infinita distantia: ergo &c.

E Quinto, Omnis potētia quæ omnino indifferēs est ab essentia, est infinita: sed diuina potentia est huiusmodi: ergo &c. Probatio primæ, Quandocūque aliqua duo sunt omnino indistantia, vbicumq. est vnū, ibi & reliqnū: ergo si potētia est omnino indifferēs ab essentia, vbicūque est essentia, & potentia: sed vbi est essentia, ibi est centrū potentiæ: ergo vbicūque potest potētia talis, potest vt in centro: ergo cū nulla potētia F limitetur in centro suo, sed amplius posit, aut diuina potētia nihil potest, aut potest quantū vult, & sic in infinitum: ergo quantum est de se potentia illa potest in infinitum operari. sed potentia illa omnino est indifferēs, & simplex: ergo idem est ibi latum, & intensum: ergo si extensiue est infinita, & intensiue: ergo omnino est infinita. Et hoc est, quod dicit philosophus in lib. de causis, quod virtus, quanto G magis vnita, tanto magis infinita. Cum ergo diuina potentia sit vnitissima: quia est omnino idem cum sua origine; vbiq potest tamquam in sua origine; ergo numquā inuenit nō posse.

Respondeo dicendum, quòd diuinā potentiā [h] est ponere omnino in actu, & habitu infinitam, sicut probatum est per effectū à posteriori, quia habet effectū infinitū duratione, &

infinitos

a Potentia diuina nō potest facere actus culpabiles, vt mētiri, nec actus pœnales, vt timere, & dolere, nec actus corporales, seu materiales, vt dormire & ambulare, nec act⁹ incōuenientes vt posse facere maiorē se, vel alium Deū sibi æqualē ex breuiloquio S. Bona. 1. p. c. 7. 3. Physi. tom. 49.

b Ergo etiā si potētia Dei nō faciat de nō ente ens erit finita; quia ens, & nō ens sunt cōtradictoria.

c Idest, pōt habere infinitas cogitationes, & volitiones non tot quin plures.

d Istæ rōnes sumūtur à diuersis locis. Prima à diffinitione infiniti: quæ est, cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid accipere. Secunda ratio sumitur à numero effectuum infinitorum. Tertia ab infinitate virtutis effectiuæ, quia pōt producere vnū effectum infinitum. Quarta à distantia infinita quæ est inter extrema super quæ pot. Quinta sumitur ab indistantia potentiæ diuinæ, cū essentia. *Arist. 3. Physi. tex. 24.*

e Idest, potētia quæ habet actualiter totū quod pōt habere ita vt nihil possit ei accrescere, est actu infinita: sed potentia, quæ pōt in effectus infinitos, est huiusmodi, ergo.

f Idest, sicut actus infinitus excedit finitum in infinitū, ita potentia quæ pōt in actu infinitū, excedit in infinitū illā potentiam, quæ pōt in actū finitum.

g Duratio Dei, & actu infinita, quia est permanens, perfecta simpliciter, & tota simul in actu. Et ideo Deus dr infinitus duratione in actu. Duratio aūt creaturæ, & infinita in potētia, quia est successiua, & non tota simul.

h Idest, necessariū est ponere quod sit infinita in actu, & in habitu, idest in sua natura, & in virtute operatiua infinita.

infinitos appoſitione ; [i] ad quos comparatur, vt actus purus,& vt tota cauſa, & ratio habens in ſe plenam,& perfectã actualitatem reſpectu infinitorum.Er neceſſe eſt cum habeat totum, quod vmquam habitura eſt , & ex ſe habeat , quòd ipſa infinita ſit . Alia ratione oſtenditur hoc à priori.Propter ſummam cnim indiuiſionem [k] virtutis,cum eſſentia,& propter ſummã vnitatem ipſius virtutis vbicumque poteſt,tota poteſt,& tantũ in extremum mundi, quantum in medio,& tantum in ſummo, quantum in latus,& omnĩ modo infinitatis. Nec eſt cõſimilis ratio in aliqua creatura , nec quantũ ad cauſaliratem effectus,nec quantnm ad vnitaté. Non quantum ad canſalitatem effectus ; quia nulla virtus creaturæ,reſpectu durationis infinitæ eſt pure actiua, [l] immo neceſſe eſt per diuinam influentiam conſeruari . Similiter nec quantum ad productionem actus , vnde habet infinitatem paſsiuam,etiam in tecipiendo. Et ideo nulla eſt actu infinita , ſed ſolum in potẽtia . Sed quia infinitum in potentia pendct ex infinito in actu ; ideo omnis infinitas durationis creaturæ,& operationis pendet ex infinitate virtutis increatæ. Et hoc eſt quod dicit philoſophus in lib. de cauſis , quòd omnes virtutes infinitæ pendentes ſunt per vnum infinitũ primum [m] quod eſt virtus virtutum. Similiter non eſt ſimile de ſimplicitate, ſiue vnitate. Nã potẽtia diuina eſt omnino in ſe ſimplex & omnino habet eſſentiã, ſiue ſubſtantiã ſimplicem: omnino etiã ab illã eſt indifferens,& ideo omnimoda vnione eſt vnitiſsima:& ideo infinita. Sed nullius creaturæ quantùmcumque nobilis potentia eſt omnino ſimplex: quia omnis talis potentia dicit aliquem reſpectũ dependentiæ; nec fundatur in ſubſtãtia omnino ſimplici,nec omnino eſt indifferens, quia nulla creatura eſt ſua potẽtia,loquẽdo eſſentialiter. & ideo, quia deficit omnis creatura à ratione ſummæ ſimplicitatis,per conſequens, & infinitatis . Et ſic patet , quòd ſola diuina potentia eſt infinita ratione ſummæ [n] ſimplicitatis.

Ad primum, & ſecundum, quod obijcitur, quòd inuenit terminum,& quod inuenit exceſſum,dicendum, quòd diuina potentia eſt infinita reſpectu eorum,quæ poſſe eſt potẽtiæ.reſpectu aliorũ,quę poſſe eſt impotentiæ,nec eſt finita,nec infinita ; quia nihil ex eis [o] poteſt. Quando enim dicitur, quod inuenit terminũ, vel exceſſum,dicendum,quod falſum eſt;quia exceſſus,& terminus rei attenditur ſecundũ eã ad quæ res ſe extendit;& diuina potẽtia ſe extendit ſolum ad bona,& quanrũ ad talia numquam eſt plurium ſcientia,quàm potentia:nec quantũ ad talia inuenit terminũ, & ideo patet illud.Poteſt tamen aliter dici,ꝙ dupliciter eſt loqui de potentia,& ſcientia,aut in ſe, aut per comparationẽ ad obiectũ . Si in ſe,ſic vna non excedit aliam;quia quidquid ſcit,põt ſcire; & quidquid põt,ſcit ſe poſſe. Vel per cõparationẽ ad obiectũ,& ſic eſt loqui dupliciter;aut ſe-
A cũdum formã, ſiue ſpeciẽ,aut ſecundũ numerum.Si ſecundum numerum,ſic cum potentia poſsit infinita,non exceditur à ſcientia. Si aũt ſecundum formã ; ſic quia potẽtia eſt reſpectu bonorum tantũ,ſcientia vero bonorum, & malorum, ideo exceditur : tamen ex hoc non ſequitur,quin ſit infinita.Er eſt exemplũ.Si quis imaginetur duas lineas infinitas , plures ſunt duæ,quàm vna,quia non habebunt vnã infini-
B tatem ſecundum numerũ , ſed ſolum ſecundũ longitudinem.Et ſic non ſunt maiores, vel lõgiores duæ, quàm vna . Similiter in propoſito intelligitur. Potentia enim dicitur infinita reſpectu obiectorũ ſecundum numerum, ſed nõ ſecundum qualitatẽ , qnia non põt in mala vel priuatoria. [p] Et per hoc patet primũ,& ſecundum. Quamuis enim inueniat terminũ reſpectu mali,non tamen reſpectu boni. Et ille ter-
C minus, vel exceſſus potius facit ad infinitatem quia non eſt poſſe,ſed non poſſe. Et ideo, quãuis hoc videatur dare terminum ſecundum rationem intelligendi;ſecundum veritatem non dat;quia quòd non poſsit mala, hoc totum eſt propter immenſitatem virtutis.

Ad tertium,quod obijcitur,quòd infinitum eſt paſsio potentiæ materialis,dicendum,quod hoc verum eſt de infinito per priuationẽ [q] cõ-
D pletionis, ſiue completi eſſe . Sed non eſt verũ de infinito per priuationem limitationis . Primũ enim eſt infinitũ potẽtia paſsiua,ſiue receptiua; & ita primum ineſt materiæ.Secundum eſt infinitum actu . Er ideo in illo ſolo vere eſt , & proprie : qui tantum eſt actus , & actus purus , & perfectiſsimus.

Ad quartum [r] quod obijcitur,quòd creatura poteſt ſuper ea , quæ ſumme diſtant,dicen-
E dum,quòd ens,& non ens nõn dicuntur ſumme diſtantia , quia opponuntur cõtradictorie, ſed quia nihil habent commune,nec quantum ad genus ſubiectum , nec quantum ad genus prædicabile.Sed quieſcere,& moueri vel moueri,& non moueri,quod pro eodem [ſ] accipitur:vtroque modo habent commune; & ita nõ eſt diſtantia infinita , nec eſt ſimile.

Ad quintum quod obijcitur de potentia vi-
F uendi,dicendum quòd viuere,vno modo dicit actum conſequentem ſicut moueri : & ſic eſt ab anima mediantibus potentijs differentibus ab ipſa eſſentia . Alio modo dicitur viuere ſecundum quòd eſt actus primus,& eſt ab eſſentia animæ,vt in ratione formæ, non in ratione agentis . Et propter hoc non conſideratur ibi eſſe tantum in operando. [t] Sicut albedo ſe ipſa dealbat,ita quòd non notatur ibi,nec eſt egreſ-
G ſus alicuius,vt à potentia agente. Nos autẽ hic loqnimur de potentia vt agente,& producente aliquid. Potentia verò animæ quãtumcumque ſit idem, tamen dicit aliquam inclinationem,& ideo dependentiam,& ideo priuat ſimplicitatem , ac per hoc priuat infinitatem ; in Deo autem non ſic . Et ideo ratio illa non habet inſtantiam recte intellecta.

i Ideſt, quibuſcumq; effectibus poſitis, poſſunt alij apponi, quos põt diuina potentia.

k Ideſt, propter ſummã idẽtitatem potentię diuinæ cũ eſſentia.

l Quia non pot ex ſe ipſa durare, nec pot ſe ipſam conſeruare in infinitum : ideo dicit creaturã habere infinitatẽ paſſiuam ſuæ conſeruationis,quia põt a Deo tēperconſeruari in infinitũ: & põt operari in infinitum per virtutẽ Dei ſed non ex ſe ipſa.

Prop. 16.

m Ideſt, ab vno infinito primo.

n Vide Richardũ in primo diſt. 43.q.1. vbi explicat hanc rationem, quare eſſentia, & potentia diuina ſint infinitæ, quia ſunt omnino ſimplices. Nã omnino ſimplex nõ habet partem per quam terminetur & limitetur ; nec genus, & differentiam, quæ contrahat: ergo eſt infinitum.

o Licet diuina potẽtia non poſſit peccare nec alia quæ dicta ſunt in primo argumẽto, ẽ tñ õipotẽs vere ꝓprie & perfecte ꝙ Dei potẽtia eſt potẽs illa facere, quæ poſſe ẽ ſimpliciter . Hęc aũt ſũt quę egrediuntur a potentia cõpleta & ordinata . potentiã autẽ cõpletã dico, quæ nõ põt deficere nec poteſt ſuccũbere, nec potẽtia indigere . Potẽtia aũt in completa, i peccando deficit,in patiẽdo ſuccumbit, in corporalib' actionibus indigentiã includit, ꝗ oĩa diuinæ potẽtiæ nõ poſſunt cõuenire, & ideo necculpabilia, nec pœnalia , nec in alia põt, ex breuiloquio S. Bona. 1. p. cap. 7.

p Ideſt, potẽtia diuina non poteſt peccare, nec poteſt nõ eſſe, aut mori, quãuis aũt iſta nõ poſſit ẽ tñ omnipotens, qã iſta impotẽtia ẽ maxima potẽtia, & virtus, ꝑ immẽſitatem.n. virtutis diuinæ nõ põt malefacere

q Ideſt, ẽ infinito, qđ caret perfectione & forma, qđ ſe tenet ex parte materiæ.

r Vide expoſitionẽ huius ſolutionis infra notabili ſexto.

ſ Quieſcere, & non moueri idem ſunt re tamen non ſunt cõtradictoria : ſed quieſcere, & non quieſcere ; moueri, & nõ moueri ſunt cõtradictoria. Si autẽ quieſcere ſumatur pro nõ moueri , tunc quieſcere,& moueri re erũt cõtradictoria, quia in re idem eſt quieſcere , & non moueri .

t Sed in informando.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. *Prima conclusio. Potentia diuina est omnino infinita in actu, & in habitu. Probatur primo à posteriori, quia producit effectū infinitū in duratione: & quia pōt producere effectus in infinitū, non tot, quin plures, & hoc habet ex se. ergo est infinita. Secundo probatur à priori, quia est idem cū essentia diuina: sed essentia diuina est infinita: ergo & potētia. Tertio probatur, quia potentia diuina nō habet terminū, quo ad posse vt dicit Chrys. in argumēto, Sed contra: ergo est infinita. Quarto probatur. Potentia diuina est pura in actu: ergo habet totum actualiter, quod potest habere, & nihil potest ei accrescere, nec de nouo aliquid dari: ergo est infinita actu, alias non haberet totum, quod posset habere. Quinto omnis potentia, quæ potest in actum infinitum, est actu infinita, talis est diuina potentia, quia Deus dicitur durare in infinitum, & potest creaturam conseruare in infinitum: ergo est actu infinita. Sexto omnis potentia, quæ potest super extrema in infinitum distantia, est infinita; sed potentia diuina est huiusmodi, quia potest de nihilo aliquid facere, & inter aliquid, & nihil est distantia infinita: ergo. Septimo probatur, quia cum potentia diuina, C sit omnino idem cum essentia, ergo vbicumque est essentia, ibi est & potentia: ergo potentia operatur tamquam in suo centro. sed potentia, quæ est in suo centro, potest quantum vult: ergo potest in infinitum, & per consequens est infinita. Ex his constat, quòd sit actu infinita, quia est purus actus. & sit etiam habitu infinita, quia potest in infinitos effectus, non tot, quin plures.*

Secunda conclusio. *Secunda conclusio. Nulla creatura habet potentiam infinitam, & sic est proprium solius Dei. Probatur primo, quia nulla creatura potest durare in infinitum, nec se ipsam conseruare in infinitum, nisi per diuinam in- D fluentiam, nec potest producere effectus infinitos, sed solū est infinita in potentia passiua. Secundo probatur, quia potētia creatura non est ita simplex, nec idē cū sua essentia, sed est accidens ipsius. At verò diuina potētia est omnino simplex, & idem cum essentia diuina: ergo sola potentia diuina est infinita, & potentia creatura finita.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. Ordo huius quæstionis. POst tractatum de simplicitate, immutabilitate, & æternitate Dei, consequenter agendum est, de eius infinitate, seu immensitate, quæ est etiam attributum E Dei, reliqua omnia comprehendens. Et in primo art. quærit S. Bonau. an potentia Dei sit infinita. Et quāuis ordine naturæ prius quærēdum esset de eius essentia, an esset infinita: tamen; quia quo ad nos est magis nota potentia Dei, quam eius essentia; quia ex effectibus cognoscimus potentiam Dei: Ideo primo quærit de potentia an sit infinita; deinde de essentia.

Explicatur titulus quæstionis. Circa titulum ergo quæstionis, nota ex Durando in 1. dist. 43. q. 1. quod quærere, an potentia Dei sit infinita, idem est, ac quærere, an Deus sit infinitus in F virtute, & vigore seu potentia. Non enim quærimus de infinitate secundum durationem, quia sic omnia intransmutabilia erunt infinita. Ad hoc enim vt aliquid duret in infinitum, sufficit, quòd sit natum semper permanere in eadem dispositione. Talia autem sunt omnia intransmutabilia, vt angeli, anima rationalis, sol, Cælum, & alia. & fortiori ratione Deus erit hoc modo infinitus; quia est intransmutabilis, & durat in infinitum. Quæstio ergo intelligitur de infinitate potentiæ in vigore, & virtute; quæ infinitas non reperitur in aliqua creatura, vt docet ipsemet S. Bonau. Non G enim est aliquis calor infinite intensus; neque aliqua virtus creata est infinite intensa; sed solus Deus habet virtutem infinitam intensiue; de qua infinitate principaliter est quæstio, licet S. Bonau. etiam probat Deū esse infinitum duratione, & extensione, quia durat in æternum; & quia eius potentia extenditur ad quoscumque effectus possibiles. Et ita Richardus in primo dist. 43. q. 2. probat potentiam diuinam esse infinitā secundum suam essentiā, & secundum durationem, & secundum extensionem, & vigorem; quia agit in in-

A stanti si vult, non præsupponit materiam, & non indiget auxilio alieno ad agendum.

Secunda nota. Explicatur prima conclusio S. Bonauent. Secundo nota, circa primam conclusionem, in qua dicitur, quòd potentia diuina est infinita in actu, & habitu. quod licet alij aliter interpretentur; sic tamen est intelligendum; potentia diuina est infinita in actu; quia actu habet totum, quod potest, & debet habere, vt sit infinita. Est enim actus purus, & ex se habet omnem infinitatem in actu, cum sit idem omnino, quod essentia diuina, quæ est in actu infinita. Infinita in habitu dicitur; quia est productiua infinitorum effectuū B syncategorematice, idest non tot, quin plures, & plures potest producere. Alij interpretātur, quod potētia diuina dicatur infinita in actu, quia actu producit infinita; in habitu verò; quia pōt producere. Sed prima expositio est melior; quia cū actu non dentur infiniti effectus Dei, sequeretur, qđ necesset infinita in actu. Alij vero aliter explicant scilicet, quòd sit infinita in actu primo, & in actu secūdo. Sed prior expositio est melior.

Tertio nota. Explicatur penultima ratio S. Bonauent. Tertio nota, quòd rationes S. Bonau. quibus probat potentiam Dei esse infinitam, sunt optimæ, si rectè intelligantur. Verum est, quòd Durandus, vbi supra, & C Scotus, & alij impugnant penultimam rationem, in qua dicit S. Bonauen. quod inter aliquid, & nihil est distantia infinita. Quod sano modo intelligandum est; non enim loquitur de effectu ipso producto, vt puta de homine, quod distat in infinitum à nihilo; sed de modo producendi aliquid. quia potentia diuina, vt ipsemet doctor noster affirmat, potest producere aliquid de nihilo: ad quod requiritur potentia infinita, vt dicemus in materia de creatione: creatura enim non potest vllo modo producere aliquid ex nihilo. Et ita inter modum operandi diuinæ potentiæ, & creaturæ est D distantia infinita; quia ad illud requiritur virtus infinita. Reliquæ rationes sunt claræ. Aliquæ sunt à priori, aliquæ verò à posteriori: etiam aliquæ probant, quòd sit actu infinita, aliquæ verò quòd sit habitu. De secunda conclusione nihil est dicendum; quia illam examinabimus in dubijs. Circa primā eius rationem, de duratione creaturæ, nota, quòd duratio Dei dicitur actu infinita: quia est tota simul permanens, simplicissima, & independens. At verò duratio creaturæ dicitur esse infinita in potentia, quia ex se ipsa non potest se conseruare, sed dependet ab influentia Dei continua, E quæ si cessaret, etiam ipsa non posset durare; & ita dicitur infinita in potentia: quia potest cum Dei influentia in infinitum durare.

Quarto nota. Declaratur differentia quæ est inter potentiā & scientiam Dei. Quarto nota, circa solutionem ad primum, & secundum, quod illud argumentum est forte, scilicet omne quod ab alio exceditur, est finitum, sed scientia Dei excedit potentiam: plura enim scit Deus, quam potest, scit enim mala, quæ non potest facere. Hoc argumen. habet multas solutiones. Prima solutio est S. Bonauen. quòd diuina potentia dicitur infinita respectu bonorū: mala enim non cadūt sub diuina potentia, quia pecca- F re, & malefacere non est potentia, sed impotentia: nam peccare est deficere, & non est efficere: quod Deo nullo modo conuenit: quia implicat Deum posse peccare: sed respectu eorum, quæ sunt bona, potentia diuina est infinita, & sic scientia diuina non excedit potentiā. Quòd si quæras quare implicat Deum posse mala facere, & non implicat posse scire mala. Respondetur quia si Deus faceret mala, esset malus; non tamen est malus ex eo, quòd sciat mala.

Secunda solutio est etiam Sancti Bonauenturæ quòd scientia, & potentia Dei possunt considerari in se, vt G sunt in Deo: & sic non est vna maior altera, quia vtraque est infinita, & idem in Deo. Alio modo possunt considerari in ordine ad obiectum: & sic differunt in qualitate obiecti, non autem in numero. quod est dicere; potentia diuina, potest se extendere ad infinita obiecta numero, & specie infinita: potest enim infinitas species, & infinita indiuidua rerum producere, idest non tot, quin plures. At verò non potest producere obiecta mala. Scientia autem se extendit in obiecta infinita numero vt potētia. Et præterea in obie

ctа

ða mala, qualia ſunt peccata. Sed hæc differentia tantum eſt ex parte obiecti ſcilicet in qualitate ipſius, non autem ex parte ipſius ſcientiæ, & potentiæ: vtraque enim cognoſcit; & poteſt infinita, & vnum infinitum non eſt maius altero, vt patet de duabus lineis. Hæc ſolutio eſt etiam Durandi, & Richardi loco citato ad primum: ſed addit Richardus tertiam ſolutionem; quod non eſt plurium ſcientia, quam potentia. Nam licet potentia Dei non poſsit facere mala, poteſt tamen prohibere illa. Et ſic ad omnia, ad quæ extenditur ſcientia, etiam extenditur potentia Dei producendo, vel prohibendo; nam mala poteſt prohibere, licet non poſsit facere. Hæc Richardus.

Nota quinto. Dupliciter aliquid dicitur infinitū, ex parte materiæ, & ex parte formæ.

Quinto nota circa ſolutionem ad tertium, quòd ſolutio ſtat in hoc. Dupliciter aliquid dicitur infinitū. Vno modo ex parte materiæ. Alio modo ex parte formæ. Materia in ſe dicitur infinita; quia eſt indifferens ad quamcumque formam, ſiue ſpecificam, ſiue numericam. Et ideo, quia eſt in potentia, quantum eſt ex ſe ad infinitas formas, dicitur infinita; terminatur autem, & finitur ab ipſa forma adueniente. Forma enim determinat materiam, vt non poſsit habere aliam formam, quamdiu ipſa durat. Et hoc vocat S. Bonauent. infinitum per priuationem completionis, ſeu completi eſſe, ideſt infinitum ex parte materiæ, eſt infinitum, imperfectum, & incompletum; quia non habet formam, quæ dat illi vltimam perfectionem, & complementum. Et de hoc infinito imperfecto non loquimur in præſenti. Propterea dicit argumentum, quòd infinitas iſta prouenit a materia; finitas vero a forma. quia forma finit, & determinat infinitatem potentiæ materiæ. Aliud eſt infinitum ex parte formæ. quod idem eſt, quod infinitum in actu, ſeu perfectione; nam forma quantum eſt de ſe, eſt indifferēs ad hanc, vel illam materiam. Et ideo quanto forma eſt magis ſeparata a materia, tāto eſt perfectior. Vnde illa forma, quæ eſt oīno ſeparata a materia: per ſe ſubſiſtens, eſt infinita in actu, & perfectione; talis eſt Deus; quia eſt actus purus, & perfectiſsimus ab omni materia ſeparatus. Et de hoc infinito loquimur in præſenti.

Nota ſexto. Maior eſt diſtātia inter ens, & nō ens, quā inter duo cōtradictoria.

Sexto nota circa ſolutionem ad quartum, quòd S. Bonauent. vult dicere, quòd inter contradictorie oppoſita non ſit infinita diſtantia, ſicut inter ens, & non ens; quæ magis diſtant, quàm contradictoria. Nam contradictoria conueniunt in ſubiecto, & prædicato. Vt Petrus eſt currens; Petrus non eſt currens. Sed ens, & nō ens in nullo conueniunt: quia inter aliquid, & nihil nulla eſt conuenientia. Vnde licet creatura poſsit facere de non currente currentem; non ſequitur, quòd potentia finita poſsit facere de non ente ens; ſed requiritur potentia infinita, vt de nihilo fiat aliquid. Et ſic non eſt ſimile.

Nota ſeptimo. Viuere ſumitur dupliciter pro actu 1. & 2.

Septimo nota circa ſolutionem ad quintum, quòd ſolutio ſtat in hoc. Viuere poteſt dupliciter ſumi, Vno modo, vt eſt actus primus dans eſſe, & ſic eſt formaliter ab anima. Sicut enim albedo formaliter dealbat: ſic etiam anima formaliter dat eſſe, & viuere; quod eſt idem; quia vt dicit Ariſto. viuere viuentibus eſt eſſe; non autem dat eſſe, & viuere effectiue: cauſa enim efficiens eſt agens extrinſecum, ſcilicet Deus creans animam. Secundo modo ſumitur viuere, pro vt dicit actum ſecundum, ſicut moueri, loqui, &c. quod vocat S. Bonauen. potentiam, vt agentem, & operantem. Et iſti actus ſecundi procedunt ab anima mediantibus potentijs in genere cauſæ efficientis: quæ potentiæ differunt ab ipſa anima. Vnde ad argumentum reſpondetur, quòd potentia viuificandi, & conſeruandi corpus, vt dicit actum primum, non diſtinguitur ab ipſa anima: eſt enim ipſamet anima formaliter viuificans, & conſeruans. Et quamuis ſit idem cum ipſa anima, non poteſt viuificare, & conſeruare corpus in infinitum ſine influentia Dei; quia dicit dependentiam ab ipſo Deo; potentia vero ad actus ſecundos non poteſt eſſe infinita, nec poteſt producere ex ſe actus infinitos. Primo, quia non eſt idem cum ipſa anima; ſed accidens diſtinctum ab ipſa. Secundo, quia licet eſſet idē cum anima; tamē dependet ab anima, & ab ipſo Deo. Tertio, quia non eſt ſimplex; quia intrat compoſitionem cum anima: & ſic non eſt infinita. At vero potentia, quæ eſt in Deo, eſt idem cum ipſo Deo, & independens ab aliquo, & ſimplex: & ſic eſt infinita, vt Deus. Hæc ſufficiant pro expoſitione textus.

ARTICVLVS II.

1. Phyſ. tex. 15.

Vtrum eſſentia Dei ſit infinita ſicut potentia.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd diuina eſſentia non ſit infinita.

Primo, Quia finitum, & infinitum, vt dicit philoſop. ſunt propriæ paſsiones ipſius quantitatis. Sed eſſentia, vt eſſentia non habet quantitatem molis: ergo ſi conſideretur, vt in [a] abſtractione virtutis, vt eſſentia: diuina eſſentia, nec eſt finita, nec infinita.

Secundo, Omnis potentia, quæ poteſt vnū ſolum, ita quòd non aliud, eſt potentia finita: ergo pari ratione, omnis eſſentia, quæ eſt vnum ſolum, ita quòd nihil aliud, eſt eſſentia finita: ſed diuina eſſentia eſt Deus, & nihil aliud: ergo, &c.

Tertio, Omne illud, quod eſt finitum ſummæ veritati, eſt ſimpliciter finitum. Et hoc patet; quia prima veritas iudicat de vnoquoque ſicut eſt. Patet etiam in ſimili; vt hoc eſt album, & nigrum, & bonum Deo: ergo eſt ſimpliciter bonum: ſed diuina eſſentia eſt veritati diuinæ [b] cognitionis finita; quia Deus ipſam comprehendit, & nouit perfecte: & quod ſcitur, vt dicit Auguſt. ſcientis comprehenſione finitur: ergo, &c.

Quarto. Nullum infinitum finit aliud; quia nihil dat alij, quod non habet: ergo ſi diuina eſſentia eſt infinita: ergo nihil finit: ergo nullius eſt finis. & ſi hoc: ergo nihil [c] bonum.

Quinto. Nullum infinitum comprehenditur a finito; ſed Deus comprehenditur a beatis; quia aliter non eſſent beati, niſi Deum perfecte cognoſcerent: ſemper enim appetitu ferrentur ad amplius, & non quieſcerent; & ita nō eſſent beati: ſi ergo comprehenditur, non eſt infinitus.

Sexto. Nulla priuatio eſt habitu nobilior: ergo cum infinitum dicat priuationem; & finitū dicat habitum; & omne nobilius eſt Deo attribuendum; patet ergo, &c.

Sed contra eſt. Videtur, quòd eſſentia diuina ſit infinita; [d] quia nulla potentia nobilior eſt ſubſtantia: ſed diuina potentia eſt infinita: ergo cum non ſit nobilior, nec maior ſua ſubſtantia; neceſſe eſt ſubſtantiam eſſe infinitam.

Secundo. Si aliqua duo, liceat ſic dicere, ſunt omnino idem, ſi vnum eſt infinitum, & reliquum: ſed ſubſtantia, & potentia ſunt idem, & eſſe, & poſſe: ergo cum diuinum poſſe ſit infinitum, & eſſe, & ita eſſentia.

Tertio.

[a] Ideſt, ſi cōſideratur eſſentia, vt abſtracta a potentia: quia quidam dicebant, quod eſſentia ſub ratione potētię eſt infinita, ſed vt eſſentia eſt finita, vt habetur in corpore artic.

[b] Ideſt, eſſentia diuina, vt cognoſcitur a diuina veritate, eſt finita; quia tota cōprehēditur ab illa.

Aug. 12. de ciuit. Dei c. 18. a medio tom. 5. & lib. 83. quæſtionū. q. 15. tom. 4

[c] Quia ſi Deus nō eſt finis alicuius, ſequitur, quod nihil erit bonum; quia finis, & bonū ſunt idē.

[d] Omnes iſtę rationes ſūt optimę, deſumptæ ex varijs locis. Prima ex infinitate potentiæ. Secūda ex identitate potētię cū eſſentia. Tertia ex effectu potentiæ, quæ ſe extendit ad infinita, ita eſſentia. Quarta ex magnitudine bonitatis eſſentiæ diuinę. Quinta, quia ſequeretur, quod eſſentia diuina nō eſſet perfectiſsima nec optima ſi non eſſet infinita. Sexta, quia ſequeretur, quod creatura poſſet æquari bonitati diuinę: ergo eſſentia diuina eſt infinita.

Tertio. Quandocumque aliqua duo sic se habent, quòd ad nihil se extendit vnum, ad quod pariter non se extendat reliquum; si vnum est infinitum, & reliquum: sed ad nihil omnino se extendit potentia, ad quod non se extendat essentia. Numquam enim Deus potest facere tot, quin etiam substantia possit esse in tot, secundum quòd dicitur 2. Paralipomenon 2. Si cælum, & cæli cælorum, &c.

Quarto, Omni finito potest aliquid cogitari maius, scilicet infinitum ipsum; sed diuina essentia est ita bona, & magna, quòd nihil maius, nec melius cogitari potest, alioquin non esset Deus: ergo, &c.

Quinto, Omne finitum bonum, melius est cum alio bono, quàm per se tantum; quia finitum additum finito, facit maius: ergo si diuina essentia est finita, maius aliquid cum alio erit, quàm per se tantum: ergo non est perfectissima, nec optima; quod omnino nefas est dicere.

Sexto. Omne finitum bonum contingit aliquando æquari, & reddi per duplicationem finiti; vt patet in linea: & hoc dico, si illud, quod duplatur, facit maius. Quod dico propter [e] punctum. Si ergo diuina essentia est finita secundum nobilitatem, & bonitatem; si dupletur bonitas creaturę ascendendo, aliquando perueniretur ad bonitatem æqualem diuinæ bonitati. Hoc autem falsum, & impossibile est, quod creatura sit proportionalis creatori, & hoc dicit August. 8. de Trinitate cap. 2. ergo & illud ex quo sequitur, scilicet quòd diuina essentia sit finita.

[e] Quia punctus etiã si duplicetur, & reduplicetur nõ potest æquari lineæ, quia punctus est indiuisibilis, & nõ facit lineam maiorẽ, nec minorem.

Respondeo dicendum. Ad hoc voluerunt quidam dicere, quòd diuina essentia sub ratione essentiæ est finita; sub ratione potentiæ est infinita: nam essentia nominat Deum vt in se: & sic est finitus, quia perfectus. est etiam finitus, quia comprehenditur a finito, vt a beatis. Et hoc dixerunt propter essentiæ simplicitatem, quam dixerunt totam videri. In quantum autem consideratur sub ratione potentiæ, sic dicit respectum ad effectus. Et quia non est status ibi, quia semper est aliquid extra accipere, dixerunt, quòd sub ratione potentiæ erat infinita. Sed ista positio erronea fuit manifeste. Nam ista duo sunt incompossibilia; quòd potentia sit infinita omnino, existente substantia finita. Et quia idem sunt omnino; & quia prior secundum rationem intelligendi est substantia; & quia ad quidquid se extendit potentia sub ratione potentiæ, & essentia, vt ostensum est. Et propter hoc dixerunt aliqui quod est finitum simpliciter, & infinitum nobis. Et voluerunt dicere, quòd tam essentia, quàm potentia est finita secundum veritatem; quia est finita Deo, qui est veritas. Sed tamen vtraque nobis est infinita; quia improportionaliter nos excedit. Vnde Deus infinitus dicitur; quia nec loco, nec tempore, nec comprehensione comprehenditur, sicut dicit Da-

Damasc. lib. 1. de fide orthod. cap. 4.

A masc. Sed iterum ista positio non potest stare; quoniam sicut supra probatum est de potentia, quòd ipsa non habet statum in possendo; & iterum est omnino actu, & ideo ponitur infinita: sic etiam probari potest de essentia. Necesse est ergo, quòd omnino infinita sit actu & hoc concedendũ est, & tenendũ est tãquã verum, eo quòd est magis consonum fidei, quæ dicit Deum immensum; & magis est conso-

B num auctoritatibus sanctorum: quæ omnes dicunt ipsum infinitum. Vnde Damasc. dicit, quòd Deus est quoddam pelagus substantiæ infinitum; magis etiam consonum sententijs magistrorum; magis etiam consonum rationi.

Damasc. lib. 1. de fide ortho. cap. 12.

Ad intelligentiam ergo obiectorum in oppositum, notandum, quòd infinitum dicitur per abnegationem finis. Potest ergo dupliciter dici infinitum; scilicet a parte negationis,

C & similiter a parte finis. A parte finis, nam finis dicitur dupliciter. Vno modo, quod est [f] complementum; & sic infinitum dicitur per priuationem complementi: & hoc modo infinitum dicitur in materia, & in genere substantiæ; & in alijs generibus. Et hoc modo non cadit in Deo; quia ipse est perfectissimus. Alio modo finis dicitur terminus, sicut

D finis agri. Et sic infinitum dicitur, quod caret termino, & statu. Et hoc potest esse dupliciter secundum negationem: quia potest intelligi priuatiue, & negatiue. Priuatiue; quia non habet terminum; sed tamen natum est habere propter hoc, quòd habet esse limitatum. Et hoc modo dicit incompletionem, & non est in Deo. Alio modo negatiue, quod non habet terminum: nec etiam natum est ha-

E bere. Et hoc modo ponitur in Deo propter summam immensitatem.

[f] Nota ex Alexãdro, & alijs, quod forma respectu materiæ dicitur finis cõplementũ, & perfectio materiæ. Et similiter differentia respectu generis, quod cõtrahit ad speciẽ dicitur finis, cõplementũ, & perfectio ipsius generis & ita materia sine forma dicitur infinita; quia caret forma, quę est finis ipsius: & genus infinitum quia caret differentia, quę est finis, & cõplementũ ipsius.

Ad primum ergo, quod obijcitur, quòd infinitum est passio quantitatis, dici potest, quòd sicut nomen quantitatis extenditur ad quantitatem virtutis; similiter nomen infiniti. Quantitas autem virtutis non tantum attenditur quantum ad opus; sed etiam quantum ad nobilitatem [g] valoris. Et hoc patet;

Aristot. 1. phys. tex. 15.

F quia dicit August. In spiritualibus idem est maius, & melius.

[g] Idest, nõ attenditur quantitas virtutis in magnitudine operis solũ: sed etiã quantũ ad valorem ipsius, & ad modum operãdi ipsius virtutis.

Ad secundum, quod obijcitur, quod est vnũ, ita quod non est aliud; dicendum, quòd aliquid comparari ad multa, potest esse dupliciter; aut secundum comparationem causalitatis, aut secundum comparationem identitatis. Comparari ad multa sub ratione causalitatis

G hoc conuenit infinito; quia infinitum: sed secundum rationem identitatis non. Vnde; quia infinitum in Deo se extendit ad multa; quia potentia, vel essentia eius comparatur ad multa: ex hoc tamen non sequitur, quòd sit multa. Vnde si essentia, vel potentia compararetur secundum rationem identitatis ad res neutra esset plurium. Vnde nec potentia diuina est aliæ potentiæ; nec essentia aliæ es-

Augu. 8 de Trinit. c. 8. to. 3.

sentiæ

sentiæ: sed secundum rationem causalitatis sic conuenit, & essentiæ, & potentiæ. Nam sicut potentiæ conuenit facere plura, sic & essentiæ in pluribus esse.

Ad tertium, quod obijcitur, illud, quod est finitum summæ veritati, dicendum, quòd hæc est [h] duplex. Aut enim est finitum summæ veritati; quia veritas [i] iudicat ipsum esse finitum. Aut quia non excedit eius comprehensionem. Primo modo non est Deus sibi finitus, B sed infinitus. Verè enim scit se esse infinitum. Secundo modo est finitus; quia se non excedit, cum sit infinitus, & sic non valet argumentum, & est ibi fallacia secundum quid; & simpliciter, non excedit infinitum: ergo est finitum simpliciter.

h Vult dicere quod illa maior propositio est illud quod est finitum summæ veritati est finitum simpliciter, potest habere duplicem sensum. prior, quod sit finitum summæ veritati, ita quod summa veritas iudicet esse finitum; & hoc modo illa maior est vera: sed minor est falsa; quia summa veritas non iudicat essentiam diuinam esse finitam. Alius sensus illius est, quod essentia diuina sit finita summæ veritati; quia tota comprehenditur ab illa. Et hoc modo, illa maior est falsa: quia non sequitur, essentia diuina est finita Deo: quia comprehenditur ab illo: ergo est simpliciter finita: nam argumentamur a dicto secundum quid, ad dictum simpliciter.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd infinitum non finit, dicendum, quòd infinitum per priuationem perfectionis non finit; sed infini- C tum per negationem [K] limitationis habet rationem finiendi: quia cum sit summum, in ipso est omnis status; in hoc enim infinitas non repugnat simplicitati, nec complemento.

Ad quintum, quod obijcitur, quòd comprehenditur; dicendum, quòd non comprehenditur per inclusionem, comprehenditur autem per perfectam visionem, & dilectionem, & ten- D tionem: & hoc a parte comprehendentis, & non comprehensi. Et ideo quia perficitur res secũdum suam capacitatem, quiescit: quãuis vltra non attingat.

Ad sextum, quod vltimo obijcitur, solutum est. Objicit enim de infinito secundum, quod dicitur priuatiue; sed pro vt dicitur de Deo, nõ dicit priuationem secundum rem, sed solum quantum ad modum significandi, & re- E spondet ei summa potentia. Nihil enim dicitur immensum, nisi quòd habet summam, & perfectissimam actualitatem: & nihil coarctãs, & determinans. Vnde & si videatur dici priuatiue; tamen secundum veritatem excludit omnem priuationem.

i Antiqua litera habet inducit, sed errat; quia debet esse, iudicat, vt constat ex argumento 3.

K Idest, dicitur infinitum quia illimitatum.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

F *Prima conclusio. Opinio illorum, qui dicunt, quòd essentia diuina, nec est simpliciter finita; nec simpliciter infinita; sed sub ratione essentiæ est finita, sub ratione potentiæ est infinita: est erronea. Primo, quia impossibile est, quod potentia sit infinita, & essentia illius finita. Secundo, quia sunt idem omnino. Tertio, quia prior est, quo ad modum nostrum intelligendi essentia, quàm potentia: ergo si essentia est finita, etiam potentia. Quarto, quia ad quodcumque se extendit potentia, etiam & essentia: ergo si potentia Dei est infinita, etiam essentia.*

Secunda conclusio.

G *Secunda conclusio. Opinio illorum, qui dicunt, quòd tam essentia, quàm potentia diuina est finita secundum veritatem, & simpliciter; nobis tamen est infinita: est similiter erronea. Et probatur. Primo, quia sicut dictum est, potentia non habet terminum in suo posse: ergo est infinita: ergo & essentia. Secundo, quia potentia diuina est omnino in actu: ergo infinita, ergo etiam essentia.*

Tertia conclusio.

Tertia conclusio. Tenendum est tamquam de fide, quòd essentia diuina est omnino actu infinita, sicut po- A *tentia: quia hoc est consonum fidei, & auctoritatibus sanctorum, & rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra: quarum prima est: quia nulla potentia est nobilior sua essentia: sed potentia diuina est infinita: ergo & essentia. Secunda est, quia essentia diuina, & potentia sunt omnino idem: ergo si potentia diuina est infinita, etiam & essentia. Tertia, quia tantum se extendit essentia diuina, quantum potentia: sed potentia se extendit ad infinita: ergo & essentia. Quarta: quia essentia diuina est ita bona, & magna, quod nihil potest cogitari illa maius, nec melius: ergo est infinita.* B *Quinto. Quia si esset finita, posset adiungi illi aliquod bonum, quod faceret illam maius bonum: sed nihil potest illi adiungi, quod faciat illam magis bonam: ergo est infinita, alioquin non esset perfectissima. Sexto, quia si esset finita essentia diuina: ergo posset dari creatura, quæ esset æqualis illi in bonitate: quia omne finitum per multiplicationem alterius potest æquari. Hoc autem est impossibile, quòd creatura proportionetur creatori: ergo essentia diuina est omnino infinita, sicut & potentia.*

C

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primo, quòd sensus quæstionis huius articuli est; an Deus sit infinitus in essentia, & natura, ita vt perfectionis eius essentialis nõ sit finis, neque terminus. Non quærit hic S. Bonauent. de infinitate scientiæ, aut potentiæ diuinæ; sed de infinitate essentiæ, & naturæ diuinæ.

Nota secundo.

Nota secundo circa corpus articuli, quòd illæ duæ priores opiniones sunt manifestæ hæreses, vt ostendemus in primo dubio circa hos articulos. Et sic senten- D tia S. Bonau. est de fide, quamuis S. Bonau. ob modestiã dicat, quòd eius sententia sit magis consona fidei, &c. cum alia sit contra fidem.

Nota tertio.

Nota tertio circa finem corporis articuli pro solutione argumentorum illas duas distinctiones, quas posuit S. Bonauen. de infinito. Easdem enim ponit Alex. de Ales 1. par. q. 6. memb. 1. in responsione ad quæstionem. Infinitum, ait, est, quod caret fine, id est, non finitum, siue sine fine. Finis autem duplex est: quidam est finis, qui est perfectio, seu complementum rei. Et hoc modo materia dicitur infinita, quia caret forma, E quæ est perfectio, & complementum ipsius: & de hoc infinito non est sermo in præsenti. Alio modo sumitur finis pro termino vltimo rei, vt finis agri. Et hoc modo infinitum idem est, quod carens termino. Sed adhuc infinitum hoc modo sumitur dupliciter; negatiue, & priuatiue. Infinitum negatiue est, quod non habet terminum, nec natum est habere; quia est tantæ immensitatis, quòd eius perfectio non potest finiri. Et hoc modo dicitur de Deo. Et sub hac ratione loquimur in præsenti de infinito. Alio modo sumitur infinitum priuatiue, quod non habet terminum, tamen F natum est habere; sicut linea dicitur infinita, quia caret termino, quem tamen potest habere. Et hoc modo est imperfecte infinitum, & non conuenit Deo, cuius perfectio caret termino, & non potest habere. Ex his patet solutio ad argumenta.

Infinitũ sumitur dupliciter priuatiue, & negatiue.

Nota quarto.

Nota quarto circa solutiones argumentorum. Solutio primi argumenti stat in hoc. Ad maiorem. Finitũ, & infinitum sunt passiones quantitatis molis, idest corporalis. Respondetur, quòd non solum sunt passiones quantitatis molis; sed etiam quantitatis virtutis, & perfectionis, sicut est infinitas, quæ est in Deo; quæ est G quantitas virtutis, & perfectionis. Hæc solutio est S. Augustini in libro de quantitate animæ cap. 3. vbi dicit, quòd duplex est quantitas; dimensiua, & virtualis; prior non est in Deo, sed posterior.

Quomodo diuina essentia dicatur infinita.

Solutio ad secundum argumentum stat in hoc. Essentia diuina ita est vnum, quòd non est aliud. Respondetur, quod essentia diuina, ita est vna, quòd non est alia res per identitatem naturæ, quia habet naturam distinctam ab alijs. Est tamen omnia alia per causalitatem; quia est causa omnium. Et hoc sensu est, vt sit

infinita;

infinita; non enim requiritur, vt sit alia per identitatem naturæ: sed satis est, vt sit alia per causalitatem. Hæc est solutio S. Bonauenturæ. Sed potest etiam responderi, quòd essentia diuina formaliter est essentia distincta per se ipsam ab alijs naturis: sed eminenter est omnia alia; & sic est infinita. Et sic respondet Richardus in 1. distin. 43. q. 1. ad secundum vbi dicit, quòd essentia diuina dicitur infinita; quia habet in se perfectiones omnium creaturarum etiam possibilium. Alexander de Ales aliter respondet huic argumento S. Bonau. in 1. par. q. 6. memb. 1. ad tertium. Ait enim, quòd aliquid non debet dici finitum, quia B sit hoc, & non aliud; sed quia terminatur ad aliud; vel quia est propter aliud; vel quia perficitur ab alio: quæ quidem non possunt conuenire diuinæ essentiæ. Primo, quia non terminatur ad aliud, immo ipsa terminat omnia alia, & non è conuerso. Similiter non est propter aliud, immo omnia alia sunt propter ipsam. Tertio nec ab alio perficitur; sed perficit alia; & sic nullo modo est finita. S. Thom. in 1. par. q. 7. artic. 1. ad tertiũ respondet aliter huic argumento dicens, quòd ex hoc ipso, quòd esse Dei est per se subsistens non receptum in aliquo dicitur infinitum, & distinguitur ab omni- C bus alijs; & alia remouentur ab eo; sicut si esset albedo per se subsistens; ex hoc ipso, quod non esset in alio, differret ab omni alia albedine existenti in subiecto. Cum ergo diuina essentia sit per se subsistens, & non sit in alio; est infinita, & distinguitur ab omnibus alijs. Omnes istæ solutiones sunt optimæ, elige quam volueris.

Solutio ad tertium sic habet, Diuina essentia est finita Deo; quia comprehenditur ab illo: ergo est simpliciter finita. Respondetur distinguendo antecedens. Si velis dicere, quòd diuina essentia est finita Deo: D quia iudicatur ab ipso esse finita; sic negatur antecedens. Nam Deus iudicat illam esse infinitam, sicuti est. Si autem velis dicere, quòd sit finita Deo; quia tota, & totaliter ab ipso Deo comprehenditur; concedo antecedens. Sed negatur consequentia, est finita Deo; quia comprehenditur ab ipso: ergo est simpliciter infinita, committitur fallacia a dicto secundum quid, ad dictum simpliciter. Est albus secundum dentes: ergo est simpliciter albus, non valet. Ita in proposito diuina essentia est secundum quid finita, quia comprehenditur a Deo: ergo est simpliciter finita: non valet. S. E Thom. in 1. dist. 43. q. 1 artic. 1. ad quartum respondet aliter huic argumento, quòd in comprehensione sunt duo. Primum est, quòd fines eius rei apprehendantur, vel contineantur. Et sic Deus se ipsum non comprehendit; quia non habet fines. Aliud est in comprehensione; quod nihil cōprehēsi sit extra comprehensorē. Et sic Deus comprehendit suam essentiam; quia nihil extra ipsum est. Vtraque solutio est bona, & vera.

Solutio ad quartum talis est. Nullum infinitum finit aliud. Respondetur distinguendo, quòd infinitum carens fine, idest sua perfectione, & complemento, vt F materia, verum est, quòd non finit, nec est finis aliorum; sed infinitum carens fine, idest termino, est finis, omnia finiens, & talis est Deus, qui est perfectissimus finis omnium, in quem, tamquam in vltimum finem, omnia referuntur.

Quomodo Deus dicatur comprehēdi a beatis.

Solutio ad quintum talis est. Deus comprehenditur a beatis: ergo non est infinitus. Respondetur distinguendo de comprehensione. Vno modo comprehensio idem est, quod conclusio: sicut ego comprehendo manu lapillum, quem inclusum teneo. Et hoc modo non comprehenditur Deus a beatis; quia non totaliter in- G cluditur ab illis: non enim cognoscitur, nec diligitur ab eis, quantum est cognoscibilis, & diligibilis. Alio modo comprehensio idem est, quod tentio. Sicut Paulus cum dicit, Sic currite, vt comprehendatis, idest, vt teneatis, & possideatis. Et sic comprehenditur a beatis, quia Deus cognoscitur, diligitur, & tenetur secundum capacitatem cuiusque beati. Hæc autem comprehensio non tollit infinitatem Dei, quia non totaliter Deus comprehenditur, nec cognoscitur quantum est A cognoscibilis; cum hoc tamen vnusquisque beatus quiescit, & non appetit plus cognoscere; quia cognoscit Deum secūdum capacitatem suam, & luminis gloriæ quantitatem.

Ad sextum patet solutio, quòd in præsenti non est sermo de infinito priuatiue; quod dicit imperfectionem; sed de infinito negatiue, cuius perfectio est illimitata, & interminabilis. Hæc argumenta fere omnia desumpta sunt ex Alexandro de Ales loco citato: quibus ipse aliter videtur respondere, vt dictum est. Hæc quo ad expositionem textus.

Dubia circa hos duos articulos.

CIrca hos duos articulos de infinitate essentiæ, & potentiæ diuinæ; quia res ista est grauissima, oportet latius immorari, & illam magis explicare. Si enim cæcus de coloribus, & surdus de sonis disputare non valent, quomodo poterit finitus homo de ineffabili Dei infinitate disserere? Sequentes tamen S. Dionysij Areopagitæ consilium, vt nullus audeat aliquid C de occulta, & inseparabili diuinitate Dei asserere, præter ea, quæ diuinitus ex sacris eloquijs claruerunt. Quattuor ergo de infinitate Dei disputabimus. Primũ, rectum naturæ ordinem seruando, est, an Deus sit infinitus in essentia, & natura, & an possit hoc ratione naturali demonstrari. Secundum, an Deus habeat potentiam actiuam; & quid sit in Deo potentia actiua. Tertium, an illa potentia actiua sit infinita, & an hoc possit ratione naturali demonstrari. Quarto, & vltimo loco, an potentia infinita possit inueniri in aliqua creatura, vel saltim possit a Deo creaturæ communicari. D Auctores autem scholastici tractant de infinitate Dei in 1. sententiarum dist. 42. & 43. Alex. de Ales 1. par. q. 6. memb. 1. & 2. S. Tho. 1. par. q. 7. per quattuor articulos, & q. 25. per 6. & 2. contra gentes cap. 7. & 8. & de potentia q. 1. artic. 1. & 2. Durandus, Ægidius Romanus, Thomas Argentina, & alij interpretes Magistri tractant de hac re loco citato. distin. 43. Sed Scotus de infinitate Dei agit in 1. dist. 2. q. 2.

PRIMVM DVBIVM.

An Deus sit infinitus in essentia?

PRimum ergo dubium est, an Deus sit infinitus in essentia; & an hoc possit probari ratione naturali. Et videtur, quòd non. Primo, Quia si aliquod corpus esset infinitum in mundo, nullum esset aliud corpus; quia illud occuparet omnem locum: ergo eadem ratione si daretur ens infinitum per essentiam, nullum aliud ens ab illo posset esse: sed sunt multa entia F præter Deum: ergo Deus non est infinitus per essentiam. *Primum argum.*

Secundo. Si Deus est infinitus in essentiali perfectione, sequeretur, quòd omnes creaturæ essent æqualiter perfectæ. Probatur; quia maior, vel minor perfectio creaturæ attenditur penes maiorem, vel minorem distantiam a Deo; sed si Deus est infinite perfectus; omnes creaturæ distant infinite a Deo: ergo omnes sunt æqualiter perfectæ: consequens est falsum, quia homo perfectior est equo: ergo Deus non est infinite perfectus. *Secundum argum.*

Tertio. Quia nulla ratio sufficiens potest dari ad probandam Dei infinitatem: ergo non est infinitus. Probatur antecedens; quia si aliqua ratio posset dari, maxime illa, quam communiter ponunt auctores, scilicet, quia Deus est actus, & forma per se subsistens, quæ non recipitur, nec perficitur in materia; sed hæc non; quia sequeretur, quòd si daretur aliqua forma separata a materia, vt anima rationalis, esset infinita; immo, & angelus esset infinitus secundum perfectionem; nam est forma, quæ non recipitur in materia, *Tertium argum.*

nec

nec in subiecto; immo, & materia prima, quæ non recipitur in subiecto, esset etiam infinita. [A] Hæc autem omnia sunt falsa. Rationes etiam S. Bonau. non videntur hoc euidenter probare: ergo vel Deus non est infinitus in essentia, & perfectione; vel si est infinitus, non potest per euidentem rationem probari. Hæc argumenta sufficiant.

Prima conclusio. *Deus est infinitus in essentia.*

Respondetur ad quæstionem duabus conclusionibus. Prima Deus est infinitus in essentia. Explico, Deus est simplicissima quædam res, & indiuisibilis; habet tamen latitudinem perfectionis infinitam, ita ut totam entis perfectionem, & actum comprehendat, [B] ita, vt nullus sit terminus, vel mensura suæ perfectionis. Hæc conclusio est expressa sententia S. Bonau. & de fide tenenda, vt ipse dicit in 3. côclus. 2. art. Aliæ vero duæ priores sentêtiæ sunt hæreticæ, & probatur. Primo ex scriptura Baruch. 3. O Israel quàm magna est Domus Dei, magnus, & ingens locus possessionis eius, magnus est, & non habet finem. Item psal. 144. Magnus dominus, & magnitudinis eius non est finis. Item in symbolo Athanasij ab Ecclesia recepto, dicitur, Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus sanctus. [C] Probatur secundo ex Concil. Lateranensi, vt habetur in cap. Firmiter de summa Trinit. Firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod vnus est verus Deus æternus, immensus, &c. Probatur tertio ex doctrina sanctorum Patrum. S. Dionys. cap. 9. de diuinis nominibus: Deus, inquit magnitudine est infinita, & cap. 12. Deum docet nomina infinita habere. Damasc. 1. de fide c. 8. Credimus, ait, vnum Deum viuũ, principiũ sine principio, increatum, ingenitũ, infinitũ, incircumscriptum, interminatum, &c. August. de fide ad Petrum cap. 12. Firmissime tene, & nullatenus dubites Trinitatem Deum immensum esse virtute, & [D] non mole, & libro de speculo cap. 33. tomo 9. ait, sicut corde credo ad iustitiam, ita ore confiteor ad salutem te Patrem ingenitum, te Filium vnigenitum, te Spiritum sanctum paraclitum; sanctam, & indiuiduã Trinitatem; vnum Deum in magnitudine infinitum; in virtute omnipotentem; in bonitate summum. Hila. 1. de Trinit. paulo post principium: Deum dicit infinitũ, ac tantum, quòd illo intelligi non potest maior. Idem dicit Theodoretus concione secunda, de principijs. Est denique hæc conclusio omnium sanctorum communis confessio. [E] Probatur quarto ex communi scholasticorum consensu: qui in 1. sententiarum dist. 43. vnanimes docent Deum esse infinitum in virtute, & potentia. Videte Magistrum ibidem. Vltimo probatur hæc côclusio rationibus naturalibus, quas ponemus in secũda conclusione. Non enim solum hæc veritas est de fide; sed etiam est fundamentum multarum veritatum nostræ religionis. Et præterea est euidens lumine naturali. Vnde sit

Secunda conclusio. *Ratione naturali potest demonstrari infinitas Dei.*

Secunda conclusio. Ratione naturali potest demonstrari euidêter Deum esse infinitum in essentia, & perfectione. [F] Hæc conclusio est contra quosdam philosophos, nempe contra August. Nyphum, & alios, qui in quæstionibus de infinitate primi motoris ait, quòd rationibus quidem probabilibus suaderi potest, Deum esse infinitum; negat tamen efficaci ratione probari posse. Quæ sententia est contra omnes Theologos, & propterea temeraria; quia omnes tenent oppositum: & ideo temerarium est, recedere a sententia illorum, immo vt dicemus dub. 3. ex Arist. probatur Deum habere virtutem infinitam. Idem etiam sentiunt philosophi antiqui: nam Mercurius Trimegistus in Pimandro affirmat Deum esse infinitum. [G] Immo antiqui, nomine Infiniti, intelligebant Deum, vt explicat August. Eugubinus 3. lib. de perenni philosophia cap. 8. Et propterea philosophi ad significandum infinitatẽ Dei depingebant circulum quendam; alij vero cingulum in manu: quo omnia comprehendebat: alij comparabant Deum soli, ob eius perpetuitatem, & immutabilitatem: alij autem numero septenario, vt videre est in Hieroglyphica Dei. Sed probatur iam rationibus. S. Bonauen. probat illam euidentibus rationibus, quamuis aliquæ sint a posteriori; & optime impugnat oppositas hæreses, vt videre est in summa textus: quas ibi in vnum omnes congessi, ne cogar toties repetere. Sed probatur alijs rationibus a priori. Prima. Forma, vel actus ex se infinitus limitari non potest, nisi vel ex causa efficienti, vel ex subiecto receptiuo. Esse est actus ex se infinitus; quia, esse, ad nullum genus, vel speciem limitatur: ergo non limitatur, nisi ab aliqua causa producente, vel recipiente in subiecto. Sed Deus est prima causa, & actus purus, qui non recipitur in subiecto: ergo nullam habet causam limitantem: ergo est infinitus; alias oporteret dare causam limitantem, quæ nulla est. Et hæc ratio est optima; quia procedit ex negatione causæ limitantis, & subiecti receptiui. Secundo. Hæc est ratio sancti Thomæ 1. par. q. 7. art. 1. Deus est ipsum esse per se subsistens separatum, habens omnem separationem possibilem, supra quam dici, aut excogitari potest: ergo est infinitus in perfectione, & essentia. Probatur consequentia: quia forma intantum est perfectior, in quantum est magis separata a materia. Et quia Deus est infinite separatus a materia, est infinitus in essentia. Probatur maior inductiue; nam forma lapidis est imperfectior forma animalis; quia forma lapidis est infixa materiæ; forma vero bruti est magis eleuata a materia; quia recipit species intentionales rerum, per quas cognoscit, & sentit. Item anima rationalis est multo perfectior formis brutorum; quia est a materia separabilis, & existens in corpore habet operationem intellectualem, ad quam non concurrit corpus efficienter, sed tantum obiectiue per phantasmata. Item forma angeli est multo perfectior anima rationali; quia angelus non est receptiuus materiæ, & totus est spiritualis, & inter angelos ille, qui est magis in actu, & magis distat a potentialitate, est perfectior: ergo si per considerationem nostram transcendamus infinitas creaturas, perueniemus ad vnam formã purã, & vnũ actum purum infinitè distantẽ a materia; talis est Deus: ergo Deus est infinitus in essentia. Hæc ratio a priori est.

Tertio. Demonstrabile est per rationem naturalẽ, vt supra diximus Deum esse: ergo etiam potest demonstrari Deum esse infinitum. Probatur consequentia, quia dicere Deum esse, & esse finitum, est repugnantia in dictis. Si enim est finitus, ab aliquo alio finitur, & determinatur: ergo non est purus actus, nec est simplex, neque primus: ergo nec Deus. Quarto, Deus nullam habet carentiam alicuius perfectionis, nec alicuius esse, nec alicuius actus: ergo est infinitus in essentia. Probatur consequentia: quia non est in potentia ad aliquid recipiendum; sed, vt dicit S. Bonauen. essentia diuina habet ex se omnem actualitatem, & perfectionem, quam potest habere: ergo. Quinto probatur ratione Scoti. Scientia Dei est infinita: ergo esse Dei, est infinitum. Patet consequentia: quia scientia Dei, & esse sunt idem omnino. antecedens probat August. 12. de Ciuitate Dei cap. 2. Nam cognoscit Deus infinita; quia cognoscit omnes numeros, qui possunt esse, qui tamen sunt infiniti: ergo eius notitia erit infinite intensa, & perfecta. Sed hæc ratio, vt verum fatear, non est multum efficax. Primo, quia restat probandum, an dentur infiniti numeri. Secundo, quia licet darentur, non sequitur, cognoscit infinita: ergo est infinite perfectus. Nam anima Christi cognoscit secũdum Theologos infinita in verbo; & tamen eius notitia non est infinite intensa. Alias rationes ponit Scotus: quæ sunt etiam S. Bonauent. ideo dimitto. Sexto probatur ex potentia creandi; talis est essentia, qualis potentia, & virtus, & è contra, & tanta vna, quanta altera. Potentia Dei est infinita: ergo & essentia. Hæc ratio est etiam S. Bonauent. sed potest sic extendi, & formari. Quanto aliquod agens producit effectum ex remotiori materia, & potentia tanto est fortius, & perfectius; vt ille ignis est fortior, qui ex ligno facit ignem, quàm qui ex stuppa; & fortior, qui ex ferro, quàm qui ex ligno, & fortior, qui ex adamante, & sic consequenter. Sed nihil vincit omnem potentiam

creatam;

Baruc. 3. *Psal. 144*

creatam; quia magis remotum est nihil ab actu, quàm potentia quæcumque creata: ergo ex nihilo aliquid facere, est infinitæ virtutis. Et licet hæc ratio non omnino placeat Scoto, tamen est efficacissima: quia facere aliquid ex nihilo urguit infinitam virtutem. Septimo probatur ratione Richardi in 1. distin. 43. q. 1. quia diuina essentia est omuino simplex, ita, vt nou cõponatur ex alijs, nec sit componibilis alijs. Si nõ componitur ex alijs: argo non habet partes, per quas limitetur; & si ipsa non est componibilis alijs: ergo non potest recipi in alio, a quo limitetur; sed omne finitũ, aut componitur ex alijs, aut est componibile alijs: ergo essentia diuina est infinita omnino. Octauo, & vltimo probatur exemplu creaturarum a posteriori, Deus enim gloriosus creaturis impressit suarum perfectionum aliquod vestigium; infinitatis autem diuinæ reperimus in creaturis multa vestigia: ergo & Deus ipse erit infinitus. Probatur consequentia: quia quidquid est perfectionis in creaturis, reperitur excellentius in Deo. Primum vestigium infinitatis Dei est capacitas intellectus nostri, quæ est insatiabilis, vt dicit Scotus; quia quo plura scit, eo plura desiderat, ita vt in nullo finito quiescat, & idem dicendum est de voluntate: ergo deueniẽdum est ad vnum infinitum verum, & infinitum bonum, in quo istæ potentiæ satientur, & impleantur. Et ideo dicebat August. omnis copia, quæ Deus non est, inopia mihi est. & alibi: Fecisti nos domine ad te, & inquietum est cor uostrum, donec requiescamur ad te. Secundum vestigium est in diuisione continui, quod ast diuisibile in semper diuisibilia. Tertiũ in numero, quia quocumque numero dato, adhuc potest dari maior, & maior. Quartum in consideratione durationis angeli, & animæ rationalis, & cæli: in qua nullus datur terminus; quia in æternũ durant. Quintum est in potentia ignis; quia si infinita combustibilia ei applicarentur, in infinitum cresceret. Quæ omnia sine dubio indicant, & ostendunt aliqua ex parte illam immensam, ac infinitam Dei perfectionem, quã ingenio creato comprehendere est prorsus impossibile. Tenendum ergo est ex his, & alijs rationibus similibus Deum esse infinitum in essentia. De rationibus autem Aristotelis, quantum valeant, dicemus tertio dubio de potentia infinita Dei. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum.

Ad primum argumentum respondetur, quòd etiam si concedatur antecedens, consequentia tamen nihil valet; quia repugnantia alterius corporis, cum corpore infinito prouenit; quia non possunt simul esse; quia infinitum totum occupat. Sed cum ente infinito in essentia possunt multa alia entia finita esse: quia non occupat locum, sicut corpus infinitum, & etiam quia infinitas Dei non consistit in quantitate molis, sed in virtute, & perfectione.

Ad secundum arg. Illa creatura dicitur magis pfecta, q̃ plus participat de Deo.

Ad secundum dicet Caiet. in tract. de infinitate Dei aliter respondeat. & Gregor. in 1. distin. 43. q. 2. dicat, quòd perfectio creaturarum non attenditur penes maiorem, vel minorem distantiam ad Deum infinitum; sed penes maiorem participationem, vel minorem ab illo Deo infinito. Tamen respondetur clarius, quòd perfectio creaturarum non attenditur formaliter per elongationem maiorem a Deo; sed penes aliquod bonum intrinsecum receptum a Deo: penes quod magis, vel minus assimilantur Deo. Itaque quamuis ex parte Dei sit infinita distantia a creaturis; tamen non sequitur, quòd sint omnes æqualis perfectionis; sed illa est perfectior, quæ habet aliquem actum essendi perfectiorem receptum ab ipso Deo. Vnde illa, quæ plura recipit, est magis perfecta, quam alia.

Ad tertiũ argum. Quãto aliqua forma est magis separata a materia, tãto est perfectior.

Ad tertium respondetur, quòd licet Scoto non placeat illa ratio, est tamen optima; quia, vt diximus in conclus. 2. quanto aliqua forma est magis separata a materia, tanto est perfectior; quia forma, quæ de se est actus indifferens, & independens a materia, si ponatur in materia, ab ipsa limitatur, & coarctatur. Et ideo anima rationalis ast perfectior anima bruti; quia est magis separabilis a materia, & quia potest per se subsistere: non tamen est omnino infinita; quia est forma receptibilis in materia. Et idem dicendum est de angelo, qui est perfectior anima: quia non est receptibilis in materia, neque est forma corporis, sed actus per se subsistens, non tamen est simpliciter infinitus; quia non est purus actus, sed habet aliquid de potentialitate, potest tamen vocari infinitus secundũ quid: nam est separatus a materia, & habet omnem perfectionem, quę in eius specie potest inueniri, simpliciter tamen est finitus; quia habet naturam finitam, & contractam ad esse angeli particularis. Et ad illud de materia prima dicendum, quòd licet ipsa non recipiatur B in subiecto, est tamen ipsa subiectum materiale omniũ receptiuum; & sic est imperfectissima. Ad de rationibus S. Bona. iam dictum est, quòd sunt optimæ, licet non omnes sint a priori. Sed ex infinitate potentiæ probat infinitatem essentiæ diuinæ. Et sic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

An in Deo sit potentia actiua, & quid sit.

C

SI recto ordine procederemus, secundum dubium futurum erat, An potentia diuina sit infinita, sed quia hoc præsupponit dari in Deo potentiam, Ideo secundo loco disputandum est, an in Deo sit potentia actiua, & illa potentia sit idem, quod actio, & operatio ipsius. In qua re est magna difficultas. Et videtur, quòd in Deo non sit potentia. Primo, quia omne agẽs, agens per suam essentiam, non indiget potentia: quia potentia est medium inter essentiam, & operationem. Sed Deus agit per suam essentiam; quia est agens simplicissimum: ergo non indiget potentia.

Primum argum.

Secundo. Potẽtia est principium actionis: sed in Deo nihil est principium actionis nisi essentia, quia actio Dei est sua essentia: ergo in Deo nihil habet rationem potentiæ.

Secũdum argum.

Tertio. Quia si in Deo poneretur potentia ad agendum, sequeretur, quòd esset idem, quòd sua actio, quia in Deo omnia sunt idem. Sed hoc est falsum, quia sequeretur, quòd actio transiens esset idem cum potentia Dei: quod est manifeste falsum. Nam actio transiens, vt puta creatio, saluatio, non est in Deo agente, E sed in creatura, sicut ædificare non est in ædificante subiectiue, sed in domo: ergo vel potentia Dei non est in Deo, vel dicendum, quòd sit idem, quòd actio Dei trãsiens: quod ast manifeste falsum.

Tertium argum.

De hac re vide infra q. 20 de potentia Dei

In hac quæstione asset disputandum contra Caietanum, qui in 1. par. q. 25. art. 1. sustinet mirabilem quãdam imaginationem: ait enim, quòd actio transiens præter motum, & relationem est aliquid subiectiue in agente, & in creaturis, non autem in passo. V.g. Quando ignis calefacit aquam præter calorem productum in aqua, & præter relationem realem, qua refertur ca F lefaciens ad calefactum, est tertia quædam entitas, quæ dicitur calefactio, actio, subiectiue existens in ipso igne calefaciente. Eodem modo loquitur de Deo. Et quamuis aliqui Thomistæ velint illam opinionem defendere certe iudicio mea illa est falsissima, & contra doctrinam philosophorum, & contra eius auctorem S. Thomam; licet ipse defendat sa. Vnde dicendum est, quòd idem motus realiter est actio, & passio; vt egreditur ab agente dicitur actio; & vt recipitur in passo dicitur passio; & sic non oportet ponere præter effectum productum, duas entitates, seu cale G factiones, quas ponit Caietanus, vnam in agente, & alteram in passo.

Nota primo. Duplex est potẽtia, scilicet ad actũ primũ, & secundũ.

Pro intelligentia ergo huius nostræ quæstionis de potentia Dei est primo notandum, quòd de ratione potentiæ actiuæ est, quod sit principium alicuius rei, siue ipsius actus secundi, scilicet operationis, siue alicuius effectus ad extra par operationem producti, vt ignis habet potentiam calefaciendi; quæ est principium calefactionis, & ipsius caloris producti. Sed quia duplex est actus, primus, & secundus. Actus primus est ipsa for

ma, vt

ma, vt anima rationalis dans esse est actus primus: & habitus scientiæ, est etiam actus primus. actus vero secundus est ipsa operatio ab actu primo procedens, vt sentire, intelligere, mouere, &c. ita est duplex potentia: altera ad actũ primum, nempe ad formam: & hæc potentia non est in Deo; quia cum sit purus actus non est in potentia ad recipiendum aliquam formam; hæc enim esset potentia passiua, quæ nullo modo est ponenda in Deo: alia est potentia ad actũ secundum, scilicet ad operationem. Sed quia operatio est duplex, immanens, & transiens, operatio immanens est intellectio, & volitio; quia intus manent in ipso operante, operatio transiens, est quæ transit in extremam materiam; vt calefactio transit in lignum: ita est duplex etiam potẽtia ad actum secundum, seu ad operationẽ, immanentem, & transeuntem. Et de hac quærimus in præsenti, an in Deo sit potentia actiua, non solum ad intelligendum, & volendum; sed etiam ad creandum, & saluandum; quæ sunt actiones transeuntes.

Nota secundo.
Intellectus, & voluntas in Deo nõ dicuntur ꝓprie potẽtiæ respectu intellectionis, & volitionis diuinæ, sed respectu operationis trãseuntis.

Secũdo nota, quòd de ratione potentiæ, quæ est principium alicuius operationis est, quòd distinguatur ab eo, quod producitur per talem operationem, siue per talem potentiam, vt docet S.Tho. 1. par. q. 41. art. 4. ad tertium, & in secundo contra gentes ca. 10. Ex quo sequitur vnum valde notandum, quod intellectus, & voluntas in Deo non dicuntur proprie potentiæ respectu ipsius intelligere, & velle; quoniam intellectio, & volitio nõn distinguuntur realiter, nec formaliter ab intellectu, & voluntate; sed sola ratione, vt dictum est. Et ideo tantum dicuntur potentiæ, & principia intellectionis, & volitionis secundum rationem, non tamen sunt proprie, & realiter potentiæ. Ex hoc tamen nõn licet colligere, vt dicemus in materia de Trin. quod in Deo nõ sit vera, & realis potẽtia productiua ꝑsonæ Filij, & Spiritus sancti. Nam cum Filius, & Spiritus sanctus vere, & realiter sint producti, & realiter distinguantur a personis producentibus, hinc est, quod consequenter concedendum est, quod in Patre est potentia realiter productiua, & generatiua Filij, & in Patre, & Filio est realiter potentia spiratiua Spiritus sancti; quia ad hoc satis est, quod ipse Filius realiter distinguatur a Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque. Est tamen in Deo proprie potentia respectu effectus, operationis transeuntis; quia creaturæ productæ realiter distinguũtur ab ipso Deo. Et hæc duo nota pro intelligentia huius quæstionis. Vnde respondetur ad quæstionem

Prima cõclusio.
In Deo est potẽtia actiua.
Iob. 13.
Psal. 64.
Psal. 70.

Prima cõclusio. De fide est, quod in Deo est potẽtia actiua. Probatur ex scriptura Iob. 13. Contra folium, quod vento rapitur, ostendis potentiam tuam. Itẽ psal. 64. Accinctus potentia, qui conturbas profundum maris. Et psal. 70. Donec annunciem potentiam tuam, & iustitiam tuam, &c. Et probatur ratione. Primo, quia Deus est purus actus perfectissimus: ergo habet potentiam actiuã. Secundo. Quia si Deus non haberet potentiam actiuam, non haberet gubernationem mũdi: quæ gubernatio est executio diuinæ potentiæ. Tertio sequeretur, qđ nec angeli, nec animæ nostræ creãtur a Deo; quia sine potentia actiua Dei non possunt creari. Quarto, quia potentia actiua dicit perfectionem simpliciter: ergo est ponenda in Deo. Quinto, quia Deus est potẽs, immo omnipotens. Potens es Domine. psal. 38. ergo habet potentiam actiuam: alias non esset primum principium essendi creaturarum.

Psal. 38.

Secũda cõclusio.
Intellectus, & voluntas Dei habẽt rationẽ potentiæ respectu effectus ad extra.

Secunda conclusio. Intellectus, & volũtas Dei, prout habent rationem principij effectiui ad extra, habent rationem potentiæ in Deo. Itaque dicimus primo, quod intellectus, & voluntas Dei non habent rationẽ potentiæ respectu intellectionis, & volitionis, vt dictũ est in notabili secundo, sed tantum dicitur secundum rõnem, & secundũ modũ nostrũ intelligendi potentiæ, & principia intellectionis, & volitionis. Secundo dicimus, qđ intellectus, & voluntas, neque respectu actionis transeuntis dicuntur proprie, & realiter potentiæ: sed tantum dicuntur potentiæ respectu effectus producti ad extra. Nam actio immanens, & actio transiens est idem cum ipso Deo: & consequenter est idem cum

A intellectu, & voluntate diuina. Et quia nihil est sui ipsius principium secundum rem; ideo intellectus, & voluntas diuina non dicuntur proprie potentiæ respectu actionis immanentis, seu transeuntis, sed bene respectu effectus producti; quia ille realiter distinguitur ab intellectu, & voluntate Dei. Hæc conclusio est S.Thomæ secundo contra gentes cap. 10. & 1. par. q. 25. art. 1. & 5. in solu. ad primum. quam, vt intelligas, nota, quòd est maxima differentia inter Deum, & creaturas quantum ad rationem potentiæ, quæ est in vtrisque. Nam potentia in creaturis vere, & realiter est principium B non solum ipsius effectus, sed etiam ipsius actionis; nã actio creaturæ vere, & realiter distinguitur ab essentia ipsius creaturæ, & ab eius potentia, in Deo autẽ non. Secundo differunt, quòd in creaturis ista tria sunt distincta, nempe potentia, & effectus ipse productus a parte rei, & actio media. In Deo autem potentia productiua, & actio ipsa sunt idem omnino, sola ratione distincta; sed effectus productus ad extra realiter distinguitur a Deo, & a potentia Dei. Tertio differunt, quòd in creaturis potentia proprie habet rationẽ principij, & respectu effectus producti, & respectu actionis C mediæ. Sed in Deo potentia non habet rationem principij vere, & proprie, nisi respectu effectus producti, non autem respectu actionis, quæ sola ratione distinguitur ab ipsa potentia Dei. Hoc ergo modo explicata conclusione manifeste constat, quòd intellectus, & voluntas quatenus considerantur, vt principium productiuum effectus ad extra dicuntur potentia actiua ipsius Dei; nam intellectus diuinus præconcipit, & præcognoscit aliquod faciendum, & voluntas vult; & sic fit ad extra. Vnde non est imaginandum de Deo, sicut de nobis; nam in nobis ponimus intellectum, D qui intelligit, & dirigit rem faciendam. Secundo ponimus voluntatem quæ mouet reliquas potentias ad executionem illius, quod intellectus præconceperat. Et tertio ponimus potentiam executiuam illius rei; quæ tres potentiæ sunt distinctæ in nobis realiter, vel saltim formaliter. Sed in Deo idem sunt prorsus realiter, & formaliter, intellectus, & voluntas, & potentia actiua; differunt tamen, sicut dictum est de diuinis attributis, ratione ratiocinata. Nam eadem res, vt intellectus, & scientia dirigit, & vt voluntas mouet, & imperat; vt potentia vero exequitur. Atque ita intelle-E ctus, & voluntas quatenus habent rationem principij executiui sunt potentia actiua in Deo: quia intellectus in quantum intellectus non habet, quòd sit principiũ effectiuum ad extra, sed tantum dirigendi. Et similiter voluntas, vt voluntas non habet, quod sit principiũ exequendi, sed imperandi, & mouendi ad operationem. Potentia tamen, vt potentia est principium actionis: & ideo intellectus, & voluntas sub ratione principij effectiui ad extra sunt potẽtia actiua in Deo. Eadem est sententia S.Bonauenturæ, vt videbimus infra q. 23. de voluntate Dei. artic. 3. & 4. vbi dicit, F quòd sicut in nobis sapientia, & potentia, & voluntas sunt causa vera rerum, quæ a nobis fiunt; sic etiam in Deo, sed tamen in nobis distinguuntur; in Deo verò sunt vnũ. Et sic est intelligenda hæc cõclusio, quæ declarat quomodo in Deo sit potentia actiua.

Tertia cõclusio.
In Deo ꝓprie nulla est actio trãsiens.

Tertia conclusio. In Deo proprie nulla est actio transiens, sed omnis actio Dei est immanens, & est idẽ cum essentia, & potentia Dei: similitudinarie tamen aliqua actio Dei dicitur transiens ratione effectus producti ad extra. V. g. saluare, creare secundum rei veritatem sunt actiones immanentes in Deo; tamen, G quia extra se producunt effectus, dicuntur actiones transeuntes; sicut si aliquis nostrum per suam solam volitionem produceret extra se aliquem effectum, tunc volitio est vera actio immanens; sed tamen ratione effectus ad extra potest dici actio transiens. Eodem modo in Deo quælibet eius actio est immanens, sed vocatur transiens propter effectum, quem ad extra producit. Et probatur hæc conclusio. Deus produxit totum mundum per voluntatem, & intellectum; volendo, & intelligendo;

& imperando fiat hoc, vel illud. Sed istæ actiones intellectus, & voluntatis sunt immanentes; & sunt idem cũ essentia Dei: ergo omnis actio Dei proprie est immanens; & improprie est transiens. Secũdo. Vera, & realis actio transiens est finis agentis, & perfectio ipsius extrinseca. Ædificare enim est perfectio ædificatoris; qa vnumquodque est propter suã operationem. Sed Deus non potest perfici aliquo exteriori; neque ordinatur ad aliquem effectum exteriorem tamquã ad finem; quia ipse est finis omnium: ergo in Deo non est ponenda aliqua actio, quæ sit vere, & realiter transiens; sed omnis actio Dei est immanens, & idem cum essentia diuina. Hanc rationem explicat optime S. Bonau. loco citato declarans, quare voluntas Dei sit causa rerum, vt videbimus inferius. Hæc conclusio est etiam S. Tho. 2. contra gentes cap. 16. ratione 6. & Ferrariẽsis in eius commentatorijs ibidẽ; vbi dicunt quòd in Deo non est proprie actio transiens; quia ista actio proprie est motus, qui non potest esse in Deo. Tertio potest probari hæc conclusio, quia actio, quæ proprie est transiens, est subiectiue in passo, & non in agente. Sed volitio Dei est subiectiue in Deo: ergo non est proprie transiens. Vnde ad argumenta.

Ad Primum argum. Ad primum respondetur negando maiorem, nam quamuis agens per essentiam, non agat per potẽtiam distinctam realiter ab essentia, & ab actione; agit tamen per potentiam, quæ ratione distinguitur ab essentia, & ab actione. Et hoc sufficit ad hoc, quòd in Deo dicatur esse vere, & realiter potentia respectu effectus ad extra producti; sicut expositum est in 2. conclus.

Ad Secundum arg. Ad secundum eodem modo respondetur, quòd potẽtia in Deo est principium actionis non realiter distinctum ab ipsa actione, sed ab effectu ad extra; per rationem tamen nostram distinguitur in Deo potentia actiua, & actio, quatenus per intellectũ nostrũ formamus vnũ conceptũ de intellectu, & voluntate Dei, quatenus est principium actionis; & alterum de ipsa actione.

Ad Tertium arg. Ad tertiũ respõdetur, quod verũ est, quòd potẽtia Dei est idẽ cũ actione quacũq; ipsius, & cũ illa, q̃ metaphorice dicitur transiẽs: propriè enim in Deo omnis actio est immanens; quia omnia fecit Deus volendo. Omnia quæcumque voluit, fecit in cælo, & in terra; dicitur tamen transiens respectu effectus producti. Et sic finitur hoc secundum dubium, quòd in Deo sit potentia actiua, intellectus, & voluntas, vt habent rationem principij effectiui ad extra.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus habeat potentiam infinitam; & hoc possit ratione naturali probari.

Primum argum. Circa primum articulum consequenter est disputandum, an supposito, quòd in Deo sit potentia actiua, vt determinatum est, illa sit infinita. Et videtur, quòd non. Primo, Quia si Deus haberet potentiam infinitam, sequeretur, quod moueret cælum in non tẽpore, vt demonstrat Arist. 8 phys. tex. 79. & primo de cælo tex. 52. & secundo de cælo tex. 58. Sed hoc est impossibile; qa sequeretur, quòd motus fieret in instanti: q̃d est cõtra naturã motus, qui ex natura sua habet successionem; & consequenter debet fieri in tempore: ergo.

Secundum argum. Secundo. Quia si Deus haberet potentiam infinitã, sequeretur, quòd aliquando posset illam reducere ad actum, alioquin esset frustra; sed ex potentia infinita debet sequi effectus infinitus; quia si haberet Deus potentiam infinitam, operaretur secundum suum vltimũ posse: ergo posset producere effectum infinitum. Sed hoc est impossibile: ergo in Deo nõ est potẽtia infinita.

Tertium arg. Tertio. Quia cuilibet potentiæ actiuæ correspondet in natura potentia passiua, vt habetur 9. metaph. & tertio de anima, & constat etiam ratione naturali; quia alias esset frustra potẽtia actiua; si non corresponderet ei, in natura potentia passiua; sed non correspondet in natura potentia passiua apta ad recipiendum effectũ infinitum: ergo neque est dabilis in Deo potẽtia actiua infinita. Vel saltim ratione naturali non potest demonstrari. Nam istæ sunt tres rationes naturales, quibus probatur non posse dari potentia infinita.

Prima conclusio. In Deo est potẽtia infinita in virtute. Pro resolutione huius quæstionis sit prima conclus. De fide est, quòd in Deo sit potentia infinita in virtute, & vigore; & non solum in duratione. Et probatur hæc conclusio. *Eccl. 43.* Eccles. 43. dicitur. Ipse est omnipotens super omnia opera sua; terribilis, magnus; & mirabilis potentia ipsius. Si ergo Deus est omnipotens, ergo euidenter sequitur, quòd habeat potentiam infinitã; quia si haberet potentiam finitam: ergo esset ad aliquem certum effectum, vltra quem non posset amplius: ergo nõ esset omnipotens. Item, quia ibidem dicitur, quòd potẽtia Dei est incomprehensibilis: ergo est infinita. Nam si esset finita posset cõprehendi a nobis. *ad Eph. 1.* Item ad Ephes. 1. dicitur. Supereminens magnitudo virtutis eius. *1. Cor. 1.* Et 1. Corinth. 1. dicitur. Christus virtus, & potentia Patris; & tamen Christus est infinitus, vt Deus: ergo habet potentiam infinitam. *Ps. 144.* Item psal. 144. Magnitudinis eius non est finis, id est, potentiæ ipsius. Secundo probatur conclusio. Quia secundum fidem potẽtia Dei est in Deo: ergo est Deus: ergo infinita. Tertio omnia attributa Dei sunt infinita; sed potentia est attributũ Dei: ergo est infinita; reducitur enim ad articulum illum, Credo in Deum Patrem omnipotẽtem; quia idem est omnipotentia, & potentia infinita. Quarto, & vltimo probatur ex tribus mysterijs nostræ fidei. Primo ex mysterio creationis, quo confitemur Deum omnia creasse ex nihilo. Sed ad creandum ex nihilo requiritur virtus infinita: ergo. Secundo ex mysterio incarnationis, in quo confitemur Deum factum fuisse hominẽ; quod non potuisset fieri, nisi Deus haberet potentiam infinitam. Tertio ex mysterio sanctissimi sacramenti Eucharistiæ, in quo per infinitam Dei virtutem conuertitur substantia panis in corpus Christi; & manet in cælo totus, & in omnibus hostijs cõsecratis: quæ quidẽ absque infinita Dei virtute, fieri non possent. Et sic tenendum est de fide Deum habere virtutem infinitam, non solũ intensiue, sed etiam extensiue, ita quòd potest producere effectus infinitos, id est, non tot, quin plures. Et in hac re nulla est difficultas inter doctores.

Secunda conclusio. Rõne naturali põt demonstrari, q̃ potentia Dei sit infinita. Secunda cõclusio. Ratione naturali põt demõstrari, quòd potentia Dei sit infinita. Hæc cõclusio est contra Marsilium in 1. q. 42. ar. 2. qui tenet, quòd non põt conuinci ratione naturali Deum habere potentiam infinitam; sed quòd sola fide credimus. Est etiam cõtra Gregorium Ariminensem in 1. dist. 43. & contra August. Nyphum, & Marcum Zimaram; qui tenent nec Aristotelem, nec commentatorem ipsius probasse, nec potuisse probare ratione naturali, Deũ esse virtutis, & vigoris infiniti. Sed tamen contra hos omnes statuitur hæc conclusio, quòd ratione naturali põt probari Deũ esse virtutis infinitæ. Et in primis probatur, quod Arist. & cõmentator fuerint huius sentẽtiæ, quis obscuritas in verbis illorum fuit occasio, quòd prædicti auctores crediderint, eos fuisse contrariæ opinionis. Et primo probatur, ex 8. phys. tex. 79. vbi Arist. demonstrat Deum esse infiniti vigoris hac ratione. Nulla virtus finita mouet per tempus infinitũ; sed primus motor mouet p tẽpus infinitum: ergo habet virtutem infinitã. Sed huic rõni respondent auctores cõtrariæ opinionis, quòd intelligentiæ mouent cælum secundũ Aristotelem, qui posuit mundũ ab æterno p tempus infinitũ, & tamen non sunt infinitæ: ergo ratio Aristotelis nulla est. Sed cũ bona venia textus ille Aristotelis non est intelligẽdus de infinitate durationis; nam tũc falsa esset maior illa Aristotelis, quòd nullũ corpus, aut virtus corporea esset infinita in duratione; quia cælum est infinitũ in duratione: ergo, vt ratio Aristotelis aliquid concludat, necessario intelligenda est de infinitate virtutis, vt optime probat Michael Palatius, in 2. senten. dist. 42. disput. 1. Nam Arist. si bene legatur, non negat ibi Deũ esse vigoris infiniti: sed dumtaxat hoc negat, quatenus mouet successiuo motu. i. quòd iste motus successiuus nõ est infinitus, quia mouẽs mouet ex proportione ad mobile finitum, & cum certa, & determinata velocitate. Vide ista ad longum apud eundem Palatium, ibidem.

dem. Et quòd commentator Auerroes senserit, Deum A esse infinitæ virtutis, constat ex 12. metaph. commẽto 41, vbi affirmat motum cœlestem habere duos motores, alterum coniunctum, & alterum separatum; & cõiunctus, vt potè angelus, seu intelligentia, quã ipse vocat, habet finitam virtutem; separatus vero infinitam. Vocat autem motorem separatum, Deum, qui non est applicatus alicui orbi mouendo, sed est motor omniũ. Et propterea alij motores, quia sunt particulares, habent virtutem finitam: Deus autem qui est vniuersalis omnium motor, habet virtutem infinitam. Item, quia Aristot. credidit mundum fuisse ab æterno, & in æter- B num duraturum. Hæc autem æterna duratio non potest prodire a motoribus particularibus orbium; sed a primo tamquam a fonte: ergo dicendum est, quòd primus motor habeat virtutem infinitam; si quidẽ est causa, quod angeli, & cæli durent in infinitũ. Si enim Deus non conseruasset illos in æternum, perirent omnia: ergo ex sententia Aristotelis colligitur, Deum esse infinitæ virtutis. Secundo ex Aristotele 12. metaph. constat quòd Deus est actus purissimus, ita vt repugnet illi habere potẽtiam passiuam: ergo perfectio eius tanta est, quanta maior excogitari non possit, ita, vt nulla aug- C mentatio, nec diminutio suæ virtutis possit illi competere: ergo est infinitæ perfectionis. Tertio habetur ex Arist. & commentatore, quòd tanta est potentia actiua primi motoris, quanta est potentia passiua materiæ primæ: sed in materia est potentia passiua infinita, vt constat ex commentatore, & Aristotele locis citatis; quia pôt successiue recipere infinitas formas; ergo in Deo est potentia infinita. His, & alijs rationibus cõstat Aristotelem, & commentatorem sensisse Deum esse infinitæ virtutis. Sed quidquid sit de his, probatur rationibus deductis ex lumine naturali. Et primo loco consti- D tuo rationes S. Bonau. quas posui in 1. art. q̃ sane sunt optimæ, & probant euidenter, Deum esse infinitæ virtutis, & vigoris. Sed præter illas probatur. Primo, quia creatio est actio naturalis primæ causæ, & cognoscibilis lumine naturali. Verum est tamen, quòd aliqui ex schola S. Tho. credũt creationem esse actionem supernaturalem, & non esse cognoscibilem lumine naturali. Quorum nulla est alia ratio, nisi quia creatio excedit vires cuiuscumque alterius causæ ab ipso Deo, & requirit virtutẽ infinitã in ipsa causa. Sed hæc ratio nihil E valet; nam licet creatio non conueniat creaturis, competit tamen Deo causæ primæ naturali, vt est auctor naturæ: ergo necessario debet esse naturalis actio. Quod manifeste probatur ex creatione animæ rationalis; quæ necessaria est ad generationẽ cuiusque hominis. Quis enim dicet esse actionem supernaturalẽ, quæ nõ exeat ordinẽ totius naturæ? Si ergo creatio animæ est actio Dei naturalis; & ad creationem requiritur potentia infinita: ergo euidenter probatur in Deo esse potentiam infinitam. Secundo, Deus potest producere infinitas perfectiones distinctas formaliter, idest, non tot, quin plures: ergo habet infinitam potentiam. F Probatur consequẽtia, quia adhoc, quòd producat infinitas perfectiones, debet habere omnes illas, ita vt nulla ei deficiat. Et licet de facto non producat perfectionem infinitam; hoc est, quia repugnat ex parte rei; non tamen ex parte potẽtiæ infinitæ. Et quamuis ignis finitus possit comburere infinita cõbustibilia, si applicentur; & noster intellectus possit habere infinitas intellectiones syncathegorematice, non tamen essent distinctæ formaliter, sed materialiter, & numerice, Deus autem potest producere infinitas perfectiones formaliter distinctas, idest infinitas rerum species; quarum G quælibet habeat distinctam suam perfectionem. Hoc autem non posset facere Deus, si non haberet infinitã virtutem; ergo. Tertio probatur ex S. Tho. 1. par. q. 25. ar. 2. Omnis potentia actiua est tanta, quanta est virtus formæ substantialis a qua procedit, sicut ignis tantam habet potentiã ad calefaciendũ, quantus est calor, quẽ habet: Sed diuinæ essentia, vnde procedit eius potẽtia ad agendum, est infinita: ergo, & potẽtia, quæ fundatur in hac essentia, erit infinita. Hæc ratio est etiam S. Bonau. & est demonstratio. Maior est euidens, & inductiue constat; quia quanto agens habet perfectiorem formam, habet etiam perfectiorem potentiam ad agẽdũ. Vnde si ignis haberet calorem infinitum intensiue, haberet etiam virtutem calefaciendi infinitam intẽsiue. Et hoc magis verum habet in Deo; quia Deus agit per suam essentiam: sed Dei essentia est infinita: ergo, & potentia. S. Tho. 1. cõtra gentes c. 43. adducit alias rationes ad hoc probandum; quas vos videte. Quarto. Illa virtus est infinita intensiue, cui nulla potest fieri additio etiam per intellectum: talis est potentia diuina: ergo est infinita. Probatur maior; quia omni finito potest fieri additio; sed potẽtiæ diuinæ, quę est vniuersaliter, & omnino perfecta, nulla potest fieri additio alicuius perfectionis: ergo est infinite perfecta. Hæc ratio est ẽt S. Bonau. Quinto, Deus non est minoris virtutis, & potentiæ, quam sit diligibilitatis; sed est infinite diligibilis; quia est vltimus finis, de quo dicitur 1. Politic. c. 5. quòd finis est in infinitum diligibilis: ergo Deus est infinitæ virtutis, & potentiæ. Sexto. Omne finitum dependet ab aliquo, qui illud finiuit, & mensurauit. Sed Deus est independens, & immensurabilis; ergo est infinitæ potentiæ. Vide Thomam Argentinam in 1. dist. 43. q. 1. ar. 3. vbi probat eandem conclusionem multis rationibus deductis ex Arist. & ex lumine naturali. Vide etiam Dionysium Carthusianũ ibidem. q. 1. vbi contra Durandum defendit hanc cõclusionem. Atque ita cõstat, quòd ratione naturali pôt probari, quòd in Deo sit potentia infinita extensiue, & intensiue. Extensiue, quia potest extendi ad producẽdum infinitos effectus syncathegorematice, idest non tot, quin plures. Intensiue vero, quia habet in se infinitam perfectionem, & quia numquam ita efficaciter agit ad extra, quin possit intensius, & efficacius agere. Vnde ad argumenta.

Ad primũ arg. Ad primũ ex Aristotele respondetur, negando sequelam; quia Deus est agẽs liberum ad extra, & operatur pro sua libertate, sicut illi placet. Et ad probationem ex Aristotele dico, quòd ꝓpositio illius vera est in agẽte naturali, quod naturaliter mouet; non autem est vera in agente libero, Deus autẽ secundum suã volũtatẽ mouet in tẽpore maiori, vel minori. An aũt possit mouere cælum in instanti, si vellet, Tho. Argentina loco citato affirmat, posse Deum facere; alij vero negãt; q̃a implicat ex natura motus, quòd fiat in instanti.

Ad secundum arg. Quomodo declaratur, q̃ potentia Dei sit infinita. Ad secundum respondetur, quòd non est necessariũ, quòd potentia infinita Dei declaretur esse infinita, ꝓducendo effectum infinitum; quia multis alijs modis pôt declarari. Quod si non producit effectũ infinitum, non est defectus potentiæ diuinæ: sed ipsius rei; quia repugnat dari. Secundo dico, quòd hæc est differentia inter agens vniuocũ, & æquiuocũ; quòd agens vniuocũ ostendit in suo effectu totã suã virtutem: sicut ignis, cũ generat ignẽ, agit totum, quod pôt. Agẽs vero æquiuocum non sic. Numquã enim effectus agentis æquiuoci adæquat virtutẽ suæ causæ, Sicut virtus solis non tota declaratur in generatione vermis. Cum ergo sit agens æquiuocum, nõ requiritur, quod producat effectũ infinitũ, qui declaret totã eius virtutẽ. Hæc solutio est S. Bonau. in art. sequẽti. Tertio dico, quòd ẽt datur infinitus effectus secundũ fidem in incarnatione, & in sacramento altaris. Nã terminus incarnationis est infinitus scilicet homo Deus. Et in creatione ostẽditur eius infinitas, licet nõ in effectu, in modo operãdi ex nihilo.

Ad tertiũ argum. Ad tertiũ respõdetur, quòd illa propositio philosophi est intelligẽda de potẽtia actiua naturali, cui correspondet semper potẽtia passiua: sed nõ habet verũ de potentia actiua diuina, cui nõ est necessariũ, quòd correspõdeat potentia passiua in creatura. Neque propterea erit frustra. quia si non producit effectum infinitũ, est propter repugnantiam rei, vt dictum est. Secũdo dico, quòd satis est, quòd potentiæ infinitæ diuinæ correspõdeat in natura oẽ factibile, quod nõ includit repugnantiam: illud enim est obiectum diuinæ potentiæ. Potentia autem finita non potest facere omne factibile. Et sic constat, quòd in Deo sit potentia infinita omnino. Et finitur tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum potentia infinita sit in aliqua creatura; vel possit à Deo communicari illi?

Primum argum.

CIrca secundam conclusionem primi art. S. Bonau. dubitatur quarto loco, an potentia infinita possit reperiri in aliqua creatura, vel saltem possit a Deo illi communicari. Et videtur, quòd sic. Primo, quia intellectus humanus potest intelligere infinita in potentia; & sol potest producere infinitos effectus in potentia, idest nō tot, quin plures: ergo sicuti Deus dicitur infinitus, quia potest producere infinitos effectus; ita intellectus humanus, & sol dicentur infiniti.

Secūdum argum.

Secundo, quia scientia infinita potest communicari creaturæ, immo de facto est cōmunicata animæ Christi, qui cognouit in verbo infinita: ergo eadem ratione potest illi communicari potentia infinita; quia non videtur esse maior ratio de hac, quàm de illa. Item meritum Christi est infinitum secundum valorem intensiue; quia est a persona infinite grata: & extensiue; quia meruit pro infinitis hominibus, si essent: ergo iam datur infinitum aliud præter Deum. Et idem argumentū potest fieri de gratia Christi: quæ vt dicitur in materia de incarnatione, est infinita in esse gratiæ, & in esse qualitatis. Quòd in esse gratiæ sit infinita, omnes fatentur. Quòd vero sit in esse qualitatis, patet; nam gratia essentialiter est qualitas supernaturalis: ergo si in esse gratiæ est infinita, etiam in esse qualitatis; quia ratio constitutiua gratiæ est qualitas.

Cōclusio. Potētia infinita simpliciter nō potest esse in creatura, nec a Deo communicari.

In hac quæstione nulla est difficultas inter doctores. Ideo respondetur vnica conclusione, quæ talis est. In nulla creatura potest esse potentia infinita simpliciter in virtute, & perfectione essentiali, nec potest a Deo cōmunicari creaturæ potētia infinita, seu omnipotentia. Hæc conclusio est communis omnium doctorum; & illam expresse tenet noster Seraphicus doctor in 2. conclus. 1. art. & S. Tho. tenet eandem 1. par. q. 7. art. 2. Et probatur quoad primam partem, quod nulla creatura habeat potentiā infinitam simpliciter rationibus S. Bonau. quæ sunt in textu ipso; probatur etiā alijs rationibus. Prima, quia si daretur creatura, quæ haberet potentiam infinitam simpliciter, sequeretur, quòd esset Deus, & non esset Deus. Probatur sequela; quia si haberet potentiam infinitam: ergo, & essentiam infinitam; quia potentia procedit ab essentia. Si haberet essentiam infinitam: ergo esset Deus; sed ex alia parte esset creatura: ergo esset Deus, & non esset Deus. Secundo infinitas virtutis, & perfectionis est propriū solius Dei, ergo non potest conuenire creaturæ. Probatur antecedens, esse purum actum omnino perfectum, est proprium Dei: ergo, & esse infinitum in perfectione. Probatur consequentia, quia idem sunt. Tertio probatur ratione Durandi in 1. dist. 43. Virtus, seu potentia, quæ innititur alteri, & ab alio dependet, non potest esse infinita, nec omnipotēs; talis est quæcūque virtus, quæ est in creatura; quia innititur diuinæ potētiæ, & ab illa dependet: ergo non potest esse infinita, nec omnipotens; quia virtus infinita, & omnipotens debet esse independens. Hæc ratio est etiam S. Bonau. Et sic patet prima pars conclusionis. Secunda autem pars scilicet, quòd non possit communicari virtus infinita alicui creaturæ, probatur eisdē rōnibus, quibus probata est prima pars. Et præterea probatur hac ratione Ægidij Romani in 1. dist. 43. principali 2. q. 2. quia ratio propter quam potentia diuina est infinita, est, quia non est recepta in materia; sed est purus actus. Item, quia non est contracta ad genus, & speciem. Et tertio, quia in agendo nulli alteri virtuti innititur. Sed ista nullo modo possunt cōicari creaturæ, quia sequeretur, quòd esset purus actus, & quòd esset Deus: ergo nec potentia infinita potest communicari creaturæ. Secundo probatur hæc conclusio ex S. Dionysio 10. cap. de diuinis nominibus; qui probat Deum esse omnipotētem propter quatuor, quæ habet. Primo, quia omnia ordinat. Secūdo, quia omnia cōseruat. Tertio, quia omnia producit. Quarto, quia omnia ad se conuertit, cum sit omniū finis. Sed nulla creatura potest hæc habere; nec possunt illi communicari; ergo nulli creaturæ potest communicari omnipotentia, vel infinita potentia. Maior constat, & minor manifestatur; quia cum quælibet creatura habeat esse creatum, & receptum a Deo, nullo modo posset habere ista, quæ sunt Dei propria. Si enim posset omnia producere, conseruare, ordinare, & ad se cōuertere: ergo posset se ipsam producere: hoc autem est impossibile, quòd aliquid producat se ipsum: ergo impossibile est, quòd omnipotētia, seu virtus infinita possit communicari alicui creaturæ. Vnde ad argumenta.

Ad primū argum.

Ad primum respondetur, quòd licet intellectus humanus, vel angelicus possit habere infinitas cogitationes syncathegorematice, idest non tot, quin plures, & Sol similiter posset producere tot effectus; non inde sequitur, quòd habeant potētiam infinitam. Primo, quia natura illorum est finita secundum esse, & cōtracta ad particularem speciem. Secundo, quia illi effectus producti a creatura essent infiniti secundum numerum, & non secundum speciem, & genus. Deus enim potest producere non solum infinita indiuidua; sed etiam infinitas perfectiones formaliter distinctas, & non numerice tantum. Tertio, quia intellectus, & Sol, & similes creaturæ possunt vocari secundum quid infinitæ, non autem simpliciter; quia hoc solum conuenit Deo.

Ad secundum arg. Scientia infinita pōt cōmunicari creaturæ, non autem potentia infinita.

Ad secundum argumentū. De scientia animæ Christi respondetur. Primo, quòd illa non est infinita simpliciter sicut scientia verbi; sed secundum quid; quia cognoscit omnia, quæ Deus nouit scientia visionis; sed non eo modo quo Deus cognoscit illa. Secundo dico, quòd non est eadem ratio de scientia, & potentia infinita. Nam ad sciendum sufficit potentia receptiua. At verò ad habendam omnipotentiam, requiritur virtus infinita actiua, quæ repugnat creaturæ, scientia vero infinitorum obiectorum non ita repugnat. Tertio dico, vt respondet Alexan. de Ales 3. par. q. 14. memb. 2. quòd cum anima sit facta ad similitudinem totius sapientiæ, ideo est capax omnis sapientiæ, non quòd habeat infinitam sapientiam simpliciter; sed quia est apta ad hoc, vt possit accipere maiorem, & maiorem sapientiā. At vero de infinita potentia, seu omnipotentia non est eadem ratio; quia infinita potentia dicit esse principium effectiuum omnium, etiam sui, quod implicat cōmunicari creaturæ. Vide S. Tho. 3. par. q. 13. ar. 1. ad secundum, & Durandū. in 1. dist. 43. q. 3. qui ponunt hoc idem argum. & Ægid. Roma. etiam loco citato. Et ad illud de merito, & gratia Christi in materia de incarnatione declarabitur latius, quomodo meritū, & gratia Christi dicantur infinita. Interim tamen respondetur, quòd meritum Christi fuit infinitum in genere meriti; sed non fuit infinitum simpliciter, & omnibus modis; alias esset Deus. Hoc idem est, quod Caieta. respōdet 3. par. q. 1. art. 2. quòd meritum Christi in genere entis, non est infinitum; quia est operatio limitata, a Christo producta in quantum homo; sed tamen in genere meriti est infiniti valoris; quia procedebat a persona infinite grata. Eodē modo respondetur ad illud de gratia, quòd gratia Christi in genere entis non est infinita. Nam est quoddam accidens a Deo productū, & Deus de potentia absoluta poterat producere gratiam magis intensam in genere qualitatis; sed tamen in genere gratiæ fuit infinita, tum ex parte personæ, quæ erat infinite grata, tum ex parte effectus; quia poterat se extendere ad infinitos homines, si essent. Et sic patet, quòd nulla creatura habet potentiam infinitam, nec potest illi cōmunicari a Deo. Et sic absoluitur vltimum dubium circa hos duos articulos.

Gratia, & meritum Christi in genere entis non sunt infinita, sed bene in genere gratiæ & meriti.

ARTICVLVS III.

Vtrum diuina potentia possit in effectum actu infinitum, idest, an Deus possit producere opus infinitum.

AD tertiū sic proceditur. Videtur, quod diuina potētia possit in effectū actu infinitū. Primo potētia se hēt proportionaliter ad opus:

Vnde

Vnde tanta potentia pōt in tantū opus: ergo, & maior in malus; & infinita actu, in infinitū actu.

Secundo, Omnis potentia, quæ operatur ex se [a] tota, si est infinita, producit infinitum, cum operetur ex tota sua virtute. Sed diuina potētia cum sit simplicissima, se tota operatur: ergo videtur, quòd producat effectum infinitū. Si tu dicas, quòd hoc non potest esse propter defectum, & limitationem ipsius [b] effectus. cōtra. Frustra est potentia, quæ non reducitur ad actum. Vnde, & philosophus dicit, quòd frustra est potentia actiua, cui non respondet passiua: ergo aut potentia diuina frustra est infinita, aut ei respondet effectus infinitus, & potentia passiua infinitá.

Tertio, Omnis potentia potest se ipsam manifestare: ergo diuina potentia cum sit infinita, potest suam infinitatem manifestare: sed infinitas non manifestatur nisi in effectu infinito: ergo, &c. Si tu dicas, quòd manifestatur in productione Filij, & Spiritus sancti, tunc obijcitur, quòd Spiritus sanctus habet potentiam infinitam: ergo potest ipsam manifestare; sed nō in productione personæ infinitæ: ergo in productione creaturæ.

Quarto, Omne possibile est ponibile in esse; sed Deus potest producere infinita: ergo infinita produci est possibile: ergo ponibile. Sed possibili posito in esse, nullum accidit inconueniens: ergo posito, quòd Deus faciat infinita nullum accidit inconueniens. Sed Deus potest omne illud, quod non est inconueniens posse, vel facere: ergo Deus potest facere, quòd sint infinita actu.

Quinto. Appelletur. A. omne creabile; tunc quæro. A. aut est finitum, aut infinitum. Si finitum, & Deus nō potest nisi. A. ergo non potest nisi finita: ergo potentia eius est finita. Si infinitum, & Deus potest facere. A. ergo potest facere aliqua actu infinita.

Sexto. Continuum est diuisibile in infinitū. Quæro, vtrum Deus possit reducere potentiā continui ad actum. Si non potest: ergo potētia continui excedit potentiam Dei: quod est absurdum: quia tunc potentia Dei esset finita, si eam potest reducere ad actum omnino. Sed hoc non est, nisi cum est actu diuisum in partes infinitas: ergo, &c.

Sed [c] contra est, Videtur, quòd non possit in effectum intensiue infinitum; quia infinito simpliciter nihil est maius: ergo si producit effectum infinitum, tunc illo nihil est maius: ergo Deus non est maior. Si ergo hoc est summę nobilitatis in Deo, quòd nihil possit ei æquari; producere talem effectum, est contra nobilitatem diuinæ potentiæ: ergo, &c Secūdo, Omne quod est actu infinitum, est summe simplex. Nam si est aliqua compositio, tunc ibi est coarctatio, & limitatio. Si ergo Deus produxit effectum infinitum, illud est simplicissimum; sed in simplicissimo idem est essentia, bonitas, & potentia: ergo si effectus est infinitus in poten-

A tia, & bonitate: ergo summum bonum: ergo non bonum propter aliud: ergo non bonū propter Deū, ergo nec a Deo; quia vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus; & idē est finis, quod & primum principium: ergo si est infinitus, non est a Deo, ergo non est effectus. Et sic patet, &c. Tertio. Si Deus potest in effectum actu infinitum, quæro a te, vtrum possit in aliud? Si non: ergo in agendo amittit

B potentiam; & sua potentia agendo debilitatur. Si ergo potest in effectum alium consimilem illi; esto, quòd faciat. Ponatur ergo. Isti duo effectus sunt consimiles in natura: ergo sunt in eodem genere. tum habent aliquod superius, in quo conueniunt, & aliqua propria, per quæ differunt: ergo exceduntur ab aliquo, & arctantur per aliquod: sed omnia talia sunt finita: ergo, &c. Quarto, quod non possit face-

C re infinita actu, ostenditur; quia non sunt plura infinitis: ergo si produceret infinita actu, nō posset producere plura: ergo Deus est impotens. Sed nihil potest facere Deum impotentē: ergo, &c. Quinto vbi est infinitas actualis secūdum numerum, ibi deficit status, & ordo, & distinctio. Sed diuina sapientia non patitur, Deū aliquid facere sine modo, & mēsura: ergo, &c.

Respondeo dicendum, quòd duplex est in-

D finitum, scilicet in actu, & in potentia. Infinitū in potentia Deus potest facere, & facit. Infinitum in actu non potest facere, nec facit. Non potest, inquam facere; quia nec [d] conuenit sibi, nec conuenit creaturæ. Sibi nō conuenit. Cum enim summe bonus sit, non potest aliquid facere, nisi bonum; & ita non potest facere, nisi rē ad se ordinatam. Quoniam ergo ordo præsupponit numerū; & numerus præsupponit mēsu-

E rā, quia nō ordinatur ad aliud, nisi nmmerata; & nō numerātur, nisi limitata. Ideo necesse fuit, Deū facere oīa in numero, [e] pondere, & mensura; nec aliter facere potuit, nec potest, nec infinitum, nec infinita in actu. Ratio est etiam, quia hoc nullo modo conuenit creaturæ. Infinitum enim in actu, est actus purus; alioquin, si aliquid haberet de limitatione, & arctatione, esset finitum. Sed quod est actus purus, est

F suum esse per essentiam, & nihil tale accipit esse ab alia essentia, nec ex nihilo. Si ergo creatura eo ipso, quòd creatura aliundę est, & ex nihilo, nullo modo potest esse actus purus, nullo modo potest esse infinita. & si non potest esse vna infinita, nullo modo possent esse infinitæ secundum [f] numerum; quia necesse est, illas plures ad aliquam vnam creaturā reduci. Sed infinita ad finitum reduci, est impossibile.

G Patet ergo, &c. Et φ ad aliquid finitū reducantur, patet; quia necesse est ponere ordinationē in creaturis, non tantum ad Deum; sed etiā ad se inuicem. Summa ergo rationis est ex parte Dei; quia non decet, Deum facere creaturam, nisi ordinem habeat, & mensurā. Ratio est ex parte creaturæ; quia necesse est, omnem creaturam esse limitatam; eo quod ex nihilo, & eo ip-

Margin notes:

[a] Id est, quæ operatur se eandem vltimum suæ potentiæ. Aristo. 9. Metaph. tex. 2.

[b] Id est, hoc posset ex defectu diuinæ potētiæ, sed quia repugnaret parte rei limitatæ, φ sit infinita. Arist. 1. phys. tex. 26.

1. lib. priorum. & 3. phys. tex. 9.

8. physic. tex. 21. et Aug. 12. de Trini. c. 10. in fine. to. 3.

[c] Istę rationes, φ sunt pro parte negatiua probant, φ nō possit dari infinitū in actu secundum essentiā, neque secūdū multitudinem. 1. 2. 3. & 4. tamen probat non posse dari effectū infinitum actu in essentia, 5. & 6. probant.

φ non possit dari infinitū in actu secundum multitudinem.

[d] Quia Deus nihil facit, nec pōt facere, nisi sit conueniēs suæ naturę, & suo modo agendi; qui omnia secundū ordinē, numerum, & mēsurā produxit. Ideo ex inconuenientia probat S. Bonauēt. impossibilitatē faciendi infinitū actu; quia inconueniens, & impossibile pro eodē reputantur apud Deū.

[e] Oīa creata sunt facta à Deo in numero pōdere, & mēsura, nō solū materialia, sed etiā immaterialia, in quibus reperitur & numerus eorum, & pōdus, sīue perfectionis essentialis, & mensura sīue virtutis, seu potentiæ, & nomationis.

[f] Ab hoc loco probat S. Bonauen. φ non detur aliquod infinitum secundum numerum.

so,quod composita est.

Ad primum ergo quod objicitur, ꝙ potentia tanta pōt in tantum effectū,siue opus,dicẽdum,ꝙ est opus operãs,& opus operatū.Opus operans,vt creare. Opus operatū,vt creatura. Dicendum ergo,ꝙ opus operans est infinitum sicut ipse creator: sed opus operatū necesse est esse finitum. Quod ergo objicitur,ꝙ opus proportionatur potentiæ. Respõdeo,si intelligatur de opere operante,siue de actione generaliter, verum est.Si autem intelligatur de opere operato,non habet veritatem,nisi cū causa, & effectus se habent per [g] vniuocationem, & sunt eiusdem generis.Hoc autem non est hic.

[g] Quia causa vniuoca, vt homo, & ignis producit effectum sibi proportionatum: æquiuoca vero, vt sol, vt Deus non.

Ad secundū quod objicitur,ꝙ Deus operatur ex tota potẽtia dicendū, ꝙ agẽs ex tota potẽtia quoddã agit per naturã:& hoc agit tãtū, quantū potest; & tantū, quantū ipsum est; vbi est productio [h] similis. Quoddã agit ꝑ deliberationẽ,& voluntatẽ:& tale non agit nisi secundū ordinẽ,& quantū vult. Vnde ex eadẽ potentia facit magnū, & paruū. & sic agit Deus. Ad illud,quod objicitur,ꝙ frustra est potẽtia,quæ non reducitur ad actū,verū est de potẽtia,quæ cõpletur [i] ꝑ actū;sed diuina potẽtia non cõpletur ꝑ actū,& ideo non est frustra; etiam si non habeat potentiã passiuã correspõdentẽ. Tamẽ illa propositio non intelligitur habere veritatẽ in potẽtia,q̃ pōt habere infinita,si intelligatur, ꝙ oĩno reducatur in actū;reducitur tamẽ,& reduci pōt secūdū partẽ.Et ideo non est frustra.

[h] Quia agens naturale ꝓducit effectū sibi similem in specie.

[i] Idest de potentia, quæ perficitur ꝑ suum actū, & effectum. Diuina aūt potentia nō perficitur ꝑ effectū, quẽ ad extra ꝓducit. Et sic non est frustra, etiam si non reducatur ad actū. Secundo respondet, ꝙ etiam si nō reducatur ad actum secundum totū effectū; reducitur tamen secūdū partem.

Ad tertiū,quod objicitur, ꝙ diuina potẽtia cum sit infinita, debet suã infinitatẽ manifestare in infinito effectu,dicẽdū,ꝙ Deus suã infinitatẽ manifestat in infinito secundū potẽtiã, sicut patet;quia sicut supra est mõstratum,interminabilis duratio manifestat infinitã virtutẽ. In infinito autẽ secundū actū nō pōt manifestari simpliciter;quia nō decet; sed proportionabiliter;quia ens in infinitum excedit nõ ens.Et tamẽ Deus ex nihilo facit ens; inter [k] q̃ est distãtia infinita. Vnde cū diuina potẽtia dicatur infinita,hoc est tripliciter,durationis æternitate,virtutis immẽsitate, & effectuū generalitate,siue numerositate.Prima manifestatur ꝑ infinitū duratione : quod est finitū actu, infinitū potẽtia. Secunda ꝑ creationẽ de nihilo: vbi est distantia infinita ꝑꝑ omnimodã improportionẽ.Tertia manifestatur partim per potẽtiam, partim ꝑ priuationẽ,quia tot fecit, adhuc pōt in plura:& non tot fecit, quin adhuc possit in plura.Tamen hoc manifestatur alia infinitate duplici manifestata.Et ita patet,ꝙ nō oportet, ꝙ sit infinitū actu;potest tamen dici,sicut tactū est,ꝙ virtus Patris manifestatur in productione Verbi,& per consequens tota virtus diuina: cum virtus Filij, & Spiritus sancti sit vna, & æquales sint in virtute.

[k] S. Bonau. vocat distãtiã infinitã inter ens, & non ens ꝓpter maximã improportionẽ: q̃ est inter esse,& nō esse; quia nullo modo inter se proportionantur. Vel intelligendus est noster auctor propter modū producendi ex nihilo,& ex aliquo; q̃a ad ꝓducendum aliquid ex nihilo requiritur potentia infinita. ideo dicit esse distantiam infinitam inter non ens,& ens.

Ad quartū, quod objitur de possibili,quod potest poni,dicendum,ꝙ est possibile a potentia infinita , & possibile secundum potentiam finitam. Possibile secundum potentiam finitã

A potest poni : quia omnino potest esse ad actum reductum.Sed possibile secundum potentiam infinitam non potest poni : quia semper est in reducendo,& nunquam in reductum esse.

Ad quintum,quod ponitur, quòd, A. appelletur omne creabile,& quod quærit vtrum. A. sit finitum,vel infinitum, dico, quòd infinitū : sed non est infinitum actu,sed potẽtia. Et ideo non sequitur , ꝙ si Deus possit . A. ꝙ possit in

B actu infinitū.Et si dicatur,ponatur,ꝙ Deus faciat.A.dicẽdū,ꝙ non est ponibile rõne ꝑdicta.

Ad sextum,quod objicitur, vtrum possit potentiã continui reducere ad actum,dicendum, quòd sicut potentia in continuo passiua, infinita est ad diuisionem, sic in Deo actiua est infinita. Vnde sicut continuum potest diuidi in infinitum,tamen impossibile est , quòd totaliter sit diuisum alioquin nō esset infinitum : sic

C diuidere in infinitum, est possibile , ad actum reducere,impossibile.Et sicut impossibile est , diuinam potentiam terminari: ita impossibile est,quòd sit in termino diuisionis. Vnde Deus potest potentiam cõtinui reducere ad actum: quia potest esse in reducendo,& semper in reducendo,ita,quòd numquam plus se extendat potentia,quàm diuina actio: sed tamen continuum numquam potest esse in reductum esse,

D sicut nec Deus in reduxisse.Concedendum ergo,quòd impossibile est , quòd sit aliquid actu infinitum,nisi solus Deus,& eius potentia . Et hoc est,quod dicit Hugo de S. Victore. Sicut æternitatẽ Dei non æquat tempus, nec immensitatẽ locus:sic nec sapientiam sensus,nec bonitatem virtus,nec potentiã opus. Vnde,quando dicitur , quòd Deus potest facere infinita, notatur infinitas circa potentiam , non circa

Hugo de S. Victore lib. de sacramentis par. 2. c. 7

E opus. Vnde aliqui distinxerunt hanc. Continuum potest diuidi in infinitum : quia illa determinatio,pōt determinare hoc verbum,pōt, vel hoc verbum, diuidi . Tamen quocumque modo distinguatur, semper intelligẽdum est , infinitatem actualẽ esse proprium solius Dei.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Diuina potentia non potest producere aliquid actu infinitum in essentia in creaturis.

Primu cõclusio.

F Probatur primo , quia non conuenit ex parte ipsius Dei . Omne enim creatum a Deo, est factum in numero, pondere, & mensura. Si autem esset infinitum in actu in essentia, esset sine numero, pondere, & mensura , quod nequit fieri: ergo. Secundo probatur, quia non conuenit ex parte creaturæ, quòd sit aliqua creatura infinita in actu . Primo, quia infinitum in actu est actus purus : sed creatura non potest esse actus purus ; quia habet semper aliquam potẽtialitatem: ergo. Item, quia infinitum in actu est suũ esse per essentiam , & non accipit esse ab alio . nec est ex nihilo; sed creatura nullo modo est suum esse; sed accipit

G esse a Deo ex nihilo: ergo non potest esse infinita in actu . Tertio probatur, quia vt dicitur in primo argumẽto. Sed cõtra: sequeretur, quòd aliquid creatum esset maius, vel saltim æquale Deo: quod nõ potest esse. Quarto probatur, quia infinitum in actu, est summe simplex: sed omnis creatura est composita: ergo. Quinto, quia sequeretur, quòd creatura esset summum bonũ, & non esset propter Deũ, neque a Deo, & per consequens non esset effectus , sed Deus ipse : quod est impossibile . Probatur prima sequela: quia si est infinitum in actu, cum sit simplicissimũ,

idem

idem est in eo essentia bonitas, & potentia: ergo creatura erit infinita in bonitate, & per consequens summum bonum. si summum bonum ergo non propter aliud, quia ipsa esset finis omniũ, nec ab alio, quia idẽ est finis, & primũ principiũ: ergo nõ esset effectus, sed Deus ipse, & ex nulla parte esset creatura: ergo esset Deus, et nõ esset Deus. Sexto quia si potest vnum infinitum in actu facere: ergo posset etiã duo, alioquin potentia diuina agendo debilitaretur. Si ergo potest duos effectus infinitos actu facere, erunt similes in natura, & sub eodem genere; & tunc in aliquo conuenirent, & in aliquo differrent; sed omnia, quæ habent genus, & differentiam, & contrahuntur per aliquam differentiam, talia sunt finita: ergo. A B

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Diuina potentia non potest producere multitudinem actu infinitã. Probatur primo quia necesse est, omnem multitudinem reduci ad aliquam vnam creaturam; quia omnes creaturæ reducuntur ad certum genus, & speciem, & indiuiduum. Sed infinita in numero, & multitudine est impossibile reducere ad vnum finitum genus, & differentiam: ergo. quia si posset producere vnum infinitum actu secũdum numerum, posset etiam producere plura infinita actu: sed non sunt plura infinitis: ergo si produceret infinita in actu, non posset producere plura, & per consequens esset impotens: hoc autem est impossibile, Deum esse impotentem: ergo. Tertio vbi est infinitas in actu secundum numerum, nullus est ordo, nec distinctio, nec status: sed Deus nihil facit sine ordine modo, & mensura: ergo nullo modo potest facere infinitũ in actu secundũ numerum. Rationes vtriusque conclusionis sunt in argumento, Sed contra. Et nota, quòd istæ rationes secundæ conclusionis non solum probãt non posse dari infinitum secundum numerum, sed etiam nec secundum essentiam, aliæ parum probant. C

Tertia conclusio.

Tertia conclusio, In solutione ad tertium Diuina potentia est tripliciter infinita: in æternitate durationis; quia est æterna à parte ante, & à parte post. Secundo in virtutis immensitate; quia habet virtutem immensam, & infinitum intensiue. Tertio in effectiuum generalitate, quia non potest tot producere, quin possit plura, & plura. D

Quarta conclusio.

Quarta conclusio in solutione ad vltimum, Impossibile est, quòd continuum sit actu diuisum in omnes suas partes; quia iam daretur infinitum, in multitudine.

EXPOSITIO TEXTVS.

E

Primo nota.

Multiplex est infinitum.

Circa expositionem huius textus, pauca sunt notanda. Sed pro intelligẽtia huius articuli, nota quòd infinitum est multiplex. Est enim infinitum secundũ essentiam; vt solus Deus, qui habet essentiam infinitã in perfectione. Est aliud infinitum secundum magnitudinem; vt si daretur corpus infinitum magnitudine. Tertio est aliud infinitum secundum multitudinem; vt si darẽtur infiniti homines, aut infiniti angeli, quorum non daretur vltimus. Quarto est infinitum secundum intensionem; vt si daretur qualitas infinite intẽsa, quæ haberet infinitos gradus intensionis. Et hoc genus infiniti reducitur ad infinitum secũdum multitudinem. Quinto est aliud infinitum, secundum durationẽ: quod idem est, quod æternum, vel perpetuum; sicut cælum durabit in infinitum, idest, in æternum. Est denique infinitum in virtute effectiua: quod potest producere infinitos effectus, idest, non tot, quin plures. Et hoc genus infiniti reducitur ad primum scilicet ad infinitũ secundum essentiam, quia quod habet infinitam essentiam habet infinitam virtutem effectiuam, vt Deus. F Item aduerte; quòd vnumquodque horum potest adhuc distingui in infinitum in actu, & infinitum in potentia. In præsenti articulo S. Bonauent. vniuersaliter quærit an Deus possit producere, aliquod opus infinitum, quodcumque illud sit: & respondet, quòd infinitum in actu Deus non potest facere, infinitum in potentia maxime. G

Secundo nota.

S. Bonau. I hoc articu-

Secundo nota, circa corpus articuli, quòd quamuis quæstio sit proposita vniuersaliter de omni infinito, S. Bonauentura non videtur respondere plene, sed tantũ dicit, quòd non datur infinitum in essentia, seu in perfectione, vt habet prima conclusio. Respondet etiam, quòd non datur infinitum secundum numerum, seu multitudinem. Mirum autem est, quòd nec verbum loquitur de infinito secundum magnitudinem, nec de infinito secundum intensionem. Videtur ergo diminutus. Respondetur tamen, quòd S. Bonau. si recte intelligatur, de omnibus infinitis tractat in hoc articulo, excepto infinito secundum magnitudinem, de quo clare, & expresse non agit. Primo quia hæc disputatio de infinito secundum magnitudinem spectat magis ad physicum, quàm ad Theologum. Secundo, quia Aristo. secundo physic. & primo de cælo, satis probat non posse dari infinitum in actu, secundum magnitudinem. Tertio, quia S. Bonau. comprehendit infinitum in magnitudine sub infinito secundum multitudinem. Cum enim vtrumque spectet ad quantitatem, siue continuã siue discretam, eisdem rationibus, quibus probat non posse dari infinitum secundum multitudinem, probari etiam potest, non posse dari infinitum in magnitudine actu. Quarto, quia cum vniuersaliter respondeat S. Bonau. in principio articuli, quòd nullum datur infinitum in actu, bene tamen in potentia; excludit omne infinitum quodcumque illud sit, siue in essentia, siue in magnitudine, siue in multitudine. Infinitum autem secundum intensionem graduum, reducitur ad infinitum secundum numerum, vt dictum est.

In eo est intelligẽdus de omni infinito.

Tertio nota.

In Deo est tripliciter infinitas, quæ est propria Dei.

Tertio nota, quòd vt constat ex tertia conclusione, tripliciter Deus dicitur infinitus. Primo in essentia, quia habet essentiam immensam, & infinitam. Secũdo in potentia, quia potest effectus infinitos syncathegorematicæ producere. Tertio in duratione, quia caret principio, & fine, cũ sit æternus. Hęc triplex infinitas solius Dei est propria; & nullo modo inuenitur in aliqua creatura, nec potest communicari alicui, nulla enim res creata potest esse infinita in essentia, nec in potentia, sicut probauimus dubio quarto præcedentis articuli, & sicut probat modo hic S. Bonau. in prima conclusione. Infinitas autem in duratione conuenit quidẽ creaturis aliquibus; vt pote angelo, animæ rationali, cælis, & elementis: quæ quidem, vt diximus in materia de æternitate, sunt æterna a parte post, non tamen à parte ante. immo etiã si admitteremus mundum fuisse ab æterno, vel potuisse fieri, nunquam admittendũ est quòd possit esse æternus, sicut Deus, vt explicabimus in materia de creatione. Atque ita constat, quòd hæc triplex infinitas essentiæ, potentiæ, & durationis in solo Deo reperitur, tamquam propriissima ipsius. Hæc autem triplex infinitas Dei manifestatur nobis, immo euidenter demõstratur rationibus naturalibus, vt constat ex his, quæ diximus super articulum primũ & secundum huius quæstionis, vbi probauimus Deũ habere infinitam essentiam, & potentiam, & posse demonstrari rationibus naturalibus. Sanctus autem Bonauen. in præsenti loco, non commemorat omnes vias & modos quibus infinitas Dei potest manifestari: sed tantum dicit, quòd infinitas in essentia manifestatur per creationem, in qua Deus facit de non ente ens. Sed hæc manifestatio est à posteriori. Nos autem vbi supra posuimus alias rationes, quas tu vide. Infinitas potentiæ manifestatur, inquit S. Bonau. in numerositate effectuum, quia potest quemcumque effectũ producere. Hæc autem infinitas partim manifestatur in actu; quia produxit omnes creaturas, quas videmus, partim in potentia quia potest plures producere; partim in priuatione, seu negatione: quia non tot, neque tanta fecit, quin semper possit plura, & maiora facere. Tertia infinitas in duratione manifestatur per hoc quòd produxit cælum, & alias creaturas, quæ possunt in æternum durare. Si enim ipse dedit alijs creaturis, quòd in perpetuum durent, multo magis erit ipse æternus, & in duratione infinitus.

Hęc triplex infinitas Dei rõne naturali põt demõstrari.

Quarto nota.

Quarto nota, quòd quamuis solutiones argumentorum sint satis claræ, breuiter tamen ad singula argumenta respondebis hoc pacto, in gratiam studentiũ, vide tamen Alexan. in prima p. q. 21. memb. 2. vnde sunt desumpta aliqua ex his argumenta.

Ad

A Ad primum, respondetur quòd illa maior est vera de actione ipsius agentis, non autem de opere, seu effectu ipsius actionis: quod sanctus Bonau. vocat opus operans, & opus operatum. Opus operans est actio ipsius Dei: quæ est infinita, & proportionata diuinæ potentiæ. Opus operatum est ipse effectus, qui numquam est proportionatus suæ causæ, nisi causa fuerit vniuoca; non autem quando causa est æquiuoca. Est autem causa vniuoca, quæ producit effectum sibi similem, vt ignis ignem, & homo hominem. Causa æquiuoca est causa, quæ producit effectum alterius rationis, & speciei. Tales sunt causæ vniuersales, vt sol, & Deus. B Vnde effectus causæ vniuocæ, debet esse proportionatus suæ causæ: effectus autem causæ æquiuocæ non. Vel dic vno verbo, vt alij dicunt, quòd antecedens est verũ de actu accepto pro actione agentis; sed nõ de accepto pro re acta; nisi vbi agens, & res acta vniuocantur. Quæ solutio est eadem cum solutione S. Bonauent.

Effect' causæ vniuocę est proportionat' suæ causæ, non autem effectus causæ æquiuocæ.

Ad secundum; respondetur quòd maior illa est vera de potentia; quæ naturaliter agit, quæ operatur secundum totum suum posse, nõ autem de potentia, quæ libere agit; qualis est potentia diuina, quæ non operatur totum, quod potest; sed quod vult. C Et ad replicam, quæ dicit, quòd frustra est potentia, &c. Respondetur quòd verum est de potentia, quæ completur, & perficitur per suum actum, seu effectum: potentia autem diuina non perficitur per suum effectum. Secundo dico quòd potentia infinita non requiritur, quòd reducatur ad actum simpliciter completum, sed sufficit, quod pro parte reducatur ad actum, remanente semper potentia ad vlteriora. Ita etiam Alex. loco citato ad 2.

Ad tertium, respondetur quòd potentia diuina manifestat suam infinitatem in infinito secundum potentiam; D & non requiritur, quòd producat effectum actu infinitum. Vnde triplex Dei infinitas manifestatur, sicut dictum est in tertio notabili, per suos effectus. Et ad replicam respondetur, quòd virtus Spiritus sancti manifestatur in productione Verbi. Nam eadẽ virtus est in omnibus tribus personis; licet in Patre sit potẽtia generatiua Filij, & in Patre, & Filio sit potentia spiratiua, Spiritus sancti: quæ sub hac ratione non est in Spiritu sancto; quia Spiritus sanctus, non potest generare Verbum, nec spirare alium Spiritum sanctum. Propter hoc tamen non est minor Spiritus sanctus Patre, nec Filio, vt dicemus in materia de Trinitate.

E Ad quartum respondetur, quòd possibile, quod est obiectũ potentiæ infinitæ non potest poni in actu, quia numquam potest reduci ad actum. Possibile verò potentiæ finitæ bene potest poni in actu. Vnde maior argumenti de possibili potentiæ infinitæ, non est vera. Eodem modo respondetur Alex. loco citato, ad 2.

Ad quintum, respondetur quòd A. credibile est infinitum in potentia: quod numquam potest in actu poni. vide Alex. loco citato ad primum.

F Ad sextum, de continuo, respondetur, quòd est impossibile, quòd continuum reducatur ad actum, ita vt sit actu diuisum in omnes suas partes, quia daretur infinitum in actu. Nec propterea sequitur, quòd potentia passiua continui excedat potentiam actiuã Dei, quia satis est, quòd Deus possit diuidere illud in semper diuisibilia, licet numquã perueniatur ad terminũ diuisionis. Vide Richardum, qui multa de hac re tractat & eodem modo respondit huic argumento in primo dist. 43. q. 6. ad secundum.

Nota sentẽtiã Hugonis de quinque Dei attributis.

Vltimo nota, egregiam illam sententiam Hugonis G de sancto Victore: in qua explicatur excellentia, & incomprehẽsibilitas quinque attributorum Dei, nempe æternitatis, cui nullum tempus potest adæquari: immensitatis, quæ nullo loco potest circumscribi: sapientiæ, quæ nullo sensu creato potest comprehendi: bonitatis, cui nulla virtus potest comparari: potentiæ diuinæ, quam nullus effectus potest exhaurire, nec finire. Et hæc dicta sint, quoad expositionem textus. Sed circa eundem articulum adhuc eadem quæstio, est magis examinanda. Quæritur ergo.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum per absolutam Dei potentiam possit dari infinitum in actu, siue secundum magnitudinem, siue secundum multitudinem.

Circa hunc articulum est graue dubium, an de potentia Dei absoluta possit dari infinitum actu, siue in magnitudine, siue in multitudine. Non autem quærimus de infinito secundum essentiam; quia de illo satis disputatum est in articulis præcedentibus, & in hoc articulo satis clare S. Bonau. negat posse dari infinitum in actu secundum essentiam in creaturis. De qua re nulla est controuersia inter doctores. Sed tota difficultas est, an possit Deus producere, aliquod corpus infinitæ magnitudinis, vel an possit producere infinitos angelos numero. In qua re est maxima controuersia inter doctores. Nam S. Bonauent. in hoc loco, & vbique S. Thom. prima p. q. 7. art. 3. & 4. & quolib. 9. art. 1. Scotus in 2. dist. prima q. 3. Duran. in primo dist. 43. q. 2. Et Marsilius in primo q. 42. tenent per nullam potentiam diuinam posse dari, nec infinitã magnitudinem, nec infinitum numerum, siue rerum corporalium, siue spiritualium. Oppositam tamen sententiam tenent Nominales, præsertim Ocham in secundo dist. prima. q. 8. in responsione ad secundã rationem. & Gregorius in primo dist. 43. & Gabriel in secundo dist. 1. q. 3. nempe quod per potentiam Dei absolutã, potest fieri infinita magnitudo alicuius corporis; vt ignis infinitæ magnitudinis; & similiter infinitus numerus rerum. Et hæc opinio aliquibus apparet probabilior, quàm prior sententia, & Durand. & Gabriel dicunt esse probabilem, & certe habet maxima, & infinita argumenta. Ego tamen in præsenti proponam fortiora argumenta pro hac sententia Nominalium.

Duplex opinio de hac re.

Primum argum. Argumẽta, quod Deus possit producere infinitũ in actu.

Primo sic argumentor. Supponendo tamen quod cũ Deus in sua essentia cognoscat omnia; quia omnia sunt in mente diuina clare, & distincte cognita, necessario erunt infiniti homines, & angeli cogniti à Deo; alias vel Deus de nouo cognosceret, vel non posset sine termino plura, & plura facere. Sunt ergo distincte cognita in mente diuina infinita, quantum ad simplicẽ intelligentiam. Hoc igitur supposito, sic argumentor, Deus simul, & distincte, cognoscit omnes numerorum species, nulla dempta, & simul cognoscit omnia corpora, & omnes angelos, quos potest creare: sed isti sunt infiniti; quia Deus potest plures, & plures creare: ergo in mente diuina sunt infiniti actu: si ergo nouit infinitos angelos, actu poterit velle illos producere. Nam diuina voluntas potest velle omnia, quæ Deus cognoscit esse factibilia per eius potentiam. Cum enim sit idea infinitorum angelorum, quare non poterit producere illos, fateor mihi esse difficile coniungere hæc duo, infinitum in actu non esse possibile a parte rei; & esse in mente diuina. Hoc argumentum desumitur ex S. Bonau. infra q. 11. art. 5. in argumento, Sed contra. Et idem argumentum potest fieri de infinita magnitudine, quam Deus cognoscit in mente sua: ergo potest illam producere.

Secũdum argum.

Secundum argumentum. Ex sententia communi Theologorum, Deus potuit facere mũdum ab æterno. Supposita ergo sententia hac, sequitur, quòd infiniti homines præcesserunt; quorum animæ cum sint immortales, essent modo infinitæ. Si ergo est possibile, mundum esse ab æterno, etiam est possibile dari infinitas animas Nec valent solutiones aliquorum. Caietanus prima p. q. 45. art. 2. dicit, quod facto mundo ab æterno, non possent esse homines, quia infallibiliter sequeretur infinitum in actu. Herueus dicit, quòd essent homines, sed animæ tunc essent mortales. Sed contra hos est argumentum: In casu posito, transacti essent infiniti dies, ponamus ergo quòd in singulis diebus Deus crearet vnum angelum, qui cũ sint immortales, iam darentur infiniti angeli. Nec valet solutio aliorum, qui dicunt, quòd Deus non posset creare

vnum

vnum angelum in singulis diebus; vel quòd in rebus spiritualibus non est inconueniens, quòd detur infinitum actu. Sed ista non valent; quia idem argumentum posset fieri de corporibus : ergo.

Tertium argum.

Tertium argumentum. Secundum omnes in continuo sunt infinitæ partes proportionales, quarum vna non est altera, & sunt infiniti puncti mediati actu cōtinuantes : ergo sunt infinitæ partes continuatæ actu: ergo iam datur infinitum in actu. Nec valet, si dicas, non esse separatas illas partes; quia cum vere sint in eo distinctæ, & vna non sit alia, parum refert, quòd sint separatæ, vel non à continuo, separatio enim non auget, neque minuit multitudinem.

Quartū argum.

Quartum argumentum. Si Deus ageret ex necessitate naturæ, produceret infinitum effectum; quia ageret secundum vltimum suæ potentiæ: ergo etiam si libere agat, poterit producere infinitum effectum. Probatur consequentia: quoniam Deus non est minoris virtutis, ex eo, quòd operatur libere, quàm si operaretur ex necessitate naturæ.

Quintū argum.

Quintum argumentum. Si igni applicarentur infinita combustibilia, produceret infinitos calores, & ipse augeretur in infinitum : ergo ignis de facto modo habet infinitam virtutem; quia nihil virtutis illi accrescit per illam applicationem, vel saltem Deus potest facere, quòd illi applicentur infinita combustibilia. Et sic dabitur ignis magnitudine infinitus.

Sextum argum.

Sextum argumentum. De rebus, quæ excedunt captum intellectus nostri, nihil perfectionis est negandum Deo, sine euidenti contradictione, vel euidenti ratione conuincenti in contrarium. Sed diuina potentia est infinita, excedens nostrum intellectum: ergo nihil est negandum, quòd illa possit, nisi vel detur implicatio contradictionis; vel ratio cōuincens. Sed nulla est contradictio, etiam si ponamus infinitum in actu secundum magnitudinem, vel multitudinem. Nam infinitas non tollit rationem magnitudinis; nec contra magnitudo tollit rationem infinitatis : ergo nulla est implicatio. præsertim, quia etiam si daretur infinita magnitudo, vel multitudo, esset tamen finita in essentia, & perfectione; & contineretur intra suum genus, & speciem: ergo nulla est implicatio. Neque etiam est ratio conuincens in contrarium; quia omnes rationes oppositæ partis sunt solubiles : ergo non est propterea negandum, quin Deus possit facere infinitum in actu. Hæc sunt argumenta præcipua huius opinionis.

Nota primo.

Potētia Dei dupliciter pōt cōsiderari, vno modo abstrahēdo illam a sapiētia, & bonitate; alio mō simul cum illis.

Pro resolutione huius quæstionis grauissimæ sunt aliqua prænotanda. Primum est, quòd dupliciter pōt Deus considerari respectu eorum, quæ dicitur posse, vel non posse facere. Vno modo, quatenus habet potentiam infinitam abstrahendo ab ordine sapientiæ, & bonitatis; qui sumitur ex fine intento. Altero modo potest considerari, quatenus potest operari non solum potenter, sed etiam sapienter, & perfecte. Si consideratur primo modo, certum est, quòd potest Deus multa facere, quæ tamen non decent sapientiam, & bonitatem eius, vt fiant. Poterat enim Deus mundum creare sine intellectualibus creaturis; tamen non manifestaretur eius sapientia, & bonitas; nec essent homines, qui illam publicarent, & prædicarent. Item poterat hominem creare absque potentijs animæ, & absque organis sensuum: tamen non decebat hoc ordini diuinæ sapientiæ. Secundo vero modo, omnia quæ Deus facit, necesse est, vt fiant secundum ordinem diuinæ sapientiæ, & bonitatis ad manifestationē suæ gloriæ.

Impossibile est aliqd dupliciter.

Vnde aliter respondendum est ad quæstionem, si consideremus Deum primo modo, aut secundo. Nam impossibile potest etiam sumi dupliciter. Vno modo pro eo, quod Deus absolute consideratus secundum suam potentiam, non potest facere : & hoc solum est, quod implicat contradictionem, vt ait S. Thom. 1. p. q. 25. artic. 3. quod quidem absolute dicitur impossibile. Et quamuis nos nesciamus ex illo deducere duo contradictoria, satis est, vt hoc modo dicatur impossibile, quod ita sit, quòd possint deduci, vel quòd intellectus non possit capere illud, nec possit cadere sub conceptu

A mentis. Et sic intelligitur illud Lucæ primo: Non est impossibile apud Deum omne verbum, idest totum illud, quod potest concipi ab intellectu, potest fieri à Deo. Altero modo dicitur aliquid esse impossibile, quod quamuis non implicet contradictionem, non tamen potest commode fieri, seruato ordine diuinæ sapientiæ, & bonitatis; secundum quem omnia fiunt in numero pondere, & mensura iuxta doctrinam S. Bonauenturæ, in hoc articulo.

Luc. c.

Nota secundo.

Impossibile est quod De⁹ faciat aliquā creaturam, quę nō sit in aliqua specie, & in aliquo indiuiduo alicuius speciei.

Secundo nota, quod dupliciter repugnat aliquid alicui rei creatæ, & factæ. Vno modo in quantū est creata,
B & facta. Altero modo repugnat illi secūdum rationem sui generis, & speciei, aut indiuidui. v.g. cuilibet rei creatæ, vel factæ repugnat, quod sit à se ipsa, & quòd conseruet se ipsam per se solam : & hoc quia est facta, & creata. Exemplum secundi, substantiæ repugnat, quòd sit accidens, non quatenus est facta, quia vtraque facta sunt, substantia, & accidens : sed secundum rationem sui generis proprij, nempe substantiæ. Item homini repugnat, quòd sit irrationalis, non quia est factus; sed propter rationem suæ speciei : quia est homo. Item repugnat Petro, quòd sit Paulus ratione
C indiuidui. Eodem ergo modo in proposito, cuicūque rei, quatenus est facta, & creata, repugnat, quod non habeat esse participatum ab alio, & contractum ad aliquod genus, & speciem. Item cuilibet rei constitutæ in aliquo genere repugnat, quòd non sit etiam in aliqua specie, & in aliquo indiuiduo. Vnde impossibile est, quòd Deus faciat aliquod animal, quod non sit in aliqua specie, & in aliquo indiuiduo alicuius speciei. Et hoc est per se manifestum. Eodem modo est dicendum de quantitate, siue continua, siue discreta: quòd non potest dari aliqua quantitas, quæ non sit in aliqua
D specie, & in aliquo indiuiduo quantitatis. Vnde hæc ratio est euidens, Omne creatum cadit sub certa intentione creantis : ergo habet esse limitatum sub aliquo genere, & specie, ac indiuiduo. Et consequenter est optima ratio S. Bonauent. quam facit in principio huius articuli. Deus disponit omnia in numero, pondere, & mensura : ergo quidquid creat est finitum, & limitatum; & reducitur ad aliquod genus, & speciem, ac indiuiduum. His ergo sic suppositis respondemus iam ad quæstionem.

Prima cōclusio.

Impossibile est secundū ordinē diuinæ sapientiæ, & bonitatis fieri actu Infinitū secundū magnitudinē, aut multitudinem.

Prima conclusio. Impossibile est secundum ordinē
E diuinæ sapientiæ, & bonitatis fieri actu infinitum secundum magnitudinem, aut multitudinem. Probatur hæc conclusio rationibus S. Bonauenturæ quæ euidenter demonstrant hanc conclusionem. Stando enim in ordine diuinæ sapientiæ, non potest dari infinitum in actu. Probatur primo: quia ordo diuinæ sapientiæ postulat, vt omnia fiant in numero, pondere, & mensura: quia omnia, quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Sed omnia ordinata habent ista tria. Si autem esset infinitū, careret numero, pondere, & mensura: ergo impossibile est secundum istum ordinem, quòd infinitū in actu,
F fiat. Et hoc vocat S. Bonau. quod non conuenit Deo facere infinitum in actu; quia non conuenit ordini diuinæ sapientiæ. Secundo probatur. nō conuenit etiam ex parte creaturæ; quia omnis creatura habet ordinē non solum respectu Dei, sed etiam respectu aliarum creaturarum: sed ista creatura si esset infinita, nullum haberet ordinem, nec inter se, nec quo ad alia; sed esset velut chaos, & confusio quædam rerum infinitarū, aut magnitudinis infinitæ: ergo non est factibilis creatura infinita. Probatur minor; quia in infinito nulla est vnitas, ad quam reducatur; nec proportio. Non enim
G esset duplum ad suam medietatem, nec quadruplū, &c. ergo nō est dabile infinitum. Tertio ordo diuinæ sapientiæ postulat, vt quælibet res creata sit in aliquo genere, & specie, & indiuiduo. Sed si crearetur magnitudo, aut multitudo infinita, nullius esset speciei, nec indiuidui : ergo non est dabilis. Probatur minor; quia licet crearetur magnitudo infinita, quæ esset quātitas, nullius tamen esset speciei quantitatis; quia nec esset dupla, nec tripla: & similiter de numero, nullius speciei numeri esset ille numerus infinitus. Quòd si non

esset

esset alicuius speciei, nec alicuius indiuidui; per consequens non est factibile infinitum in actu. Istæ autem rationes S. Bonauenturæ, vt supradiximus in expositione textus, non solum probant, de infinito secundum magnitudinem, & multitudinem, quod non possit dari; sed multo magis probant, de infinito secundum essentiam; vt patet ex ipsa litiera textus.

Secunda conclusio. *De potētia Dei absoluta non pōt dari infinitū in actu.*

Secunda conclusio. Non potest dari infinitum secundum magnitudinem, neque secundum multitudinem, nec in spiritualibus, nec in corporalibus, etiam de potentia Dei absoluta; etiam sine ordine ad diuinam sapientiam, & bonitatem. Itaque si loquamur de diuina potentia absoluta sine ordine ad eius sapientiam, & bonitatem, nullo modo potest facere infinitum in actu in magnitudine, nec in multitudine quacumque. Hanc conclusionem aliqui negant, qui admittunt primam. nos tamen tenemus illam tamquam probabiliorem, de mente illorum doctorum, quos supra adduximus. Et probatur in primis, quòd non possit dari magnitudo actu infinita, siue conueniat ordini diuinæ sapientiæ, siue non. quia si daretur, quæro, vel esset corpus naturale, vel corpus mathematicum. Si esset corpus naturale: ergo esset aptum natum moueri, aut quiescere: ergo non potest esse infinitum. Probatur consequentia; quia magnitudo infinita, nullo modo potest moueri sursum, nec deorsum; quia omnia repleret: nec circulariter; quia lineæ, quæ protraherentur à centro ad circumferentiam, in infinitum distarent à se inuicem, ita vt vna numquam perueniret ad locum, vbi est alia propter infinitam distantiam: ergo non est dabile tale corpus. Secundo si daretur corpus infinitum in magnitudine, sequeretur, quòd non esset corpus. Probatur: quia omne corpus includitur terminis; quia cōstat trina dimēsione, nēpe lineæ, superficiei & corporis; quæ terminis clauduntur: ergo non erit infinitum. Tertio quia si daretur magnitudo actu infinita; vel illa constaret ex partibus finitis, vel infinitis. Si ex finitis, sequeretur, quòd illa magnitudo non esset infinita; quia ex partibus finitis non potest componi magnitudo infinita. Si autem dicas, quòd constaret ex partibus infinitis, quæro tunc aut ex partibus infinitis secundum magnitudinem: & sic sequeretur, quòd aliquid esset maius infinito; quia totum debet esse maius sua parte: quod tamen est falsum; quia nihil est maius infinito. Aut constat ex partibus infinitis secundum multitudinem. Et tunc, si loquamur de partibus inexistentibus, non sequitur propter hoc magnitudinem esse infinitam, cum in qualibet magnitudine sint hoc modo partes infinitæ. ergo nullo modo potest dari aliqua magnitudo infinita actu. Quarto probatur, de corpore naturali euidentissimum est, quòd non potest esse infinitum; quia omne corpus naturale habet formam determinatam: ergo determinata accidentia: ergo necessario debet habere determinatā quantitatem; & per consequens nō potest esse corpus naturale, & infinitū. Quinto probatur, quod nec possit esse corpus mathematicum: quia omne quantum habet figuram; sed infinitum non potest habere figurā; quia figura est terminus quantitatis, & passio ipsius adeo intima, vt sit tamquam forma quantitatis, & tamquam vltimus, & intrinsecus terminus illius. Constat ergo ex dictis prima pars conclusionis, quòd non potest dari magnitudo actu infinita; nam in potentia quælibet magnitudo est infinita; quia est diuisibilis in infinitum.

Secunda autem pars conclusionis est, quòd neque potest dari per diuinam potentiam multitudo actu infinita, siue per se, siue per accidens; quod dicimus propter Auicennam, & alios Arabes: qui tenent, quòd in rebus per se ordinatis, non possit dari multitudo actu infinita. In rebus autem, quæ per accidens se habent, non conuenit, quòd detur, sicut esset multitudo composita ex lapidibus, ex lignis, & alijs rebus. Illa dicunt isti posset esse actu infinita. Item alij negant posse dari multitudinem infinitam in rebus corporalibus; in rebus autem spiritualibus admittunt, vt in animabus, & angelis. Nos autem dicimus in conclusione, quòd

A in nullis rebus, cuiuscumque generis sint, potest dari multitudo actu infinita. Et probatur, quia si daretur multitudo infinita; aut Deus posset producere, vlterius aliquam vnitatem super illam; aut non. Si posset, ergo aliquid erit maius infinito. si non: ergo iam Deus per talem productionem factus est impotens. Secundo de ratione numeri, & multitudinis est, quòd addita, vel detracta vnitate, varietur numerus, siue multitudo, immo & species. Sed posita multitudine infinita in actu, non soluitur, nec variatur species illius, quibuscumq. vnitatibus adiunctis, vel ablatis: ergo est impossibilis

B infinita multitudo actu. Tertio de ratione numeri, & multitudinis est, quòd sit in aliqua specie numeri: sed multitudo infinita non est in aliqua specie numeri: ergo non est dabilis. Probatur minor, quia omnis species numeri est multitudo mensurata per vnum; quia numerus est vno plura, vt dicitur tertio phys. tex. 68. sed multitudo infinita nō est mensurata per vnū; quia est contra rationem infiniti esse mensuratum: ergo. Quarto, De ratione numeri est, quòd sit par, vel impar sed numerus infinitus, nec est par, neque impar: ergo non est dabilis. Quinto, quia si daretur infinitum in

C actu in multitudine, sequeretur totum non esse maius sua parte quòd est impossibile. Probatur sequela quia si detur infinitus numerus hominū, & ab eo auferātur mille, notum est quod illud quod restat, est pars illius totius a quo sunt ablati illi, & tamen adhuc est æquale quia adhuc illud quod restat est infinitum, & vnū infinitum est alteri æquale: ergo iam totū est æquale suæ parti & econtra, & per consequēs nō est maius sua parte ex Ricrar. quæst. 6. distinct. 43. Sexto probatur, quòd nec possit dari multitudo actu infinita, in rebus spiritualibus ratione Auerrois 3. phys. comen. 69. Vbi

Nō pōt dari actu infinita multitudo animarum.

D ex nouo actu resultat noua potentia; ibi totum non potest esse simul in actu. Sed ex additione vnitatis ad numerum præexistentem resultat noua potētia: quia semper addita vnitate ipsi numero, adhuc remanet potentia, vt illi numero addatur alia vnitas: ergo impossibilis est numerus infinitus in actu in immaterialibus. Septimo, omne creatū sub certa intentione creātis cōprehenditur: sed omnis multitudo existens in actu, est creata: ergo est determinata sub certo numero, & sub certa intentione creantis. Octauo Ratione S. Thomæ vbi supra, omnem multitudinem oportet esse in aliqua

E specie multitudinis; quia omne indiuiduum est in aliqua specie. sed multitudo infinita nō est in aliqua specie numeri; quia species multitudinis sunt proportionatæ speciebus numerorū, etiam in rebus spiritualibus; dicimus enim tres, & quattuor angelos: ergo impossibile est, quòd etiam in rebus spiritualibus detur multitudo infinita, aliter daretur multitudo creata, quæ nullius esset speciei: ergo. Nono probatur specialiter de animabus; supposito q̄ mundus fuerit ab æterno, si esset infinita multitudo animarum, sequeretur, quod non posset crescere additione multarum

F animarum, nec minui ablatione aliarum, vt dictum est in ratione secunda. Nam quæro, si modo sunt infinitæ animæ, post centum annos erunt ne plures? si neges, est stultitia. Si autem concedas. Quomodo ergo primæ animæ erant infinitæ; aut quomodo infinita multitudo habet plus, aut minus? Decimo probatur, quod si Deus creasset infinitos angelos quorum essent singuli maioris, & maioris perfectionis essentialis, iā daretur infinita perfectio essentialis, in omnibus: ergo daretur infinitum in actu in perfectione. His argumentis poteris

G adiungere rationes S. Bonauent. quæ sunt in textu. Restat iam ad argumenta proposita respondere.

Ad Primū arg.

Ad primum argumentum respōdetur, quod quamuis Deus cognoscat in se infinitum numerum Angelorum, non sequitur, quod voluntas possit velle omnes illos simul esse; nam actus diuinæ voluntatis est liber, & cognitio diuina non cogit voluntatem, vt illa velit esse. Nam etiam cognoscit intellectus diuinus mala, quæ tamen voluntas Dei non vult. Secūdo dico, quod Deus cognoscit infinitas species angelorum, non quidē vt possibiles produci collectiue, & simul ad extra; sed

Quamuis Deus cognoscat infinitū numerū Angelorū non pōt tā illum producere.

vi pro-

vt producibilia diuisiue. Et hoc modo etiam voluntas vult, vt possint produci, non tamé vt actu producãtur. Et ita bene stant ista duo: quòd Deus in mente sua cognoscat infinitos angelos actu, & quòd non possint simul actu produci; quia ex cognitione, nulla sequitur implicatio. At vero ex productione infiniti numeri angelorum sequitur implicatio, quod potentia diuina esset exhausta, & non posset vnum alium angelum producere præter illos: quod est indignum dicere de potentia diuina, & quia negat ordinem, qui debet esse necessario inter omnia creata a Deo, & quia sequeretur, quòd totum non esset maius sua parte, & alia quæ implicant vt dicit Riccar. in dist. 43. q. 6. ad tertium.

Ad Secundum arg. Ad secundum de infinitate animarũ, supposita mundi æternitate, respondetur, quòd illud argumentum habet quasi infinitas solutiones, quarum nulla satisfacit. Sed necessario concedendum est, supposita immortalitate animarum, & mundi æternitate, quòd detur infinita multitudo animarum in numero transcendantali, licet non in numero prædicamentali. Secundo respondetur, quòd nullum infinitum in multitudine datur; quia mundus secundum fidem, non fuit ab æterno. Quod si dicas, potuit esse. respondetur primo negãdo secundum aliquos, secundo concedendo, quòd potuerit esse mundus ab æterno. Et ita quantum est ex parte potentiæ diuinæ, non repugnat, etiam quod detur infinitum in actu in multitudine, aut in magnitudine. Sed repugnantia est ex parte rei, quæ non est factibilis; quia vt probatum est in secunda conclusione, omne creatum debet esse in aliquo genere, & specie, & indiuiduo. At vero si esset infinitum in actu, nullius esset speciei, licet reduceretur ad genus prædicamenti quantitatis: nõ tamé esset in aliqua specie quãtitatis.

Ad tertiũ argum. Ad tertium argumentum, dico de partibus cõtinui, quòd actu non sunt infinitæ partes in continuo, sed in potentia: omnes enim illæ partes, faciunt vnum continuum, & ita quousque diuidantur, nec sunt finitæ, nec infinitæ. Neque etiam puncti sunt actu infiniti, nisi separentur. Quod si quæras, quot sint in cõtinuo partes, dico, quòd actu non est certum, quot sint, quousque diuidantur. Secundo dico, quòd in continuo sunt infinitæ partes proportionales, & se communicantes; non tamé sunt infinitæ partes æquales, aut non se communicantes; nam vna assignata non sunt infinitæ aliæ, æquales illi. Denique dico, quod ante diuisionem partes & puncti in continuo sunt actu vnum ens, & finitum; potentia vero infinita. Infinitas enim nulla est, nisi in potentia per diuisionem potentialem, quæ nondum actu tota est, nec potest esse.

Ad quartum arg. Ad quartum respondetur primo, quod admisso vno, inconuenienti, nempe quod Deus agat ex necessitate naturæ, non est mirum, quod sequatur aliud. Secundo dico, quod etiam si operaretur extra ex necessitate naturæ, nõ posset producere infinitum; quia repugnat ex parte facti, vt dictum est. Secundo, quia Deus non est causa vniuoca sed æquiuoca: & ideo non requiritur, vt agat secundũ totã suã virtutẽ; sicut sol, etiam si agat ex necessitate naturæ, non agit secundum totam suam virtuté, quando producit vermem; ita Deus si admitteremus, quod ageret ex necessitate naturæ, non sequitur, quod agat secundum vltimum suæ potentiæ. Et sic non posset producere infinita; quia est causa æquiuoca. Hæc solutio est S. Bonau. in hoc ar. in solutione ad secundũ.

Ad quintum arg. Ad quintum respondetur primo, quod etiam si igni applicarentur infinita combustibilia, & produceret omnes illos calores, non sequitur, quòd haberet virtutem infinitam; quia illa multitudo effectuum nõ prouenit ex infinita virtute agentis; sed ex applicatione combustibilium. Secundo dico, quòd sicut antecedens est impossibile, ita & consequens scilicet quòd actu applicentur infinita combustibilia; ita est impossibile quòd ignis sit actu infinitus. Caietanus respondet aliter prima p. q. 7. art. 4. huic argumento. Sed istæ sunt bonæ solutiones.

Ad sextũ argum. Ad sextum respondetur primo, quòd implicat contradictionem dari infinitum in actu, & licet nos non possimus deducere manifeste duas contradictorias, satis est, quòd illud repugnet nostro intellectui, nec illud possit intellectus capere. Duobus enim modis stat, aliquid implicare contradictionem. Vno modo, quando ex illo deducuntur clare duæ contradictoriæ veræ. Alio modo quando inuoluit repugnantiam, & intellectus statim dissentit ab illo. v. g. Fatemur in diuinis, quòd pater non potest aliũ secundũ filium generare; & tamen ex opposito non sequuntur duo contradictoria. Item si quis diceret, quòd Spiritus sanctus à solo patre procedat, non sequuntur ex hoc duo contradictoria. Item si quis diceret, quòd Deus posset facere chimerã, non sequitur, quòd dentur duo contradictoria. Et tamen dicimus illa esse impossibilia, & implicare contradictionem; quia intellectus non errans, non potest capere, quomodo ista possint fieri; & statim dissentit ab his. Eodem ergo modo in proposito, licet non clare deducantur duo contradictoria, ex hoc quòd detur infinitum in actu, implicat tamen, quòd fiat; quia repugnat intellectui, qui nõ põt capere, quomodo esset illud infinitum in actu. Secundo repugnat quantitati existenti in actu; quia illud in nulla specie quantitatis esset. Sicut enim non potest fieri animal, quòd non sit in aliqua specie animalis, ita non potest fieri magnitudo, vel multitudo, quæ non sit in aliqua specie quantitatis continuæ vel discretæ. Et ita constat ex his, quid respondendum sit ad secundum membrum eiusdem argumenti, quòd licet non detur ratio omnino euidẽs & conuincens pro hac sententia negatiua, dantur tamen plures rationes pro illa, quàm pro contraria. Et minor repugnantia inuenitur in hac sententia, quàm in opinione Gabrielis. Et sufficere debet pro ratione auctoritas tantorum virorum, qui illam tenent, vt supra vidimus. Ex his poteris satisfacere omnibus alijs argumentis contra hanc opinionem S. Bonauenturæ, & Sancti Thomæ.

Non sequitur ad hoc q aliquid implicet cõtradictioné qđ clare deducant ex illo duo cõtradictoria.

Si quis tamen voluerit opinionem contrariam defendere, poterit interpretari Sanctum Bonauenturam quòd ipse negat quidem infinitum in actu posse dari, supposito ordine diuinæ sapientiæ, & bonitatis. Absoluta tamen loquendo non respiciendo ad ordinem diuinæ sapientiæ, non negat, quin de potentia Dei absoluta possit dari infinitum in actu. Et ad argumenta opinionis contrariæ vnico verbo posset responderi, quòd illa omnia intelliguntur de potentia naturali, & ordinaria, supposito ordine diuinæ sapientiæ, & bonitatis, non tamen de potentia supernaturali, & absoluta, secundum quam potest quidem dari infinitum in actu, siue in magnitudine, siue in multitudine. Si volueris tamen hanc opinionem defendere, vide Gregorium, & Gabrielem, loco citato. Et quamuis cum Bononiæ docerem, defenderim hanc opinionem, re tamen magis considerata, plus mihi placet sententia antiquorum, nempe S. Bonauent. & S. Thomæ. Et sic finitur hoc dubium.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ratio operandi diuinæ potentiæ sit infinita.

AD quartũ sic proceditur. Videtur, quòd ratio operandi diuinæ potentiæ non se extendat ad infinita. Primo, quia potentia se extendit ad opera secundum exigentiam rationis: nihil enim omittit de his, quæ ratio exigit: ergo si ratio se extendit ad infinita, videtur, quòd diuina potentia producat infinita: quod falsum est.

Secundo Ratio operandi est ipsa diuina iustitia. Quia vniuersæ viæ Domini misericordia, *Psal. 24.*

dia, & veritas. Sed iustitia non est, nisi finitorū: ergo videtur, quòd ratio operādi similiter.

Tertio. Ratio operandi est ipsa ars, & dispositio; sed dispositio non est nisi finitorum: ergo ratio operandi non est nisi finitorum.

Quarto obijcitur de præscientia, quæ similiter est ratio operandi, & est in plus, [a] quàm potentia, quia respectu malorum; & tamen non est respectu infinitorum. Si tu dicas, quòd dispositio, vel [b] præscientia, vel iustitia non complectitur plenam rationem, per quam potest operari diuina potentia. contra. Si non totam complectitur: ergo diuina potentia sine his potest rationabiliter operari: ergo possibile est, Deum operari præter dispositionē, præter iustitiā, & præter præscientiā. Sed nullus talis operatur sapiēter, nec rectè: ergo, &c. Restat ergo quòd totā complectitur rationē.

Sed contra est; Primo quia quidquid Deus potest, rationabiliter potest: sed potest infinita: ergo rationabiliter potest infinita. Et si hoc: ergo ratio operandi ipsius potentiæ se extendit ad infinita. Secundo sicut se habet ratio sciendi ad scientiam, ita ratio producendi ad potentiam. Sed quia diuina scientia est infinita, habet in se rationes infinitas cognoscendi: ergo cum diuina potentia sit infinita, similiter & rationes producendi habet infinitas. Tertio. Ratio operandi in Deo non est aliud, quàm bonitas, & sapientia: sed sapientia, & bonitas est infinita: ergo & ratio operandi. Quarto. Ratio operandi in Deo non est aliud, quàm Deus, siue diuina essentia, quidquid dicat illa ratio. Sed diuina essentia est infinita: ergo & ratio operandi.

Respondeo dicendum, sicut dicit magister in littera distinctione 43. quòd ratio diuinæ potentiæ est finita. Et ex hoc voluerunt aliqui diuinam potentiam limitare; tum quia nihil potest facere, nisi ex optima ratione, nec dimittere: tum quia nihil potest facere, nisi præsciens, nihil, [c] nisi iuste. Et ideo cum hæc finitorum sint, vt puta eorum, quæ facit, dixerunt diuinam potentiam non posse alia, quàm quæ facit. Sed hæc positio est erronea, sicut ostendit magister in littera; quia nobilitati diuinæ potentiæ derogat, eius immensitatem limitando: & dicitur fuisse magistri Petri Bailardi. Ratio autem huius stultæ positionis fuit; quia nescierunt distinguere rationem potentiæ, nec actus eius. Actus enim potentiæ duplex est. Vnus per modum habitus scilicet posse. Alius per modum actus scilicet operari. Quando ergo quæritur, vtrum ratio diuinæ potentiæ sit infinita, dicendum, quòd sicut duplex est actus, ita etiam dupliciter potest accipi ratio. respectu enim actus, qui est posse, accipitur ratio in habitu scilicet diuina scientia, [d] & diuinæ bonitatis condecentia. Et hæc ratio extendit se ad infinita; quemad-

A modum & ipsa potentia respectu actus, qui est posse. Respectu vero actus, qui est facere, accipitur ratio in actu scilicet diuina dispositio, siue præscientia, & meritorum exigentia. Nihil enim facit, nisi quòd disponit, nihil etiam retribuit, nisi secundum quòd merita exigūt, quando retribuit; quia nullam rem gubernat, nec regit aliter, quam natura eius; siue iustitia naturalis [e] exigat: Et secundum hanc di-

B stinctionem patet responsio. ad primo quæsitum; & ad rationes inductas: quædam enim procedunt secundum vnam viam: quædam secundum aliam. Et per hoc patet ad primam rationem in contrarium.

Ad secundum quòd obijcitur de iustitia, dicendum quòd iustitia secundum quòd dicit condecentiam [f] diuinæ bonitatis, & potesta-

C tis, sic est generalis ratio, quæ complectitur totum posse. Sed in quantum annotat exigentiā à parte meritorum, sic non complectitur totum posse, nec totum agere. In quantum verò connotat condecentiam bonitatis respectu cuiuslibet operis in actu, sic complectitur agere, sed posse non. Dispositio similiter, & præscientia agere complectuntur: sed non posse. Sed agere est respectu finitorum, sicut & illa sunt. Sed posse est respectu infinitorum. Quod

D ergo obijcitur tunc, quòd Deus potest sine eis rationabiliter operari, dicendum quòd falsum est, nec sequitur ex illo. Quamuis enim Deus possit [g] plura, quàm velit, tamen non potest operari sine voluntate, cum nihil possit facere, quin possit velle; sicut & præscire, & disponere. Necesse enim est potentiam [h] exequentem illis adæquari scilicet dispositioni, & voluntati. Sed non oportet de potentia, vt po-

E tente. Et ideo non sequitur, vt possit facere sine illis. Et sic patet ad omnia argumenta.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio, Ratio potentiæ diuinæ quatenus est in potentia, seu in habitu extēdit se ad infinita, sicut ipsa potentia. Probatur, quia ratio talis potentiæ est diuina sapientia, & condecentia diuinæ bonitatis. Sed hæc extendunt se ad infinita: ergo & ipsa ratio extendit se ad in-

F *finita. Secundo probatur rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra, vt patet ex textu: quarum prima sumitur ex parte diuinæ potentiæ, quæ est infinita: ergo & ratio ipsius erit infinita. Secunda sumitur ex comparatione rationis potentiæ diuinæ, ad rationes scientiæ diuinæ. Tertia sumitur ex identitate rationis diuinæ operandi cum sapientia, & cum bonitate Dei, quæ cum sint infinita, etiam ratio operandi erit infinita. Quarta sumitur ex identitate rationis cum Deo, qui est infinitus: ergo omnia sunt clara in textu.*

Secunda conclusio. Ratio diuinæ operationis actualis, secundum quam actu operatur, extendit se tantum ad fi-

G *nita. Probatur quia talis ratio est diuina dispositio, seu præscientia, & meritorum exigentia, quia Deus nihil facit, nisi quod disposuit facere, & nihil retribuit, nisi secundum merita creaturarum. Sed hæc tantum se extēdunt ad finita, quæ fiunt: ergo & ratio actualis diuinæ operationis extendit se ad finita. Item probatur rationibus positis in primo articulo. Et sic patent omnia.*

EX-

[a] Quia præscientia se extendit ad mala; potētia vero diuina non.

[b] Vult dicere si tu dicas quòd diuina præscientia non est totalis ratio per quā Deus operatur. Primo quia Deus pōt plura præscire, & disponere, quā illa quæ facit. Secūdo quia sine voluntate Dei nihil pōt facere etiā si præsciat: ergo præsciētia non cōplectitur totā rationē diuinæ operationis. cōtra hanc solutionē facit replicā, contra, &c.

[c] Ratio istorum est. Quia non pōt facere nisi quæ præsciuit, & quæ sunt iusta, & bona. Non est autē bonū, & iustū facere, nisi quod facit, & quod prsciuit facere, alias non faceret omne quod bonū, & iustum est eū facere: ergo non pōt facere, nisi quæ facit. Sed hæc rō nihil valet; quia certū est, quòd Deus nihil faciet nisi sit bonū, & iustū. Et quamuis nihil, quod modo facit, [illegible] pōt facere etiā alia opposita istis: quæ si faceret erunt iusta. Vide Alexandrum prima p. q. 21. memb. 2. ar. 1. ad 2.

[d] Diuina sciētia & diuinæ bonitatis condecentia ē rō habitualis diuinæ potētiæ in habitu. Et sicut potētia diuina in habitu se extēdit ad infinita, etiam sciā, & bonitas diuina se extēdit ad infinita. Dispositio vero præsciētia, & meritorum exigentia, sunt ratio actualis diuinæ potentiæ actualis; quia illa tantum ad finita se extendunt.

[e] Vocat iustitiam naturalem, quā Deus confert cuiuslibet rei id, quod est illi debitū sm suā naturā, vt homini, quòd sit rōnalis. est etiā iustitia moralis qua Deus confert id quod sm mores debet, siue præmiū siue pœnam.

[f] Hugo de s. victore in sententijs ponit hanc distinctionē iustitiæ sub alijs verbis scilicet iustitia alia est sm debitū facientis, alia sm meritū patientis. Prior est iustitia potestatis Dei, & bonitatis ipsius. Posterior est iustitia æquitatis secundum exigentiā meritorum creaturæ, vt si Deus de tota massa generis humani quosdam ad salutem assumat, vtitur iustitia debita potestatis. Si autem quosdam ad perditionē deserat, vtitur iustitia æquitatis: illic secundum debitum suū, hic de merito nostro. Prima concl.

[g] Hic textus erat valde obscurus per negationē superfluam quæ erat in textu antiquo, qui dicebat quāuis n. Deus non possit plura, quā velit, & legendum est sine negatione, vt hic habetur quòd plura pōt Deus facere, quā ea, quæ vult quia pōt facere infinita, sed nō vult facere nisi finita. Secūda concl.

[h] Potētia exequēs voluntatē Dei debet esse adæquata volūtati, & dispositioni Dei; quia operatio Dei, nō se extēdit ad plura quā sit volūtas, & dispositio Dei. Potētia autē potēs ad plura se extēdit quā voluntas velit, quia Deus plura potest facere, quam illa, quæ modo vult facere.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. CIrca titulum articuli nota, quòd cum in superioribus articulis huius quintæ quæstionis determinatum sit, quòd potentia diuina sit infinita actu quo ad posse, & quo ad esse; sed quo ad operandum sit infinita in potentia non tamen actu; quia non potest actu infinita producere: quæritur iam de ratione operandi ipsius diuinæ potentiæ, an ratio propter quam diuina potentia operatur, sit etiam infinita, an vero finita. Quod est quærere, an rō operādi diuinæ pōtētiæ extēdat se ad infinita, vel ad finita. Nō. n. qrit an ratio diuinæ potētiæ, quæ est in Deo, sit infinita; q̄a cū ipsa sit in Deo, certum est, quòd sit infinita, sicut & potentia. Sed quæstio est, vtrū se extendat ad infinita, vel finita. Per rationem operandi intelligit sapientiam, bonitatem, iustitiam, præscientiam, & dispositionem, & sic idem est ac quærere, an ista sint infinita, id est extendant se ad infinita.

Nota secundo. Nota secundo, quòd S. Bonauent. in corpore articuli refert opinionem quandam erroneam, quam etiam adducit Magister in dist. 43. quorumdam, qui dicebāt, quòd ratio diuinæ potentiæ est finita; quia Deus nihil potest facere nisi iustum. Atque ita nihil poterat facere, præter ea, quæ facit. Cum autē ista sint finita, hinc est, quòd ratio diuinæ potentiæ est finita. Sed hæc opinio erat erronea; quia limitabat diuinam potentiam ad ea tantum, quæ facit. Multo enim plura, & maiora potest facere, quàm ea, quæ facit. Et licet Deus nihil faciat, nisi iustum; tamen non solum ea, quæ facit, sunt iusta; sed si dimitteret ista facere, & alia opposita faceret, etiam essent iusta; vt statim explicabimus dubio sequenti.

Nota tertio. Potentia diuina dupliciter potest considerari in habitu, & in actu. Nota tertio, quòd S. Bonau. respondet quæstioni huius articuli, præsupposita quadam distinctione potentiæ diuinæ, quæ dupliciter potest considerari. Vno modo in habitu, alio modo in actu, id est, vno modo in actu primo, alio modo in actu secundo. Id est vno modo quo ad posse; alio modo, quo ad operari. Si consideretur potentia diuina in habitu, sic habet rationem infinitam in habitu; quæ est sapientia, & bonitas diuina. Quidquid enim Deus potest, omnia potest propter rationem suæ diuinæ sapientiæ, & bonitatis. Et sicut potentia diuina se extendit ad infinita, sic etiam sapientia, & bonitas diuina se extendunt ad infinita. Si autē sumatur diuina potentia pro actuali operatione, sic duplex est ratio eorum, quæ facit. Altera ex parte ipsius Dei, scilicet dispositio diuina, & eius præscientia, quæ tantum se extendunt ad ea, quæ facit. Altera ex parte creaturæ, scilicet exigentia meritorum ipsius. Et quia ista omnia, quæ facit, sunt finita; ideo ratio actualis operationis Dei est finita. Per hæc notabilia patet responsio ad quæstionem propositam; & ad argumenta ex vtraque parte. Nam si loquamur de potentia diuina in habitu, sic ratio diuinæ potentiæ extendit se ad infinita possibilia. Et sic concedenda sunt omnia argumenta; quę probant rationē diuinæ potentiæ esse infinitam: qualia sunt illa, quæ sunt in argumento. Sed cōtra. Si autem loquamur de actuali operatione diuinæ potentiæ, sic ratio ipsius est finita. Vide Alexandrū 1. par. q. 2 1. m. 4. §. 1. & 2. qui eodem modo respōdet huic quæstioni, licet sub alijs verbis. Ait enim, quòd nullo modo limitatur diuina potentia, nec actu, nec voluntate, nec iustitia, nec bonitate, nec præscientia, nec ratione; quamuis egressum diuinæ potentiæ in actū sem per concomitentur voluntas, iustitia, bonitas, præscientia, & ratio, infinita: ergo est potentia respectu agendorum; quamuis non voluntas, nec iustitia, nec præscientia, nec ratio; quia ista sunt respectu eorum, quæ actu fiūt: quæ sunt finita. Vide illum, quia optime loquitur. Vnde ad argumenta, quæ sunt proposita in principio articuli respondetur ad singula, licet S. Bonau. tantum respondeat in communi ad omnia.

Nota quarto. Soluuntur argumenta S. Bonau. Ad primum ergo argumentum quando dicitur: Potentia se extendit ad opera secundum exigentiam rationis; concedo antecedens: ergo si ratio se extendit ad

A infinita, etiam potētia. Distinguo consequens. Si enim loquaris de ratione habituali: quæ se tenet ex parte potentiæ etiam habitualis; sic verum est, quòd se extendit ad infinita. Si autem loquamur de ratione actuali, quæ se tenet ex parte operationis actualis ipsius potentiæ, sic non se extendit ad infinita, vt dictum est.

Ad secūdum, tertium, & quartum, respondit simul noster Seraphicus doctor. Et pro intelligentia solutionis, nota, quòd iustitia sumitur dupliciter. Vno modo, vt dicit tantū condecentiā diuinæ bonitatis circa creaturas omnes, ita, vt quidquid facit, & confert creatu-

B ris, nō fundatur in merito ipsarum; sed in bonitate ipsius Dei; secundum quam confert creaturis quidquid vult; & totum illud est iustum, quod vult Deus. Et hoc pacto reperitur in Deo iustitia, quæ tantum fundatur in Dei bonitate; & est ratio generalis omnium, quæ Deus potest. Omnia enim possibilia, etiam infinita, iusta sunt; quia sunt condecentia diuinæ bonitati. Alio modo sumitur iustitia, vt non solum dicit ex parte Dei condecentiam diuinæ bonitatis; sed etiā ex parte creaturæ connotat exigentiam meritorum. Et sic non est ratio generalis iustitia diuina omnium possibilium, ne-

C que omnium, quæ actu facit. Multa enim Deus actu facit, quæ non fundantur in merito ipsius creaturæ; sed in misericordia Dei; sunt tamen iusta; quia licet nō habeant exigentiam meritorū ex parte creaturæ, habent tamen iustitiam ex parte Dei; quia sunt conformia diuinæ bonitati. Sicut si Deus saluaret peccatorem, est iustitia ex parte diuinæ bonitatis; non tamen est iustitia ex parte ipsius peccatoris; quia non meretur illud. Hæc distinctio iustitiæ desumitur ex Alex. vbi supra. §. 1. ad tertium vbi dicit, quòd iustitia Dei vno modo connotat condecentiam diuinæ bonitatis. Et hoc modo qd-

D quid potest de potentia potest de iustitia, idest de condecentia bonitatis. Alio modo connotat congruentiam meritorum. Et hoc modo non quidquid potest de potentia potest de iustitia, hoc est secundum exigentiam nostrorum meritorum. Hæc Alexander. Vnde ad secūdum argumētum respondetur. Ratio operandi est ipsa diuina iustitia: cōceditur maior. Sed diuina iustitia nō est nisi finitorum: distinguo minorem. Diuina iustitia, quæ dicit ex parte Dei condecentiam diuinæ bonitatis, & ex parte creaturæ exigentiam meritorū, sic ista iustitia non est, nisi finitorum. Si autem iustitia dicat

E tantum condecentiam diuinæ bonitatis, sic est infinitorum; quia quidquid potest de potentia, potest de iustitia, vt dicit Alex.

Ad tertium de dispositione diuina respōdetur, quòd cum dispositio diuina sit tantum rerum creatarum nō se extendit nisi ad finita. Dispositio enim non est nisi respectu eorum, quæ facturus est. Ea enim quæ Deus facit, disponit suauiter secundum ordinationem diuinæ sapientiæ. Sed ratio operandi potest se extendere ad possibilia, quæ sunt infinita.

F Ad quartum de præscientia respondetur, quòd hæc est differentia inter scientiam, & præscientiam. Scientia enim extendit se ad possibilia infinita, quæ numquam erunt. Præscientia vero est cognitio tantum eorū, quæ futura sunt; quæ sunt finita, & ad plura se extendit præscientia, q̄ potentia; quia præscit Deus peccata, quæ futura sunt, licet non possit facere. Et ita præscientia ussit ratio actualis operationis eorū, quæ fiunt; quæ sunt finita. Et sic extendit se tantum ad finita. Et ad replicā, quæ talis est. Si dicas, quòd præscientia, dispositio, & iustitia non complectuntur totam rōnem, per quam operatur diuina potentia: quia plura Deus pōt præscire, &

G disponere, q̄ quæ facit, & disponit: & etiam, quia est necessaria voluntas, vt faciat; & non sufficit præscientia. Sed contra. Si non totā complectitur ratiōnē operandi: ergo pōt diuina potentia, sine iustitia, & sine præscientia recte operari. Respondetur negando consequētiam: sicut non sequitur. Pōt Deus operari plura, quam vult: ergo pōt aliquid operari sine voluntate. Sic nō valet. Pōt Deus plura præscire, & disponere, quam facit: ergo potest aliquid facere sine præscientia, & dispositione, & iustitia. Et licet voluntas Dei sit necessaria, & præscientia, & dispositio. Et sic oportet, quòd potentia exequens

exequens voluntatem Dei, sit conformis, & adæquata voluntati, & dispositioni, & præscientiæ, & iustitiæ diuinæ. Potentia vero, vt potens nõ requiritur, vt sit adæquata volũtati, nec præscientiæ diuinæ; quia plura põt diuina potentia, q̃ Deus vult de facto fieri, & præscit, vt fiant. Eodem modo respondet Alex. loco citato. §. 2. ad primum, quòd non valet, Põt operari, quod nõ præsciuit: ergo põt operari sine præscientia; quia est trãsitus a diuisione ad compositionẽ. Sicut non valet: põt videre, qui non habet oculos, vt Antichristus: ergo põt aliquis videre sine oculis. Ita in proposito. Hæc sufficiant quo ad expositionem huius articuli, circa quem vna tantum quæstio erat disputãda; quam hoc loco tractant aliqui Theologi, scilicet, an Deus agat ex necessitate iustitiæ. Sed quia proprius eius locus erit infra q. 13. de iustitia, & de misericordia, in illum vsque locum differimus. Et sic finitur materia hæc de infinitate Dei, & sequitur de existentia Dei in rebus.

QVAESTIO VI.

Ex distinctione 37. primi libri sententiarum.

De existentia Dei in rebus.

Quia infinitas, & immensitas Dei est ratio, quòd ipse sit in omnibus rebus, & vbique, propterea post infinitatẽ Dei agimus de eius existentia in rebus: de qua quæruntur nouem.

Primo. Vtrum Deus sit in omnibus rebus.

Secundo. Vtrum Deus sit in omnibus locis.

Tertio. Vtrũ esse vbique cõueniat Deo soli.

Quarto. Vtrum esse vbique conueniat Deo semper, siue ab æterno.

Quinto. Vtrum Deus sit in omnibus rebus æqualiter, siue vniformiter.

Sexto. Quibus modis, & qualiter sit Deus in rebus.

Septimo. Vtrum Deus sit localis intra locũ.

Octauo. Vtrum Deus sit mutabilis de loco ad locum.

Nono. Vtrũ Deus sit separabilis ab omni loco, vel extra omnem locum.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus.

AD primum sic proceditur. Videtur, q̀ Deus non sit in omnibus rebus. Primo, quia quanto aliquid magis seiungitur a natura tenebrosa, tanto est impermixtius, & sub nobiliori luce cognoscit. Sed Deus clarissime cognoscit, ergo maxime a natura tenebrosa seiungitur; sed omnis creatura est [a] tenebra: ergo Deus aut in nullis, aut in paucissimis est rebus creatis.

[a] Quia creatura quantũ est de se, tendit ad nihil quod est priuatio lucis, & ipsius esse.

Secundo. Quanto motor magis distat a mobili, tanto sufficientius mouet. Vnde sufficientius mouet anima, quàm forma materialis, vel naturalis; & intelligentia, quã anima: sed Deus est motor, & operator sufficientissimus: ergo summe distat ab omni mobili: ergo aut in nullis est rebus, aut in paucis.

Tertio. Omnis virtus vnita plus est infinita, q̃ multiplicata; sed diuina virtus est infinitissima: ergo vnitissima: sed quãto aliquid est magis vnitum, tanto minus diffusum, & in pau-

A cioribus repertum: ergo, &c.

Quarto. Quæritur, quæ necessitas est, Deũ ponere in rebus omnibus? Videtur, q̀ nulla ex parte Dei; nobilitatis est enim in agente, quòd possit agere, vbi non est. Similiter, q̀ possit facere effectum per se stantem; alioquin opera Dei, magis sunt debilia, q̃ opera artificũ creatorum, quæ saluantur in esse, ipsis absentibus: ergo si nulla necessitas est, videtur ergo esse superfluitas: B sed impossibile est esse in Deo superfluitatem: ergo, &c. (12. Meta.)

Sed contra est, quod philosophus in prima philosophia ait: Quanto aliquid simplicius, tãto a pluribus indigetur, & in pluribus [b] inuenitur. Sed Deus est simplicissimus in fine [c] simplicitatis: ergo inuenitur in omnibus. sed non reperitur, nisi vbi est: ergo est in omnibus. Secundo. Quanto causa [d] prior, tanto vniuersa-C lior: ergo causa prima est vniuersalissima. sed quanto aliquid vniuersalius, tãto influit in plura: ergo cum prima causa sit vniuersalissima, influit in omnia: Sed omne, quod influit in aliquid, est illi præsens secundum virtutem: nusquam enim, & numq̃ operatur agens nisi per præsentiam virtutis; sed Deus propter suã simplicitatem est idẽ, quod sua virtus. Cum ergo virtus Dei sit in oĩbus; & substantia est in oĩ-D bus. Tertio. Hoc videtur ꝑimpossibile: q2 oẽ, qđ est in vna re limitata, ita qđ non est in alia, est limitatum, & arctatũ; sed hoc est impossibile circa Deũ: ergo non est in vna re, quin in omnibus sit. Quarto. Si Deus est in vna re, ita, q̀ non in alia; aut põt esse in illa, in qua nõ est, aut nõ. Si non põt: ergo non est omnipotẽs. Si põt esse, & nõ est, cũ res nõ mutetur, ergo mutari potest: ergo si Deus non est in omnibus E rebus; aut non est omnipotens: aut mutabilis: quorum vtrumque est impossibile.

Respondeo dicẽdũ, q̀ Deus in omnibus rebus est; sicut ipse Dauid testatur, dicẽs: Si ascẽdero in cælũ, tu illic es, &c. Necessitas aũt existendi Deũ in oĩbus, sumitur tum a parte ꝑfectionis ipsius, tum a parte indigentiæ rerum. A parte ipsius ꝑꝑ summã immẽsitatẽ, & summã potestatẽ, & vtriusque rõ est summa [e] simplici-F tas. Quia.n. summe simplex ad nihil est arctatum, ideo in oĩbus inuenitur tamq̃ immẽsum; quia summe simplex, ideo in infinitũ virtuosissimũ. Et ideo virtus eius in oĩbus, & virtus idẽ est, qđ substãtia, ideo necesse est, q̀ sit in oĩbus. Ex parte creaturæ est necessitas; quia creatura habet in se possibilitatẽ, & vanitatẽ, & vtriusque causa est; quia ꝓducta est de nihilo. Quia enim creata est, & accepit esse ab alio, qui eam G fecit esse, cum prius nõ esset, ex hoc nõ est suũ esse; & ideo nõ est purus actus, quia habet [f] possibilitatem; & rõne huius hẽt instabilitatem, & variabilitatẽ; ideo caret stabilitate, & ideo non põt esse, nisi per præsentiã eius, qui dedit ei esse. Et exẽplum huius apertũ est in impressione formæ sigilli in aqua: q̃ nõ cõseruatur ad momentũ, nisi ꝑsente sigillo. Et iterum; quia creatura de nihilo producta est, ideo hẽt vanitatẽ.

(Psal. 138)

[b] Quia quod est simplex, est perfectius; & quod perfectius magis extẽditur, & cõicatur, & sic in pluribus inuenitur, & pluribus participatur.

[c] Idest, vsque ad vltimũ simplicitatis, quia est totũ, quod potest esse simplex.

[d] & eius [illegible] tunc hæc [illegible] Deus secundũ influentiã, ibi est secundum virtutem; & ibi est secũdũ virtutẽ, ibi est secundũ essentiã; q2 in Deo idẽ est, essentia, & virtus, sed Deus est in oĩbus rebus secundũ influentiam, & secũdũ operationẽ, q2 est causa vniuersalissima, cum sit prima: ergo est in omnibus rebus secũdũ virtutẽ, & per consequens secũdũ substantiam.

[e] Quia natura summe simplex est natura existẽs in summa actualitate, & perfectione; & est omnino absoluta, & consequenter nullo determinato illi coarctatur, & sic est omnino immẽsa & infinita.

[f] Creatura quia enim est ex nihilo, hẽt possibilitatẽ ad non esse, & habet instabilitatẽ, & vanitatẽ, & oẽs alios defectus, quatenus est ex se, tendit in nihilũ, ideo semper ꝑ ꝑsentia Dei vt cõseruetur, & sustineatur.

Et quia nihil vanum, in seipso fulcitur, necesse est, q omnis creatura sustentetur per præsentiam virtutis creatoris. Et est simile. Si quis poneret corpus ponderosum in aere; quod est quasi vanũ, nõ sustẽtaretur. Sic & in proposito.

Ad primum ergo, quod objicitur de distantia, & permixtione, dicendum, q tripliciter vnitur quid alicui, aut secundum præsentiam tm̃, aut secundum præsentiam, & dependẽtiã; aut secundum præsentiam, & dependentiã, & concomitantiam in materia. Primo modo est radius in aere. Secundo modo [g] anima in corpore. Tertio modo [h] liquor in liquore. Quod primo modo est in aliquo, non pmiscetur. Similiter, qđ secundo modo est, non pmiscetur proprie, sed solũ, quod tertio. Et primo quidẽ modo est Deus in rebus, nõ secũdo, vel tertio.

[g] Quia anima rõnalis non tantũ est præsens corpori, vt radius solis aeri, sed et vt forma materiæ quæ informat corpus; nõ tamẽ depẽdet a corpore in esse, nec in fieri, sed tantum in operationibus corporis, sed corpus dependet in omnibus ab anima.

[h] Sicut vinũ cum aqua permixtũ.

Ad secundum, qđ objicitur de distantia motoris a mobili, dicendũ, q est distantia p absentiam; & hæc impedit, & non iuuat ad motum; & est distãtia per independentiã; & hæc iuuat, quia quãto motor perfectior est, & absolutior, minus dependet, & est sufficientior. Et hoc modo distat etiam Deus præsens.

Ad tertium, qđ objicitur, q virtus vnita est magis infinita, &c. dicendum, q vnio [i] virtutis; quæ facit ad eius magnitudinem, per se attẽditur respectu subiecti, per accidens respectu obiecti. Respectu aũt subiecti attẽditur p subiecti simplicitatẽ; respectu aũt obiecti p indistantiã à virtute; qa virtus tanto potẽtior, quãto subiecto propinquior. Qm̃ ergo virtus diuina in substantia est simplicissima, & numq̃ a substãtia elongatur, ideo in multis est infinitissima; quia vnitissima in multis, vt in vno. Vbiq; est .n. cẽtrũ illius potẽtię sicut dicit Trimegistrus.

[i] Vide infra huius argumẽti expositionẽ, & solutionẽ.

Ad quartum, quod vltimo objicitur, iã solutũ est; quia necessitas est ex parte Dei, & creaturæ, sicut visum est. Quod ergo objicitur, q agens creatum, vbi non est, operatur, & effectũ producit, qui sine ipso stat, dicendũ, q non est simile in Deo: nã si attendatur hoc in artifice creato, hoc venit ex defectu pfectionis. Quia enim agẽs [k] creatũ limitatũ est, & differt a sua virtute, põt operari p virtutẽ, vbi nõ est. Rursus qm̃ agit ex suppositione, & nõ põt in totũ, ideo effectus non totaliter dependet ab ipso. Deus aũt habet cõditiones oppositas, quia infinitus, & idem est in eo virtus, & substantia, & totum producit; ideo non est simile.

[k] Nam agẽs creatũ hẽt tres defectus. Primũ, q habet esse limitatũ, ideo nõ potest esse vbi quæ. Secundũ q non est sua virtus, ideo potest operari in absentia sui. Tertium, q agit ex suppositione; quia solum præsuppõit materiã in qua agat. Deus aũt è contra hẽt tres perfectiones oppositas, ideo nõ est simile.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio Ps. 138.

Prima conclusio. Deus est in omnibus rebus. Probatur psal. 138 Quo ibo a spiritu tuo? Si ascendero in cælum, tu illic es, &c. Secundo probatur rationibus, quæ sunt in argumentis, Sed contra: quarum prima sumitur ex summa Dei simplicitate; quia, quod est simplicius, in pluribus indigetur, & in pluribus inuenitur: ergo est in omnibus. Secunda sumitur ex vniuersalitate causandi; quia causa vniuersalissima influit in omnia. sed Deus est causa vniuersalissima: ergo influit in oĩa; sed quod influit in aliud, est ibi secundum suã virtutem. In Deo autem idem est virtus, & substantia: ergo Deus secundũ suam virtutem, & substãtiam est in omnibus rebus. Tertia ratio sumitur ex illimitatione Dei; quia sequeretur,

A *quòd Deus esset limitatus, si esset in vna re, & nõ in alia. Quarta ratio sumitur ex omnipotentia Dei; quia sequeretur, quòd Deus non esset omnipotens, vel esset mutabilis, si non esset in omnibus. quæ oĩa patent ex ipso textu.*

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Duplex est necessitas existendi Deum in omnibus rebus. Prior est ex parte perfectionis Dei, posterior ex parte indigentiæ rerum. Ex parte Dei est necessarium, quod Deus sit in omnibus rebus propter summam eius immensitatem, & potestatem. Nam cum Deus sit immensus, debet esse in omnibus rebus: alioquin non esset immensus. Et quia habet
B *infinitam potestatem, & virtutem, debet eius virtus extẽdi ad omnia, & sic erit in omnibus. Et quia vbi est virtus Dei, est eius substantia: quia sunt idẽ: hinc est, quòd Deus est in omnibus rebus. Secunda necessitas est ex parte creaturæ: quia cum creatura sit ex nihilo, habet in se possibilitatem ad non esse, & vanitatem. Ratione possibilitatis est variabilis, & non potest perseuerare in esse, nisi per præsentiam eius, qui dedit esse, vt patet exẽplo sigilli in aqua, & ratione vanitatis, quam habet creatura, non potest sustentari, nisi per præsentiam virtutis Dei, vt patet exemplo corporis ponderosi in aere positi.*

C

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

De ordinatione huius doctrinæ.

PRimo nota circa ordinem, quòd postquàm egimus de infinitate Dei, optimo ordine agendum est de existentia ipsius in omnibus rebus. Nam, vt expresse dicit S. Bonau. ratio, pp quam Deus debet esse in omnibus rebus, est eius immẽsitas, & infinitas, tam in essentia, quàm in potentia. Et ideo post infinitatem recto ordine agendum est de existentia ipsius in omnibus rebus. Est tamẽ animaduertendum, quòd hæc materia est valde difficilis. Velle enim euidenter demon-
D strare, quomodo Deus sit in omnibus rebus, est ingẽs, & magna temeritas, vt docet Magister in 1. dist. 37. ex testimonio S. Chrysostomi, homil. 2. in epistolam ad Hebr. vbi ait: Sicut sunt multa, quæ de Deo proloqui nõ valemus; sic sunt multa, quæ de Deo loquimur, quæ intelligere non valemus. Omnes, ait, scimus, & loquimur, quòd Deus sit vbique, sed quomodo sit vbique, planè non intelligimus. Sicut omnes scimus, nos habere animam rationalem: sed quomodo vna cum sit spiritualis, & indiuisibilis sit tota in toto, & tota in qua-
E libet parte, prorsus ignoramus. Ita facile est intelligere, quòd Deus sit vbique; sed quomodo, penitus nescimus. Quis enim scit, an Deus sit in loco circumscriptiue, vel diffinitiue? Primo modo non potest esse; quia cũ Deus non sit quantus, non potest circumscribi loco. Nec secundo modo potest esse; nam Deus ita est in hoc loco, quòd simul est in alio, & in omnibus locis, omnia replens. Quòd si his duobus modis non sit, quomodo potest esse? Re vera res ista est ineffabilis, & a nobis inintelligibilis. Propterea captiuantes intellectum in obsequium fidei, sequẽtes vestigia sanctorum Patrum, tria in vniuersum tractabimus de existentia
F Dei in rebus. Primum, an Deus sit vbique. Secundum, an esse vbique sit proprium Dei. Tertium de modo, quo Deus dicatur esse vbique. Hæc tria in vniuersum doctor noster Seraphicus distribuit in nouem articulos, in quibus doctissime, & sanctissime, sicut solet, disputat de hac materia.

Nota secundo.

Sẽsus quæstionis.

Nota secũdo, circa materiã huius articuli, qđ S. Bon. vnum proponit, & duo quęrit, & ad duo rñdet. Quærit enim in titulo articuli, an Deus sit in omnibus rebus. Et in argumento quarto quærit etiam, quæ nã sit causa, & necessitas ponendi Deum in omnibus rebus. Et
G ita ipse S. Bonau. respondet his duabus quæstionibus per duas conclusiones, quarum prima satisfacit titulo articuli, & secunda satisfacit quæstioni propositæ argumẽto quarto. Atque ita non solũ determinat Deũ esse in oĩbus rebus, sed causam ẽt assignat, quare sit in oĩbus rebus, alterã ex parte Dei, q̃ est eius immẽsitas, alterã ex parte creaturæ: quæ est eius indigentia; q̃ sane sunt præstantissimæ rõnes, vt ostendemus in dubijs super hunc articulũ. Quia enim Deus immensus, ideo omnia implet. Et quia creatura pendet à Deo, ideo

non poteſt ſubſiſtere abſque Dei præſentia. Quid melius, & clarius dici poteſt? Iſtæ autem cõcluſiones adhuc in dubijs magis explicabuntur.

Nota tertio. Dubitatur quõ De⁹ ſit in rebus.

Nota tertio, quòd quattuor argumenta huius articuli ſunt valde notãda, quia vnumquodq. argumentũ petit vnã difficultaté. Primum igitur argumentũ quærit, quõ Deus ſit in rebus, an permiſceatur cũ illis, vel an depẽdeat ab ipſis rebus. Et pro ſolutione nota, quòd cum Deus nõ ſit materia, nec forma rerũ, neque pars ipſarũ, non põt intrare compoſitioné rerũ, nec depẽdere ab ipſis; ſed potius res ipſæ dependent ab ipſo; nec etiã Deus permiſcetur ipſis rebus, ſicut vnus liquor alteri, vt aqua permiſcetur vino; q̃a Deus eſt impermixtibilis, & intrãſmutabilis. Quõ ergo De⁹ eſt in rebus ipſis? Reſpondetur, quòd cum Deus ſit cauſa efficiẽs immediata producẽs eſſe omniũ rerũ, & ſimiliter conſeruãs res ipſas in ſuo eſſe, hinc eſt, qđ dicitur eſſe extra res ipſas: q̃a non eſt pars ipſarũ. Dicitur etiã eſſe intra res ipſas: q̃a ſicut eſſe eſt quid intimũ, & intrinſecũ ipſius rei, ita & Deus, qui cõſeruat eſſe, eſt intimus ipſi rei; ſicut radius ſolis eſt in aere cõſeruans lucẽ, & claritatẽ aeris. Vnde ad argum. reſpõdet S. Bon. ꝙ tripliciter aliqua res vnitur alteri. Vno modo ſm potentiã tm̃. vt radius ſolis in aere. Alio modo ſm præſentiam, & dependentiam, vt anima reſpectu totius. Tertio modo ſm potentiam, dependentiam, & concomitantiam, ſeu permixtionem vnius cum altero, vt vinum cũ aqua. Deus non eſt in rebus ſecũdo, nec tertio modo; quia neque eſt pars, neque permiſcetur cum ipſa re: eſt tamen in rebus primo modo conſeruans per ſuam præſentiam, & aſsiſtentiam res ipſas in ſuo eſſe.

Nota quarto. Dubitatur vtrũ mouẽs & motũ debeant eſſe ſimul.

Nota quarto, quòd ſm arg. qđ eſt de diſtãtia motoris à mobili petit aliã difficultaté, vtrũ mouens, & motum agens, & paſſum debeãt eſſe ſimul. Et quia eſt ſententia expreſſa Ariſtotelis 7. phy. tex. 1. certũ eſt, quòd mouens, & motũ debẽt eſſe ſimul, & ita fatetur S. Bon. quòd abſentia motoris à mobili nõ iuuat ad motũ, & ideo debent eſſe ſimul; eſt tñ differẽtia inter agẽs corporale, & ſpũale, quòd cñ res corporea habeat quantitaté; ideo per contactũ quantitatis coniungitur agens paſſo, & fit ei præſens, vt ignis tangendo lignũ, comburit illud, & ſic non poſſunt eſſe in eodẽ loco: quia tam agens, quàm paſſum habẽt propriã quantitatẽ, & ſic habent propriũ ſitum, & determinatum locũ; ſed tamen, vt agant, debent eſſe ſimul, vel per contactum quantitatis vnius cum altero, vel per contactum virtutis. Sicut ſol per lumen ſuũ, quod eſt virtus ipſius, tangit terram, & penetrat ipſam vſque ad intima loca ipſius; vbi producit mineralia, ſcilicet aurũ, &c. quamuis hoc non multũ placeat Scoto in primo diſt. 37. q. 1. vt dicemus. Sed hoc eſt verum, quia licet lumen ſit accidens, tamẽ accidens in virtute ſubſtantiæ põt producere ſubſtantiam, vt inſtrumentum eius, vt patet de ferro cãdente producente ignẽ. At vero agens ſpirituale, cum nõ habeat quantitatẽ, nec ſitum, nec locum, eſt in eodẽ loco, vbi eſt ipſum motum, qđ mouet, ſicut anima eſt in corpore, quod viuificat, & mouet, & angelus eſt in dextera parte cæli, quod mouet; & ita verum eſt in omnibus agentibus, quòd mouens, & motum debent eſſe ſimul. Cum ergo Deus, vt dictum eſt, ſit cauſa efficiens, & cõſeruans res ipſas, hinc eſt, quòd debet eſſe ſimul cum ipſis, nõ quaſi dependẽs ab ipſis, ſed tamquã conſeruãs & conſouẽs res ipſas in ſuo eſſe. Et propterea dicit S. Bon. quòd motor nobilis nõ debet eſſe ſeparatus ꝑ abſentiã à mobili; ſed bene per independẽtiam. Qđ eſt dicere, quòd quãto motor eſt minus dependẽs à mobili, tãto eſt maioris virtutis; vt patet in aĩa rationali, quæ nõ dependet à corpore in eſſe, nec in fieri, quia nõ educitur de potentia materiæ, & põt per ſe exiſtere, ideo perfectius agit, & perfectius mouet, quã quælibet alia forma materialis, quæ depẽdet a materia in eſſe fieri, & cõſeruari. Et angelus, quia minus dependet à cælo, quàm anima a corpore; quia non eſt forma cæli, ſicut anima eſt forma corporis. ideo perfectius mouet cęlũ, quàm anima corpus. Et quia Deus eſt omnino independens à rebus, ideo perfectiſsime omnium dicitur

Accidẽs in virtute ſubſtantiæ põt producere.

A eſſe in rebus per ſuam præſentiam independenter, cõſeruans illas, Et ſic patet ad argumentum ſecundum.

Nota quinto. Dubitatur quo intelligi illa propoſitio, virtus vnita fortior eſt ſe ipſa diſperſa.

Quinto nota, quòd tertiũ argumentum petit aliam difficultaté, quomodo intelligatur illa propoſitio. Virtus vnita fortior eſt ſe ipſa diſperſa. Nam cũ virtus Dei ſit valde vnita, ſequitur, quòd non poſsit eſſe diſperſa in multis. Reſpondetur tamen, quòd illa propoſitio eſt veriſsima, & intelligenda eſt hoc pacto, quòd tanto aliqua virtus eſt maior, quanto eſt in ſubiecto magis vno & ſimplici; & quanto illa virtus eſt minus elongata, & diſtans ab ipſo ſubiecto. v. g. calor in igne eſt magis B actiuus, & magis intẽſus, quã in aqua; quia eſt in ſubiecto magis vno, nẽpe in igne, & quia calor in aqua eſt magis elongatus, & diſtans ab ipſo igne; & ſic eſt minoris virtutis. Cum ergo virtus Dei ſit in ipſo Deo, qui eſt valde vnus, & ſimpliciſsimus, & etiam ſi ſit in multis virtus Dei, tamen non elongatur ab ipſo; quia eſt idem cum ipſo Deo, & ſic vbi eſt virtus Dei, eſt Deus. Idcirco quãuis virtus Dei ſit in multis, eſt potentiſsima, & fortiſsima, & infinita, & nihil amittit de ſua efficacia, etiã ſi ſit in multis; quia perinde eſt in multis, ac ſi eſſet in vno ſolo. Hoc vult dicere S. Bonau. ſed litera eius eſt obſcura, ait enim quòd vnitio, ſeu vnio C virtutis; quæ facit ad eius magnitudinem per ſe attenditur reſpectu ſubiecti; per accidens reſpectu obiecti. Vult dicere, quòd illa virtus eſt maior per ſe; quæ eſt in ſubiecto magis vno, & ſimplici; & per accidens quæ extenditur ad obiectum magis elongatũ à ſubiecto ipſius virtutis, ſicut patet in exẽplo poſito de calore, qui eſt in igne, & in aqua, per ſe eſt magis intẽſus calor ratione ignis, in quo eſt; & per accidens dicetur maior, & magis intenſus, quãdo agit in obiectũ minus elongatũ, & diſtans ab igne. Et ſic patet ad tertium argumentũ.

Nota sexto. Dubitatur an ſit nobilius agẽs ꝙ põt producere effectũ in abſentia ſui, quam illud ꝙ nõ põt producere effectũ ſine præſentia ſui.

D Sexto nota, quòd quartũ argumentũ petit aliã difficultatem, an ſit nobilius agens, qđ põt producere effectum in abſentia ſui, & qđ põt producere effectũ per ſe ſtantẽ, quàm illud agens, quod non põt producere effectum ſine ſui præſentia, neque effectus poteſt perſiſtere abſque præſentia agentis. Et videtur, quòd ſic; quia ſol per virtutẽ ſuã, nempe per lumen producit in abſentia ſui aurũ, & argentũ in viſceribus terræ, & Imperator in regno ſuo, vbi ipſe non eſt, facit multa, & gubernat regnũ: ergo. Item artifex, qui producit domum per ſe ſtantem, quæ non dependet ab ipſo in eſſe, perfectior E videtur eſſe igne, qui non põt comburere niſi præſens; & figura ſigilli, impreſſa in cera perfectior eſt, q̃ figura eiuſdẽ impreſſa in aqua, quæ nõ põt durare, niſi quamdiu manet ſigillũ in aqua. Rñdetur nihilominus de mẽte S. Bonau. & Alexandri de Ales in prima p. q. 9. membro 2. ad primũ arg. & Richardi in 1. d. 37. q. 1. ad 3. & Ægidij Roma. in primo diſt. eadẽ principali, prima q. 1. qui oẽs dicunt, quòd quãuis appareat in creaturis quòd ſit magis perfectũ, & nobile agens, quod põt producere effectũ in ſui abſentia, & qđ põt producere effectũ per ſe ſtantẽ, & indepeodentẽ ab ipſo in eſſe, & F cõſeruari, vt viſum eſt in exemplis adductis; tamen in rei veritate, ſi res bene conſideretur, non ſolum non eſt perfectio, ſed eſt maxima imperfectio ipſius agentis poſſe producere effectũ in abſentia ſui, quia ratio, quare in abſentia ſua producit effectum per ſolam virtutẽ, eſt quia ipſum agens nõ põt eſſe præſens, vbi eſt virtus eius; ſicut patet de ſole, & Imperatore, quia ſol non poteſt eſſe præſens in cælo, & in terra, ideo operatur per ſolã ſuã virtutẽ; & quia imperator nõ põt eſſe præſens in toto ſuo regno, ideo gubernat illud per ſuũ imperiũ. At verò cũ Deus ſit tãtæ magnitudinis, quòd eſt vbique G præſens; hinc eſt, qđ nõ põt operari ſine ſui præſentia. Et licet effectus artificis cõſeruetur in abſentia ipſius, hoc prouenit ex imperfectione eius, quia nõ eſt totalis cauſa ipſius rei, quo ad eſſe ipſius; ſed tantum eſt cauſa, quo ad fieri. Vnde nota ex eodem S. Bonau. in eadẽ ſolutione, quòd eſt maxima differẽtia inter agẽs creatum, & increatum, vt puta inter ædificatorem, & Deũ. Primo differunt, quòd ædificator eſt tantum cauſa domus, quantum ad fieri; non autem quantum ad eſſe, & conſeruari, Nam vt inquit Durand. in primo diſt. 37. q. 1.

Nota differentiã inter Deũ, & ædificatorem, ſeu inter agẽs increatum & creatum.

q. 1. quædam est causa efficiens, & non conseruans, vt ædificator respectu domus; quædam est causa efficiens & conseruans, vt sol respectu radij, quem conseruat in aere. Deus autem est causa immediata omnium, dãs esse, & conseruans illud: quod significat Ioannes c. 5. vbi dicit: Pater meus, vsque modo operatur, & ego operor. Et propterea dicit S. Bonau. quòd agens creatũ agit ex suppositione, & non potest in totum; quia ædificator supponit materiam domus esse, nempe lapides, & ligna, & tantum introducit formam domus: & ignis agit etiam ex suppositione; quia supponit materiam esse, vt puta lignum, in quod agat. At verò Deus non agit ex suppositione; quia in creatione nihil supponit; & ideo producit totum ens, vt patet in angelis: totum enim angelum producit; & in materialibus substãtijs solus Deus produxit materiam, quam conseruat, & de nihilo creauit. Formam autem materialium producit etiam Deus cum concursu ipsius causæ particularis. Agens enim particulare tantum disponit materiam, educens formam de potentia materiæ, & hoc facit per virtutem Dei: quo facto, cessat actio agentis particularis, & effectus nõ pendet amplius ab illo in conseruari sed potius ab ipso Deo, qui vt inquit Paul. ad Heb. 1. portat omnia verbo virtutis suæ. Et sic constat prima differentia quòd agens creatum agit ex suppositione, Deus autem non. Et ideo effectus productus ab agente naturali tantum dependet ab illo in fieri, non autem in esse, & conseruari; & sic non potest conseruari sine Deo. Secundo differunt quia agens creatum habet esse limitatum, & ideo non potest esse in omni loco, immo nec in duobus locis; sed in vno loco est per præsentiã, & essentiam; in alio vero loco est per potẽtiam, & virtutem suam; vt sol est in quarto cælo per suam præsentiam, & essentiam; sed in visceribus terræ est per suam virtutem. At verò Deus cum habeat esse illimitatum, & immensum potest esse in pluribus locis, per essentiam præsentiam, & potẽtiam. Tertio differunt, quòd virtus agentis creati non est, idem cũ essentia ipsius. Et ideo vbi est virtus agentis creati, non est ipsum agens. Sed quia Deus est sua virtus, & sua operatio; ideo vbicumque est virtus & operatio Dei, est ipse Deus. Cum ergo creaturæ oẽs sint effectus ipsius Dei; qui pendẽt ab ipso Deo in esse in fieri, & cõseruari; hinc est, quod vbicũque sunt creaturę, ibi est virtus Dei, & ipse Deus; & sic Deus est in oĩbus rebus. Longa quidẽ sunt ista, tamẽ optima. Et sic patent argumẽta & solutiones S. Bonau.

Io. 5.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit vbique localiter, idest vtrum sit in omnibus locis.

AD secundum sic proceditur. Videtur, ꝙ Deus nõ sit in omnib' locis. Primo, quia Boetius in lib. de Trin. ait: Deus ita esse vbique dici videtur, non quod in omni loco, sed quòd omnino in loco esse non potest. Secundo probatur ratione hoc ipsum, quia sicut philosophus 4. physic. tex. 11. & 4. cæli tex. 35. vult, locus ad locatum magis comparatur in ratione formæ, [a] quàm in ratione alterius generis causę. Sed Deus est forma excellẽtissima: ergo respectu eius, nulla est forma: ergo nullus loc'.

Tertio alia ratione videtur; quia quadruplex est conditio loci in respectu ad locatũ, scilicet cõtinere, saluare, mẽsurare, & terminare. Cõtinet vt vas: mẽsurat vt quãtitas: saluat vt natura: terminat vt finis. Sed Deus secundũ nullã harũ cõditionum comparatur ad locũ: ergo, &c.

Quarto, Prima & propria passio essendi in loco est dimẽsio: ergo quod magis recedit à di-

a Quia locus vt vas in loco tamẽ forma locati extrinseca, nõ tñ illi inhærens sed adiacẽs & circũdãs illud.

b Idest, locus indiget locato, vt ab ipso repleatur eius vacuitas.

c Idest, minus distat forma a materia, quàm locatũ à loco, quia forma dat esse materiæ, & locatũ non dat esse loco, sed ponit loc' cõseruat locatum.

d Idest, Deus est in quali-

A mẽsione, minus est in loco; & qđ maxime, minime, & quod omnino recedit, nullo modo est in loco. sed Deus est huiusmodi: ergo, &c.

Sed contra est Hier. 23. Cælũ, & terrã ego impleo: sed omne, qđ est in loco ipso implẽdo, est in loco, secundũ quod locus est: ergo. Secũdo hoc videtur ratione; quia loci, secũndũ qđ locus, est indigẽtia [b] ad locatũ, vt ab ipso repleatur. Sed omnis creatura est vanitas, vanitas

B autẽ nõ impletur nisi per veritatis præsentiam: ergo ad hoc, ꝙ locus repleat, necesse est, Deũ adesse. Sed hoc posito; ponitur Deus esse in loco, vt locus est. Tertio. Maior est [c] indiuisio formæ ad materiã; quàm locati ad locum. sed forma nõ vnitur materiæ, nec permanet, nisi per Dei pręsentiã: ergo multo minus nec locatum loco. sed quia per Dei præsentiam forma vnitur materiæ, Deus est in qualibet re, vt na-

C tura: [d] ergo cũ per Dei præsentiã vniatur, & saluetur locatũ in loco, Deus est in loco, vt est locus. Quarto. Est præsentia, & simultas secũdum locũ, & secundũ tempus; sed Deus perfectissime est pręsens [e] cuilibet rei: ergo secundũ locũ, & tempus. Sed quæ sunt sibi præsentia sm̃ tẽpus, sunt in eodẽ tẽpore: ergo & illa, quæ sũt sibi præsentia secundũ locũ, sunt in eodẽ loco. Si ergo Deus est presẽs omni loco, Deus est in

D loco, nõ tantũ vt est res, sed etiã vt est locus. [f]

Respondeo dicendũ, ꝙ triplex est cõditio, secundũ quã comparatur locatũ ad locũ. Vna secundum quàm locatũ excellitur, & hæc est proprietas saluationis: sic enim locatũ indiget loco, & locus cõplet eius indigentiã, & cõseruat naturã; & secundũ hanc proprietatem sola corporalia sunt in loco, non autẽ spiritualia; quia nõ recipiunt influentiã à loco corporeo.

E Alia est proprietas, secundum quam locatum æquatur, & proportionatur loco. Et hæc est proprietas cõmensurationis; & secundũ hanc cõditionẽ proprie corporalia sũt in loco, quia illa sunt cõmensurabilia: vnde circumscribuntur. Spiritualia aũt minus propriè. [g] nam non sunt cõmensurabilia respectu partium, sunt tamen diffinibilia respectu totius. Tertia est cõditio, sm̃ quam locatũ excellit locũ: videlicet ꝙ

F per sui præsentiã replet, & supplet indigẽtiam loci; locus enim sine locato priuatus est, & indigẽs, sicut cõcauitas oculi sine organo. Qm̃ ergo Deus ad nullã creaturã comparatur, nec secũdum rationẽ inferioritatis, nec æqualitatis, sed superioritatis, & excellẽtiæ: Deus nõ est in loco quantũ ad primã, & secundã proprietatem; sed solũ quantũ ad tertiã scilicet, ꝙ per pręsentiã suppler loci indigentiã; nam locatum per

G præsentiam repler distantiæ vacuitatem. Deus autẽ per præsentiã replet vacuitatẽ [h] essentiæ, & illa [i] quidem sine hac esse non potest.

Ex his patet respõsio ad obiecta; nam rõnes probantes Deũ esse in loco, vt est locus, procedunt secundum tertiam cõditionem, vt patet. Rationes verò ad oppositũ secũdum primã, & secundã scilicet saluationis, & terminationis.

ber re, vt ipsa est quædam res naturalis.

e Quia qđ ẽ æternũ, coexistit omni tpi, & omni rei temporali. Et ideo Deo æterno omnia sunt præsentia, & ipse est oibus præsens.

f Ecce quomodo loc' pôt cõsiderari vt res est, & vt locus, vt dr in expositione textus in prima notabili.

g Spũalia minus ppriè dicũtur esse in loco hoc secũdo mõ quia licet nõ sint circũscriptiuè, sunt tñ diffinitiuè; quã est esse minus ppriè in loco; quia nõ commẽsurant loco sm̃ partes, vt corporalia, benetñ diffiniũtur loco sm̃ totum.

h Deus per suã præsentiã dr replere essentias oium rerũ; quia essentiæ rerũ nõ possunt subsistere absque præsentia Dei; & dr eas replere absque occupatione & terminatione; quia Deus non occupat locũ, ita vt nõ sinat aliud simul esse, nec terminat illũ locũ, ita vt extra illũ non sit cum alibi sit.

i Idest, repletio, quia locatũ replet locũ p suã præsentiã, nõ pôt esse nisi De' repleat p suã præsẽtiã vacuitatẽ essentiæ locati, & loci. Nã De' sustentat locatũ, & locũ, & dr replere essentiã vtriusque.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

PRima conclusio. Locus habet triplicem proprietatem respectu locati. Prima est, quòd locus est conseruatiuum locati. Secunda, quòd locus est commensuratiuum locati. Tertia, quòd locus repletur per præsentiam locati. Secundum primam proprietatem locus excellit locatum. per secundam proprietatem locus est æqualis locato: per tertiã locatum excellit locum, quia supplet loci indigentiam, & vacuitatem.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Propter primam, & secundam proprietatem loci, corporalia sunt in loco; quia conseruantur à loco; & quia commensurantur à loco, vnde dicuntur esse circumscriptiue in loco.

Tertia conclusio.

Tertia conclusio. Spiritualia non sunt in loco primo modo, quia non conseruantur à loco: neque secundo modo, quia non commensurantur loco, sunt tamen diffinitiue in loco.

Quarta conclusio.

Quarta conclusio responsiua quæstioni. Deus non est in loco primo modo, quia non conseruatur à loco: neque secundo modo, quia non mensuratur, nec circumscribitur loco: est tamen tertio modo in loco: quia per præsentiam suam supplet loci indigentiam.

C *Hæc conclusio probatur rationibus positis in argumento. Sed contra: Primo auctoritate Hieremiæ. Cælum, & terram ego impleo. Secundo, quia locus, vt locus indiget locato, vt ab ipso repleatur; sed omnis creatura est vana, & vacua: ergo etiam locus: ergo indiget locus Deo, vt ab ipso repleatur: ergo Deus est in omni loco, vt locus est. Tertio minus differt, & distinguitur forma à materia, quàm locatum à loco; sed forma non vnitur materiæ, nec permanet, nisi per Dei præsentiam: ergo multo minus, locatum vnitur loco, nisi per Dei præsentiam. Sed quia* D *forma vnitur materiæ per præsentiam Dei, Deus est in qualibet re, vt res quædam est naturalis: ergo cum per Dei præsentiam, locatum vnitur, & saluetur in loco; Deus erit in loco, vt locus est. Quarto, Quæ sunt sibi præsentia secundum tempus, dicuntur esse in eodem tempore: ergo & quæ sunt sibi præsentia secundum locum, erunt in eodem loco, sed Deus est præsens omni loco: ergo est in omni loco, non tantum vt locus est quædam res, sed etiam, vt locus est. Hactenus de textu.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

E NOta primo circa titulum quæstionis, quòd hic articulus videbitur alicui superfluus. nam cum in primo articulo determinatum sit, Deum esse in omnibus rebus, consequẽter erit determinatum, quòd Deus sit in omni loco, cum locus sit etiam quædam res mũdi; quomodo ergo quærit S. Bona. an Deus sit in omni loco? ergo superfluus est iste articulus. Respondetur tamen, quòd non est superfluus. Nam locus potest dupliciter considerari. Vno modo, vt res quædam est quatenus dicit solam entitatẽ. Alio modo, vt locus est, quatenus dicit quandam continentiam locati. Primo modo iam determinatum est in primo articulo, quòd Deus est in omni loco, quia est in omnibus rebus: ergo etiã in omni loco. Sed secundo modo non dum est determinatum. Et hoc est, quod quæritur in isto articulo, an Deus sit in loco, idest, an contineatur à loco, vel conseruetur, & commensuretur loco, sicut aliæ res. Et propterea quærit S. Bonau. an Deus sit vbique localiter, idest an sit in loco, vt locus est contentiuus locati. Et hos eosdem duos articulos ponit etiam S. Thom. in prima p. q. 8. art. primo, & secundo, vt constet ex his, quòd articulus iste non sit superfluus.

Duplicitur sumitur locus.

Nota secundo.

G Nota secundo circa secundam, & tertiam cõclusionem id, quod dicit Sanct. Bonauent. corporalia esse in loco circumscriptiue; spiritualia vero diffinitiue. Quod vt intelligas, nota ex physica, quòd dupliciter aliqua res potest esse in loco. Vno modo circũscriptiue: alio modo diffinitiue. Illa res dicitur esse in loco circumscriptiue, quæ sic est in vno loco, quòd non est in alio, & est tota in toto loco, & pars in parte loci. Et hoc modo sola corporalia sunt in loco; quia cum habeant quantitatem, commensurantur partes eius,

Dupliciter aliqua res dicitur esse in loco, circumscriptiue, & diffinitiue.

A & circumscribuntur ab ipso loco. Esse verò diffinitiue in loco est, quando sic est in vno loco, quòd non est in alio, siue in illo sit totum in toto, & pars in parte; siue totum in toto, & totum in qualibet parte. Et hoc modo angelus est in loco diffinitiue; quia sic est in vno loco, quòd non est in alio. Et hoc etiam modo anima est in toto corpore diffinitiue; in parte vero corporis, vt in brachio non est diffinitiue, quia simul est in alio brachio. Sed ita est in toto corpore, quòd nõ potest esse in alio corpore. Ex hoc constat, quòd esse diffinitiue in loco, cõprehendit in se, esse etiam circumscriptiue, B quia est superius. Vnde omne, quod est circumscriptiue in loco, est etiã diffinitiue, non tamen e cõtra. Et sic corporalia sunt in loco & circumscriptiue, & diffinitiue. Spiritualia verò sunt tantum in loco diffinitiue. Deus autem neutro modo est in loco, vt dicemus in quæstionibus.

Nota tertio, quod licet S. Bonau. non respondeat argumentis positis in principio articuli, tamen ex his, quæ dicit, patet solutio. Vnde ad primũ ex Boetio respõdetur, quòd Deus quidã est in loco nõ conseruatiue nec cõmensuratiue, sed repletiue; quia replet locũ sua C essentia, & virtute. Sic etiã respondet Alex. q. 9. mem. 1. ad primum. Ad secundum ex philosopho respondetur, quòd locus non est forma Dei; quia nõ conseruat, nec mensurat, nec perficit Deum; sed Deus potius perficit illum; quia replet eius vacuitatem. Ad tertiũ nota illas quattuor cõditiones loci, continere, saluare, mensurare, & terminare. Nulla tamen ex istis conuenit loco respectu Dei, sed potius Deus facit hæc omnia circa locum, licet alio modo. Deus enim dicitur continere; locum, quia conseruat illum in suo esse: & saluare; quia dat illi virtutem saluandi locata: & mensurare; quia D dedit illi naturam in mensura, numero, & pondere: & terminare; quia Deus est finis omnium rerum. Sic respondet Alex. loco citato ad tertium. Ad quartum respondetur, quòd tantum probat, quòd Deus non sit in loco dimensiue, seu commensuratiue, quod nos etiã fatemur, non autem probat, quòd non sit in loco repletiue, vt dictum est. Hæc quo ad expositionem textus.

Nota tertio.

Soluuntur argumẽta.

Dubia circa hos duos articulos.

E CIrca hos duos articulos sunt tria dubia disputanda. Primum est, quandoquidem ex vtroque articulo constat, Deum esse vbique, si quidem est in omnibus rebus, & in omnibus locis: dubitatur, an hoc sit de fide, Deum esse vbique. Secundũ. quæ nam sit ratio præcipua, propter quam Deus sit vbique. Tertium quomodo sit vbique, an circumscriptiue, vel diffinitiue. Auctores autẽ qui de hac re tractant, videndi sunt. Alex. de Ales in prima p. q. 9. & 10. per aliquot membra. S. Thom. varijs in locis in primo sententiarum dist. 37. per aliquas quæstiones, & articulos, & prima par. q. 8. per quattuor articulos. Item tertio contra gentes c. 68. F & quol. 11. ar. 1. & quol. 1. ar. 4. & quol. 6. ar. 3. & opusc. 15. Scotus in primo dist. 37. q. 1. & in secundo dist. 2. q. 1. Durandus, Riccar. Ægidius Romanus. Thom. Argẽtina, & alij sententiarij in primo dist. 37. Capreolus, & Gregorius de Arimino in 2. dist. 2.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum sit de fide, Deum esse vbique.

G QVamuis in hac re nullus vnquam dubitauerit, quin Deus secundum suam essentiam sit vbique, solus tamen Augustinus Eugubinus super Psalmos tenuit quandam singularem opinionem, seu potius errorem, cum tamen sit vir alioqui doctus, & Catholicus. Affirmat enim Deum esse vbique non essentia, sed operatione, omniaque Deum replere per operationem suam, cum tamen ipse sit in cælo, sicut sol, qui defixus cælo, suo lumine totum mundum replet. Sic Deus, iuxta illud psalmi: De cælo respexit Dominus, vidit omnes filios hominum. Iudicauitq. hanc

suam

suam opinionem esse ingeniosam interpretationem, vniuersamque nostram Theologiam esse falsam, & impropriam. Et probat; quia ex sententia Theologorū, si Deus per suam essentiam esset vbique, sequeretur, quòd Deus esset in stercoribus, & in sordidis latrinis, & apud inferos esset diuinitas Dei; & alia huiusmodi: quæ audire abhorrant aures. Hæc fuit istius viri sententia.

Conclusio. De fide est Deum esse vbique.

Nihilominus contra hunc auctorem, & reliquos, si quos habet sectatores, statuitur hæc catholica conclusio. De fide est, Deum esse per essentiam suam præsentem vbique, & oppositum esse hæreticum. Probatur in primis auctoritate scripturæ, quæ vbique hoc proclamat. Hierem. 23. Cælum, & terram ego impleo. Sapiē. 1. Spiritus Domini repleuit orbē terrarum. psal. 138. Quo ibo a Spiritu tuo, & quo a facie tua fugiam? Si ascendero in cælum, tu illic es. Isaiæ vltimo: Cælum mihi sedes est: terra autem scabellum pedum meorū. Actuum 17. Non longe est ab vnoquoque nostrum. In ipso enim viuimus, mouemur, & sumus. Quæ loca, re vera, perperam possunt interpretari de sola operatione Dei. Secundo probatur ex communi omnium Patrum sententia: quos refert Magister in 1. dist. 37. Hoc enim affirmat August. varijs in locis. Epist. 57. ad Dardanum in solut. primæ quæstionis, vbi ait. Deus est vbique diffusus substantialiter; sic tamen est diffusus, vt non sit qualitas mundi, sed substantia creatrix mundi, sine labore regens, & sine onere continens mundum; non tamen per spatia mundi diffusus; ita vt medius sit in medio mundi, & alius medius in alio medio; sed in solo cælo totus, & in tota terra totus, & in cælo, & in terra totus solus, nullo contentus loco; sed vbique in se ipso totus. Idem dicit August. lib. de speculo, cap. 23. & de ciuitate Dei lib. 22. ca. 29. & de sermone Domini in monte lib. 2. petitione. 5. & alijs in locis. Itē Dionysius lib. de diuinis nominibus cap. 13. Damasce. lib. 1. de fide cap. 8. Hilarius 8. de Trinit. Cyrillus libro 1. contra Iulianum. Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto. S. Gregorius citatur a Magistro super cantica canticorum; sed non reperitur, nisi super Ezechielem hom. 8. prope medium. Denique omnes Patres idem affirmāt. Tertio probatur auctoritate omnium Theologorum, & scholasticorū, q in omni libro proclamant, Deum esse vbique secundum essentiam, præsentiam, & potentiā. Quarto probatur non solum auctoritate doctorum nostræ fidei, sed etiam philosophorum antiquorum: qui hanc rem pro comperta veritate habuerunt, vt videre est apud Cyrillum libro primo contra Iulianum apostatam, vbi commemorat multorum sententias philosophorum. Orpheus affirmat Deum esse in cælo, in throno aureo, & super terram pedibus ambulare, manumque dexteram ad fines oceani extendere; montesque, flumina, & profundum tremere in conspectu eius. Idemque affirmat Pythagoras Deum esse totum in toto mundo. Thales Milesius, vt citat Aristo. 1. de anima, tex. 86. ait. Dijs esse omnia plena; & Themistius refert primo de anima. cap. 36. Zenonem dicentem Deū esse omnia in omnibus; in intellectualibus esse intellectum; in naturalibus naturam; in animalibus animum. Denique dicebat, Deum esse substantiam vniuersa penetrantem, & in omnia permeantem. Mercurius Trismegistrus in Pimandro dicebat mundum esse vas plenum Deo. Virgilius: Iouis omnia plena. Lucanus ait: Iuppiter est quodcumque vides. Idem dicit Heraclitus, vt refert Aristo. 1. de partibus animalium cap. 5. Hæc quo ad philosophos.

Post tot auctoritates Patrum, & philosophorū probatur etiam hæc cōclusio rationibus naturalibus: quæ sunt demonstrationes, vt constet, hanc veritatem non solum esse de fide; sed etiam euidentem lumine naturali. Has autem rationes affert S. Bonauen. in artic. 1. conclus. 1. & S. Thom. tertio contra gentes. cap. 68. & 1. par. q. 8. ar. 1. quarum prima est desumpta ex immensitate diuinæ essentiæ: quæ etiam est ratio S. Bonauenturæ. Deus est infinitus, & immensus secundum essentiam: ergo omnia implet secundum essentiam. Probatur consequentia. Nam sicut, quod est infinitum secundum quantitatem omnia implet secundum quantitatem; ita quod est infinitum secundum essentiam, omnia implet secundum essentiam. Secunda ratio est S. Thomæ, & S. Bonauenturæ: nam Deus est immutabilis: ergo est in omnibus rebus. Antecedens est de fide, & euidens lumine naturali; consequentia vero probatur: nam si non est in aliqua re, posset ad eam peruenire, alias esset impotens: ergo mutaretur: ergo est in omnibus rebus. Nam dicere, quòd Deus est affixus cælo, ita, vt ab eo separari non possit, est miseria, & pœna dæmonum, qui nō possunt separari ab inferno. Tertia ratio a posteriori; quia Deus operatur vbique: ergo est vbique secundum essentiam. Probatur consequentia, quia idem est in Deo operatio, & esse diuinum; vbi non est, nō operatur, etiā è contra, vbi operatur, ibi est. Hæc ratio est S. Thomæ 1. par. q. 8. ar. 1. Quarta ratio. In qualibet re condita, siue Spirituali, siue corporali, est aliquid, quod a solo Deo immediate efficitur, & conseruatur: ergo, est in omnibus rebus. Probatur consequentia. Quoniā agēs, & patiens: mouens, & motum, vt dicit Arist. 7. physic. debent esse simul. Antecedens probatur. Nam in re spirituali, certum est, quòd tota ipsa est a Deo ex nihilo creata; vt anima rationalis, & angelus. In materialibus vero materia prima est creata a solo Deo: quā etiā ipse conseruat; est enim ingenerabilis, & incorruptibilis. Ergo sequitur euidenter, quòd Deus sit in omnibus rebus secundum essentiam, præsentiam, & potentiam. Vnde opinio Eugubini est temeraria, & erronea; & eius ratio, ne Deus inquinaretur ab locis sordidis, est indigna viro philosopho. Nam sicut radius solis non inquinatur a locis sordidis, multo minus Deus. Et sicut corporis vulnera non maculant animā, sic nec sordes possunt maculare diuinum spiritum. Et sic manet solutum hoc primum dubium. Reliquas rationes vide, si vis, apud S. Bonauenturam, & apud S. Thomam locis citatis.

SECVNDVM DVBIVM.

Quæ nam sit ratio formalis, propter quam Deus sit in loco.

Diuersitas in ratione propter quā Deus dicitur esse vbique.

QVamuis omnes doctores conueniant in conclusione prædicta, scilicet, quòd Deus sit in omnibus rebus, & vbique, differunt tamen in ratione. Idcirco dubitatur, quæ nam sit præcipua ratio formalis, propter quam Deus sit in loco. In qua re S. Bonau. in artic. 1. in conclus. 2. ponit duas rationes, alteram ex parte Dei: alteram ex parte creaturæ. Ex parte Dei dicit immensitatem diuinæ naturæ, qua omnia replet, esse causam, propter quam Deus est vbique. Ex parte vero creaturæ dicit causam esse eius indigentiam; qua indiget Dei præsentia ad sui conseruationem. At vero S. Thom. 1. par. q. 8. art. 1. dixit, quòd causa, quare Deus est in omnibus rebus, est operatio. facit enim hanc rationem: Deus est immediatum agens in rebus: ergo est in illis; quia agens, & patiens debent esse simul. Durandus in 1. dist. 37. q. 1. & in 2. dist. 1. q. 5. non dubitat de ratione S. Thomæ; quia bene sequitur. Deus operatur in omnibus: ergo est in omnibus. Sed dubitat de antecedenti, an verum sit, quod Deus operetur in omnibus: nam putat ipse, quòd Deus non immediate operetur, nec conseruet res omnes, nisi mediantibus causis secundis, ita, quòd Deus creauit ignem, & dedit illi naturam calefaciendi; sed postea ipse ignis per se ipsum sine concursu Dei calefacit, & conseruatur, in quo valde errat, vt dicemus. Scotus autem in 1. dist. 37. q. 1. tenet conclusionem prædictam, scilicet Deum esse vbique, esse de fide; sed dicit, quòd causa, quare sit vbique, non est Dei operatio, vt dixit S. Thom. & ita negat eius rationem fundatam in illa maxima Aristotelis. Agens, & patiens oportet esse simul, & probat varijs rationibus, quòd operatio non sit causa existentiæ Dei in rebus; sed immensitas, & infinitas naturæ ipsius, vt dicit S. Bonau.

Primum argum.

Probat autem primo, nam creatura potest agere in sui absentia, vbi non est, vt patet de sole, qui in visceribus terræ producit aurum. Nec valet dicare, quod ibi est sol secundum suam virtutem, scilicet propter lumen; quia lumen est accidens, & accidens non potest producere substantiam. & etiam, quia lumen non potest penetrare viscera terræ: ergo multo melius Deus potest operari in absentia sui per suam virtutem: ergo operatio Dei non est causa existentiæ eius in rebus.

Secũdum argum.

Secundo. Operatur Deus per intellectum, & voluntatem: ergo non est necessarium, vt sit vbi operatur. B Sicut si aliquis nostrum posset operari per solam voluntatem Romæ, non esset necessarium Romæ esse per suam præsentiam: ita si per impossibile Deus esset in aliquo loco separato, posset ex illo loco operari, vbi vellet absque loco, quòd esset præsens vbique, maximè quia illa propositio Aristotelis: Agens, & patiens debent esse simul; non intelligitur de agente spirituali, sed de agente corporeo.

Tertium argum.

Tertio; quia Deus non operatur in omnibus rebus immediate, immediatione suppositi, vt multi affirmant: ergo non est in omnibus rebus per essentiam. C Probatur antecedens; quia Deus producit hominem, mediante alio homine: ergo in productione hominis non erit Deus immediatum suppositum, sed homo. Si ergo suppositum diuinum non est ibi: ergo neque aius essentia; quia in Deo idem est suppositum, & essentia. Et confirmatur hoc argumentum, nam esse rerum, non est ita proprius effectus Dei, vt sine causa media sit solus Deus causa essendi rebus. Nam agentia naturalia producunt esse rerum; quia producunt formas, quæ dant esse: equus enim generat equum: ergo Deus non est intime, & immediate secundum essentiam in rebus. Ad hæc tria argumenta reducuntur omnia D alia.

Quamuis in hac re varient auctores; Thomistæ enim sequuntur suum patronum; & alij S. Bonauent. Nos autẽ propter amorem, quem gerimus erga vtrũque, vnica hac conclusione hos duos sanctos doctores conciliabimus, quæ sic habet. Ratio a priori, & respectu Dei, quare Deus est vbique, est immensitas ipsius; a posteriori verò, & respectu nostri est operatio Dei. Itaque dicimus, quare Deus est vbique a priori? quia est immensus in sua essentia, ideo omnia replet. Sed a E posteriori, quare Deus est vbique? quia operatur vbique. Vnde aduerte, quòd secundum nostrum modum intelligendi tria sunt in Deo, essentia, potentia, & operatio. Essentia est ratio potentiæ, & potentia est ratio operationis.

Prima cõclusio. Concordia S. Bonau. & S. Thomæ, a priori, De⁹ est vbique; quia immensus. A posteriori, quia vbiq; operatur.

Prima ratio radicalis, quare Deus est vbique a priori est immensitas diuinæ essentiæ, & hæc est ratio quare diuina potentia est vbique, quia est infinita. Vltima vero ratio, quare Deus est vbique, est, quia operatur vbique. Sed tamen quo ad nos a posteriori nos cognoscimus, Deum esse vbique, scilicet per operationem eius; quia operatur vbique. Et ex hac operatione F venimus in cognitionem suæ immensitatis; nos enim experimur Dei operationem in omni loco; & inde venamur eum habere immensam, & infinitam essentiam, & potentiam, secundum quam est vbique.

Ecce igitur quo nam pacto recte conueniunt illi duo doctores. Nam doctor Seraphicus ponit primam causam a priori, quæ est diuinæ essentiæ immensitas: doctor vero angelicus posuit causam secundam a posteriori; nempe vniuersalem Dei operationem. Et hanc concordiã non poterit negare Scotus: quod si negauerit, maneat in sua sententia. Nos autẽ probabimus v- G trãque partẽ huius conclusionis, & respondebimus argumẽtis Scoti, quatenus aduersantur secũdæ parti huius cõclusionis. Prima autẽ eius pars probatur de mẽte S. Bonauent. rationibus ipsius, quas tu vide in textu. Secundo probatur ex scriptura, quæ testatur, cælos Deum capere non posse. Et Ecclesia canit de Virgine sacra: Quem totus mundus capere non potest, in tua se clausit viscera factus homo. Et rursum: Quem cæli capere non poterant, tuo gremio contulisti. Hæc autẽ A omnia manifeste significant immensitatem diuinæ essentiæ, esse causam, quod non possit capere eum totus mundus: ergo. Item probatur auctoritate Augustini, in epistola 57. ad Dardanum: vbi ex proprietate diuinæ naturæ probat Deum esse vbique. Ratio enim illa est euidans. Deus habet essentiam immensam, quæ omnia replet: ergo est vbique per essentiam. Tertio probatur ex modo operandi ipsius Dei; quia si per impossibile Deus nihil operaretur in mundo, Deus esset vbique propter essentiæ infinitatem: ergo infinitas sola est ratio formalis essendi vbique. Modus etiã opeB randi Dei per intellectum, & voluntatem non exigit necessario præsentiam essentialem agẽtis cum effectu. Et in hoc bene dicit Scotus: Si enim operatio Dei distingueretur ab ipso Deo, per impossibile, posset operari vbi non esset secundum essentiam, vt sol: ergo ratio essendi in loco non est operatio, sed essentiæ infinitas. Quarto probatur: quia etiam secundum Sanctum Thomam, sacramenta sunt causæ effectiuæ gratiæ in animas; sed anima distat a sacramentis: ergo nõ repugnat sacramenta agere in distans: ergo nec Deo repugnabit, vel saltem non est necessaria ad operandũ C immediate, præsentia immediata agentis. Hoc idem argumentum fieri posset de humanitate Christi: quæ effectiue instrumentaliter multa miracula faciebat absque tactu: ergo non repugnat ex parte operationis, quòd agens operetur sine præsentia immediata ipsius. Idemque potest confirmari in causis naturalibus; causa enim non est essentialiter præsens toti effectui immediate: nam ignis tantum tangit superficiem ligni, & immediate calorẽ in profundum ligni vnica actione immittit. Cur ergo Deus cum sit omnipotens non posset hoc facere? vel saltem operatio non est ratio esD sendi vbique. Dicimus ergo Deum esse in omnibus rebus, & operari in omnibus; sed a priori non demonstratur esse vbique ex immediata operatione, sed ex immensitate suæ essentiæ; & per hæc posset responderi ad argumenta S. Thomæ, si quæ sunt contra hoc, quod tamen numquam S. Thomas negasset. Hęc quantum ad primam partem conclusionis.

Probatur iam secunda pars conclusionis, scilicet, quòd a posteriori operatio Dei est ratio existendi Deũ in loco. Sicut enim dicimus in corporalibus, quòd quamuis tota substantia rei corporeæ sit in loco, tamẽ E ratio, propter quam est in loco, est quantitas. Eodem modo in spiritualibus, vt in angelo, & Deo, cum non habeant quantitatem, ratio, propter quam sunt in loco, a posteriori est operatio illorum. Et quia angelus non potest operari vbique, ideo non est vbique. Sed quia Deus operatur vbique, ideo est vbique. Et hæc cõclusio probatur de mente S. Thomæ, quòd sit vera. Primo, quia est conformis Scripturæ sacræ: nam in scriptura ex operatione Dei probatur, Deum esse in omnibus locis. Nam psal. 138. dicitur: Quo ibo a spiritu *Psal. 138* tuo, & quo a facie tua fugiam? Si ascendero in cælum, F tu illic es, &c. Vbi redditur pro ratione operatio Dei. Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua. Item sapien. 8. dicitur de sapientia, quæ *Sap. 8.* ast Deus; quòd attingit a fine, vsque ad finem fortiter, qua disponit omnia suauiter: quod est operatio Dei. Et Paul. Actuum 17. ex hoc probat Deum non longe *Act. 17.* esse ab vnoquoque nostrum: quia in ipso viuimus, mouemur, & sumus. Ecce quomodo hæc sententia est conformis Scripturæ sacræ. Probatur secundo hæc conclusio: quia est conformis Patribus antiquis, qui ex operatione Dei probant Deum esse vbique, vt videre est G apud Magistrum sententiarum in 1. dist. 37. immo nõ solum est sententia S. Thomæ, sed etiam est expressa S. Bonau. ar. 1. cõcl. 2. vbi assignat duas rõnes, alterã ex parte Dei, alterã ex parte creaturæ. Ex parte Dei est immensitas essentiæ, & potentiæ diuinæ, quæ est ratio a priori. Ex parte vero creaturæ est indigentia ipsius, quæ est ratio a posteriori. Nam cum creatura producta sit ex nihilo, & habeat esse ab alio, non potest durare, nec perseuerare in illo esse, nisi sustentetur a Deo: ergo operatio ipsius Dei, qua conseruat, & continet res

omnes

omnes in suo esse, est ratio a posteriori; per quam co- A gnoscimus Deum esse vbique. Tertio probatur hæc conclusio, quòd sit vera, quia etiam est conformis rationi naturali: & hoc probat S. Thomas. 1.p.q.8.art.1. & tertio contra gentes. cap. 68. maxime ex illa ratione iam adducta in dubio præcedenti, fundata in Aristot. 7. phys. quia agens, & patiens debent esse simul. Deus immediate operatur cum omnibus rebus: ergo est simul cum ipsis. Nec valet euasio Scoti dicentis illam propositionem esse intelligendam de corporeo agente: non enim est maior ratio de vno, quàm de alio, vt videbimus in solutione argumentorum. Item esse est effe- B ctus proprius ipsius Dei, sicut ignire, & calefacere est proprius effectus ignis; sed ignis non potest agere, nisi sit simul cum passo, in quod agit. ergo eadem ratione, & Deus debet esse simul cum effectu suo, quòd est esse, vt conseruet illud. Item vltimo, quia Deus non est in rebus, vt causa materialis, neque vt formalis, cum nõ sit materia, neque forma alicuius, sed est in omnibus rebus per modum causæ agentis: ergo actio ipsius Dei est ratio a posteriori, propter quam Deus est vbique. Hæc autem omnia clariora fient ex solutione argumentorum Scoti. Vnde ad argumenta. C

Ad primũ arg.
In multis differunt Deus, & sol quoad operationem.

Ad primum respondetur, quòd istud argumentum deficit in multis. Primo, quia non est eadem ratio de sole, & de Deo, nam sol non est causa immediata productionis mineralium immediatione suppositi. Et ideo potest per solam suam virtutem producere mineralia. At vero Deus est causa immediata immediatione virtutis, & suppositi, & ideo non potest non esse præsens suo effectui secundum essentiam, vt amplius declarabitur in solutione ad tertiũ. Itẽ deficit in alio hæc rõ: nã virtus solis nõ est idẽ cũ essentia solis, & ideo põt bene operari sol vbi ipse non est. At vero Deus est idẽ, quod D sua virtus: & ideo vbicumque est virtus Dei, est ipse Deus, vt optime adnotat noster Seraphicus doctor in 1. art. in solut. ad quartum. Tertio deficit hæc ratio, quia agens naturale, & materiale propter suam materialitatem non potest immediate attingere ipsum passum, nisi per media corporea, sicut sol illuminat primo orbem suum, deinde ille orbis illuminat sequentem vsque ad terram. Et ignis quando calefacit lignum primo calefacit partem proximiorem; quia nõ potest immediate dilabi in ipsum passum. At vero cum Deus sit agẽs spirituale, immediate attingit suum effectum, E & intime dilabitur, & fouet, atque cõseruat esse ipsius rei, & propterea est secundum essentiam, vbi operatur; agens vero naturale per alia media corpora agit in passum remotum, & distans. Quarto deficit hoc argumentum: quia dicit, quòd accidens non potest producere substantiam, quia effectus esset nobilior sua causa: quod est manifeste falsum. Nam licet virtute propria accidens non possit hoc facere, tamen in virtute substantiæ potest, sicut patet in exemplis adductis in expositione textus de ferro candente, quod producit ignẽ; & in sacramento altaris, vbi accidentia habent eandẽ F virtutem sustentandi, ac si essent substantia panis. Idẽ etiam constat in semine, quod per virtutem, quam habet, producit animal. Neque inconuenit, quòd effectus sit perfectior sua causa, nam virtute solis generatur homo, qui est perfectior sole; quod in causa æquiuoca, & instrumentaria nullum est inconueniens. Vide Dominicum Sotum in 2. lib. phys. q. 4. Hæc sufficiant pro primo argumento.

Ad secundum arg.
Licet Deus operetur p intellectũ, & volũtaté, semper tamen est pręsens, vbi operatur, nõ ... Rex, ... imperat vbi non est.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd quãuis Deus operetur per intellectum, & voluntatem, non sequitur, quòd operetur vbi non est præsens: nam ad G operandum requiritur, quòd applicet voluntatem ad hunc, vel illum effectum, & illa applicatio voluntatis diuinæ fieri nequit, nisi etiam Deus sit ibi præsens. Et ita si Deus extra cælum produceret angelum, ibi esset præsens. Deus enim sic administrat iubendo, & volendo, quòd etiam operatur, & concurrit per imperium suum, non sicut Reges, qui tantum imperant, & ipsi nihil faciunt, Deus autem imperando facit, quod vult. Et ideo semper est præsens effectui suo.

A Ad maximam illam Aristotelis respondetur, quòd secundum sententiam S. Thomæ, & S. Bonau. in art. 1. in solut. ad secundum illa propositio; agens, & passum debent esse simul: est intelligenda de omni agente tam spirituali, quam corporali. Primo, quia alias si non esset necessaria coniunctio agentis, & passi nõ posset reddi ratio, quare ignis, qui est Romæ non posset producere ignem Hierosolymis, quod est manifeste falsum: ergo ratio, quare non producit ignem, vbi non est, est; quia non potest contingere passum, nec per præsentiam, nec per virtutem. Et ideo hæc est lex vniuer- B salis in omni agente spirituali, & corporali, quòd si agens non potest attingere passum, vel secundum se, vel secundum suam virtutem, non potest agere. Sicuti forma non potest agere, nisi quando est in supposito, ita neque agens, nisi quando est coniunctum passo. Nam agens se habet vt forma, passum vero vt materia. Item etiam, quia si non esset necessaria ista coniunctio agentis, & passi, sequeretur, quòd agens naturale posset producere effectum per vacuum: quod est contra Aristotelem primo meteororũ cap. 2. dicentem: Necesse est mundum hunc inferiorem esse C contiguum mundo superiori, vt inde tota eius virtus gubernetur. Vide ea, quæ diximus de hac re in expositione textus artic. primi circa solutionem ad secundum argum. notab. 3.

Lex est vniuersalis, q omne agẽs, vt agat debet attingere passũ secũdum se, vel secũdũ suã virtuté.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd hoc argumentum petit multas difficultates, quas modo non licet ad longum examinare. Prima est, an Deus concurrat cum omnibus effectibus immediate, non solum immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi. Secunda est, an esse sit proprius effectus ipsius Dei, an vero sit etiam effectus causæ secundæ. Tertia, D an Deus concurrat cum causa secunda ad suas operationes, an vero sola causa secunda, sine concursu Dei agat, & operetur suum effectum, vt male sentiebat Durandus. Sed quia non est præsentis loci, ista ad longum discutere, quia spectant ad secundam partem huius summæ, ideo breuiter ad singula respondetur. Et pro solutione primæ difficultatis, nota, quòd aliquod agẽs dupliciter dicitur esse immediatum. Vno modo immediatione virtutis: alio modo immediatione suppositi. Illud agens dicitur agere immediatione virtutis, quod operatur propria virtute, & non motum ab alio. E Illud vero agit immediatione suppositi, inter quod, & effectum non mediat aliquod aliud suppositum. V. g. dum scribo ego calamo, ego sum agens immediatum immediatione virtutis; quia mea virtute operor; calamus autem est mediatum, quia mediante virtute mea scribit, vt est motus a me. Sed e diuerso modo se habet respectu suppositi; nam ego sum agens mediatum mediatione suppositi; quia inter me, & scripturã mediat calamus, qui est immediatum suppositum respectu scripturæ. Cum vero ignis calefacit lignum, habet vtramque immediationem, & virtutis, & suppositi. F Quæritur ergo an Deus operetur cum creaturis immediate immediatione virtutis tantum, an etiam immediatione suppositi. Cui quæstioni dico primo, quòd quando Deus creat aliquam rem ex nihilo, tunc operatur vtraque immediatione, & virtutis, & suppositi, vt quãdo creat angelum, vel animam; quia operatur propria virtute, & nullum suppositum mediat inter Deũ, & ipsum effectum; si quidem creatura non potest concurrere ad creationem: & in hoc omnes conueniunt. Sed difficultas est, an quando Deus concurrit ad aliquem effectum cum causis secundis, operetur imme- G diate immediatione virtutis tantum, an etiam suppositi. Caieta. 1. par. q. 8. art. 1. tenet, quòd tunc Deus operatur immediate immediatione virtutis tantum. Idem sentit Ferrariensis in tertio contra gentes, cap. 70. & alij idem tenent, quia putant Deum sic operari cum creatura, sicut scriptor cum calamo: quod & videtur sentire S. Thom. loco citato contra gentes, & q. 5. de potentia art. 3. ad septimum, vbi dicit, quòd creatura duplici virtute operatur; vna propria data a Deo, quæ semper permanet cũ creatura; & alia, quæ superuenit

Prima dubitatio, an Deus agat cum causis secũdis immediate immediatione virtutis, & suppositi.

datu

data etiam a Deo per modum transeuntis, sicut virtus A communicata instrumento ab artifice, dum operatur. Sed iste modus dicendi, vt verum fatear, mihi non placet. Ideo dico secundo, quòd Deus operatur in omnibus rebus non solum immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi, ita quòd Deus, vt causa vniuersalis, quando cum igne concurrit ad ignem producendum, est immediatum suppositum vniuersale, & ignis ipsa est suppositum immediatum, sed particulare, ita quòd Deus, & ignis habent se, sicut duo ignes ad producendum eundem effectum, quamuis non sit omnino simile; quia Deus est causa vniuersalis, & ignis par B ticularis. Et iuxta hunc modum Deus, & ignis operatur immediate, quilibet in suo genere. Et hoc probatur: quia si secunda causa operaretur tantum vt instrumentum, sequeretur, quòd non posset attribui actio illa causæ particulari, sicut nec calamo attribuitur scriptura, sed mihi. Secundo, quia Deus operatur cum causis secundis, sicut aliæ causæ vniuersales operantur cum illis, vt sol, & cælum. Sed istæ causæ immediate tendũt in effectum, non in causam ipsam secundam: ergo, & Deus non operatur circa causam secundam: sed cum ipsa producit eundem effectum. Tertio, quia si Deus C operatur cum omni re immediatione virtutis: ergo etiam suppositi; quia in Deo idem est virtus, & suppositũ eius. Itaque Deus vltra propriã virtutẽ datã causæ secundæ, & conseruationem ipsius, non communicat alteram virtutem transeuntem ipsi causæ secundæ, vt instrumento, sed vna cum ipsa secunda operatur eundẽ effectum immediate ab vtroque procedentem; a Deo, vt a causa vniuersali, & a creatura, vt a causa particulari. Et ita tenendum est, quòd Deus vt causa vniuersalis operatur, tam in spiritualibus, quàm in corporalibus immediate immediatione suppositi, & virtutis; D & causa secunda operatur etiã vtraque immediatione, vt causa particularis. Et ita bene potest idem effectus produci a duabus causis, & a duobus suppositis, nempe a Deo, & a creatura: quorum Deus est causa vniuersalis, & creatura se habet vt causa particularis. Et sic patet ad hanc primam dubitationem, de qua latius infra quæst. 13. art. 4. dub. 3. vbi ostendemus hanc eandem esse sententiam S. Bonau.

Secũda dubitatio, an esse sit proprius effectus solius Dei.

Ad secundam dubitationem, quæ desideratur in argumento, scilicet an esse sit effectus proprius Dei. Respondetur affirmatiue, quòd esse est proprius effectus E Dei, ita, quòd sicut calefacere est proprius effectus ignis, ita dare esse alicui rei, est proprius effectus Dei. Idque probatur multis rationibus. Primo auctoritate S. Bonauent. qui dicit in art. 1. huius quæstionis, quòd Deus est causa vniuersalissima omnium, sed esse est effectus vniuersalis; quia omnes creaturæ habent esse: ergo reducendus est in causam vniuersalem, nempe in Deum. Secundo, quia Deus cõseruat esse omnium rerum: ergo ipse est, qui dat esse; eiusdem enim causæ est conseruare, & producere rem in suo esse. Idque confirmatur auctoritate S. August. 4. de Genesi ad litteram F cap. 12. & lib. 5. cap. 20. vbi dicit, quòd Deus est causa essendi omnibus rebus. Probatur tertio ex Scriptura sacra, quæ tribuit Deo dare esse. Ad Hebr. 1. dicitur, quòd portat omnia Deus verbo virtutis suæ, & omnia in ipso constant. & Actuum 17. dicitur, quòd in ipso viuimus, mouemur, & sumus. & clarius Ro. 11. Quoniã ex ipso, & in ipso, & per ipsum sunt oia. In ipso; dicit, quia in ipso conseruator esse. Et ex ipso; quoniam ab ipso procedit. Et per ipsum, quoniam per ipsum mouemur, & operamur. Vnde colligunt Theologi, quòd creatura omni momento recipit a Deo quidquid ha- G bet. Quod optime declarat noster Seraphicus doctor in art. 1. huius quæstionis, ostendens indigentiam creaturæ exemplo sigilli impressi in aqua, & corporis pendentis in aere. Quarto esse dicitur effectus Dei proprius, non solum, quia conseruat illud, sed etiam, quia solus ipse producit omnia, quæ sunt necessaria, vt aliqua res existat. Nam in spiritualibus ipse creat omnia, scilicet angelum, & animam, & nihil facit creatura; in corporalibus rebus solus ipse creauit materiã primam, & eam conseruat. Et quamuis causa secunda producat formam, hoc facit virtute Dei, & Deus ipse etiam concurrit ad productionem formæ. Hanc rationem vide ad longum apud S. Thomam tertio contra gentes. cap. 68. Quinto; quia si vere, & proprie loquendum est, vt notat Caieta. loco citato, creatura nõ est proprie causa essendi, sed causa istius esse particularis, puta ignis, vel aquæ, alioquin seipsum efficeret, & sibi tribueret esse. Deus autem, qui est pelagus essendi, producit omne esse. Hanc rationem explicat S. Tho. tertio contra gentes cap. 65. Sexto, quoniam nulla creatura tribuit esse alteri, nisi in quantum agit virtute diuina; solus autem Deus dat esse virtute propria. Et ideo dicendum est, quòd esse est effectus proprius Dei. Nam quamuis creatura producat formam, quæ dat esse rei illud facit virtute diuina, & præterea dat esse particulare; Deus autem dat esse vniuersale omnibus rebus. Vide sanctum Thomam tertio contra gentes cap 68 & 1. par. q. 104. Et sic soluitur secunda quæstiuncula argumenti.

Tertia dubitatio, an creaturæ producãt suos effectus sine concursu Dei.

Tertia dubitatio ex his, quæ dicta sunt facile soluitur, scilicet, an creatura postquam est facta, producat suos effectus sine aliquo alio concursu Dei. Duran. in 2. dist. 1. tenet, quòd sic, quòd causæ particulares producunt suos effectus nulla alia adiuuante superiori causa, ita, vt Deus postquam fecit rem aliquam, nihil cooperetur, sed ipsa per se producat suos effectus. Quæ sententia est erronea, & contra scripturam. Ideo dicimus, quòd Deus immediate concurrit cum quacumque causa secunda ad producendum suum effectum, sine quo concursu ipsa nihil posset. Et probatur primo ex scriptura Iob 10. Manus tuæ fecerunt me, & plasmauerũt me. Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor. Item sol, & astra, & aliæ causæ vniuersales concurrunt ad effectus rerum inferiorum: ergo multo melius Deus. Item esse est effectus proprius Dei, vt dictũ est: ergo quidquid habet esse, fit a Deo, ergo particulares causæ, quæ dant esse particulare, non possent agere sine concursu Dei. Vltimo, quia Deus intelligit omnia, quæ fiunt, & ipso volente fiunt. Sed Deum intelligere, & velle illa esse, est concurrere ad agendum, vt sint: ergo nihil potest fieri sine concursu ipsius Dei. Et sic patet ex his tribus difficultatibus solutio tertij argumenti. Deus enim immediate concurrit ad esse omnium rerum, etiam si illis mediantibus operetur, quod si operatur cum omni re, est præsens vbique. Et sic soluitur secundum dubium.

Iob 10 *Ioan. 5.*

TERTIVM DVBIVM.

Quomodo sit Deus vbique, an sit in mundo circumscriptiue, vel diffinitiue.

SVper articulum secundum in quo agit S. Bonauen. de modo, quo Deus est in mundo, dissoluendum est tertium dubium, an Deus sit in mundo circumscriptiue, vel diffinitiue, vel aliquo alio modo. Gabriel enim in 1. dist. 37. q. 2. affirmat, quòd Deus sit in mundo diffinitiue; quia putat esse in loco diffinitiue, nil aliud esse, quam esse totum in toto, & totum in qualibet parte. Et quia Deus est in toto mundo totus, & in qualibet parte mundi, ideo dicit Gabriel, quòd est in mundo diffinitiue, sicut anima in corpore, & sicut Christus est in sacramento, qui est totus in tota hostia, & totus in qualibet parte eius. Sed iste auctor errat in principio, & in conclusione. Vnde sententia omnium Theologorum est in oppositum, quòd Deus non est in mundo circumscriptiue, nec diffinitiue. Quod, vt intelligas, reduc in memoriam id, quod superius diximus in expositione huius articuli, nempe, quod esse in mundo circũscriptiue est, quando aliquid ita est in vno loco, quòd non est in alio, & totum est in toto loco, & pars in parte, sicut corpus. Esse vero diffinitiue est, quod sic est in vno loco, quòd nõ est in alio, sicut spiritualis.

Hoc

Ad Hebr. 1 *Act. 17* *Roma. 11*

Hoc supposito, respondetur ad quæstionem per aliquas conclusiones.

Prima cõclusio. Modus quo Deus est in mundo est ineffabilis, & nobis occultissimus.

Prima conclusio: Modus quo Deus est in mundo, transcendit nostrum intellectum, & est ineffabilis, ac nobis occultissimus, vt ait Aug. 2. confessionum c. 3. & 7. confess. cap. 1. Et ita dicit Magister sententiarum dist. 37. quòd velle demonstrare euidenter quomodo Deus sit in rebus, est præsumptio spiritus, & ingens temeritas. Idque probat auctoritate Chrysostomi homi. 2. in Epistolã ad Hebræos, sicut supradiximus in principio huius materiæ. Aliqua enim sunt in fide nostra, quæ licet credamus, & loquamur de illis, sunt tamen nobis occulta, & inexplicabilia. omnes credimus Deũ factum fuisse hominem: modus tamen, quo Deus est vnitus humanitati, est nobis ineffabilis. Item, omnes fatemur corpus Christi vere, realiter, & præsentialiter esse in sacramẽto altaris, modus tamen quo sit in illo, est nobis inexplicabilis. Eodem ergo modo omnes tenemus pro certissimo Deum esse vbique; modus tamen, quo est in mundo, est nobis inexplicabilis. Nam, vt inquit August. demus Deo omnia posse, & nos non omnia intelligere posse. Nihil ergo mirum esse debes, si modum, quo Deus est in rebus, non possumus explicare.

Secũda cõclusio. Facilius explicatur quomodo Deus nõ sit in mundo, quam quomodo sit.

Secunda conclusio: Facilius explicatur, quomodo Deus nõ sit in mundo, quàm quomodo sit. & probatur primo, quia Deus non est in mundo circumscriptiue. Nam illud, quod est simpliciter infinitum secundum essentiam, & non est quantum, non potest circumscribi loco, sed Deus est talis: ergo. Item, quia, quod est in loco circumscriptiue, commensuratur loco; Deus autem non est commensurabilis, nec loco, nec tempore: ergo. Secundo Deus non est in loco diffinitiue. probatur; quia esse in loco diffinitiue est, quando ita est in vno loco, quòd non est in alio. Sed Deo ex modo, quo existit in hoc mundo, non repugnat esse in alio mũdo, immo si essent infiniti mundi, esset in omnibus: ergo non est in hoc mundo diffinitiue; quia ita est in vno loco, quod simul est in alio. Tertio, Deus non est in mundo aliquo modo ex illis octo, quos refert Arist. 4. phys. tex. 23. nam aliquid potest esse in alio, sicut genus in speciebus, & è contra, vt species in genere. Et cum Deus neque sit genus, neque species, non potest esse hoc modo in mundo. Item non est sicut totum in parte, neque pars in toto, quia totum est eiusdem naturæ cum suis partibus. Deus autem non est eiusdem naturę cum mundo. Item non est in mundo, sicut forma in materia; nam forma, siue accidẽtalis, siue substantialis inhæret, & dependet aliquo modo a materia. Deus autem, nec inhæret, nec dependet a mundo. Item non est in mundo, sicut regnum in Rege; quia regnum dependet a rege. Deus autem non dependet a mundo. Et hoc modo potius mundus est in Deo, quàm Deus in mundo. Item non est Deus in mundo, sicut aliquid est in suo fine; quia Deus est finis omnium, & ipse non habet extra se finem; nec tandem est in mundo, sicut locatũ in loco; quia locatum conseruatur, & commensuratur a loco. Deus autem non. Ecce ergo, quòd Deus nullo istorum modorum est in mundo.

Tertia cõclusio. Modus iste quo Deus est in mundo varie explicatur a Patribus.

Tertia conclusio: Quamuis modus, quo Deus est in mundo sit innominabilis, & ineffabilis, doctores tamẽ, & sancti Patres nominant, & explicant illum modum varijs nominibus, & comparationibus. Nam S. Thom. ait, quòd est in mundo sicut causa in suo effectu, fouẽs, & conseruans, & dans esse. Et quamuis reliquæ causæ agentes, sint extrinsecæ rei, quia sunt causæ tantum in fieri, & non in esse, vt supra dictum est. Deus autem est causa esse rerum; quia est ipsum esse. Et cum esse sit intrinsecum, & intimum rei, ita Deus est intrinsecus, & valde intimus ipsis rebus, non quia sit forma, vel materia rerum, sed quia dat illis esse, quod est intimum ipsis rebus; & conseruat illud. Et ideo August. vocat Deũ magis intimum sibi, quàm ipsemet. Et ita Ioan. 1. vbi nos habemus: Sine ipso factum est nihil. habetur in Græco: Foris ipsum factum est nihil. Quod exponens Origenes, ait, quod nihil fieri dicitur extra Deum, quia

Ioan. 1

res non solum indigent Deo auctore, sed etiã indigent Deo conseruatore. Quod etiã videtur significare Dionysius 5. cap. de diuinis nominibus, vbi Deum appellat regem sæculorum, siue conseruatorem rerum; quia in ipso est omne esse, & ipse est substantificator omnis esse, & omnia sunt in Deo; quia conseruantur ab eo, & ipse est in omnibus conseruans omnia. Hunc etiam modum ponit Anselmus. 1. lib. Monolo. cap. 22. & 23. vbi ait, quòd quia nihil sine Deo potest aut esse, aut conseruari, cogimur dicere Deum esse in omnibus conseruatiue, & causatiue. Item alij dicunt, quòd Deus est in omnibus rebus attinctiue, siue occupatiue, quia omnia attingit, & occupat. Ita explicat Thom. Argentina in 1. dist. 37. q. 1. art. 1. quia sicut si esset magnitudo molis infinita, totum locum attingeret, & occuparet: sic se habet magnitudo virtutis infinita, quæ totum attingit, & occupat. Propterea dicitur Sapien. 7. Attingit vbique propter suam munditiam, & in principio octaui capitis dicitur: Attingit a fine, vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Item alij explicant hunc modum, quo Deus est in rebus, sicut lux est in aere, non corrumpendo, aut scindendo ipsum aerem, sed potius illustrando, & penetrando ipsum. Sed tamen Alexander de Ales. q. 9. memb. 2. ait, quòd in hoc differt hæc comparatio lucis a Deo, quòd lux est in aere per distinctionem; pars enim lucis est in vna parte aeris, & alia pars in alia, Deus autem non est distinctus, nec diuisus in loco; sed totus in toto, & totus in qualibet parte. Item August. docet, quod & Magister indicat loco citato, quòd Deus est in omnibus rebus mundi, sicut anima in corpore: quæ comparatio non omnino quadrat, sed est intelligenda hoc modo, quòd sicut anima rationalis est tota in toto corpore, & tota in qualibet parte, sic Deus. Tamen Deus non est anima mundi, sed sicut anima, vbicumque est in corpore, operatur in illo, & vbi non operatur, non est, ita Deus operatur in vniuerso mundo, & vbi non operatur, non est. Et sicut anima continet corpus, & non continetur a corpore, sic Deus continet mundum, & non continetur a mundo. Hoc modo est intelligenda ista similitudo. Sed tamen omnium excellentissime locutus est in hac re S. Bonauent. in art. 2. dicens, quòd Deus est in mundo repletiue: quia propter immensitatem suæ essentiæ omnia replet; & si aliqua creatura esset, vbi nõ esset Deus, non esset omnino immensus, cum non impleret omnia. Et istam viam tangit Anselmus in Monolo. cap. 14. vbi ait. Vbi Deus non est, nihil est. Vbique ergo est, & per omnia, & in omnibus; quia absurdum est, vt aliquod creatum possit extra creantis, & fouentis immensitatem. Et S. Augu. insinuat eundem modum dicendi 1. lib. confessio. cap. 3. An opus habes vt continearis, qui omnia contines? Quoniam quæ imples, continendo imples; non enim vasa, quæ te plena sunt, te stabilem faciunt; quia, & si frangantur, non effunderis; & cum effunderis super nos, non tu iaces, sed erigis nos; non tu dispergeris, sed colligis nos. Vbi Deum comparas perfectissimo liquori, qui implet, & superimplet magnum quoddam vas. Sic etiam Deus dicitur esse in mundo; quia per immensitatem suæ essentiæ, & potentiæ omnia implet. Hæc dicta sint de modo, quo Deus dicitur esse in mũdo, qui cum sit immensus, & ineffabilis, nil mirum est, si nos non potuerimus illum explicare. Et sic finitur tertium, & vltimum dubium.

Sapien. 7. & 8.

ARTI-

ARTICVLVS III.

An esse vbique conueniat soli Deo.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd esse vbique, non conuenit soli Deo. Primo quoniam vniuersale est semper, & vbique; & tamen nō est Deus. Si tu dicas, quòd est vbique respe- B ctu suorum singularium, & non simpliciter; obijcitur tunc, quòd aliquod est vniuersale, cuius singularia sunt vbique, & quòd impossibile est aliquid fieri, quod non sit eius singulare, vel in singulari; vt hoc vniuersale substātia: ergo est vbique.

Secundo probatur idem de numero, qui est in omnibus entibus, & nihil potest fieri, in quo non sit numerus. Et præterea in omnibus en- C tibus est vnus numerus: ergo cum numerus non sit Deus, esse vbique non est proprium solius Dei. Si dicas, quòd non est ibi totus, sed secundum partem; obijcitur de voce, quæ est in auribus diuersorum tota, & in toto aere. Esto, quòd vox esset ita magna, quòd per totum mundum audiretur, tunc esset vbique tota, & vna prolatio; quia si multæ, cum infinitæ sunt partes aeris, & vox sit in qualibet parte; D tunc ergo infinitæ sunt voces actu: quod est impossibile.

Tertio probatur idem de anima, quæ est in qualibet parte animalis tota, vt in secunda parte monstrabitur. Esto ergo, quòd fieret animal giganteum, ita magnum, quasi totus mundus, tunc anima esset vbique: ergo, quòd non sit, hoc est propter defectum corporis, & non suum. Si dicas, quòd esset in [a] pluribus tam- E quam in vno loco, vnde numquam vna anima est nisi in vno corpore. Obijcitur de corpore Christi; quod totum, & integrum est in diuersis altaribus distinctis.

[a] Quia anima etiam si sit in pluribus partibus vnitis, est in illis tāquā in vno loco.

Quarto probatur idem per rationem. Cum enim de natura singularis sit esse hic, & nunc, tamen alicui dat Deus semper esse, vt angelis: ergo pari ratione alicui dabit esse vbique. Itē, si aliquando inseparabiliter sunt vnitæ, vbicūque est vnum, & alterum; sed humana natura, & diuina sunt inseparabiliter vnita: ergo, vbi est diuina, & humana. Sed diuina natura est vbique: ergo, & humana; & sic non conuenit soli Deo esse vbique.

Sed contra est, quia August. in lib. de symbolo, ait: Vbique esse, est Deum esse. sed nulli creaturæ conuenit Deum esse, immo hoc est Dei proprijssimum: ergo nulli creaturæ conuenit esse vbique. Item Ambros. in libro de Spiritu sancto, ait: Cum omnis creatura certis suæ naturæ sit circumscripta limitibus, esse vbique, & in omnibus rebus, Dei virtutis est, & denominationis est proprium. Secundo hoc ipsum videtur ratione; quia omnis creatura per se existens, & in se, est hoc aliquid: sed A omne, quod est hoc aliquid, est singulare; & omne singulare est hic, & nunc; & nihil tale natum est esse vbique: ergo solius Dei est, esse vbique. Tertio. Conditio ista, qua Deus est vbique, conuenit Deo ratione suæ immensitatis; sed immensitas est proprietas solius Dei, quæ nulli creaturæ, potest conuenire: ergo nec esse vbique.

Ambros. lib. 1. de Spiritu sancto c. 7. in prin. to. 4.

Arist. in prædicat. c. de substantia.

Respondeo dicendum, quòd esse vbique, si- B cut dicunt sancti, conuenit soli Deo proprie, & singulariter, ita, quòd nulli conuenit alij; nec intelligi potest conuenire, si recte intelligatur. Nam Deus dicitur esse vbique, ita, quòd ex parte Dei intelligitur [b] identitas, & totalitas; ex parte loci pluralitas, & vniuersalitas.

[b] [illegible]

Ad primum argumentum, quod obijcitur de vniuersali, respondetur, quòd per conditionem idētitatis excluditur vniuersale, quod C quamuis sit in omnibus singularibus, tamen secundum aliud, & [c] aliud suppositum, & ita numeratum.

[c] [illegible]

Ad secundum de numero respōdetur, quòd per conditionem totalitatis excluditur numerus; nam quamuis sit vbique, tamen secundum aliam, & aliam partem. Quod tamen obijcitur de voce, intelligendum, quòd [d] generatio sensibilium in medio est per diffusionem. Vnde D non numeratur vox, sicut nec lux, nisi ad numerationem susceptibilis. Vnde quot sunt aures, tot sunt voces; quoniam vox in aere erat multiplicabilis, & non multiplicata. Et ideo patet, quòd nec tota vbique ante numerationem, sicut nec lux diffusa, nec eadem vox post numerationem. Et ideo exemplum de existentia vocis non est multum simile Deo.

[d] [illegible]

Ad tertium de anima respondetur, quòd E per conditionem pluralitatis a parte loci excluditur spiritus creatus, qui quāuis sit in pluribus partibus corporis, non tamen in omnibus, nisi vt vnitis. Per conditionem vniuersalitatis excluditur corpus Christi sub sacramento: quod quamuis sit in pluribus, non tamē est in omnibus, nec esse potest: quia hoc solum cōuenit ei sub sacramento.

[e] [illegible]

Ad quartum, quod obijcitur, quòd Deus F dat sempiternitatem, dicendum, quod tam esse vbique, quàm semper, importat quandam infinitatem: & infinitas sempiternitatis est infinitas durationis, quæ est secundum potentiam: & hæc non repugnat creaturæ: quia non impedit duratione creaturæ esse finitam actu, & infinitam potentia. Et ideo omni durationi creaturæ necesse est aliquid adijci, sed esse vbique dicit immensitatem actu, quia impor- G tat simultatem locorum: & hoc repugnat [f] creaturæ: & ideo non potest ei omnino communicari. communicatur tamen secundum possibilitatem creaturæ, secundum quòd participat maius, & minus de natura spiritualitatis. Nam nihil est omnino spirituale, nisi solus Deus, sicut dicit August. de moribus Eccl. lib. Solus [f] Deus est incorporeus: quia omnia re-

Hoc testimonium S. Aug. non inuenitur in lib. de moribus Ecclesiæ, sed in lib. de Ecclesiasticis dogmat. ca. 11. tom. 3

[f] [illegible]

ples:

plet; creaturæ autem quædam ſunt ſpirituales per abſtractionem, vt vniuerſale, & numerus; & ita poſſunt eſſe in pluribus propter communitatem ad plura. Et ita ſecundum ſui plurificationem, quædam ſpirituales ſunt per ſeparationem a materia corporali, vt animæ, & iſtæ ſunt in pluribus, tamen non multiplicatis. Quædam autem ſpirituales per vnionem, vt corpus Chriſti eſt cibus ſpiritualis animæ, quamuis ſit verum corpus. Et ideo quaſi eſt medium inter animam, & Deum. Et ideo in quantum cibus plus ſapit naturam ſpiritualitatis; ideo eſt in pluribus, vt ſunt plura loca; non tamen in omnibus; quia ratio cibationis non ſe extendit ad omnia. Et ſic patet, quare ſub ſacramento eſt in pluribus. Quod obijcitur de inſeparabiliter vnitis, ſoluendum eſt per ſ interemptionem, cum alterum excedit alterum, vt patet in genere, & ſpecie. Quod obijcitur per vnionem, homo eſt Deus, dicendum, quòd hoc intelligitur per communicationem idiomatum. Similiter, & eſſe vbique conuenit per idiomatum communicationem.

ſ Ideſt, p negationem; negatur. n. q inſeparabiliter vnita, vbi eſt vnum, ſit aliud; quia nõ ſunt æqualia; q natura diuina excedit humanam, ſicut genus & ſpecies ſunt vnita ſ indiuiduo; tamen non vbi eſt genus, eſt ſpecies; q genus excedit ſpeciem.

SVMMA TEXTVS.

Prima cõcluſio. *Concluſio prima. Soli Deo proprie, & ſingulariter conuenit eſſe vbique, & nulli alteri a Deo, ita, quòd idem, & totus Deus eſt in pluribus, & vniuerſis locis. Probatur hæc concluſio auctoritate Auguſtini, & Ambroſij, vt dictum eſt in argumento, Sed contra. Secundo probatur, quia omnis creatura eſt ſingularis, & limitata: ergo non poteſt eſſe vbique. Tertio. Quia Deo conuenit eſſe vbique ratione ſuæ immenſitatis; ſed immenſitas non poteſt conuenire creaturæ, niſi ſoli Deo: ergo ſolius Dei eſt proprium eſſe vbique.*

Secunda concluſio. *Concluſio ſecunda. In ſolutione ad quartum, creatura conuenit aliquo modo eſſe vbique eo modo, quo conuenit illi eſſe ſpirituale.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. NOta circa titulum huius articuli, quod intentio ſancti Bonauenturæ eſt quærere, an eſſe vbique ſit proprium Dei quarto modo; quod conuenit omni, ſoli, & ſemper, vt riſibilitas reſpectu hominis. Sed in præſenti articulo tantum quærit, an conueniat ſoli Deo eſſe vbique, & in artic. 4. ſequenti quæret, an conueniat ſemper. Et ita ex vtroque articulo conſtabit, quod ſit proprium Dei quarto modo eſſe vbique.

Nota ſecundo. Nota ſecundo circa corpus articuli, quod Deum eſſe vbique includit in ſe quattuor conditiones, duas ex parte Dei; & duas ex parte loci. Prima conditio eſt identitas Dei; quia idem omnino Deus eſt vbique, non ſicut vniuerſale, quod fundamentaliter loquendo de vniuerſali, eſt in omnibus ſingularibus, non tamen eſt idem; quia natura illa vniuerſalis animalis, vel hominis eſt contracta ad indiuidua per conditiones indiuiduales; & ſic natura humana in Petro eſt alia numerice a natura humana, quæ eſt in Paulo. Sed Deus vnus, & idem numero eſt in omnibus locis. Secunda conditio eſt totalitas; quia non ſolum idem Deus, ſed

Quattuor cõditiones includit in ſe hoc, q eſt, Deũ eſſe vbique.

A etiam totus Deus eſt vbique. Nam cum Deus ſit ſimpliciſsimus, non habet partes, vt ſecundum vnam partem ſit in vno loco, & ſecundum aliam in alio loco; ſed totus eſt in omnibus locis, & in qualibet parte loci; non ſic autem numerus; quia cum numerus ſit in rebus numeratis, ſecundum vnam partem eſt in vno, & ſecundum aliam partem eſt in alio. Numerus enim denarius ſecundum mediam partem eſt in quinque vnitatibus, & ſecundum aliam in alijs quinque. Totus autem numerus denarius eſt in decem vnitatibus, & pars illius eſt B in parte. Deus autem totus eſt in toto mundo, & totus in qualibet parte. Tertia conditio eſt pluralitas loci, ideſt, Deus eſt in pluribus locis etiam ſeparatis; non ſic anima, quæ eſt tota in toto corpore, & in partibus eius vnitis, non tamen ſeparatis; non enim eſt anima in brachio ſeparato, nec in capite. Quarta conditio eſt vniuerſalitas loci; quia Deus non ſolum eſt in pluribus locis, ſed etiam in omnibus, immo in infinitis locis poteſt eſſe, quantum eſt ex ſe, ſi poſſent dari infinita loca. Non ſic autem corpus Chriſti; quod quamuis C ſit in pluribus hoſtijs conſecratis, non tamen eſt in alijs locis, quæ non ſunt hoſtiæ, non enim poteſt conſecrari, niſi in pane. Deus autem eſt in omnibus locis cuiuſcumque conditionis, & naturæ fuerint. Et hoc modo, & ſub his conditionibus eſt proprium quarto modo Dei eſſe vbique: quod nulli creaturæ poteſt conuenire proprie, & per ſe, quamuis per accidens bene poſſet corpus Chriſti eſſe in omnibus locis, ſi omnia loca eſſent panis, & conſecrarentur. Vel ſi vna anima eſſet in vno corpore, ita magno, vt totus mundus. Sed hoc non eſt eſſe D vbique proprie, & per ſe, ſed per accidens ex ſuppoſitione caſus, vt dicemus in quæſtionibus.

Tertio nota. Tertio nota, quòd omnia fere argumenta, quæ S. Bonauent. proponit in hoc articulo etiam proponuntur ab alijs auctoribus, ſcilicet ab Alexandro de Ales in 1. par. quæſt. 9. memb. 5. a ſancto Thoma prima par. quæſt. 8. artic. 4. Ægidio Romano, & Thoma Argentina in 1. diſtin. 37. Et quamuis noſter auctor optime reſpondeat ad argumenta: ſi quis tamen horum auctorum aliter res reſponderit adiungam etiam ſolutionem eius. Vnde ad argu- E menta.

Soluuntur argumẽta, quæ ã proponuntur ab alijs.

Ad primum de vniuerſali, de quo dicit Ariſtot. quod eſt ſemper, & vbique. Reſpondetur de mente ſancti Bonauenturæ, ſicut iam dictum eſt, in ſecundo notabili, quod cum vniuerſale ſit in ſuis ſingularibus, & ſingularia ſint diſtincta numerice; ideo vniuerſale non eſt idem vbique. Deus autem eſt idem omnino vbique. Eodem modo reſpondet ſanctus Thom. ſed Ægidius Romanus reſpondet, quòd vniuerſale poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo quatenus abſtractum a conditionibus ſingulari- F bus, hic, & nunc; & tunc dicitur eſſe vbique, & ſemper; quia non determinat ſibi locum, & tempus. Et hoc modo non loquimur in præſenti; quia vt ſic non exiſtit in rerum natura, niſi tantum per operationem intellectus: quod a logicis vocatur vniuerſale formaliter. Alio modo ſumitur vniuerſale pro vt eſt in ſingularibus ſuis: & tunc ſi ſingularia ſunt vbique, etiam & vniuerſale erit vbique. Sed quia nullum ſingulare eſt vbique, ideo nec vniuerſale erit vbique. Eodem fere modo reſpondet Thomas Argentina, licet alijs verbis, ſcilicet, quòd G vniuerſale non eſt vbique poſitiue, ſed priuatiue; quia per ſe nullibi eſt, nec aliquem locum determinat ſibi, quantum eſt ex ſe.

Ad ſecundum de numero reſpondet S. Bonauent. quòd numerus non eſt vbique niſi ſecundum partes, quia vna pars eſt hic, & alia pars eſt illic. S. Thom. & alij reſpondent, quòd numerus poteſt dupliciter ſumi. Vno modo formaliter, vt diſtinguitur a re numerata, & ſic eſt accidens exiſtens in rebus ipſis numeratis ſubiectiue; & tunc non eſt per ſe in loco;

L ſed

sed per accidens ratione subiecti. Et quia nullum subiectum est vbique, sic neque etiam numerus. Alio modo sumitur numerus, vt est idem, quod res numerata; & tunc numerus non est vbique; sed secundum vnam partem est hic, secundum aliam alibi. Deus autem totus est vbique.

Et ad illud, quod obijcitur de voce; nota pro intelligentia solutionis, quomodo causetur vox, & quomodo multiplicetur per medium. Quando quis profert vocem; tunc ex illa prolatione generantur in aere species sensibiles soni: quæ per aerem multiplicantur, intentionaliter, vt color, & perueniunt vsque ad aures huius, & illius. Et quando illæ species recipiuntur in aure, tunc sentitur vox: & quamdiu species vocis non recipitur in aure, dicitur tantum esse vna vox; quando autem recipiuntur illæ species a multis, tunc multiplicantur voces, & dicuntur esse multæ voces. Et secundum hoc dicit S. Bonauent. quòd tot sunt voces, quot sunt aures. Sed in rei veritate non est vox, sed species vocis, quæ recipitur in aure: quæ quidem species audibilis multiplicatur ad multiplicationem aurium, sicut etiam lux vna est, quæ producitur immediate a sole in loco proximiori, & illa diffunditur per alia loca, & sic multiplicatur secundum multiplicationem susceptibilis. Sic etiam, & vox vna est, quæ producit species in medio, & multiplicatur ad multiplicationẽ aurium. Sed illa vox, quæ sentitur, non est eadem cum illa voce, quæ fuit prolata, sed est species eius: quæ causat auditum, & sic non est vbique. Deus autem idem omnino est vbique. Et sic argumentum de voce excluditur, sicut argumentum de numero.

Ad tertium de anima si esset in corpore magno, sicut est mundus, iam patet responsio, quòd tunc non diceretur esse vbique; quia non est in pluribus partibus corporis, nisi quatenus sunt vnitæ. Secundo respondet S. Thom. quòd in illo casu non diceretur per se, & proprie anima esse vbique, sed per accidens, ratione corporis magni in casu posito. Eodem modo respondet Tho. Argentina. Et ad illud de corpore Christi respondetur, quòd non est vbique; quia non potest esse nisi sub speciebus panis, & vini; & extra sacramentum non est vbique, vt dicemus in quarta parte huius summæ in materia de sacramento Eucharistiæ, & eodem S. Bonau.

Ad quartum solutio sancti Bonauenturæ est satis longa. Argumentum est hoc, Deus potest facere creaturam esse semper: ergo potest facere creaturam esse vbique. Patet antecedens; quia Deus fecit angelum, & animam, vt perpetuo durarent. Respondetur, quòd infinitas perpetuæ durationis potest cõmunicari creaturæ; quia est infinitas in potentia, & in duratione, & non in actu. At vero infinitas existendi vbique non potest communicari creaturæ; quia dicit infinitatem in actu; requiritur enim, quòd actu sit vbique non solum in locis præsentibus, sed etiam in infinitis, si possent esse: quod nullo modo potest communicari creaturæ; quia deberet habere immensam naturam; sed tamen dicitur communicari creaturæ esse vbique aliquo modo secundum quòd magis, vel minus participat de spiritualitate. Triplicitur enim aliqua creatura potest dici spiritualis. Vno modo per abstractionem a materialibus conditionibus, sicut vniuersale, quod est commune ad omnia, quæ sunt in mundo; vt ens abstractum a singularibus dicitur esse vbique; quia est commune ad omnia, quæ sunt in mundo, vt expositum est supra. Alia creatura dicitur spiritualis; quia est secundum rem separata a materia, vt angelus, & anima rationalis, licet S. Bonau. nihil dicat de angelo; quia putat esse compositum, vt dicemus in secundo libro. Et anima dicitur esse vbique sicut supradictum est; quia est in pluribus partibus corporis vnitis. Alia res dicitur spiritualis propter vnionem ad rem spiritualem, vt humanitas Christi: quæ est vnita verbo; & corpus Christi in sacramento: quod quamuis sit verum corpus materiale; tamen, quia est vnitum verbo, & quia est in sacramento modo spirituali, & etiam, quia est ci-

Tripliciter aliqua creatura dicitur spiritualis, & sic tripliciter potest communicari creaturæ esse vbique.

A bus noster spiritualis, dicitur spirituale per vnionem. Hoc ergo corpus Christi aliquo modo est vbique; quia potest esse in multis hostijs consecratis; sed tamen nihil ex istis simpliciter, & absolute est vbique; sed aliquo modo per accidens; solus autem Deus dicitur esse proprie, & per se vbique; quia solus ipse est omnino spiritualis, & incorporeus independenter ab alio. Angelus vero, & anima, & reliqua habent esse spirituale ab ipso Deo receptum. Et ad illud, quod dicitur de inseparabiliter vnitis, quòd vbi est vnum, erit aliud, respondetur; quòd si illa duo vnita sint omni-
B no æqualia, verum est, quòd vbi est vnum, erit aliud; sicut vbi est Pater æternus, ibi erit Filius, & Spiritus sanctus. Sed si vnum illorum, quæ sunt vnita, est maius altero, non sequitur, quòd vbi est vnum, erit alterum. Et quia diuina natura est infinite maior, quàm humana, non sequitur, quòd vbi est diuina, erit humana. Sicut a parte rei natura generica amalis, & natura specifica hominis sunt inseparabiliter vnita in Petro, immo idem est humanitas, & animalitas in Petro; tamen non sequitur, quod vbi est animalitas, sit humanitas; quia animalitas est in equo, & non humanitas.
C Genus enim ad plura se extendit, quam species. Verum est, quòd propter communicationem idiomatum dicitur, quòd humanitas est vbique; quia diuinitas est vbique. Et sic patet ad omnia argumenta S. Bonauenturæ. Ex hoc articulo poteris colligere ad explicandum modum, quo Deus est vbique, aliquas comparationes, vt est illa de anima, de vniuersali, de numero, de voce; quæ licet non omnino, tamen aliquo modo explicant hoc mysterium.

Corpus Christi aliquo modo potest esse vbique.

D

ARTICVLVS IIII.

Vtrum esse vbique conueniat Deo semper, siue æternaliter.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd esse vbique conueniat Deo semper, & æternaliter. Primo, quia sicut semper se habet ad tempus, ita
E vbique ad locũ. Sed ante omne tẽpus Deus fuit semper: ergo ante oẽm locũ fuit Deus vbique.

Secundum. Proprium Dei essentialius ei conuenit, quàm [a] propria passio alicui subiecto: sed propter necessariam conuenientiam passionis ad subiectum distributio suppositorum includit distributionem temporum. Vnde dici de omni est, quod non est in quodam sic, in quodam non; nec aliquando sic, ali-
F quando non; sed in quolibet, & semper: ergo similiter hoc, quod est vbique, includit sempiternitatem: ergo, esse vbique, & semper conuenit Deo: ergo ab æterno.

[a] Argumẽtũ sic hẽt. Propria passio creaturæ cõuenit oi, soli, & semper: sed esse vbique est proprium Dei: ergo conuenit illi soli, & semper: ergo ab æterno.

Tertio. Res sunt in Deo, & Deus est in rebus. Sed res sunt in Deo ab æterno: ergo a relatiuis, cum dicantur hæc ad conuertentiam, Deus est in rebus ab æterno: sed non, nisi in omnibus: ergo, &c. Si di-
G cas, quòd non dicuntur correlatiue. Contra, cum dicitur Deus est in rebus, non significatur respectus, nec dependentia Dei ad res, sed rerum ad Deum: ergo nihil aliud est dicere, Deum esse in rebus; quàm res esse in Deo.

Aristot. 1. post tex. 8

Quarto. Si Deus nõ fuit vbique ab æterno, & fuit: ergo fuit alibi, q̃ vbiq;, & modo est vbique:

ergo

ergo mutauit locum: ergo in Deo cadit mutatio. Sed hoc est falsum: ergo primum. Si tu dicas, quòd mutatio est in connotato. Contra: Cum dicitur Deus est in loco, non notatur effectus, sed solum Dei præsentia: ergo videtur, quòd secundum hoc non significatur mutatio in connotato; sed solum in ipso Deo. Restat ergo per [b] impossibile, quòd Deus est vbique æternaliter. A

b Hoc argumentū deducit ad hoc impossibile, quòd Deus mutetur, quia si nō est vbique æternaliter, & modo est vbique ergo mutatur nō solū effectus, sed ipsa Dei præsentia.

B Sed contra est: quia vbique præsupponit vbi; & vbi præsupponit locum, & locum non est ponere nisi ex tempore: ergo Deum esse vbique non est ponere nisi ex tempore. Item bene sequitur, Deus est vbique ab æterno: ergo est in cælo ab æterno: ergo destructo consequente, destruitur, & antecedens. Sed Deus ab æterno non fuit in cælo: ergo, &c. Item bene sequitur, Deus est vbique: ergo in ista domo. Sed ista domus non fuit nisi ex tempore, & post initium temporis: ergo, & esse vbique. C

Respondeo dicendum, quòd esse vbique dupliciter potest accipi de Deo, sicut, & esse semper. Vno enim modo, semper, importat diuinam immensitatem secundum durationē; & sic idem est, quòd æternitas, & conuenit Deo æternaliter. Alio modo connotat [c] simultatem temporis; & sic conuenit ei a principio temporis. D Sic esse vbique vno modo importat præsentialitatem diuinæ immensitatis, per quam est præsens omni ei, quod est, siue sibi, siue alij. Et sic idem est esse vbique, quod Deum esse immensum, & sic cōuenit Deo æternaliter, & secundum hoc procedit prima ratio. Alio modo pro vt connotat locum creatum, siue rem; & sic conuenit ei ab initio rerum, & locorum; propter connotatum: & conuenit semper, & adhuc est proprium; quia conuenit soli, & semper [d] vno modo, licet non æternaliter; sicut etiam est in [e] demonstratiuis. E Et sic procedit secunda ratio. Et iste modus accipiendi Deum esse vbique, est vsitatior. Et secundum hunc modum non conuenit ei æternaliter.

c Idest coexistentiā omnium differentiarum temporis.

d Idest, esse vbique semper secūdo modo sumptū pro omni tēpore conuenit Deo.

e Alludit ad secundū argumentum in principio articuli positū, in quo demonstratur passio de subiecto vt dicitur infra.

Ad primum, & secundum iam patet ex dictis. Ad tertium, quod obijcitur, quòd conueniat æternaliter per suam conuersam, dicendum, quod non est sua conuersa. Cum enim dicitur, quòd res sunt in Deo, hoc intelligitur ratione exemplaritatis, & nihil connotatur actu. Sed cum dicitur Deus esse in rebus, connotatur aliquid creatum. Nam nihil est in eo, quod non est: ergo si Deus est in rebus, & locis, res, & loca sunt: non ens tamen secundum se bene est in exemplari, tamquam in principio. Vnde hæc, Deus est in rebus, non est conuersa huius, Res sunt in Deo. Sed hæc, Deus est exemplar rerum. Et vtraque est vera æternaliter. Et huius, Deus est in rebus, conuersa est, Res continentur a Deo, & conseruantur ab ipso.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd si Deus non fuit vbique, & modo est: ergo est mutatus, dicendum, quòd non sequitur; quia hoc non est propter mutationem Dei; sed rerum. Quod obijcitur, q vbique nó cónotat effectū, sed solū præsentiā; dicendum, quòd præsentia importat habitudinem ad duo; scilicet eius, qui præsens est, & cui est præsens. Et ideo potest esse incœptio ratione rei, cui præsens est, nempe noui effectus.

Ad argumentum, Sed contra, quod obijcitur ad oppositum, respondetur, quod procedit secundum, quod vbique connotat locum creatum. Quod tamen vltimo obijcitur, [f] non valet, immo est ibi fallacia accidentis, sicut hic: Iste triangulus incipit habere tres, non ergo omnis triangulus semper habuit tres; quia non fuit distributio de tribus, vt nunc, sed vt simpliciter, &c.

f Vide infra explicationem huius solutionis, quæ est obscura, in vltimo notabili textus.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Esse vbique conuenit Deo æternaliter, quatenus, semper, significat durationem immensam, & æternam. Probatur, quia hoc modo sumendo, semper; idem est Deum esse vbique, quòd Deum habere immensitatem, per quam est præsens omni ei, quod est, siue sibi, siue alij: quod quidem ab æterno conuenit Deo. — Prima cōclusio.

Secunda conclusio. Si, semper, importat æternitatem Dei, & connotat simultatem temporis, sic esse D *vbique conuenit Deo a principio temporis: quia tunc esse vbique dicit immensitatem Dei, & connotat locum, & rem creatam: quod conuenit Deo in tempore.* — Secūda cōclusio.

Tertia conclusio. Secundum communem, & vsitatum modum loquendi, Deum esse vbique, non conuenit Deo æternaliter, quia, semper, non accipitur communiter in hac materia, nisi pro omni tempore. Et hoc modo etiam est proprium Dei esse vbique, quia conuenit soli Deo, & semper, idest a principio tempo- E *ris, scilicet omni tempore.* — Tertia cōclusio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo circa titulum articuli, quod non est idem quærere, an esse vbique conueniat Deo semper; & an conueniat Deo æternaliter; quia, semper, sumitur dupliciter. Primo pro vt idem est, quod æternaliter: Alio modo pro vt significat simultatem temporis, scilicet omnia tempora. Et F ideo S. Bonauent. respondet quæstioni in vtroque sensu. Sed quia communiter, semper, significat apud nos tempus; ideo quærit noster doctor, an esse vbique conueniat Deo semper, vel æternaliter; quod est dicere, an conueniat Deo a principio temporis, vel ab æterno. — *Nota primo.*

Nota secundo circa corpus articuli, quòd sanctus doctor respondet quæstioni propositæ, supposita duplici distinctione; altera illius vocis, semper, altera illius, vbique. Semper enim, vt dictum est, potest significare sempiternitatem durationis æternæ, vel G sempiternitatem temporis. Item vbique potest significare immensitatem Dei; secundum quam est præsens omni ei, quod est, siue sibi, siue alijs sit præsens; quia si tantum sit Deus, erit sibi præsens. Alio modo potest significare immensitatem Dei; secundum quam est præsens omnibus rebus creatis. Si primo modo sumantur, semper, & vbique, conuenit Deo esse vbique semper, & æternaliter. Si secundo modo, conuenit Deo ea tempore; & vtroque modo est proprium Dei quarto — *Nota secundo.* Dupliciter sumitur ly semper; & ly, vbique.

modo; quia conuenit omni, soli, & semper. Alij vero respondent huic quæstioni breuius, scilicet, quod esse vbique, idest habere potestatem existendi vbique, conuenit Deo ab æterno; sed actu existere vbique conuenit Deo a principio temporis. Hæc tamen solutio fere in idem incidit cum solutione S. Bonau, tamen est breuior.

Nota tertio. Solutio argumentorum. Nota tertio circa solutionem argumentorum, quòd quamuis S. Bonau. in corpore articuli respondeat primo, & secundo argumento, nos tamen ob maiorem claritatem respondebimus in forma ad omnia argumenta. Vnde ad primum,

Ad primum quando dicis, Sicut se habet semper, ad tempus, ita vbique ad locum; concedo maiorem hanc, nam eodem modo, quo sumitur, semper; debet sumi, vbique. Si primo modo sumatur, semper; etiam & vbique. Et ad minorem, Sed ante omne tempus Deus fuit semper, idest æternaliter. Concedo minorem. Ergo ante omnem locum fuit Deus vbique, idest fuit præsens omni ei, quod est, siue sibi, siue alij. Concedo etiã consequentiam. Itaque illud argumentum primum totum est concedendum, si semper, & vbique eodẽ modo sumentur, scilicet primo modo, vt dictum est in notabili secundo, quod idem est, ac dicere, Deus ab æterno habet immensitatem, secundum quam est præsens sibi, Si autem sumantur secundo modo, similiter totũ est concedendum; quia facit hunc sensum, Deus a principio temporis est præsens, & existit in omnibus locis, & in omnibus rebus creatis: quod etiam est verum. S. Thom. autem in 1. distin. 37. q. 1. art. 3. ad secundũ negat majorem huius argumenti; ait enim, quòd non eodem modo se habet, semper ad tempus, vt vbique ad locum. Nam, semper, significet durationem æternitatis, & durationem continuam temporis successiui; sed vbique tantum significat unũquem locum creatum. Vnde quando nullus locus erat in mundo, non dicebatur Deus esse vbique; dicebatur tamen esse semper ab æterno. Sed tamen non est discrepantia inter hos doctores. Nam S. Bonauen. sumit esse vbique large, pro vt est cõmune ad esse in se ipso, & in omni alio. Et quia ab æterno Deus est in se ipso, & potest esse in omni alio, ideo concedit S. Bonau. quòd ab æterno Deus est vbique. Sed S. Thom. sumit, vbique stricte, vt tantum significat locum creatum. Et sic nulla est dissonantia inter hos sanctos doctores. Et hoc modo respondet Ægidius Roma. huic argumento in 1. distin. 37. a. principa. q. 3. ad tertium.

Ad secundum argumentum, quod est de passione; quæ demonstratur semper de suo subiecto: illa semper conuenit subiecto; sed esse vbique est proprium Dei: ergo semper conuenit Deo. S. Bonau. concedit totum, sumendo semper, & vbique secundo modo pro vt idem est, quòd Deo conuenit esse vbique omni tempore. Sicut enim passio omni tempore demonstratur de suo subiecto, & conuenit illi, sic etiam esse vbique; idest in omni loco demonstratur de Deo, & conuenit illi. Et hoc vocat S. Bonau. quòd esse vbique est propriũ Dei, sicut etiam in demonstratiuis, quod ponit, vt respondeat secundo argumento in quo dicitur, quòd sicut quando demonstratur propria passio de subiecto, conuenit omni, soli, & semper, idest omni tempore, sic esse in omni loco conuenit Deo, soli, & semper. Eodem modo respõdet Ægidius Romanus loco citato ad primũ.

Valde differunt modus quo Deus est in rebus, & modus, quo res sũt in Deo. Ad tertium argumentum dicendum, quòd hoc argumentum petit differentiam, quæ est inter modum, quo Deus est in rebus, & quo res sunt in Deo. Ista enim valde differunt, vt colligitur ex Ægidio Romano loco citato, & ex S. Bonauent. in solutione huius argumenti. Nam primo differunt, quod Deus est in rebus ex tempore, res autem sunt in Deo ab æterno. Secundo differunt, quòd res sunt in Deo secundum modum Dei; Deus autem est in rebus quodammodo secũdum modum rerum. Nam omne, quod est in aliquo est in eo secũdũ modum eius, in quo est. Et quia Deus est æternus, & infinitus, & viuens; ideo res, vt sunt in Deo, sunt æternæ, infinitæ, & viuentes, Deus autem est in

A rebus secundum naturam ipsarum, Nam in rebus inanimatis est secundum essentiam, præsentiam, & potentiam, dans esse naturale; in viuentibus dat esse vitale; in hominibus dat esse rationale: in iustis dat esse gratiæ; in beatis esse gloriæ. Item tertio differunt; nam res sunt in Deo, vt scitæ, & cognitæ a Deo. Deus autem est in rebus, quatenus sunt factæ ab eo. Vnde res, quæ sunt in Deo, dicunt habitudinem quandam ad Deum; qua significatur aliquid existens in Deo. At vero Deus est in rebus, Deus dicit habitudinem quandam ad res factas. Et sic significatur aliquid pro-

B grediens a Deo; nam Deus est in rebus, secundum quòd aliqua operatio a Deo progreditur, vt conseruatio rerum in esse, Res autem sunt in Deo, non vt aliquid ab ipso progrediens, sed pro vt in eius virtute, & scientia continentur. Quarto differunt, quòd res, quæ sunt in Deo, habent in eo solam Dei existentiam; nam creatura in creatore est creatrix essentia; Deus autem est in rebus secundum esse, & existentiã, quam habent in proprio genere. Quinta differentia est S. Bonauenturæ in hac solutione, quòd res sunt in Deo tamquam in suo exemplari, Deus autem est in rebus

C tamquam in exemplatis ab ipso exemplari Dei. Res enim sunt factæ secundum exemplar ideale, quod est in Deo. Et propterea dicit optime S. Bonauent. quòd ista propositio, Deus est in rebus, non est conuersa huius, Res sunt in Deo. Sed hæc, Deus est exemplar rerum; & vtraque est vera æternaliter. conuersa tamẽ huius: Deus est in rebus: est ista, Res continentur a Deo, & conseruantur ab ipso. Et sic patet solutio ad argumentum tertium.

Ad quartum argumentum, in quo agitur de mutatione Dei, optime respondet noster doctor, quòd etiam

D si Deus incipiat in tempore esse in rebus creatis, non mutatur ipse, sed res; quia ad hoc, quòd Deus sit præsens alicui, satis est, quòd mutetur res ille, cui est præsens, sicut per mutationem hominis fit sol ei præsens, quando accedit ad illum, vt illuminetur. Eodem modo respõdet huic argumento Thomas Argentina, quòd Deus cœpit esse in rebus in tempore non per mutationem sui, sed per mutationem rerum. Rationem huius assignet S. Thom. loco citato; quia omnis relatio Dei ad creaturam fundata super aliquam operationẽ, dicitur de Deo ex tempore; vt Dominus, & creator. Et

E quia esse vbique importat relationem rationis fundatam super operationem Dei, qua Deus dat esse, & conseruat creaturas; ideo dicitur de Deo ex tempore absque aliqua sui mutatione.

Ad tria argumenta, quæ sunt posita in argumento, Sed contra, quatenus militant contra primam conclusionem sancti Bonauenturæ respondet ipse in fine articuli, Et ad duo priora concedit totum, quod prætendunt, quia in illis, vbique, connotat locum creatum, Et sic verum est, quòd esse vbique hoc modo sumptum conuenit Deo ex tempore, Sed hoc non tollit, quo mi-

F nus etiam conueniat Deo æternaliter, si sumatur, vbique, primo modo, vt dicitur in prima conclusione, quia tunc esse vbique idem est, quod Deum habere immensitatem, per quam est præsens omni ei, quòd est, siue sibi, siue alij.

Ad vltimum autem argumentum, quod est tale, Deus est vbique: ergo etiam est in ista domo, sed ista domus non fuit ab æterno, sed incœpit ex tempore: ergo etiam esse vbique non conuenit Deo ab æterno, sed ex tempore. Respondet noster Sanctus Doctor, quòd non valet consequentia; quia committitur fallacia

G accidentis: quæ consistit in hoc, quando aliquid vere prædicatur de aliquo subiecto, & propter hoc creditur dici de accidente eius; vt esse vbique semper, vere prædicetur de Deo, tamen non potest prædicari de hac domo. & quamuis de domo ista verum est dicere, quòd incœpit esse ex tempore, non tamen est verum, quod Deus incœpit esse vbique ex tempore. Sicut ista nõ valet, Iste triangulus incœpit habere tres angulos; non ergo omnis triangulus semper habuit tres angulos. committitur eadem fallacia; nam

licet

licet accidat in tempore, quòd iste triangulus incipiat habere tres angulos; semper tamẽ ab æterno fuit verũ dicere, quòd omnis triangulus habet tres angulos; quia illud verbum, habere, absoluitur a tempore: non enim supponit pro triangulo, qui nunc incipit esse; sed simpliciter, & absolute est vera illa vniuersalis, Omnis triangulus semper habet tres angulos; quia prædicatum est de essentia subiecti. Eodem ergo modo in præsenti nõ valet, Deus est vbique: ergo in hac domo. Sed hæc domus incœpit ex tempore: ergo Deus nõ est vbique semper, seu ab æterno. Nam si semper sumatur primo modo, vt dicit æternitatem durationis, Deus dicitur esse vbique semper, siue ab æterno; & tunc per accidens est, quòd hæc domus incipiat esse in tempore. Si autem, semper, sumatur secundo modo, vt dicit omnes differentias temporis, tunc etiam est verum, quòd Deus est vbique semper, id est in omni tempore præsenti, præterito, & futuro fuit vbique; & tunc non licet inferre, quòd fuerit semper in hac domo; quia tantum fuit Deus in ista domo a tempore, quo domus incœpit esse. Et hæc dicta sint pro expositione textus.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum aliqua creatura possit esse vbique.

EX his duobus articulis constat, esse proprium Dei esse vbique; quia conuenit omni, soli, & semper; dubitatur, an possit conuenire alicui creaturæ. Et videtur, quòd sic. Primo, de humanitate Christi; quia humanitas Christi est coniuncta verbo Dei; sed verbũ diuinum est vbique: ergo, & humanitas Christi. Idem etiam posset probari de corpore Christi, quod est in sacramento; cui ex modo essendi in sacramento non repugnat esse in infinitis hostijs, absque vlla sui mutatione: ergo. Itẽ; quia Christus est vbique, qui est Deus, & homo: ergo creatura etiam potest vbique esse.

Primum argum.

Secundo, supposita opinione satis probabili, vt dicemus in materia de sacramento Eucharistiæ, Deus potest collocare vnum corpus in duobus locis circũscriptiue; sed qua ratione potest esse vnum corpus in duobus locis, põt esse in infinitis: ergo. Probatur maior; quia de facto fides docet, quòd Christi corpus est in duobus locis, in cælo circũscriptiue, & in hostia sacramentaliter: quòd si hoc potest facere Deus, multo melius posset corpus Christi constituere in duobus locis sub esse naturali; quia hic esset tantum vnum miraculum, quòd vnum corpus esset in pluribus locis, & ibi sunt plura miracula. Primum, quòd vnum corpus sit in pluribus locis. Alterum, quòd in vno loco sit sub esse naturali, in alio sub esse sacramentali, & multa alia.

Secũdum argum.

Tertio. Locus est quid corporale, & materiale; sed F vbi est aliquid corporale, est ibi materia; ergo saltim materia prima, est vbique; quia in qualibet parte mundi reperitur materia.

Tertium argum.

Hæc quæstio tantum proponitur propter argumenta prædicta; cui quæstioni S. Bonauen. iam satisfecit in artl. 3. & 4. propterea statuitur conclusio ista: Soli Deo ex natura sua proprie, & per se conuenit esse vbique; creaturæ autem potest conuenire esse vbique per accidens, & ex virtute Dei. Vtraque pars huius conclusionis est satis manifesta ex rationibus S. Bonauent. prima pars constat; quia Deus habet ex natura sua immẽsitatem essentiæ, & potentiæ: ergo ex natura sua potest G esse in omnibus locis præsentibus, & futuris. Idem etiã potest probari ratione S. Anselmi in Monolog. cap. 20. quia Deus, vel nusquam est, & numquam; vel in aliquo est, & aliquando, & in aliquo non est, & aliquando non est; vel semper, & vbique est. Nun est dicendũ primum; quia constat Deum esse, & alicubi esse. Nec est dicendum secundum; quia non est maior ratio, quare sic in vno loco, & tempore, & non in alio. ergo necessario dicendum est tertium, quod est semper,

Cõclusio. Soli Deo cõuenit propriè & per se esse vbique; creaturæ autem potest conuenire per accidens.

A & vbique. Reliquas rationes vide apud S. Bonauent. Secunda pars conclusionis etiam constat; nam cum quælibet creatura habeat esse limitatum, hinc est, quòd ea natura sua non potest esse nisi in loco certo, & determinato. Si autem fuerit in pluribus, hoc cõuenit illi per accidens, vel ex virtute Dei, vel aliunde. Et hoc modo esse vbique potest conuenire omnibus creaturis. Nam angelus posset esse vbique, si poneretur tantum in mundo vnus angelus cum vno solo cælo: qui moueret tantum illud cælum. Item anima posset esse vbique, si tantum in mundo esset vnum corpus, in quo B anima illa esset. Item vniuersale posset esse vbique, si ponerentur tantum in mundo particularia, illius vniuersalis: & sic de alijs. Sed tamen omnia ista non sunt per se vbique, sed per accidens, & ex suppositione. Nã extra hos casus non sunt vbique. Vnde ad argumenta.

Ad primum de humanitate Christi respondetur, quòd illa propositio, Humanitas Christi est vbique, non est concedenda. Et ad rationem dico, quòd solum sequitur ex illa, quòd humanitas Christi est in re, quæ est vbique: quod concedimus. Sicut si quis dicat, Intellectus est in anima, anima est in pede: ergo intellectus C est in pede, non valet; quia solum sequitur, quòd intellectus est, in re, quæ est in pede; ita in proposito. Secundo dico, quòd etiam si concedamus, quòd humanitas Christi verbo vnita sit vbique; hoc non est contra conclusionem positam; quia hoc non conueniet illi ex natura sua, & per se; sed ratione vnionis. Vnde si relinqueretur a verbo, esset in loco determinato, Deo autẽ conuenit ex natura sua, & per se nõ limitari loco, nec tempore.

Ad primũ argum.

Humanitas Christi nõ est vbique per se, & ex natura sua, sed ratione vnionis põt dici esse vbique.

Et ad illam propositionem, Corpus Christi est vbique, respondetur, quòd etiam si poneremus illud esse D in infinitis hostijs consecratis, non diceretur esse vbique propriè, & per se; sed per accidens ratione accidentium panis: ratione quorum dicitur esse in loco, & moueri. Et ad illud de Christo, an Christus sit vbique respondetur, quòd hæc propositio potest concedi; quia Christus dicit suppositum diuinum, quod quidem est vbique.

Ad secundum respondetur, quòd etiam si admittamus illum casum, quod Deus constitueret vnum corpus in diuersis locis sub esse naturali, non diceretur proprie, & per se esse vbique; quia illud fieret virtute E diuina, Deus autem virtute propria, & independenter est vbique.

Ad secundum arg.

Ad tertium de materia respondetur, quòd materia secundum se totam non est vbique; sed secundum partes; quia vna pars materiæ est in vno loco, & alia pars in alio; & pars vna est distincta ab alia. Et præterea daretur locus, vbi nulla esset materia, nempe in hostia consecrata, vbi tantum sunt species panis sine materia panis. Licet enim ibi sit corpus Christi, tamen nõ est ibi localiter & occupatione, vt erat materia panis; vt dicit Tho. Argentina in 1. distin. 37. q. 1. artic. 1. ad primum. Et sic finitur hoc dubium.

Ad Tertium arg.

ARTICVLVS V.

Vtrū Deus sit vniformiter in omnibus rebus.

AD quintum sic proceditur. Videtur pro parte affirmatiua, quòd Deus sit vniformiter in omnibus rebus. Primo, quiá sicut dicit philosophus, Prima causa vno modo se habet ad omnia; licet omnia non se habeant vno modo ad ipsam: sed omnia in Deo sunt vniformiter, quia sunt vita, & creatrix essentia: ergo multo fortiùs Deus in omnibus rebus est æqualiter, & vniformiter.

Philosop. 12 metaph. tex. 12 & lib. de causis propositione 24.

Secundo, quod est vbique totum, est æqualiter, & vniformiter: sed Deus, cum sit simplicißimus, est vbique totus: ergo æqualiter, & vniformiter est in omnibus rebus.

Tertio. Vnicuique rei intima est materia, & forma: sed forma non vnitur materiæ, nisi mediante appetitu; appetitus autem ortū habet ab [a] esse: sed hoc nō posset, nisi per Dei præsentiam: ergo Deus magis est intimus omni rei, quàm sua forma. Sed forma vnicuique rei est summe intima: ergo Deus intimior intimo, est intimus cuilibet. Sed quod habet esse in intimo, est vniformiter: ergo, &c.

Aristot. 9. metaph. tex. 7.

a Quia mteria, & forma appetūt vniri propter esse. Vide solutionē huius argumēti, in expositione huius textus notab. 3. ad tertium.

Quarto hoc ostēditur per impoßibile: quia si Deus non est æqualiter in rebus: ergo magis intime est in vna, quàm in alia: ergo in aliqua non est summe intime: ergo aliquid est in re [b] intrinsecum, in quo non est Deus: ergo Deus non est in omni, quod est. Sed hoc est impoßibile: ergo, & primum.

b Ex hoc constat, quod Deū esse intime in rebus, nihil aliud est, quàm, quod Deus sit in omni intrinseco ipsius rei, ita, quod nihil sit, intrinsecū in quo ipsius rei Deus non sit.

Sed contra est pro parte negatiua. Videtur, quòd Deus non sit vniformiter in omnibus rebus. Primo, quia omne, quod recipitur in aliquo, est ibi per modum recipientis, & non recepti. Sed creaturæ non sunt æqualiter capaces Dei: ergo non est æqualiter in eis Deus. Secundo, Sicut se habet intellectus ad primā lucem, sic ens ad primam essentiam; & viuens ad primam vitam; sed maior intellectus magis participat diuinam lucem: ergo perfectius ens, & perfectius viuens diuinam essentiam, & vitam: ergo Deus perfectius est in vno, quàm in alio. Tertio, Existētia Dei in rebus est conseruatio rerum; sed non omnes res æqualiter conseruātur: ergo non est æqualiter in omnibus.

Aristot. 3. de anima tex. 18.

Boet. in 3. de consol. prosa 4.

Quarto, Cum Deus sit vbique solum dicitur habitare in iustis: sed hoc non esset, si æqualiter, & vniformiter esset in omnibus: ergo, &c.

Respondeo, quòd ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd Deum esse in rebus, dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt idem sit, quòd esse præsentem cuilibet rei, non connotando effectum. Et sic vniformiter est in omnibus rebus, eo quòd intimus est cuilibet rei, & summe præsens, & totus in qualibet re. Alio modo potest connotare effectum, sicut artifex dicitur esse in artificiato per connotationem effectus, & per impreßionem suæ similitudinis. Et sic cum vni [c] creaturæ plus det, quàm alij, magis est in vna, quàm in alia. Et adhuc hoc potest esse dupliciter, scilicet extensiue, quantum ad ea, quæ habent esse diuturnius, vt in corpore incorruptibili, plusquam in anima sensibili; vel intensiue, quantum ad ea, quæ habent esse nobilius, vt in anima sensibili, quàm in corpore incorruptibili; vel vtroque modo, vt in anima rationali, quàm in corpore incorruptibili. His visis patent obiecta ad vtramque partem, procedunt enim his duabus vijs, vt patet, exceptis duabus primis ad vtramque partem.

c Quia vni creaturæ dat esse tātum, vt elemētis, alteri esse, & viuere, vt plantis; alteri esse, viuere, & sentire, vt animalib⁹; alteri dat esse, viuere, sentire, & intelligere, vt hominibus; alteri dat solū intelligere, vt angelis, istis aūt dat gratiam, & beatis gloriā, sed humanitati Christi præter hæc oia dedit esse diuinā personale, quod nulli alteri est cōcessum.

Ad primum argumentum partis affirmatiuæ, quod obijcitur, quòd Deus vniformiter se habet ad omnes res: si intelligatur vniformiter ex parte diuini esse, verum est. Si autem intelligatur ex parte effectus, falsum est; quoniam Deus vniformiter, & stabiliter existens cetera mouet, & multos, & varios effectus producit; & efficiendo diuersa in rebus facit, quòd res non se habeant vniformiter ad ipsum. Quoniā ergo cum dicitur Deus esse in rebus, vno modo connotatur effectus; alio modo non; ideo vno modo conceditur, quòd sit vniformiter, alio modo non. Similiter è conuerso, cum dicitur: Omnia [d] sunt in Deo, vno modo potest connotari effectus, sicut patet in prędestinatione, & reprobatione; & sic non est vniformiter. Alio modo non connotatur effectus; & sic est vniformiter. Et per hæc patet ad reliqua argumenta partis affirmatiuæ.

d Vult dicere, quod oia quatenus sunt in Deo per similitudinē sui, sunt æqualiter in ipso, quia omniū rerū sunt similitudines in Deo, sed aliqua dicātur esse alio modo in Deo, scilicet per prędestinationē, & reprobationē, vt homines quorum quidā sunt prædestinati quidā vero reprobati. Et isti nō sunt æqualiter in Deo, quia effectus cōnotatus per prędestinationē, & reprobationem, nō est idem.

Ad primum argumentum partis negatiuæ, quod obijcitur, quòd omne, quod recipitur, est per modum recipientis, dicendum, quòd verum est, vbi receptum dependet a recipiente, vt species a virtute [e] cognoscente. In proposito autem non sic est. Vnde diuina essentia existens in re; non accipit modum rei. Et sic patet ad reliqua argumenta partis negatiuæ.

e Species intelligibilis dicitur dependere ab intellectu in esse, fieri, & conseruari; quia abstrahitur per intellectum agētē a rebus, & est subiectiue in intellectu, & ideo recipitur ad modum ipsius intellectus, quam est immaterialis ipse.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Deus consideratus secundum, quòd est præsens cuilibet rei, non connotando effectum, est vniformiter, & æqualiter in omnibus rebus: quia est intimus cuilibet rei, & est summe præsens, & est totus in qualibet re, vt probant secundum, tertium, & quartum argumentum partis affirmatiuæ.

Secunda conclusio. Deus consideratus secundum effectum, quem producit in rebus non est vniformiter in omnibus, sed magis est in vna re, quàm in alia: quia magis imprimit suam similitudinē in vna, quàm in alia: & quia plus dat vni creaturæ, quàm alteri. Et hoc probant rationes partis negatiuæ.

Tertia conclusio. Deus consideratus secundum effectum, quem causat in rebus, est magis extensiue in re incorruptibili, quam in re corruptibili, quia dat illi esse diuturnius. vt magis est in cœlo, quàm in animali. In re autem perfectiori magis est intensiue, quàm in re minus perfecta, quia dat perfectiorem naturam, vt perfectius est in animali, quàm in cœlo, quia viuens perfectius est non viuente. In re autem perfectiori secundum essentiā, & incorruptibili secundum esse, dicitur esse Deus magis intensiue, & extensiue; vt in anima rationali est magis vtroque modo, quàm in corpore corruptibili, quia anima rationalis habet perfectiorem naturam, & est immortalis, & incorruptibilis.

Prima conclusio. Secunda conclusio. Tertia conclusio.

EXPO-

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. Circa ordinem S. Bonauenturæ, nota primo quòd cum à principio huius materiæ proposuerit tria tractare; primum de existentia Dei in omnibus rebus, & locis, hoc fecit primo, & secundo articulo. Secundũ an esse in omnibus locis esset proprium Dei: & hoc absoluit tertio, & quarto articulo. Tertium quot modis, & qualiter Deus esset vbique: hoc igitur tractat quinto, & sexto articulo. Atque ita præsenti articulo quærit an Deus sit in rebus vniformiter, vel difformiter: quam quæstionem solum reperi tractatam sub his terminis apud Alexandrum de Ales, magistrũ nostri auctoris prima par. q. 10. membro 5. & apud Richardum in primo dist. 37. art. 2. q. 2. Est autem hic articulus necessarius; quia est velut præambulus ad sextum, in quo agit in particulari de modis varijs, quibus Deus dicitur esse in rebus. Sed quia tota diuersitas essendi Deum in rebus prouenit ex diuersa participatione diuinæ bonitatis, nõ autem ex parte Dei; propterea merito quærit S. Bonauen. an Deus sit in rebus æqualiter, seu vniformiter, an verò inæqualiter, & difformiter: quod est quærere, an Deus æqualiter se communicet creaturis, an verò inæqualiter.

Nota secundo. Conformitas doctrinæ S. Bon. cũ doctrina aliorum. Secundo nota, circa corpus articuli, quòd resolutio huius quæstionis S. Bonauenturæ, est præstantissima, nempe quòd Deus quantum est ex parte sui, æqualiter est in omnibus rebus, quantum vero est ex parte ipsius effectus, diuersimode participatur à creaturis. Richardus etiam eodem modo respondet quæstioni, dicens quòd loquendo de illo modo communi, quo Deus est in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam, sic Deus æqualiter est in omnibus rebus: sed loquẽdo de modo essendi, quo Deus est in creaturis per influentiã, sic non est æqualiter in omnibus rebus, quia plus influit in iustis, quàm in alijs. Eandem resolutionem dat huic quæstioni Alex. de Ales loco citato dicens, quòd diuina essentia potest dupliciter considerari. Vno modo in se; & sic æqualiter est in omnibus: alio modo, secundum quòd participatur à creaturis; & sic magis, & minus dicitur esse in eis. Hoc idem cõfirmat Hugo de sancto Victore, dicens quòd Deus quãtum ad esse semper, est vniformis, sed quantum ad esse in alijs est secundum magis, & minus: quæ quidem diuersitas non prouenit ex parte ipsius Dei, sed ex parte creaturarum participantium ipsum. Et Ægidius Romanus in primo dist. 37. prima principali q. 1. ait quòd Deus vniformiter se habet ad omnia, nõ tamen omnia eodem modo se habent ad ipsum. Propter quod 3. cap. de diuinis nominibus Dionysius ait, quòd diuina virtus vniuersis adest, non tamen omnia ipsi adsunt. & S. Augustinus in epistola ad Dardanum, ponit exemplum de auditu in his, qui audiunt aliquem, quando æque appropinquãt ei, tunc tanto magis vnus alio capit, quãto est acutioris auditus, & tanto minus, quãtu est obtusioris; cum tamen ille, qui loquitur æqualiter eadẽ omnibus insonet. Sic Dei natura incorporea, & immutabiliter vna, tota adesse rebus omnibus potest, & singulis tota; quamuis pro diuersitate capacitatis creaturarum aliæ plus, aliæ verò minus participent illam. Aliud vero solet afferri exemplum de sole, qui æqualiter lucẽ suam communicat omnibus, secundũ tamen cuiusque rei dispositionem varios producit effectus, nam & lutũ exsiccat, & ceram liquefacit: quę quidem merito ad supernaturalia possunt applicari. Sic enim Deus se habet in supernaturalibus, sicut & in naturalibus; quantum enim ait ex se, æqualiter se habet ad omnes, & omnes vult saluos fieri, & oẽs vocat ad se. Venite ad me omnes; & illuminat omnem hominem venientem in hũc mundum; & solem suum oriri facit super bonos, & malos; & pluit super iustos, & iniustos. Diuersa tamen hominum dispositio inducit diuersitatem gratiarũ in ipsis. Qui enim cum Dei auxilio speciali, & gratia, magis disponitur, maiora recipit dona, qui autem minus, minora; qui vero nullo modo, nihil gratiæ recipit à Deo. Hæc ergo dicta sint, vt modum vniformem, quo

A Deus est in rebus, magis explicemus.

Tertio nota. Solutio argumenti. Nota tertio, quòd quamuis S. Bonau. in communi respondeat argumentis vtriusque partis, nos tamen in gratiam nostrorum fratrum, ad singula in particulari respondebimus. Vnde ad primum argumentum partis affirmatiuæ respondet S. Bonauen. quòd illa propositio Aristotelis. Prima causa vno modo se habet ad omnia, intelligenda est, quantum in se est. Deus enim secundum suum esse, est vniformiter in omnibus per essentiam, præsentiam, & potentiam: sed tamen difformiter participatur à creaturis. *Quõ intelligitur illa propositio Aristo. Prima causa vno modo se habet ad omnia.* Eodem modo respon-
B detur ad minorem eiusdem argumenti, scilicet quòd omnia sunt vniformiter in Deo; est enim distinguenda sicuti, & maior; nam licet omnia sint æqualiter in Deo quo ad hoc, quod est esse in Deo, & cognosci ab ipso Deo, tamen quo ad effectus, nõ sunt æqualiter in Deo. Quidã enim homines sunt prædestinati à Deo: quidã vero reprobi, vt patet. Secundum argumẽtum nihil habet difficultatis: quamuis enim Deus sit vbique totus, & simplicissimus, tamen diuersimode participatur à creaturis; & sic ex parte sui est vniformis, ex parte vero effectus difformis.

C Circa tertium argumentum, nota quod S. Bonauen. in argumentis, & solutionibus solet frequenter plura addere, & proponere, quàm sit necessarium pro ratione argumenti, & solutionis: quod facit vt abundantius effundat suam doctrinã. Hoc constat in argumento isto, quod videtur esse longius, quàm deberet: posset enim breuius hoc modo proponi. Forma est valde intima materiæ: quia dat illi esse, & ideo appetit illi vniri: sed non potest vniri, nisi per Deum: ergo Deus est magis intimus ipsi rei, quàm forma. sed quod est intimũ, est vniforme: ergo. Respondetur quòd Deus, licet sit
D valde intimus, & vniformis omnibus rebus, stat bene, quòd res ipsæ, diuersimode participent Deum. Licet enim quælibet forma det esse rei, vna tamen dat perfectius esse, quam alia. Oportet tamen quædam verba, quæ sunt in argumento explicare: ait enim S. Bonau. quòd forma non vnitur materiæ, nisi mediante appetitu, appetitus autem ortum habet ab essentia. Sic habet textus antiquus: sed ego apposui, quòd appetitus habet ortum ab esse; quia textus est clarior. Nam apud Alexandrum de Ales, & alios antiquos, est frequens consuetudo sumere essentiam pro esse; quia essentia di-
E citur ab esse. Et ita in hoc loco debes legere: appetitus ortũ habet ab esse; alioquin nullum habet sensum. Certum est enim ea philosophia, quòd materia appetit formam; quia appetit esse: nõ enim potest esse sine forma. & forma similiter appetit materiam; quia appetit se communicare, & dare esse, qui est effectus formalis formæ. Et tunc textus est clarus, quòd forma non vnitur materiæ, nisi mediante appetitu. Appetitus autem ortum habet ab esse, quia enim appetit esse, appetit vniri sed nõ potest vniri, nec habere esse sine præsentia Dei. Nam vt diximus in superioribus, esse est proprius effe-
F ctus Dei; & forma non potest dare esse sine Deo: ergo Deus est magis intimus ipsi rei, quàm ipsa forma. Hæc autẽ intimitas Dei, vt sic loquamur, nõ est, quòd vniatur Deus tamquam materia, vel forma: sed quia dat esse tamquam causa prima, & conseruat illud. Vnde si materia, & forma sunt intima rei, quia dant esse rei, magis intimus erit Deus, quia plus dat esse rei; quàm materia, & forma. Et ita sicut esse ẽ intimũ rei, ita Deus est intimus ipsi rei. Et ideo dicit Alexand. de Ales, ex S. Gregorio; quòd Deus est intra omnia, & extra omnia. Intra omnia; quia dat omnibus esse, non tamen in- *Deus ẽ intra omnia, & extra omnia.*
G clusus. Extra omnia; quia non est materia, neque forma rei; non tamen exclusus. Et sic patet ad tertium argumentum.

Ad quartum argumentum eiusdem partis affirmatiuæ, nihil est dicendum, nisi quòd Deus quantum est ex se, est summe intime in quacumque re; tamen magis participatur ab vna re, quam ab alia.

Ad argumenta, partis negatiuæ eodem modo patet solutio. Ad primum dico, quòd illa propositio Aristotelis, Omne quod recipitur, in aliquo recipitur per modum

modum recipientis: est intelligenda quando quod recipitur pendet ab ipso recipiente, & non è cõtra. Sicut species intelligibilis, quæ recipitur in intellectu, pendet ab ipso intellectu, quia subiectatur in illo, & per illam intellectus intelligit; quia est similitudo impressa rei, ideo recipitur ad modum intellectus. Nam sicut intellectus est immaterialis; ita & illa species est immaterialis. & sicut intellectus est vniuersalium, ita illa species repræsentat rem in vniuersali, vt est abstracta a singularibus. Deus autem quamuis sit in rebus, non est in illis ad modum ipsarum; quia nõ dependet ab ipsis, sed res pendent ab ipso Deo in esse, & conseruari. Hæc est solutio S. Bonauenturæ, & quamuis sit vera, tamen sano modo posset cõcedi, vt supradiximus, quòd Deus sit quodammodo in rebus ad modum ipsarum, nõ quia pendeat ab ipsis rebus; sed quia Deus se accommodat, quantum ad naturalia, naturæ cuiusque rei, & participatur à creatura secundum modum, & naturã ipsius. Quælibet. n. creatura recipit a Deo esse conforme suæ naturæ. Nam homo recipit esse rationale, & animal esse sensitiuum, &c. quod prouenit propter diuersam communicationem creaturarum.

Ea proprie est illa propositio Alex. de Al. quod recipitur in aliquo, recipitur per modum recipientis.

Secundum argumentum eiusdem partis negatiuæ facile soluitur, quòd quodlibet ens participat magis, & minus de Deo, sicut intellectus de luce diuina; sed tamen cum hoc stat, quòd Deus, quãtum est ex se, æqualiter sit in omnibus præsens. Eodem modo respõdetur ad tertium, quòd quamuis Deus omnia conseruet secundum suam naturam, ita vt naturam incorruptibilẽ perpetuo cõseruet, corruptibilem vero nõ: tamẽ Deus quantum est ex se æqualiter omnibus præest, & nulli deficit; sed omnia conseruat iuxta beneplacitũ suæ voluntatis, & exigentiam naturæ cuiusque rei. Vltimum argumentum huius partis etiam manet solutum. Quia licet Deus sit vbique solum, tamen dicitur habitare in iustis: cuius rei rationem affert Alexand. de Ales, loco citato, quia non habitat Deus in aliquo nisi per inhabitantem gratiam: quia gratia est habitus per quam efficitur anima Deiformis: quod autem est Deiforme, dicitur habere diuinam formam, & Deum ipsum, & per consequens dicitur Deus habitare in ipso. Secundo etiam dicitur Deus habitare in iustis, quia Deus habitat in suo templo, iusti autem sunt templum Dei. Nescitis, quia templum Dei estis, & Spiritus sanctus habitat in vobis? Hoc autem non tollit, quin Deus in se consideratus sit æqualiter in omnibus; quamuis non æqualiter participetur ab omnibus. Hæc autem dicta sint circa expositionem huius articuli. Vnum tamen restat dubium, circa vltimam conclusionem huius articuli: quod nullo modo est dissimulandum, licet aliquantulum videatur alienum à materia de existentia Dei in rebus.

Licet Deus sit vbique, non tamen habitat vbique nisi in iustis.

1. Cor. 3.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum omne viuens sit perfectius nõ viuente, idest an formica sit perfectior cælo.

SAnctus Bonauent. in tertia conclusione huius articuli dicit, quòd Deus magis est in corpore incorruptibili, quam in anima sensibili. occasione huius quæritur, vtrum omne viuens, sit perfectius non viuente. Et videtur, quòd non: quia sequeretur, plantas, mures, muscas, formicas, & alia imperfectissima viuentia esse perfectiora corpora, quàm cælestia corpora: quod est absurdum. Nam corpora cælestia sunt incorruptibilia, & immutabilia, & dant esse his inferioribus: ergo non sunt perfectiora. Et præterea hoc esset contra Ciceronem, tertio lib. de natura Deorum, vbi introducit quendam irridentem opinionem quorundam, qui dicebant hæc corpora inferiora esse nobiliora cælo. Esset præterea contra Aristotelem, qui varijs in locis affirmat corpora cælestia esse nobiliora his inferioribus. Nam libro primo de partibus animalium cap. 5. ait,

A quòd præstat pauca scire de corporibus cælestibus, quam multa de his inferioribus, propter ipsorum nobilitatem. Et primo libro de cælo cap. 2. affirmat corpus cæli esse nobilius, quàm hæc inferiora, quæ sunt composita ex quattuor elementis, illud verò est corpus simplex. Et libro secundo de cælo, cap. 1. ait, quòd ex omnium omnium consensu, cælum; quia locus est immortalis, tribuerunt homines Deo, vt in eo habitaret. Videtur ergo ex his colligi, quòd non omne viuens sit perfectius non viuente.

In hac re est varietas opinionum. Marsilius in primo B q. 1. art. 1. conclusione 2. tenet corpora cælestia esse perfectiora aliquibus animalibus imperfectissimis, vt puta; formica, & musca, licet animal absolute sit perfectius cælo, non tamen omne animal. Caiet. in prima parte q. 3. art. 1. tenet, quòd simpliciter loquendo, quodlibet corpus viuens est perfectius corpore non viuente. Et ita formica est perfectior cælo; sed secundò quid cælum est perfectius, in quantum est corpus; sed formica in quantum viuens, est perfectior cælo. Ferrariensis in primo contra gentes cap. 20. ait, quòd quantum ad substantiam formæ nobilior est formica; sed nõ C quantum ad esse formæ in materia; quia cælum habet esse incorruptibile. S. Thom. prima par. q. 3. art. primo absolute dicit, quod omne viuens est perfectius non viuente: sed in quæstione 70. art. 3 ad secundum, ait, formam cæli esse perfectiorẽ anima viuente in his inferioribus quantum ad informationem; quia illa forma efficit corpus illud incorruptibile, quod non facit forma viuens. Tamen absolute loquendo, ait, præstantior est forma, quæ viuit quàm illa forma cæli; quæ non viuit. S. Bonau. in hoc articulo respondet sub distinctione, quod extensiue, quãtum ad esse incorruptiD bile, est perfectius cælum, quàm anima sensibilis; sed intensiue anima sensibilis est perfectior. Respondetur tamen vnica conclusione, quæ talis est.

Variæ opiniones.

Conclusio. Absolute, & simpliciter loquendo, quodcumque viuens, quantumuis imperfectum est perfectius non viuente etiam cælo; sed secundũ quid quantum ad accidentales perfectiones cælum est perfectius aliquo viuente, vt formica, musca. loquimur autẽ hic de viuente sensitiuo, vt de animali, &c. Hæc conclusio est tenenda tamquam verior ex sententia omnium. Illam tenet S. Augustinus 11. de Ciuitate Dei cap. 16. E & libro de vera religione cap. 29. & cap. 55. vbi ait, quòd cultus religionis non est dandus corporibus cælestibus; quia omnis vita perfectior est illis. & libro 1. de Doctrina Christiana cap. 8. constituit quattuor gradus entium, & infimum ponit non viuentium. Hæc eadem est sententia Sancti Bonauenturæ in hoc artic. nam quando dicit, quod viuens est intensiue perfectius non viuente, cælum autem est extensiue perfectius, est dicere, quòd absolute loquendo, viuens est perfectius non viuente. Nam perfectio intensiua est maior, & vera perfectio, secundum quam res dicitur magis, & miF nus perfecta. Extensiua vero perfectio est accidentalis, & secundaria. Quod constat, nam si duratio diuturnior sufficeret ad maiorem perfectionem, tunc materia prima esset perfectior forma ipsa; quia est ingenerabilis, & incorruptibilis, & etiã aliqua animalia diuturnioris vitæ, essent perfectiora homine: quod tamen non est dicendum. Idem tenet expressius idem S. Bonauentura lib. 3. distin. 21. art. 2. q. 2. ad tertium, vbi absolute concedit, quod substantia viuens est nobilior non viuente cæteris paribus, quod dicit propter carnẽ Christi mortuam in triduo: quæ quamuis esset nõ viG uens erat nobilior cunctis viuentibus. Primo quia erat vnita diuinitati. Secundo quia nõ carebat caro Christi vita simpliciter, sed ad tẽpus. Vnde sicut nobilior est filius Regis captus, & incarceratus filio rustici in libertate suæ constituto, sic etiam caro Christi paruo tempore mortua erat perfectior cunctis; quia statim nobilissimam vitam resumpsit: nihil melius potest dici. Eadem est sententia S. Thomæ, & Caietani, & Ferrariensis locis citatis, immo & Marsilius parum differt ab hac sententia, si rectè intelligatur. Et probatur primo

Conclusio. Absolute loquendo, omne viuens est perfectius nõ viuente.

quia

quia viuentia habẽt perfectiorem operationem, quàm non viuentia: ergo sunt perfectiora. Patet consequentia quia vnumquodque est propter suam operationem. Probatur antecedens, quia viuentia mouent se, generant sibi simile, sentiunt, quæ sunt operationes magis eleuatæ à materia: ergo sunt perfectiora corporibus cælestibus. Secundo omne illud, quod mouetur à principio intrinseco actiuo, est in potentia, & assimilatur materiæ, quæ non potest se reducere in actum, tale est cælum, quod sicut rota circumuoluitur: ergo est imperfectius viuentibus: quæ mouentur à principio intrinseco actiuo. Tertio forma viuentis est anima; sed anima sensitiua est perfectior, quàm forma cælestis; quia vt dictũ est, habet operationem perfectiorem, nempe sentire per species sensibiles intentionales: ergo & corpus viuens est perfectius, absolute loquendo, quàm corpus cæleste. Vltimo quia secundum ordinem, naturæ formica est perfectior, quàm aurum; quamuis aurum ab hominibus magis æstimetur, quàm formica propter humanos vsus: ergo eadem ratione formica absolute, secundum dignitatem naturæ, est perfectior, quàm cælum, licet cælum plus æstimetur, quam formica. Et sic constat prima pars conclusionis. Secunda autem pars; quòd secundum quid cælum sit perfectius, quàm formica, probatur argumẽtis factis in principio quæstionis, & etiam confirmatur, quia forma cæli implet totã potentialitatem materiæ, ita vt materia cæli non sit in potentia ad aliam formam. Et propterea corpus cæleste est incorruptibile; ergo secundum hanc rationem corpus cæleste est perfectius, quàm formica, quæ non facit ista in sua materia. Secundo, corpora cælestia sunt causæ vniuersales, & æquiuocæ istorum inferiorum, & continent virtutes, & perfectiones inferiorum formarum eminenter: ergo sub hac ratione sunt perfectiora, saltem viuentibus imperfectis. Vltimo probatur: quia in scriptura laudantur cæli, proptèr eorum perfectionẽ & pulchritudinem, vt Psal. 18. Cæli enarrant gloriam Dei, &c. ergo sub his rationibus dubium non est, quin corpora cælestia sint perfectiora animalibus istis imperfectis. Vnde ad argumenta.

Ad argumentum propositum respondetur, quòd tãtum probat, cælum esse perfectius propter diuturnitatem sui esse, & propter magnitudinem, & pulchritudinem, quam habet, quod & nos fatemur: simpliciter tamen loquendo omne viuens, in quantum viuens, est perfectius non viuente. Ad Ciceronem autem, & Aristotelem Caietanus respondet, quòd ideo Aristoteles dixit illa, quia credebat cælos esse animatos: quod tamen falsum est, quia non habent animam informantem; sed intelligentiam assistentem, & mouentẽ, quæ dum mouet cælum, imprimit virtutem quandam erga ipsum ad effectus mirabiles in terra producendum. Possumus etiam dicere, quòd quamuis non senserit ita Aristoteles, nec Cicero cælum esse animatum; tamen propter perfectiones quasdam, quas habet, vt diximus, vocant isti cælum esse perfectius, quàm hæc animalia imperfecta. Et sic finitur hoc dubium.

ARTICVLVS VI.

Quibus modis, & qualiter Deus sit in rebus.

AD sextum sic proceditur. Magister assignat duos modos existendi, Deum in rebus: Vnum modum accipit ab Augustino in libro de præsentia Dei, ad Dardanum, qui dicit, quòd aliter est Deus in omnibus creaturis, aliter in sanctis, aliter in Christo per vnionem; alium modum accipit à Gregorio, qui dicit super quintum caput Cãticorum, quòd Deus est in rebus tripliciter scilicet potentialiter, præsentialiter, & essentialiter. Quæritur

Aug. epis. 57. tom. 2

nota quòd in cap. 5. cant. non inuenitur hæc sententia, sed in sensu ad de-

A ergo de distinctione, sufficiẽtia, & ordine istorum modorum. Et obijcitur cõtra assignationem Augustini primo, quia aut accipiuntur illi modi quantum ad diuinam substantiam, aut quantum ad creaturam, aut quantum ad effectus. Si quantum ad effectus, cum innumerabiles sint, innumerabiles sunt modi essendi. Si quantum ad creaturam suscipientem, cum solum sit duplex suscipiens, scilicet natura, & voluntas, B videtur quòd tantum duo sint modi, scilicet per naturam, & per gratiam. Si quantum ad Dei substantiam, cum in ea non cadat diuersitas, erit tantum vnus modus.

cere propria uidetur in 2. Mor. c. 8.

Secundo sicut gratia est effectus superadditus naturæ, ita operatio miraculosa: ergo sicut in habentibus gratiam, est aliter Deus, quàm in non habentibus, ita & in re, in qua operatur miraculose, vt in asina Balaam, erit alio mo C do essendi. Item sicut gratia gratum faciens est supra naturam, ita gratia gratis data, vt prophetia, ita etiam pœna, & gloria: ergo cũ ista differant genere, & specie, debent secundum hoc diuersi modi essendi distingui: ergo non distinguit Magister sufficienter.

Tertio obijcitur contra [a] assignationẽ Gregorij: aut enim illa assignatio est secundum effectus, aut conditiones, & proprietates Dei. Si D secundum effectus, tunc cum essentia nullum connotet effectum, non deberet poni. Si secundum conditiones Dei, sed non tantum est Dei potentia, sed etiam sapientia, & voluntas: ergo videtur, quòd insufficienter assignet.

[a] *Arguit triplicater, primo contra sufficientiã horum modorum. Secundo cõtra ordinẽ eorũ, quòd nõ sint bene ordinati. Tertio contra multiplicitatem, quia sunt vnũ, & idem, & nõ tres modi.*

Quarto, Videtur esse præposteratio in ordine; nam secundum rem, & rationem intelligẽdi essentia præcedit potẽtiam, & potentia præsentiam: ergo male ordinat. Item verborum E inculcatio videtur; quia in Deo idem est potentia, essentia, & præsentia. Quæritur ergo distinctio.

Sed contra est auctoritas Sancti Augustini, & S. Greg. & Magistri, qui hos modos ponũt.

Respondeo dicendum, quòd assignatio Augustini respicit diuersitatem modorum essendi Deum in rebus. Sed assignatio Gregorij respicit conditiones modorum essendi. Vbicumque F enim est Deus siue per naturam, siue per gratiam, est essentialiter, potentialiter, præsentialiter. Diuersitas autem modorum essendi accipitur penes diuersitatem effectuum; & non qualemcumque, sed solum trimembrem. Quidam enim est effectus, secundum quem comparatur res ad Deum per modum exeuntis: & hi omnes continentur sub modo naturæ,[b] extenso nomine. Quidam per modum redeuntis. Et G hic est effectus gratiæ inchoatæ, vel consummatæ, vt gloriæ, & quantum ad hunc est secundus modus essendi. Quidam est effectus, secundum quem comparatur creatura ad Deum vt perueniens, vel perficiens, & hic est effectus vnionis, In qua vniuntur in vnitate personæ creatura, & creator, vt homo, & Deus. Quoniã ergo tres sunt modi effectuum; secũdum quos creatura

[b] *Idest, vt natura extenditur ad omnem illũ effectũ, qui nõ est gratiæ gratum facientis. Et sic nomine naturæ intelligitur effectus miraculosus, & effectus gratiæ gratis datæ.*

tura diuersimode comparatur ad Deum; ideo tantum tribus modis dicitur esse in rebus. Et primus, qui attenditur quantum ad exitum, assimilatur lineæ rectæ. Secundus quantum ad reditum lineæ reflexæ. Tertius quantũ ad perfectionem assimilatur circulo. Et primus quidem modus similis est lineæ. Secũdus quia includit primum, similis est superficiei. Tertius, quia vtrumque, similis est soliditati.[c] Et ideo optime dicit Apostolus Coloss. secundo, quòd in Christo tota diuinitas habitat corporaliter: est enim perfectissime in eo: quia est ad modũ circuli: quæ est figura perfecta; & per modum altitudinis, quæ est quantitas perfecta. Ex his patet sufficientia, & distinctio, & solutio obiectorum.

Assignatio autem beati Gregorij, accipitur quantum ad conditiones modorum essendi. In his enim tribus circumloquitur B. Greg. perfectionem modorum existendi Deum in omnibus, in quibus est hoc modo. Aliquid enim est in aliquo secundum præsentialitatis[d] indistãtiam, vt contentum in continente, vt aqua in vase: aliquid secundum virtutis influentiam, vt motor in mobili: aliquid secundum intimitatis[e] existentiam; vt illud quod est continens intra, vt anima in corpore. Et omne, quod perfecte est in re, necesse est esse quantũ ad hanc triplicem conditionem. Et hoc modo est Deus. Et ideo dicitur esse potentialiter, præsentialiter, & essentialiter: quia secundum præsentialitatis indistantiam, secundum virtutis influentiam, & secundum intimitatis existentiam.[f] Et sic patet distinctio sufficientia, & ordo. Quoniam secundum rationem intelligendi conditiones istæ se habent per additionem:[g] Et ideo bene ordinat S. Gregorius, primo præsentialiter, potentialiter, & essentialiter. Aliqui tamen huiusmodi conditiones volunt distinguere penes substantiam, virtutem, & operationem. Sed licet modus existendi, essentialiter respondeat substantiæ, & potentialiter virtuti, tamen præsentialiter principaliter non respondet operationi. Nam præsens est aliquis alicubi, etiam si nõ[h] operetur. Aliqui accipiunt penes genera[i] causarum. Sed nec illud videtur conueniens; quia essentialiter consistere nõ connotat genus causalitatis: aliqui penes Trinitatem vestigij scilicet, modum speciem, & ordinẽ. Sed omnia hæc præcedit essentia secundum rationem intelligendi. Et per hæc patet ad obiecta ad vtrãque partẽ.

c Idest, corpori, quod est solidum, & habet tres dimensiones Coloss. 2.

d Idest, quod vnu ita sit præsens alteri, quod nõ distet ab illo.

e Idest, quod est illi valde intimũ, vt aia quæ cõtinens intra, quæ cõtinet ab intrinseco corpus, dans illi esse intimũ, & conseruans illud.

f Idest, Deus est in reb⁹, per præsentiã, quia non distat ab illis: per potentiã, quia influit: per essentiam, quia intime existit & assistit eis.

g Quia secundum modũ nostrũ intelligẽdi potẽtia addit super præsentiã, influentiam virtutis, & essentia supra alia addit intimitatem existentiæ.

h Loquit in nobis, quia bene põt aliquis nostrum esse præsens alteri etiã si nõ operetur, tñ in Deo nõ põt esse præsentia sine operatione.

i Vide infra expositionem istorũ quæ sũt difficilia in secundo notab.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

PRima conclusio. Recte S. Aug. posuit tres modos diuersos, secundum quos Deus est in rebus. Primus per naturam, secundum quem est in omnibus creaturis. Secundus per gratiam: secundum quem est in iustis. Tertius per vnionem, secundum quem est in Christo. Probatur hæc conclusio, quia diuersitas modorum essendi attenditur penes diuersitatem effectuum. Sunt autem tres effectus Dei diuersi, ad quos reducũtur omnes alij: ergo sunt tantum tres modi essendi Deum in rebus. Maior est nota.

A Et minor probatur: quia omnes effectus Dei vel se habet per modum exeuntis ad Deum, vel per modum peruenientis ad Deum. Primo modo se habet omnis effectus naturalis: quia tunc creatura se habet, per modum exeuntis à Deo: quia producitur in esse. Secundo modo se habet omnis effectus gratiæ, siue inchoata sicut in iustis: siue consummata, sicut in beatis: quia tales effectus se habet per modum redeuntis. Nam homo per gratiã redit ad Deum à quo exierat per naturam. Tertio modo se habet effectus vnionis hypostatica, in qua in vnitate personæ vnitur creator creaturæ. Et quia non sunt plures effectus ad extra Dei, quàm isti tres, B ad quos omnes alij reducuntur, ideo tantum sunt tres modi essendi Deum in rebus, per naturam, per gratiam, & per vnionem. Et sic optime dicit Sanctus Augustinus.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Sanctus Gregorius posuit conditiones modorum essendi Deum in rebus: nam quocumque modo ex dictis existat Deus in rebus, erit præsentialiter, potentialiter, & personaliter. Omne enim quod est in aliquo est vel secundum præsentiam, vt aqua in vase, vel secundum influentiam virtutis, vt motor in mobili, vel secundum intimitatis existentiam, vt anima in corpore. C His tribus modis est Deus in rebus, & non alijs: ergo optime S. Gregor. assignauit conditiones modorum, quibus Deus est in rebus. Alij vero modi explicandi non sunt ita sufficientes sicuti isti.

EXPOSITIO TEXTVS.

HIc articulus, qui tractat de diuersitate modorum quibus Deus est in rebus, est vnus ex præcipuis huius materiæ. Et quamuis varij, & diuersi modi assignentur a patribus, quibus Deus est in rebus; noster tamen D Seraphicus Doctor, duas tãtum cõmemorat vias explicandi hos modos essendi Deum in rebus: alterã S. Augustini, alteram S. Gregorij: quas oportet in particulari explicare.

Nota tertio. Secundum Aug. trib⁹ modis Deus est in reb⁹ per naturã, per gratiã, & per vnionem.

Vnde nota primo, quòd Sanctus Augustinus assignat tres modos, quibus Deus est in rebus, nempe per naturam, per gratiam, & per vnionem. Primo modo est in omnibus creaturis. Secundo modo in iustis, & beatis. Tertio autem modo in Christo: Et ad hos tres modos reducuntur omnes alij. Ad primum reducũtur omnes effectus naturales, secundum quos Deus cõfert E creaturis aliquid naturale, quod pertinet ad esse naturale creaturæ, vt effectus creationis, & conseruationis rerum. Et hic modus vocatur à Sancto Bonauentura, per modum exeuntis: quia per istum modum res dicuntur exire à Deo. quem modum loquendi desumpsit noster auctor à Sancto Dionysio, qui in principio libri de cælesti hierarchia ait, quod tribus modis res exeunt à Deo, nempe per processionem essentialem, vitalem, & cognoscibilem. Nam tria sunt genera rerum: quædam tantũ habent esse; & illæ exeunt à Deo per processionem essentialem: quia tan- F tum accipiunt à Deo essentiam, quam habent. Aliæ res dicuntur exire per processionem vitalem, vt illæ, quæ non tantum habent esse, sed vitam, vt viuentia. Aliæ sunt res, quæ exeunt per processionem cognoscibilẽ; quia non tantum accipiũt à Deo esse, & vitam sed etiã cognitionem. Sed quia cognitio est triplex sensibilis, rationalis, & intelligibilis. Ideo res, quæ habent cognitionem, sunt in triplici differentia: quædam enim sunt sensitiuæ, vt animalia: quædam rationales, vt homines: quædam intelligibiles, vt angeli. Ecce igitur quoniam omnia ista dicuntur exire à Deo secundum naturam, G quam ab eo accipiunt. Et sic omnes istæ creaturæ reducuntur ad primum modum, quo Deus est in rebus per naturam, quam dat illis. Etiam reducuntur ad istũ modum effectus miraculosi, vt asinæ Balaam, & gratiæ gratis datæ: quæ nomine naturæ intelliguntur extenso nomine: quia isti effectus non reducunt hominem ad Deum, vt effectus gratiæ gratum facientis: ideo pertinent omnes ad primum modum.

Tribus modis res exeunt à Deo, per processione essentialem, vitalẽ, & cognoscibilẽ.

Secundus mod⁹, quo Deus est in rebus est p gratiam.

Secundus modus quo Deus est in rebus, est per gratiam. Et quia gratia præsupponit naturam, ideo iste

secundus

secundus modus præsupponit primum. Ad hunc modum reducuntur omnes effectus gratuiti, vt vocare, iustificare, prædestinare, & glorificare. Et iste modus vocatur à Sancto Bonauentura modus redeuntis ad Deum; quia per illum creatura redit in Deum. per naturam enim exit, & per gratiam redit: quod & Sanctus Bonauentura accepit à beato Dionysio Areopagita, qui in principio libri cælestis hierarchiæ dicit, quod opus Dei est conuertere ad se omne, quod replet. cuius verba sunt hæc: Omnis à patre mota manifestationis luminum processio in nos optime ac large proueniens, vt viuifica virtus nos replet, & conuertit ad cōgregantis patris vnitatem, & deificā super simplicitatem. Hæc Diony. Et quia res per vires naturales non potest ad Deum perfecte conuerti, nec redire, ideo confert Deus gratiam suam creaturis, vt ad illum redeant per gratiam: quæ non possunt per naturam omnino redire. Sed quia gratiæ supernaturalis tantum est capax natura humana, & angelica, ideo hominibus, & angelis dedit gratiam suam, per quem redeant in Deum. Deus enim est principiū, & finis omnium rerum, maxime autem hominum, & angelorum; ideo per naturam exeunt à Deo, tamquam à suo principio productiuo; & per gratiam redeunt ad Deum, tamquam ad suum vltimum finem supernaturalem. Ad locum enim vnde exeunt flumina, reuertuntur. Et quia duplex est gratia, inchoata, quam habent iusti in hac vita, & consumata, quam habent beati in patria; ideo duplex est via redeundi ad Deum, imperfecta scilicet per gratiam inchoatam; & perfecta per gratiam consummatam.

Tertius modus quo Deus ē in rebus ē per vnionē hypostaticā, & hic ē perfectissimus.

Tertius modus, quo Deus est in rebus, est per vnionem hypostaticam, hæc est omnium perfectissima. Quia gratia vnionis est summa gratia excedens gratiā gratum facientem, siue inchoatam, siue consummatā, vt dicemus in tertia parte: per hanc perfectissima redit homo ad Deum, quia vnitur in vnitate personæ cum ipso Deo. Vnio hypostatica præter vnionem Trinitatis est maxima vnionum: quia vnitur Deo creatura summo modo, quo potest vniri, nempe in vnitate personæ, ita vt vna tantum persona sit Deus, & homo; & idem, qui est Deus sit etiam homo. Et merito S. Bonauentura comparat primum modum lineæ rectæ; quia secundum esse naturale creaturæ, recta via exeunt, a Deo. Secundum modum comparat lineæ reflexæ; quia linea reflexa videtur redire ad suum principium, licet non penitus attingat, ita homo, per gratiam gratum facientem redit ad Deum, quamuis non vniatur tantum Deo, quantum potest vniri secundum totam potentiam Dei. Sed tertium modum comparat circulo, & merito, non solum, quia figura circularis est perfectior, sed etiam quia non potest fieri maior vnio, quam illa vnio hypostatica. Et sicut in circulo vnitur vltimū cum suo principio: sic etiā in incarnatione fuit factus circulus; quia vltima creatura, nempe homo, fuit summe vnita cum suo principio scilicet Deo. Indē redit secunda cōparatio lineæ superficiei, & corporis: tres enim sunt dimensiones quantitatis, longitudo, latitudo, & altitudo, siue profunditas. Primus modus essendi in rebus per naturam comparatur longitudini. Secundus latitudini: quia in creatione dat Deus lōga dona; sed in iustificatione dilatat, & confert largiora dona. At verò incarnatio comparatur altitudini. Primo quia hoc opus, vt dicit, S. Bonauent. præsupponit naturam, & gratiam: vtrumque enim modum includit. Secundo quia incarnatio est opus magis altum, & profundum, quàm Deus vmquam fecit in terra, nec potuit facere. Tertio quia per incarnationē est adeo eleuata, & exaltata natura humana, vt non possit altius ascendere, nec eleuari; quia exaltata est ad vnitatem diuinæ personæ, & ad dexteram Dei patris. Hæc tria visus est mihi significasse Paulus ad Ephes. tertio, cum ait, se flectere genua ad patrem, vt det nobis virtutem, vt possimus comprehendere cum omnibus sanctis, quæ sit longitudo, latitudo, & sublimitas, & profundum &c. Quasi dicat; cupio vt Deus, det vobis virtutem perfecte cognoscendi longitudinem bonorum naturalium, quæ Deus concessit in creatione rerum. Secundo latitudinē gratiarum; quam Deus confert abunde sanctis suis in iustificatione, & glorificatione eorum. Sed super omnia cupio, vt comprehendatis sublimitatem, & profunditatem mysterij incarnationis. Hoc idem significauit Ecclesiasticus primo cap. dicens: Altitudinam cæli, & latitudinem terræ, & profundum abissi quis dimensus est? Sapientiam autem Dei præcedentē omnia quis inuestigauit? quasi dicat: Etiam si quis intellectu suo percurrat totam longitudinem creaturarum, & latitudinem gratiarum Dei, profunditatem tamen, & altitudinam huius mysterij, in quo diuina sapiētia summopere demonstratur, quæ excedit omnia opera naturæ, & gratiæ, quis inuestigauit? quis poterit comprehendere? quasi dicat nullus. Hoc denique significat Paul. Coloss. 2. dicēs: In quo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter idest perfectissime. Habitat enim in Christo diuinitas Dei, vt explicat Seraphicus Doctor, admodum circuli, quæ est figura perfecta, & per modum altitudinis scilicet corporis, quod est quantitas pfecta, quasi dicat, quòd diuinitas habitat in Christo secundum omnem dimensionem perfectionis. Nam sicut in corpore est triplex dimensio quantitatis, scilicet longitudo, latitudo, & profunditas, ita diuinitas in Christo est secundum omnes has tres dimensiones, scilicet secundum longitudinem, per quam significatur æternitas diuinitatis, & secundum latitudinem, per quam significatur summa Dei potentia, & secundum profunditatem, per quam significatur profunditas diuinæ sapientiæ, quæ omnia penetrat. Quia ergo diuinitas est in Christo secundum longitudinem suæ æternitatis, & secundum latitudinem suæ potentię, & secūdum profunditatem suæ sapientiæ, dicitur habitare corporaliter in Christo. Et quāuis ista expositio sit optima, non tamen est contemnenda illa, quam affert Adamus in eundem locū Pauli, quæ sic habet: In Christo inhabitat plena diuinitas corporaliter idest re vera, & realiter, non per vmbram, sicut in angelis veteris testamenti; in quibus dicebatur habitare diuinitas Dei; quia personam Dei gerebant, & repræsentabant; non tamen vere, & realiter sicut in Christo. Alij etiā expositores præclare quidem interpretantur hunc locum Pauli scilicet quòd in Christo non solum habitat diuinitas per solam gratiam habitualem, sicut habitat in iustis; sed etiam habitat corporaliter, idest, assumendo corpus; quia diuinitas fuit vnita humanæ naturæ, in vnum suppositum. Parcite mihi obsecro si excessi breuitatis limites. Magnitudo enim & excellentia huius mysterij me coegit hæc scribere, ac etiam vt ostenderem, quanta sit dignitas doctrinæ, huius Seraphici Doctoris; si quidem ea paucis eius verbis, tam latum discurrendi campum nobis præbuerit. Hactenus de via S. Augustini, qui posuit tres modos existendi Deum in rebus iuxta tres ipsius effectus.

Vnio hypostatica comparatur circulo.

Vnio hypostatica comparatur dimensioni corporis.

Pau. Eph. 3.

Ecclef. 1.

Coloss. 2.

Explicatur quid sit Plenitudinem Diuinitatis habitare corporaliter in eo.

Secunda conclusio. Secundum Greg. tripliciter Deus est in reb. præsentialiter, essentialiter, & potentialiter.

Secundo nota circa viam S. Gregorij, qui explicans illa verba Canticorum quinto: Quo abijt dilectus tuus o pulcherrima mulierum, inquit, Deum esse in omnibus rebus præsentialiter, & essentialiter. Quod hęc via huius, non est diuersa omnino ab illa, quam ponit S. Augustinus. Nam isti tres modi essendi in rebus Sancti Gregorij sunt generales: qui conueniunt omnibus modis, quos posuit S. Augustinus. Et propterea vocat noster auctor hos tres non modos diuersos, sed conditiones modorum S. Augustini. Quomodocumque enim Deus sit in rebus, siue per naturam, siue per gratiam, siue per vnionem, est semper in omnibus rebus præsentialiter, potentialiter, & essentialiter. Et quamuis sufficientia illorum modorum diuersimode explicetur à doctoribus theologis, tamen noster S. Bonauent. approbat vnum modū explicandi, & reprobat tres alios modos dicens, quod tripliciter aliquid est in alto. Vno modo secundum præsentialitatis indistantiam idest, quando præsentia eius non distat ab alia, vt aqua dicitur præsens vasi, quia continetur in illo. Aduerte tamen hic, ne decipiaris, quòd proprie, & in rigore loquendo,

quendo, non est præsentia vnius rei ad aliam, nisi vbi est cognitio. Vnde non dicitur lapis esse præsens monti, sed coniunctus monti: homo autem dicitur esse præsens alteri homini. Sed tamen noster auctor loquitur large de præsentia. Secundo modo aliquid est in alio per virtutis influentiam idest, quia influit alteri virtutem aliquam, sicut motor in mobili. Tertio modo aliquid est in alio secundum intimitatis existentiã, idest, quia intime adest illi rei, sicut continens intra, vt anima in corpore, quasi dicat: Quia anima intime penetrat ipsum corpus, & continet, atque conseruat illud in suo esse, ideo dicitur esse in illo, hoc tertio modo. Cum autem Deus debeat esse in rebus perfectissimo modo, oportet, quòd sit in illis, his tribus modis, nempe per præsentiam, & per potentiam, qua influit virtutem rebus; per intimitatem, quia intimius per suam essentiam assistit rebus, quàm anima in corpore. Hæc quo ad expositionem S. Gregorij.

Impugnatur Alex.

Impugnat autem noster sanctus Doctor modũ Alexandri de Ales, qui vt statim videbimus, in dubijs in prima par. q. 10. membro 2. explicat hanc doctrinam Sãcti Gregorij alio modo. Ait enim, quòd in Deo sunt tria, nempe essentia virtus, & operatio. Per essentiam est in rebus essentialiter: per virtutem est in rebus potentialiter: per operationem verò est in rebus præsentialiter, quia per operationem innotescit nobis essentia, & potentia Dei. Hunc modum explicandi magistri sui impugnat noster doctor: quod non mirum est; quia aliquando discipulus est supra magistrum. Ait enim, quod licet esse in rebus essentialiter respondeat essentiæ, & esse potentialiter virtuti, tamen præsentialiter non respondet operationi primo, & principaliter; quia bene pôt aliquis esse præsens alicui absque hoc, quòd operetur, sicut aqua in vase. De hac verò re dicemus statim in dubijs.

Impugnatur tertius modus dicẽdi.

Tertius modus dicendi est eorum, qui referunt hos modos Sancti Gregorij, ad genere causarum: quem modum explicat Durãdus, & impugnat in primo dist. 37. q. 1. Aduertendum tamen, quòd auctores huius opinionis non poterant referre ista tria ad genus causæ materialis, nec formalis; quia Deus non est materia, neque forma rei. nec etiam poterant referre ad genus causæ finalis; quia licet Deus sit vltimus finis omnium creaturarum, tamẽ finis est extra essentiam rei: at verò Deus est intimus ipsi rei. Vnde necessario dicendum est, quod isti referebant hos tres modos ad genus causæ efficientis. Vnde dicebant, quòd Deus est in rebus, secundum duas conditiones causalitatis diuinæ. Res enim producuntur à Deo per intellectum, & libere. Deus ergo dicitur esse in rebus per præsentiã ratione intellectualitatis, quia cognoscit omnia: & per potentiam; quia potest prout vult conseruare omnia: & similiter dicitur esse per essentiam; quia essentia Dei est causa ipsius essentiæ creaturæ. Quia igitur Deus est causa rerum per præsentiam, potentiam, & essentiam, propterea dicitur esse in illis his tribus modis. Sed Sancto Bonauenturæ non placet iste modus dicendi; quia licet secundum præsentiam, & potentiam, possit Deus dici causa rerum, non tamen secundum essentiam; quia essentialiter non connotat genus causalitatis. Quomodo autem iste modus possit defendi, dicemus statim.

Impugnatur quartus modus.

Quartus modus exponendi Beatum Gregorium; quem etiam impugnat noster auctor, est eorum, qui applicabant, hos tres modos essendi Deum in rebus, per præsentiam, potentiam, & essentiam ad tria, quæ sunt in rebus, nempe ad modum speciem, & ordinem rei. Quod vt intelligas aduerte, quòd quælibet res est producta in modo, specie, & ordine. Sicut enim Salomon inquit Sapientiæ 11. Omnia in numero pondere, & mensura fecisti Domine, sic etiam omnia sunt facta in modo specie, & ordine, immo quodlibet bonum creatum, vt sit perfectum bonum, debet constare his tribus scilicet modo specie, & ordine; quæ sunt velut partes integrales ipsius boni, & velut tria vestigia Trinitatis: quæ vt dicit Augustinus quarto super

Explicatur quid sit omnem creaturã esse productam in modo, specie, & ordine.

A Genesim ad litteram capit. 3. 4. & 5. idem sunt, ac mensura, numerus, & pondus. Modus rei idem est, quòd quædam commensuratio, & habitudo certa principiorum, & certa proportio causarum ipsius rei. Ad hoc enim, quòd homo sit, requiritur certa commensuratio materiæ, scilicet vt sit organizata sub certa quantitate: posset enim esse tanta, quanta non conueniret; & posset esse tam parua, vt requireretur maior quãtitas. Similiter etiam requiritur certa proportio causæ efficientis ipsius hominis, vt habeat virtutem sufficientem generandi hominem. Hæc igitur B commensuratio, & proportio vocatur modus, & à Salomone mensura. Item ex hac proportione, & dispositione causarum hominis sequitur in homine talis forma hæc, & non alia, quæ constituit hominem in specie humana; & hæc forma appellatur species; quia forma est, quæ dat speciem rei. Salomon autem appellat hanc speciem, & formam numerum; quia species rerum sunt sicut numeri. Si enim addas, vel auferas vnam vnitatem à numero, variabis speciem eius. Ita etiam si aliquid auferas de forma, & specie rei, vel adiungas, non erit eadem res. Propterea dicitur C communiter, quòd species sunt sicut numeri; quia consistunt in indiuisibili. Ex hac igitur forma, & specie rei sequitur ordo quidam ipsius rei: qui est inclinatio quædam ad aliquid agendum, vel ad aliquam operationem, vel finem, vt ignis naturaliter est productus in tali ordine: quod statim inclinetur ad vrendum. Hunc ordinem vocat Salomon pondus; quia per talem ordinem, quasi quodam pondere fertur res in suum finem, sicut dicebat Augustinus 13. confess. capit. 9. Amor meus, pondus meum, illuc feror, quocumque feror. Hoc pacto explicantur hæc D tria à Sancto Thoma, & ab alijs. Sed tamen noster Sanctus Bonauentura in opusculo centiloquij in prima par. Sectione prima, & in primo distinct. 3. dubio 6. applicat hæc tria ad Deum. Nam modus, inquit, respicit Deum, vt causam efficientem; species vero respicit ipsum, vt causam exemplarem; ordo autem respicit Deum vt finem. Quæ quidem si recte intelligantur, fere in idem recidunt. Nam Deus est causa efficiens, exemplaris, & finalis cuiuslibet rei; & quælibet res ordinatur ad Deum secundum triplex genus causæ. Ex his ergo constat, quomodo sit in- E telligenda illorũ sententia, qui dicebant Deum esse in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam; quia est in illis secundum modum, speciem, & ordinem. Essentia enim diuina est, quæ ponit modum, & mensuram cuicumque rei, præsentia verò Dei correspondet speciei, seu formæ ipsius rei, nam per formam res constituitur in præsentia Dei; potentia verò correspondet ordini: quia ordo est operatio, & inclinatio ipsius rei; quæ à diuina potentia fluit. Hæc est istorum opinio, sed nostro Seraphico Doctori, non placet hæc sententia: qui ita breuiter impugnat, vt F vix sit intelligibilis eius impugnatio. Ait enim quòd omnia hæc præcedit essentia secundum rationem intelligendi, quasi dicat, quòd nos prius intelligimus essentiam rei esse, quàm modum, speciem, & ordinem eius; quia secundum modum nostrum intelligendi prius est essentia rei, quam quòd res illa referetur ad Deum secundum illud triplex genus causæ; & prius consideratur essentia rei, quam modus species, & ordo ipsius; quia ista sunt quodammodo extrinseca, vt docet Alexander de Ales, in prima par. quæst. 18. membro secundo, vbi dicit quòd hæc tria G non sunt essentialia rei. Si ergo Deus secundum opinionem istorum est in re secundum essentiam, quo ad modum rei, secundum præsentiam, quo ad speciem; & secundum potentiam quo ad ordinem rei: ergo iam dabitur ipsa essentia rei, quæ prius est, quàm hæc tria, in qua nullo modo erit Deus: quod quidem non est dicendum. Et sic verum est, quod dicit noster doctor, quòd essentia præcedit hæc omnia secundum modum nostrum intelligendi. Atque ita opinio istorum erit falsa. & hæc est vera expositio

litteræ

literæ S. Bonauenturæ, vide Alexan. loco citato qui A multa agit de his tribus.

Nota tertio. *Solutio argumentorum.*

Tertio nota, quòd ex his constat quid respondendũ sit ad argumenta, quæ proposita sunt tam contra S. Augustinum, quam contra S. Gregoriũ. Et quãuis noster auctor nõ respondeat sed dicat patere solutionẽ ex dictis; nos tamen ad singula respõdemus. Vnde ad primũ dico, quòd diuersitas modorum, quos posuit S. Augustinus, sumenda est non ex parte Dei, nec ex parte creaturæ; sed ex diuersitate effectuũ, quos Deus produxit. Et licet effectus Dei sint innumerabiles propter diuersum modũ, quo diuina essentia põt participari, a crea- B turis: tamen omnes redu͂cũtur ad tria genera effectuũ: omnis enim effectus Dei, vel spectat ad naturam, vel ad gratiam, vel ad vnionem. Et sic tantum sunt tres modi, quibus Deus est in rebus.

Ad secundum argumentum, de effectu, & operatione miraculosa; & similiter de prophetia dico, quòd pp gratias gratis datas, non dicitur Deus inhabitare hominem, nec esse in illo alio modo, quàm in alijs rebus: nam per solam gratiam gratum facientẽ dicitur Deus habitare in homine; quia per illam constituitur homo templum Dei. Sed quia gratiæ gratis datæ possunt es- C se in homine peccatore, vt in Balaã, & Caipha, immo operatio miraculosa facta est, per mediũ asinæ Balaã qui tamen non sunt templa Dei, ideo nõ dicitur Deus habitare in illis sicut in iustis; nec aliter est in illis, quàm in alijs rebus. Istæ autem gratiæ gratis datæ dicuntur remotæ quædam dispositiones ipsius animæ rationalis, ad introductionem gratiæ gratum facientis. Et ex hac parte isti effectus gratiæ gratis datæ, possent referri ad secundum genus effectuum per gratiam; tamen nõ reducuntur nisi ad modũ per naturam; quia non faciunt hominem peccatorem templum Dei, nec reducunt illum ad Deum. Hæc solutio desumpta est ex Alexand. D de Ales, prima par. q. 11. membro 6. & ex S. Thoma prima par. q. 8. art. 3. ad quartum & ex ipsomet beato Bonauentura in hoc textu.

Ad tertium argumentum, quod est contra sententiã S. Gregorij, respondetur quòd illi modi S. Gregorij, non sumuntur secundum diuersitatem effectuum Dei, vt modi Sãcti Augustini, sed tanquam sunt conditiones effectuum, quæ in quocumque effectu Dei repertũtur. Et quamuis in Deo sint aliæ proprietates præter præ- E sentiam, & potentiam, nempe sapientia, & voluntas; non tamen dicitur Deus esse in rebus per suam sapientiam, & voluntatem; sed tantum his tribus modis, per essentiam, præsentiam, & potentiam; quia de ratione sapientiæ, & voluntatis est, quod scitum sit in sciente, & volitum in volente. Vnde per sapientiam, & voluntatem potius res sunt in Deo, quàm Deus in rebus. At vero de ratione essentiæ est, quòd intime omnia repleat: & de ratione potentiæ, quòd sit principium operandi: & de ratione præsentiæ, quòd sit omnibus præsens. Ideo Deus dicitur esse in rebus, secundum essentiam, præsentiam, & potentiam, & non secundũ volun- F tatem, nec secundum alia attributa, quæ non dicunt respectum ad res ipsas. Hæc solutio elicitur ã S. Bona. & est S. Thomæ loco citato, quãuis Alexan. de Ales, aliter videatur respondere, q. 10. memb. 3. ad quartum.

Deus nõ dicitur esse in rebus per suã sapientiã, & voluntatem, sed per essentiam, præsentiam, & potentiam.

De ordine istorũ triũ modorum.

Ad vltimum argumentum, de ordine istorum trium respondetur, quod S. Gregorius optimo ordine connumerauit hos modos, primo præsentiam, secundo potẽtiam, tertio essentiam; quia quamuis secundum modũ nostrum intelligendi, & secundum rem in nobis prius sit essentia, quàm potentia; & potentia, quam præsen- G tia: tamen secundum modum ostẽdi Deum in rebus, prius est, inquit S. Bonauentura, Deum esse præsentialiter rei, deinde influere per potentiam ipsi rei, & tandem per essentiam intime adesse. Et sic optime ordinauit S. Gregorius dicens Deum esse in rebus præsentialiter, potentialiter, & essentialiter; quia hoc ordine dicitur Deus esse in rebus. Et ad illud, quod adiungitur, de distinctione istorum trium, respondetur, quod licet ista tria essentia, præsentia, & potẽtia, sint in Deo idem omnino formaliter, & realiter; distinguuntur tamen, sicut dictum est, de attributis diuinis, secundum modum nostrũ intelligendi ratione rationi nata quoniam secundum nostram rationem vnum addit supra aliud. Nam potentiam addit supra præsentiam influentiam suæ virtutis, & essentia addit intimitatem existentiã. Hæc solutio est desumpta ex ipsomet S. Bonau. & quamuis prolixe, tamen satis me fecisse arbitror, si mentem eius potuerim attingere. Hæc quo ad textum.

Dubia circa hunc articulum.

Circa hunc articulum oportet magis in particulari examinare modos istos, quibus Deus est in rebus, tam secundum viam S. Augustini, quam secundũ viam Sancti Gregorij, ideo sunt septem dubia dissoluenda. Primum an de fide sit, quòd Deus sit in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam. Secundo quomodo est sumenda distinctio horum modorum. Tertio quomodo Deus sit in communi in rebus. Quarto an sit de fide, quòd sit in iustis per gratiam. Quinto an sit in paruulis, & peccatoribus Christianis. Sexto an Deus dicatur esse in dæmonibus, & in malis hominibus. Septimo an Deus sit in se ipso.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum sit de fide, quòd Deus sit in omnibus rebus præsentialiter, potentialiter, & essentialiter.

Primum dubium, circa hunc articulum est, an sit de fide, quòd Deus sit in omnibus rebus per potẽ- D tiam, præsentiam, & essentiam. Respondetur, quòd est de fide, quòd Deus sit in omnibus rebus his tribus modis; quamuis explicatio istorũ modorũ non sit de fide, atque ideo esset hæreticum, negare aliquem modũ existit. [illegible] probatur primo auctoritatibus, & rationibus, quibus [illegible] articulo primo huius quæstionis sextæ dub. 1. probauimus esse de fide Deum esse vbique. Secundo probatur ex scriptura Psal. 138. Si ascendero in cælũ, tu illic es, &c. quem locum Alex. de Ales, prima par. q. 10. memb. 2. interpretatur de his tribus modis. Si ascendero in cælũ, tu illic es, si descendero in infernũ, ades, scilicet per præsẽntiã: adesse enim tangit præsen- E tiam. Per hoc autem, quod dicit: etsi habitauero in extremis maris, etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua; significatur Dei potentia, quæ est dextera Dei. Essentia autẽ ipsius significatur per illud, quod subditur: Tu formasti me: & etiam per illud, quod dixerat: Si ascendero in cælũ, tu illic es. Sic etiã interpretantur alij doctores eundẽ locum. Non tamen est intelligendũ, quod solum sit in cælo per essentiã, & in inferno per potentiam, & in terra per præsentiã, sed in vnoquoque loco est his tribus modis. Itẽ probatur F ex Paulo ad Rom. 11. Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Ex ipso idest, per potentiã ipsius. Per ipsũ, idest per essentiã ipsius. In ipso idest, in præsentia ipsiꝰ sunt omnia. Secundo probatur hæc eadẽ conclusio auctoritate omniũ patrũ, qui affirmant Deũ esse vbique his tribus modis. Gregorius cantic. 5. ita tenet; & Richardus de S. Victore, in lib. de Trin. c. 23. ait: Si Deus est omnipotens, consequenter vbique potest. Si vbique põt; ergo potentialiter est vbique. Si potentialiter est vbique: ergo etiam essentialiter; quia in Deo non est aliud, & aliud essentia, & potentia: alias plus se exten- G deret potẽtia; quàm essentia Dei. Quòd si essentialiter & potentialiter, vbique ergo, & præsentialiter; quia vbicumque est potentia: & essentia Dei, est etiam ibi præsentia. Anselmus idẽ dicit in lib. Monolo. Quæcũque vigent, per ipsum solũ vigẽt. Vnde solus Deus per se ipsum viget, & alia per ipsum; quia aliter esse non potest, nisi vt ea, quæ facta sunt, vigeant per aliquod; & id, a quo facta sunt, vigeat per se ipsum: ergo necesse est, vt sicut nihil factum est, nisi per creatricem præsentem essentiam, ita nihil vigeat, nisi per eiusdem

De fide est, quòd Deus sit in rebꝰ his tribus modis.

Psal. 138

ad Ro. 11

ſeruatricem præſentiam: ergo præſentialiter eſt in omnibus rebus, ſed vbi eſt præſentia, eſt etiam eſſentia, & potentia: ergo. Idem etiã probatur auctoritate Chryſoſtomi, & aliorum, vt refert magiſter in primo diſt. 37. Tandem tertio probatur ratione euidenti; quia Deus eſt vbique per operationẽ: vbique enim operatur; vbi enim eſt operatur, & vbi non operatur, non eſt. Sed operatio in Deo non diſtinguitur à præſentia, & eſſentia Dei: ergo eſt euidens, quòd ſecundum hæc tria eſt in omnibus rebus. Et ſic conſtat, quòd ſit de fide, Deum eſſe in omnibus rebus his tribus modis. Et ſic finitur hoc dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Quomodo eſt ſumenda ſufficientia, & diſtinctio iſtorum modorum.

QVamuis ſit de fide Deum eſſe in omnibus per eſſentiam, potentiam, & præſentiam, tamen non eſt de fide expoſitio iſtorum modorum: varij enim doctores vario modo interpretantur S. Gregorium. Quæritur ergo, quomodo ſint declarandi iſti tres modi, & vnde ſumenda eſt ſufficientia ipſorum. S. Bonau. in hoc art. 6. ponit quattuor expoſitiones, quarum tres impugnat, & primam retinet: quæ talis eſt, quòd Deus ſit in omnibus rebus, per præſentialitatis indiſtantiã idest, quòd nõ diſtet præſentia Dei à re ipſa: per virtutis influentiam, ideſt quòd Deus per ſuam potentiã, influat ſuam virtutem in creaturam: & per intimitatis exiſtẽtiam, ideſt, quòd eſſentia Dei intime exiſtat in re ipſa. Itaque ſecundum noſtrum doctorẽ, Deus eſt in rebus D primo præſentialiter, ſecundo potentialiter, ac tertio eſſentialiter, quo modo, & ordine etiam S. Gregorius, numerat hos tres modos exiſtendi Deũ in rebus. Sed

Primum argum.

tamen; quia hic modus explicandi S. Gregorium aliquibus non placet, arguitur contra illum, primo quia nos prius intelligimus, eſſentiam Dei eſſe in rebus, quàm præſentiam, & potẽtiam; male ergo Seraphicus Doctor interpretatur S. Gregorium, dicendo Deum eſſe in rebus primo præſentialiter, ſecundo potentialiter, ac tandem eſſentialiter. Secundo quia nullus eſt

Secũdum argum.

præſens Petro, niſi Petrus ſit. Quomodo ergo poteſt E Deus intelligi præſens rebus, niſi res ipſæ ſint. ſed res ſunt per potentiam Dei: ergo Deus prius eſt in rebus potentialiter, quam præſentialiter.

Expoſitio noſtri auctoris eſt optima.

Reſpondetur, quòd ſine dubio expoſitio noſtri doctoris eſt optima, ſi recte intelligatur. Vnde aduerte, quòd hæc doctrina S. Bonauenturæ: eſt intelligenda, ſuppoſita creatione mundi; quia certum eſt, quòd Deus non eſt præſens rebus, niſi prius res ſint. Deus enim non eſt in re, quæ non eſt, & ob hanc cauſam negat. S. Bonauen. in art. vlt. huius quæſtionis, quòd Deus nõ eſt extra mundum, quia extra cælum nihil eſt. Suppoſita F ergo creatione, ſententia noſtri Doctoris eſt veriſſima, quòd Deus prius eſt in rebus præſentialiter, deinde potentialiter, ac tandem eſſentialiter; quia iuxta doctrinam Ariſtotelis, agens, & patiens debẽt eſſe ſimul, maxime quando eſt agens, immediate attingens effectum. Cum ergo Deus ſit immediatum agens, omnia immediate conſeruans, prius eſt intelligendus Deus præſens rei, quàm influat virtutem conſeruãdi illam, & deinde intelligitur eius eſſentia intime exiſtere, in re; & ſic prius eſt præſentialiter, & deinde potẽtialiter, & tertio eſſentialiter; quia eſſentia vt talis non connotat cauſalitatem in re, ſed aſsiſtẽtiam ipſius intimam, Sicut anima prius intelligitur præſens corpori, quàm viuificet illud, & conſeruet. Vnde ad argumenta.

Ad primũ

Ad primum reſpondetur, quòd Deus poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo in ordine ad ſe ipſum, & ſic verum eſt, quòd prius nos intelligimus eius eſſentiam, quam alia: ſed alio modo poteſt conſiderari in ordine ad creaturas, quatenus conſeruat, & aſsiſtit illis. Et hoc modo, prius intelligimus eum eſſe præſentem A rei, quàm quòd influat in eam, & exiſtat in illa.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd verum eſt, quòd prius res debet eſſe, quam Deus dicatur illi præſens. Et ſic S. Bonau. loquitur de exiſtentia Dei in rebus, ſuppoſita rerum creatione. Et quod hæc expoſitio ſit vera ſecundum mentem S. Bonau. patet ex ar. 4. huius quæſtionis ad tertium, vbi dicit, quòd cum Deus dicitur eſſe in rebus, connotatur aliquid creatum. Nam nihil eſt in eo, quod non eſt, ergo ſi Deus eſt in rebus, & locis, res, & loca ſunt ens. Quid clarius? & ſic expoſitio hæc eſt vera, & tenenda.

Secunda expoſitio S. Tho.

B Secunda expoſitio eſt S. Thomæ, vbi ſupra prima p. q. 8. ar. 3. qui aliter interpretatur hos tres modos exiſtendi in rebus S. Greg. nempe, quòd Deus ſit in rebus ſecundum eſſentiã; quia diuinitas vere eſt vbique, & nulli creaturæ commiſta, omnia tamen rerum ſecreta penetrat: ſecundũ præſentiam dicitur eſſe; quia omnia intuetur, & videt: ſecundum potẽtiam; quia eſt auctor omnium rerum, & põt operari vbique. Et hæc ſententia eſt etiam Alberti Magni lib. de cauſis tract. primo c. 7. qui licet alijs verbis, tamen idẽ dicit, quod S. Tho. Ait enim Deum eſſe in cunctis, per lumen ſuæ intelli- C gentiæ; quia omnia ſunt illi nuda, & aperta quod eſt Deum eſſe in rebus per præſentiã. Dicit etiã Deum eſſe vbique per operationem ſuæ potentiæ; quia vbique operatur. & tandẽ per eſſentiam ſuã, quia vbique adeſt tamquam cauſa eſſendi rerũ. Et Richardus in primo, diſt. 37 q. 1. eodẽ modo explicat S. Gregor. Ait tamen, quòd Deus, eſt in omnibus rebus per eſſentiam; quia omnia ab eius eſſentia immediate emanant; quod ſit per præſentiam, patet ex eius omniſcientia; quòd ſit per potentiã, patet ex eius omnipotentia. Hæc Richar. Et hic modus exponendi eſt etiam cõformis ſcripturæ D ſacræ; nam quarto lib. Regum c. 5. dicitur: Nonne cor meum in præſentia erat, quãdo reuerſus eſt homo de curru ſuo. Et prima Corint. 5. dicit Paulus. Ego quidem abſens corpore, præſens autem ſpiritu. Ex quo conſtat, quòd illud dicitur præſens alicui, quod eſt illi notum, & manifeſtum. Vnde ſecũdum hanc expoſitionẽ dicetur Deus eſſe in rebus per præſentiam; quia omnia ſũt in eius proſpectu, & omnia videt, & intelligit: & per potentiam, quia vbique operatur: & per eſſentiã, quia omnibus aſsiſtit, tamquam cauſa eſſendi rerum. Et quamuis iſta expoſitio nõ placeat doctori noſtro; quia E illam impugnat in tertia opinione, nec placet Durando in primo ſententiarũ diſt. 37. q. prima: tamẽ multis alijs doctoribus placet, & põt optime defendi, reſpondendo ad rationẽ, quam contra hanc opinionem afferunt, quòd eſſentia diuina non connotat genus cauſalitatis: & ſic eſſe in rebus eſſentialiter nõ dicit cauſam. Reſpondetur tamen ad hoc, quod eſſentia diuina eſt, cui conuenit dare eſſe: cum enim ipſa ſit ens per eſſentiam, proprium eius eſt cauſare eſſe tamquam principium quod, quia teſte philoſopho operationes ſunt ſuppoſitorum. Et quia in diuinis ſuppoſitum, & natu- F ra non diſtinguuntur, ideo ſuppoſitum diuinum eſt in omnibus rebus per eſſentiam ſuam; quia dat omnibus eſſe: & per potentiã; quia conſeruat omnia in ſuo eſſe: & per præſentiã; quia omnia cognoſcit. Neganda ergo eſt ratio aduerſariorũ, quòd eſſentiæ diuinæ non conueniat cauſare, immo maxime conuenit: quia idem eſt cum ſuppoſito diuino, quod cauſat, & operatur omnia. Qui voluerit defendere hanc opinionem S. Thomæ hoc pacto poterit illam defendere.

Tertia expoſitio Alexan.

Tertia expoſitio eſt Alexandri de Ales prima par. q. 10. membro ſecundo quam etiam impugnat noſter au- G ctor in ſecunda opinione, multis tamen placet. Duran. eam tenet loco citato, & Ægidius Romanus, eadem diſt. par. 1. principali q. 2. quæ talis eſt, quod in Deo ſecundum modum noſtrum intelligendi ſunt tria: eſſentia, virtus, & operatio. Vnde ratione operationis Deus dicitur eſſe in omnibus per præſentiam: per potentiã ratione virtutis, per eſſentiã rõne ſubſtãtiæ. Nã operãs debet eſſe præſens operato, maxime quãdo eſt agens immediatũ. Et quia Deus immediate operatur, ideo dicitur eſſe præſens oĩbus rebus per operationẽ.

Sed

A Sed quia operatio non est sine virtute, In omnibus est per virtutem, & potentiam. Et quia virtus, & potentia non potest esse sine substantia, seu essentia, ideo in omnibus est per essentiam. Et qui voluerit defendere hanc expositionem, respondebit rationi, quam contra illam affert doctor noster, scilicet quòd non sequitur operatio ex præsentia alicuius; quia potest aliquis bene esse præsens, vbi non operatur. Respondendum est, quòd hoc verum habet in nobis: potest esse præsentia sine operatione: non tamen in Deo, immo ea operatione Dei in rebus cognoscimus nos à
B posteriori præsentiam, & potentiam, atque essentiam ipsius Dei iuxta illud Pauli Rom. primo: Inuisibilia Dei, &c. Et Sap. 13. A magnitudine speciei creaturæ poterat Creator cognosci. Et sic etiam hæc expositio potest defendi.

Rom. 1.
Sap. 13.

Quarta expositio Aliorum.

Quarta expositio est, quam affert Alexander de Ales, loco citato membro quarto, quòd quia nos videmus in rebus creatis, quòd alicubi est res per potentiam, vbi non est per præsentiam, vel essentiam, sicut Rex in toto Regno. Item alicubi est res aliqua per præsentiam, vbi non est per potentiam, sicut Rex extra Regnum suum. Item alicubi est per essentiam,
C vbi non est per potentiam. Cum ergo Deus debeat esse perfectissimo modo in rebus, oportet, quòd sit omnibus tribus modis vbique, nempe per essentiam, præsentiam, & potentiam, ita vt nullibi sit per potentiam, quin etiam ibi sit per essentiam, & præsentiam. Huius expositionis meminit etiam S. Thom. loco citato, & est etiam bona, quæ potest defendi. Istæ sunt meliores expositiones, quæ solent afferri. Vnusquisque eligat quam voluerit. Vltima autem de modo, specie, & ordine relinquitur tamquam improbabilis.

TERTIVM DVBIVM.

Quot modis Deus dicatur esse in rebus in communi.

Multis modis Deus dr esse in reb. Aliter. n. ê in Cælo, in Inferno, in templo, & in anima.

EXposita via S. Gregorij, restat exponere viam S. Augustini, atque ita tertio, quæritur, quot modis in particulari Deus dicatur esse in rebus. Respon-
E detur vt colligitur ex patribus, quòd multis, & varijs modis dicitur Deus esse in rebus, & in locis diuersis: aliter enim est in cælo, aliter in inferno, aliter in templo, aliter in anima. Nam vt inquit Bernardus, Deus est in cælo tamquam glorificator beatorum; quia in cælo manifestat beatis gloriam suam: in inferno tamquam iudex, & punitor peccatorum: in hoc mundo tamquam creator, & gubernator ipsius: in Ecclesia vt Pater familias in domo sua: in anima fideli, vt est sponsus in thalamo: in templo materiali dicitur esse; quia est ibi Christus in Sacramento: & quia ibi est
F per particularem assistentiam illius loci; & quia locus ille est Deo dicatus ad orationem, & oblationem offerendam. In sacramentis; quia sunt signa efficacia gratiæ. In colũba, & flatu, & nube, & in linguis igneis, dicitur esse Spiritus sanctus; quia per illa significantur particulares effectus, quos ipse operabatur in anima. In iustis dicitur esse per gratiam habitualem; & sicuti cognitum in cognoscente, & amatum in amante. In peccatoribus Christianis, est per fidem mortuum, sicuti cognitum in cognoscente; quamuis non perfecte sit in illis. In angelis autem, & beatis, dicitur esse per glo-
G riam, dans eis lumen gloriæ; quo clare ipsum videant. Denique in Christo est per vnionem hypostaticam, & multis alijs modis dicitur esse in rebus secundum diuersitatem affectuũ, quos operatur in illis. Sed oportet in particulari examinare aliquos ex istis.

QVARTVM DVBIVM.

An sit de fide, quòd Deus sit in iustis per gratiam: & quid sit Deum esse in eis per gratiam.

QVarto dubitatur, an sit de fide Deũ esse in iustis per gratiã? Respõdetur, quòd est de fide, probatur Io. 15. Manete in me, & ego in vobis. Et illud: Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Item Luc. 2. Simeon iustus, & timoratus; & Spiritus sanctus erat in eo. Ex his cõstat, Deum esse in iustis per gratiã, & virtutes, quibus eleuat ipsos ad consortium diuinæ naturæ. Probatur etiam auctoritate patrũ, Augustini in epistola 28. Bernardi super Missus est 1 in illa verba: Dominus tecũ: est denique sententia omnium scholasticorum, vt videre est apud magistrum, & eius interpretes in primo dist. 37. Quòd si quæras, quid nã sit, Deum esse in iustis per gratiã? Respondet Alex. de Ales prima par. q. 11. memb. 2. quòd gratia in homine est quædam similitudo, qua anima actu, & imitatione actuali fit imago Dei. Ideo Deus dicitur esse in illa tãquam in sua imagine: & dicitur inhabitare ipsam per gratiã creatam, quam infundit. Vnde Augu. in lib. de præsentia Dei ad Dardanũ c. 7. Hi ab eo longe esse dicuntur, qui peccando dissimiles facti sunt: & hi propinquare, qui eius similitudinem pie viuendo recipiunt. Vide reliqua apud eundem Alexandrum.

Ioan. 15.
Luca 2.

De fide est q Deus est in iustis p gratiam.

QVINTVM DVBIVM.

D
An Deus dicatur esse in paruulis per gratiam, & in peccatoribus Christianis.

QVinto dubitatur an Deus, sit per gratiã habitualem in paruulis? Respondetur de mente eiusdem Alexandri in eodẽ loco, memb. 5. & S. Bonauen. super magistrũ primo sententiarum dist. 37. dub. 3. quòd per virtutẽ baptismi Deus est in paruulis per inhabituatẽ gratiã. Et quamuis actu pueri non cognoscant Deum; cognoscunt tamen illũ in habitu; quia habent gratiam habitualem, per quã possunt cognoscere Deũ, quando peruenerint ad vsum rationis. Et hoc sufficit, vt dicatur, Deum esse per gratiam in illis; quia Deus est obiectum habitualis cognitionis, & dilectionis ipsorũ. Et præterea potentiæ puerorũ rationales sunt in Deum directæ, & ordinatæ per habitus virtutũ, quos habent.

Deus est in paruulis baptizatis per gratiam habitualem.

De peccatoribus autẽ Christianis; qui Deum cognoscunt per fidem informem, dico, quòd Deus est in illis imperfecte non per gratiã, & charitatẽ, nec per cognitionẽ, quæ procedat à gratia, & à charitate, dicitur tamen esse per cognitionẽ fidei; quia Deus est obiectũ cognoscentis illũ per fidem. Et sic quo ad istũ actum dicitur Deus esse obiectiue in illo, est tamen modus valde imperfectus, vt dubio sequenti declarabitur.

SEXTVM DVBIVM.

An Deus dicatur esse in dæmonibus, & in malis hominibus.

SExto dubitatur, an Deus dicatur esse in dæmonibus. Respondetur de mente S. Bonau. d. 37. dub. 6. & S. Thomæ, eadẽ dist. q. 1. ar. 1. ad quintũ: & Alberti Magni prima p. tract. 18. q. 71. quòd licet Deus essentialiter, præsentialiter, & potẽtialiter sit in omnibus rebus etiam in dæmonibus, & in peruersis hominibus, tamẽ simpliciter non est dicendum, quòd Deus sit in dæmonibus: Primo, quia licet secundũ naturã illorum sit in illis; quia conseruat eorũ naturã: tamen quia sunt aliqua nomina, quæ potius significãt vitium, & deformitatem, quàm naturã, ideo non est simpliciter dicendũ, Deum esse in illis. Talia sunt dæmon diabolus, adulter

Quõ Deus dicatur esse in dæmone, & in peccatore.

fornicator, &c. quæ nomina imposita sunt a deformita A te, & a peccato, quod; quia non est in Deo, ideo nõ est dicendum, quòd Deus sit in dæmone, & in adultero; quia esset in contumeliam, & in opprobrium Dei. Secundam rationem ponit Sanctus Thom. quia dæmon nominat naturã intellectualẽ. Vnde cũ dicitur, Deus est in dæmone, videtur intelligi, quòd Deus sit in illo per modum, quo natura intellectualis est capax Dei; scilicet per gratiam, quod tamen est falsum. Et ideo simpliciter, & absolute non est dicendum, quod Deus sit in dæmone, neque in adultero, sed cum addito, & B determinatione, scilicet Deus est in dæmone in quantum creatura, vel quo ad conseruationem naturæ, vel secundum essentiam, præsentiam, & potentiam. Albertus Magnus dicit, quòd bene posset dici; quòd Deus est in eo, qui diabolus est, non tamen in diabolo. & quamuis posset dici, quòd Deus est in eo, qui diabolus est, nullo tamen modo debet dici, quòd Spiritus sanctus sit in diabolo; licet ipse sit Deus. Nam Spiritus sanctus, vt Spiritus sanctus, est per spirationem, & sanctificationem in eo, in quo est. Et hoc modo non est in diabolo, neque in malis. Vnde proprie loquendo non posset concedi, quòd Spiritus sanctus C sit in peccatore; bene tamen posset concedi, Deus, qui est Spiritus sanctus, est in malis secundum esse substantiale per essentiam, præsentiam, & potentiam. Eadem ratione non est concedenda hæc propositio, vt notat bene sanctus Bonauentura, vbi supra, dub. 1. Deus est cum malis, vel mali sunt cum Deo: vtraque est neganda; quia præpositio, cum, dicit associationem. In societate autem considerantur duo, mutuum auxilium, & conformitas voluntatum. Et quia iusti habent voluntatem conformem, & sunt coadiutores Dei, ideo de eis solum potest dici, quòd sint cum Deo, & non D mali. Deus etiam dicitur esse cum iustis; quia, cum, non dicit ibi auctoritatem, sed tantum Deum esse paratum ad auxiliandum iustis. Quando enim, cum, dicit auctoritatem, non dicitur Deus esse cum homine; sicut non dicimus: Rex est cum milite; sed potius miles est cum Rege; quia superior non est cum inferiore, sed è contra, inferior cum superiore: quod etiam in vulgari vsu seruatur inter principes. At vero inter Deum, & iustos non obseruatur propter dignationem, & benignitatem ipsius Dei, ipse enim dignatur esse

Sap. 8. cum iustis. Atque ita dicitur Sapientiæ 8. Delitiæ E

Exod. 30. meæ esse cum filijs hominum. Et Exodi 30. Ego ero tecum, dixit Dominus Moysi. Et ita indifferenter dicimus, Deum esse cum iustis, & iustos esse cum Deo, qđ

Ioan. 17. & Ioannis 17. significat Christus in oratione illa ad patrem, petens: Vt vbi ego sum, & illi sint, addidit; mecum: quia significat mutuã illam associationem, & amicitiam, quam Deus dignatur habere cum iustis. At vero non est eadem ratio de malis; nam, quia mali non conformantur cum Deo, nec auxiliantur illi in sua salute, sed potius contradicunt, & repugnant: propterea mali non sunt cum Deo, nec Deus est cum ma- F lis, qa nulla est societas, nec amicitia ex parte vtriusque. Sed tamen aliquando Deus dicitur esse cum malis; quia existens in illis per essentiam, præsentiam, & potentiam, nihil facit, quantum est ex se, quod violet societatem, sed potius Deus est paratus illos adiuuare, & in amicitiam suam recipere. Et hoc significauit August. in libro Confessionum, quando loquens cũ Deo, dicebat: Mecum eras, & ego tecum non eram: quia ipse erat in peccato; & nihilominus Deus erat cum illo per essentiam, præsentiam, & potẽtiam, sicut cum alijs: & præterea adiuuabat illum, & illuminabat, vt relicto G peccato, ad illum rediret. Vide quanta sit Dei bonitas, quod quamuis peccatores non sint cum eo, immo separati valde per peccatum, Deus tamen est in illis, & cum illis essentialiter, sicut cum alijs rebus, cõseruans illos, cum posset annihilare: & præterea adiuuat illos in multis beneficijs, quæ quotidie confert, vt illos ad se alliciat, & trahat. Et sic finitur hoc dubium.

SEPTIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus sit in se ipso, & apud se ipsum.

VT nihil intactum relinquamus, vltimo dubitatur, vtrum Deus dicatur esse in se ipso: quam quæstionem tractat S. August. lib. 3. contra Maximinum cap. 21. & lib. 2. cap. 11. Et Magister affert eandem quæ- B stionem dist. 37. scilicet, Vbi erat Deus, antequam mũdum faceret, & antequam sancti essent? Respondet S. Augustinus, quod in se ipso erat, & apud se habitabat. Quã quæstionem etiam pertractat sanctus Dionysius libro de diuinis nominibus capit. 9. & eandem optime explicat Ægidius Romanus eadem distin. 37. par. prima principali, q. 3. Respondemus ergo, quòd Deus antequam mundum crearet, & antequam sancti essent & modo, & in æternum, Deus semper dicitur esse, & habitare in se ipso: quod soli Deo potest conueni- C re, & nulli creaturæ. Quattuor enim sunt in Deo; propter quæ dicitur esse in se ipso. Primo ratione sui esse; quia habet esse omnino independens ab alio, & nulla re indiget ad sui conseruationem. Secundo dicitur esse in seipso; quia operatur propter seipsum. Nam ipse est bonitas, infinita pp quã operatur omnia, vt dicitur Prouerb. 16. Omnia propter seipsum operatus est Dominus. Tertio dicitur esse in seipso ratione suæ substantiæ; quia cum sit omnino immutabilis, a sua substantia non potest discedere, nec potest non esse, quod est. Quarto dicitur esse in seipso ratione suæ vir- D tutis; quia ipse est prima virtus, in qua est status, & non est vltra ascendere, nec descendere: & per illam virtutem omnia alia subsistunt, & ipse in seipso subsistit. Ecce igitur, quare dicatur Deus esse in seipso ratione sui esse independentis, ratione suæ operationis ad seipsum ordinatæ, ratione suæ substantiæ inamissibilis; & tandem ratione suæ virtutis infinitæ; propter quę Deus in seipso est beatus, seipsum intelligẽs, seipsum amans, & seipso fruens, a nullo dependens, & nullius indigens. Quæ quidem quattuor soli Deo conueniunt, & nulli creaturæ. Nam creatura habet E esse dependens, operatur propter aliud a se. Quælibet creatura potest recedere a sua substantia, quam habet, quia quod ex nihilo factum est, potest in nihilum redigi, nisi a Deo conseruetur; nec etiam habet virtutem, in qua sit status, cum non sit prima virtus. Et ideo solus Deus dicitur esse in seipso; & vt dicit Magister; antequam faceret Deus cælum, & terram, antequam faceret sanctos, vbi habitabat? Respondet: habitabat in seipso Deus; apud se habitat, & apud se est. Non ergo sancti sic sunt domus Dei, vt ea subtracta, cadat Deus, immo sic habitat Deus in sanF ctis, vt, si ipse discesserit, cadant ipsi. Quod si dicas, quòd non bene videtur dici, quòd Deus sit apud se; quia, apud, est præpositio transitiua, quæ distinctionem significat. Cum ergo Deus sit omnino idem, non proprie dicitur esse apud se. Respondet sanctus Bonauent. dubio secundo super Magistrum, quòd Deus non solum est in creaturis, sed etiam apud se. Vnde Augustinus in libro Confession. Deus, ait, est in se, vt Alpha, & Omega: in mundo, vt creator, & rector: in angelis, vt sapor, & decor: in liberatis, vel electis, vt liberator, & adiutor: in reprobis sicut ter- G ror, & horror. Et quod obijcitur, quod præpositio, apud, dicit transitionem, & distinctionem, respondet idem sanctus Bonauent. & Albertus Magnus, vbi supra ad primum argumentum, primæ quæstionis incidentis, quod ibi præpositio non dicit translationem, nisi quantum ad modum significandi, & non quantum ad rem. Vnde etiam si res significata sit eadẽ, sufficit diuersitas modi significãdi ad hoc, quod dicatur vere, Deus est apud se, dicit autem distinctionem, & translationẽ ad rem ratione materiæ, siue termini, cui adiungitur:

Deus antequã mũdus esset erat in seipso.

Prou. 16.

vt, si quis dicat: Petrus est apud Regem, significatur distinctio realis: sed quando dicitur Deus est apud se, tantum est diuersus modus significandi. Et sic finitur tota materia istius sexti articuli.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus sit localis intra locum?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd Deus sit localis. Primo, quia esse in loco,& esse locatum conuertũtur. Sed Deus est in loco,vt in præcedentibus probatum est, ergo Deus est locatum:sed omne locatum est locale:ergo Deus est localis.

Secundo.Quod est in vno loco tantum, locale est:ergo, si plus [a] possunt omnia loca, quã vnum,& magis sapit naturam rei, quod habet esse in toto,quàm,quod in parte habet, multo magis est locale, quod est in omni loco. sed Deus est in omni loco,quia vbique: ergo,videtur maxime esse localis.

[a] Argumẽtũ est hoc; qđ est in vno loco tantũ est locale: ergo multo magis, qđ est in multis locis, vt Deus,erit locale.

Tertio. Deus est vbique: ergo est hic. sed quod hic est,est in loco determinato, & quod est in loco determinato, est locale: ergo,&c.

Quarto.Deus est in aliquo loco determinato:aut ergo secundum totum, aut secundũ partem.Si secundum partem:ergo habet partem, & partem;quod est inconueniẽs.Si secundũ totum;sed quod secundum totum,est in aliquo, comprehenditur ab illo: & quod comprehenditur ab aliquo loco determinato,est locale:ergo Deus est localis.

Sed contra est;quia Magister in littera dicit:localis non est; quia penitus non circumscribitur loco. Secundo ratione probatur sic. Nihil dicitur temporale,nisi quod exceditur a tempore. Temporalia enim in tempore sunt corruptibilia:ergo nihil dicitur locale, nisi qđ exceditur a loco.sed Deus non exceditur a loco:ergo,&c.Tertio locus est accidens:ergo nõ denominat illud,nisi ad quod comparatur, vt accidens: sed ad Deum non potest comparari, vt accidens:ergo non denominat Deum: ergo Deus non est localis. Quarto locus est qñtitas continua diuisibilis;punctus autem est principium quantitatis indiuisibile: ergo magis conuenit,cum Deo punctus,quàm locus quantum ad proprietates: sed Deus nõ dicitur punctualis nisi improprie,& falso:ergo non debet dici localis.

Arist. in prædic. de quantitate.

Respondeo dicendum,quòd locale dicitur, quod sequitur leges loci, sicut tẽporale, quod sequitur leges temporis.Leges autem loci sunt quantum ad actum cõtinendi,mensurandi,saluandi,terminandi:secundum quas locus se habet ad locatum per modum [b] impartientis: & locatum se habet ad locum per modum suscipientis. Et qm Deus sic est præsens loco,vt nihil omnino ab eo recipiat,sed solum eius indigentiam suppleat,& det loco virtutem conti-

[b] Idest, locus se habet ve lut agẽs; qa continet, & saluat locatũ;ipsum vero locatũ se habet, vt patiens, & recipiẽs ista a loco. Et ideo locus dicit actum respectu locati.

A nendi,& locato virtutem replendi; hinc est, quòd Deus nullo modo dicendus est localis, sicut Magister dicit in littera,distin. 37. & rationes ad hoc inductæ in argumento,Sed contra,concedendæ sunt.

Ad primum ergo,quod obijcitur,quòd esse in loco,& esse locatum,conuertuntur,dicẽdũ, quòd conuertuntur ratione materiæ circa ipsum corpus,tamẽ ratione virtutis vocabuli nõ. B Nam hæc determinatio in loco, ad hoc, quod habeat veritatem locutio,non exigit, nec ponit nisi præsentialitatẽ,& indistantiam:sed esse locatum ponit ambitum.& continentiam: esse locale ponit idoneitatem ad proprietates loci,& indigentiam aliquam.Et ideo hæc conceditur,Deus est in loco;quamuis aliquid habeat improprietatis,propter hoc,quod hæc præpositio,in,videtur importare continentiam am- C bientem. Sed hæc est magis impropria: Deus est locatus. Et adhuc ista est plus impropria: Deus est localis;& ideo nõ est recipiẽda, sed [c] exponenda.

[c] Quia hæc propositio: Deus est localis:nõ potest cõcedi, nisi sic exponatur: Deus est pñsens omni loco.

Ad secundum,quod obijcitur, quod est in vno loco est locale,dicendum,ꝙ illud est;quia locus superexcellit ipsum locatum.Vnde illud determinat,& definit. Sed quando est in omnibus,ipsum superexcellit omnia loca: & ideo D super hoc non tantũ possunt omnia loca, quantum potest vnus locus super illud,quod est tantum in vno loco.Et ideo non est localis dicendus Deus.

Ad tertiũ,qđ obijcitur,ꝙ Deus est hic, &c. dicendum,ꝙ hic,potest teneri dupliciter, aut demonstratiue tantum,aut demonstratiue, & discretiue: si tantum demonstratiue,sic verum est:Deus est hic;quia non est signare locũ, cui E Deus non sit præsens: si autem [d] discretiue,falsum est esse hic, & non sequitur ex prima: & hoc sensu procedit sua ratio.

[d] Idest, si discernit hũc locũ ab alio quod Deus ita sit hic, ꝙ nõ sit alibi, est falsũ dicere Deũ esse hic.

Ad quartum,quod quæritur. Aut Deus est secundum totum,&c.dicendum,quòd in Deo sunt simul simplicitas, & infinitas. Quando ergo apponitur circa Deum nomen importãs totalitatem, potest dupliciter apponi,vel ratione simplicitatis, & sic priuat partem,& par F tem. Et sic significatur per nomen, totum, vt si dicatur totus Deus. Et quoniam Deus in omni loco simplex est, & quodlibet est capax simplicitatis diuinæ. Ideo ratione simplicitatis,Deus est in quolibet [e] totus. Potest iterum totalitas apponi ratione infinitatis; & hoc fit per aduerbium;vt si dicatur:Deus est totaliter in loco hoc:siue secundum totum. Et sic cum G diuina infinitas a nullo loco includatur, Deus in nullo loco est secundum totum. Quando ergo quæritur, aut secundum partem, aut secundum totum? dicendum, quòd non diuidit per [f] immediata; quia Deus non secundum partem, quia simplex, nec secundum totum, quia infinitus;& ideo dicẽdus est totus in quolibet loco, non tamen totaliter.

[e] Solutio est talis, quòd Deus est totus in omni loco,sed nõ totaliter; quia nõ includitur ab vllo loco.

[f] Idest, diuisio illa secũdum partẽ, aut secũdũ totũ non fit per immediata membra: nam ambo verificantur de Deo; qa Deus neq; est in loco secũdũ partẽ, quia est simplex, & non hẽt partes: neque est in loco secundũ totũ, idest totaliter, quia cum sit infinitus, a nullo loco includitur.

SVMMA TEXTVS.

conclusio. *Conclusio: Deus nullo modo dicendus est localis, patet auctoritate Magistri in littera, & probatur ratione, quia locale est, quod sequitur loca, & conditiones loci: sed Deus non sequitur conditiones loci: quæ sunt, continere, mensurare, saluare, & terminare. Deo autem nihil horum conuenit; quia non continetur, nec mensuratur, nec saluatur, nec terminatur a loco: ergo non est localis. Secundo, quod est locale, indiget loco, & recipit aliquid ab eo: sed Deus nullius indiget, sed potius supplet loci indigentiam per suam præsentiam, nihilque recipit ab eo, ergo non est localis. Tertio probatur ratione, quæ est in argumento, Sed contra. Sicut Deus non est temporalis, ita nec localis. Probatur, quia sicut temporale est, quod exceditur a tempore, ita locale, quod exceditur a loco; sed Deus non exceditur a tempore: quia est incorruptibilis, & æternus: ergo nec exceditur a loco, sed potius excedit locum: ergo non est localis. Quarto: Locus est accidens. sed accidens non potest denominare Deum: ergo Deus a loco non denominatur localis. Quinto Deus non dicitur punctualis a puncto: ergo nec localis a loco. Probatur consequentia: quia punctus cum sit principium quantitatis, & indiuisibile, magis conuenit Deo, quàm locus, qui est quantitas continua diuisibilis: ergo sicut Deus non dicitur punctualis, ita nec localis. Quod magis conueniat Deo punctus, patet, nam punctus, & est principium, & est indiuisibile, quod magis conuenit Deo, quàm loci proprietas.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. Circa hunc articulum pauca sunt dicenda. Aduerte tamen primo, quòd sanctus Bonauen. occasione sumpta ex Magistro distin. 37. proponit hos tres articulos vltimos: nam, vt constat ex dictis, determinatum est, quòd Deus est in loco, & in omni loco. Ideo posset aliquis dubitare, an; quia Deus est in loco, sit dicendus localis. Secundo an sit mutabilis de vno loco ad alium. Tertio an sit separabilis a loco, ita vt possit esse extra omnem locum: propterea quærit hæc tria in his tribus vltimis articulis, & in hoc septimo quærit, an Deus sit localis; quod idem est acquærere, an Deus contineatur, vel circumscribatur loco. Et propterea Alexander de Ales proponit eandem quæstionem in 1. par. q. 8. memb. 1. sub alijs verbis, scilicet, an Deus sit circumscriptibilis loco: quod est idem. Hæc quo ad titulum.

Nota secundo. Secundo nota circa solutionem argumentorũ, quòd solutio primi argumenti stat in hoc, quod est magna differentia inter has tres propositiones: Deus est in loco: Deus est locatus: &, Deus est localis. Prima, Deus est in loco, est aliquantulum impropria locutio; quia videtur significare, quòd Deus contineatur loco; sed tamen in sano sensu potest admitti, & sic admittitur communiter in hoc sensu: Deus est in loco, idest, Deus est præsens loco: quod est verum. Hæc propositio, Deus est locatus: est magis impropria, quã prior; quia significat, Deum esse contentum, & circumdatum loco. Hæc autem, Deus est localis: est multo magis impropria, quàm vtraque; quia non solum significat continentiam loci, sed etiam, quòd sit ipse idoneus ad recipiendum proprietates loci, & quòd indigeat virtute conseruatiua loci: quod nullo modo potest Deo conuenire. Vnde ad maiorem argumenti respondetur, quòd esse in loco, & esse locale non conuertuntur ad inuicem, nisi in materia particulari, immo maxime differunt, vt dictum est. De Deo enim potest concedi in sano sensu, quòd sit in loco, non tamen, quod sit locatus, neque localis. At vero de aliquo corpore, quod est in loco, verum est etiam dicere, quod sit locale, & locatum: & ita illæ conuertuntur ratione materiæ, non tamen ratione regulæ conuertibilium.

Est differentia inter has tres propositiones, Deus est in loco, Deus est locatus, & Deus est localis.

A Ad secundum, quod est in vno loco, tantum est locale. Respondetur, concedendo maiorem, quòd est in vno loco tantum, est locale; quia tunc locus excedit locatum; sed quod est in vno loco, & in omnibus simul, non est locale; quia tunc illud tale excedit omnia loca, & sic non circumscribitur vllo loco: talis est Deus. Vnde concesso antecedente, negatur consequentia.

Ad tertium argumentum, quod est tale: Deus est vbique: ergo est hic; sed quod est hic, est in loco determinato: ergo Deus est in loco determinato, & consequenter est localis. B Respondetur distinguendo primum consequens: Deus est hic. Nam, aut esse hic, sumitur demonstratiue tantum, & sic est verum; quia nullus locus demonstrari põt, vbi Deus non sit p̃sens. Si autem sumatur demonstratiue, & discretiue, sic est falsa illa propositio: Deus est hic; quia tunc facit hunc sensum: Deus ita est in hoc loco, quòd non est in alio. Nã discernit hoc locum ab omni alio loco, ita vt significet Deũ, ita esse in hoc loco, quòd non sit in alio: quod est falsum.

Ad quartum argumentum, Deus est in hoc loco C determinato, aut secundum se totum, aut secundum partem. Respondetur, quòd neutro modo. Non enim est Deus secundum partem in loco; quia cum sit simplex, non habet partem. Et ita vbicumque est totus Deus: non tamen est secundum se totum in loco: quia esse secundum se totum, est esse totaliter in vno loco: ita, quòd ex modo essendi in illo loco, non possit esse alibi: quod tamen de Deo non potest dici; quia cũ sit infinitus, potest esse simul in infinitis locis: & sic est totus in omni loco; sed nullibi est totaliter, nec secundũ se totum, quod idem est. Nam est magna differentia D inter illa duo, Deus est totus in loco, & Deus est totaliter in loco, prior enim est vera, posterior falsa. Est exemplum in anima rationali, quæ est tota in pede, sed non totaliter est in pede; quia simul est in alijs partibus; sed in toto corpore est tota, & totaliter: quia ex modo essendi in vno corpore repugnat illi esse in alio: quia non potest vna anima esse in duobus corporibus. Deus autem est totus in toto mundo, & in qualibet parte mundi, sed nullibi est totaliter; quia ex modo essendi in hoc mundo non repugnat illi esse in E alio, & in alio mundo, si esset. Reliqua huius articuli sunt clara.

Est differentia inter has duas propositiones, Deus est totus in loco, & Deus est totaliter in loco.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Deus sit mutabilis secundum locum?

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd Deus moueatur secundum lo- F cum. Primo, quia August. ad Orosium ait: Deus mouet se sine tempore, & loco: ergo videtur, quòd Deus moueatur: sed perfectissimus motuum est motus secundum locum: ergo, &c. Item Isidorus: Cum sit illocalis Deus, localiter tamen ambulat in sanctis: ergo saltẽ videtur mutari per accidens.

Augu. ad Oros. q. 4. to. 4.

Isid lib. 1. de summo bono cap. 2. §. 5.

Secundo hoc videtur etiam ratione, quia mouentibus nobis, mouentur ea, quæ in nobis G sunt. Hoc dicit philosophus, & dicit propter formas, quæ non sunt in vno determinate: ergo si Deus est in nobis, Deus mouetur in nobis, saltem secundum accidens.

In prædicamentis c. de substantia et 4. top. 1. 3.

Tertio, Quamuis Deus quantum ad existentiam per essentiã non determinet locũ, tñ quantum ad habitationem [a] diffinite est in aliquibus, ita, quòd non in alijs: ergo saltem quantum adhunc modum, est mutabilis.

[a] Quia quia Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam, non tamen dicitur habitare nisi in iustis per gratiam.

Sed

lib. 8. cap. 21. to. 3.

3. physicorũ tex. 15 Aristo. 8. phys. tex. 9.

Sed contra eſt, quod Magiſter in littera dicit, & accipit ab Auguſt. ſuper Geneſim: Deus eſt in omni tempore, & in omni loco; non tamen mouetur per loca, vel tempora. Secundo ratione oſtenditur; quia motus eſt actus imperfectus; ſed in Deo nulla eſt imperfectio: ergo nec ſecundum locum mutatio. Tertio per omnem motum aliquid acquiritur, ſed Dominus nullum locum poteſt acquirere; quia eſt vbique: ergo impoſsibile eſt, Deum ſecundum locum mutari. Quarto nobilior diſpoſitio eſt quies, quàm motus: ſed quod nobilius eſt, Deo eſt attribuendum: ergo impoſſibile eſt, Deum ſecundum locum mutari, ſed ſemper quieſcit.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dicit Magiſter in littera; Deus nullo modo mutatur per locum; & hoc verum eſt; quia nec per ſe, nec per accidens mutatur, & hoc eſt propter ſummam immenſitatem; quia adeſt omnibus, & nulli abeſt. Et ſi incipiat eſſe in re, vel deſinat, hoc ſolum eſt ſecundum rei mutationem, non ſecundum mutationem eius. vt puta, Si aere illuminato, intelligatur creari cryſtallus, radius incipit eſſe in eo, & cryſtallo amoto, deſinit eſſe, nulla facta mutatione in radio.

Augu. ſuper Gen. ad litterã lib. 7. ca. 22. & 23. tomo 3.

Ad primum ergo, quod obijcitur, ꝙ Deus mouet ſe, &c. dicendum, quòd Auguſt. non dicit ſimpliciter, quòd mouet ſe; ſed cum his additionibus, ſine tempore, & loco. Et quoniam omnis motus ſecundum Auguſtinum comprehenditur ſub mutatione ſecundum tẽpus, & ſecundum locum: ideo tantum eſt hoc, quantum eſt dicere; mouet ſe ſine motu. Et ita non mouetur vere; nec implicatur contradictio; ſed cum in motu ſint duo, ſcilicet, quod eſt actus, & quod eſt [b] variatio, ſiue imperfectio: vult dicere Aug. ꝙ mouet ſe ſine [c] motu; quia ſemper eſt in actu, ſed non ita in actu imperfecto, immo perfecto. Quod dicit Iſidorus, eſt intelligendum metaphorice, vel cauſaliter; quia ſanctos facit ambulare per fidẽ de virtute in virtutem.

b Quia mot⁹ eſt ut ſit actus entis in potentia, & ſit actus in fie ri partim eſt in actu, & partim in potentia.

c Quia in Deo tantum eſt intellectio, & volitio, q̃ non eſt motus; quia eſt idẽ cũ Dei ſubſtãtia, q̃ non mouetur. Et ſic verum eſt, ꝙ Deus mouet ſe ſine motu quia intelligit, & vult ſine motu ſui.

Ad ſecundum, quod obijcitur, quòd mouentibus nobis, &c. dicendum, quòd illud non habet veritatem niſi in illis, quæ ſunt in alijs per [d] dependentiam, & diffinitionem. Vnde; quia radius eſt in aere, & non depẽdet ab aere, ideo non mouetur, moto aere. Et quia anima eſt in manu, nec diffinitur manu, ideo non mouetur, mota manu. Deus autem non dependet a rebus, nec diffinitur, ideo non mouetur ad motum rerum.

d Illud q̃ eſt in alio dependẽter, & diffinitiue, mouetur ad motum eorum in quibus ſunt.

Ad tertium, quod obijcitur de habitatione Dei, dicendum, quòd determinate eſt in aliquibus, non ratione immenſitatis, ſed ratione influentiæ gratiæ: & ideo non determinatur ipſe Deus, ſed effectus tantum. Hinc eſt, quòd non per ſe, nec per accidens mouetur, neque moueri poteſt; quia a nullo dependet, nec dependere poteſt; a nullo diffinitur, nec diffiniri poteſt. Et non ſolum non eſt poſsibile, ſed etiam non intelligibile.

Obijciet autem aliquis ſic. Intelligamus corpus egredi a loco, nullo [e] introeunte, tunc remanet vacuum: aut ibi eſt Deus, aut non? Si ſic: ergo in eo eſt, quod nihil eſt: quod ſtultum eſt dicere; ſi non eſt, & ibi prius fuit: ergo videtur eſſe mutatus ſaltem per accidens: ergo videtur, quòd Deus exeat cum re, & cum re alia ingrediatur; quia ſi res tantum exiret, Deus exiret. Ad hoc reſpondeo, quòd ſi per impoſsibile ponatur, locum euacuari, tunc remanere intelligitur capacitas loci [f] priuata. Capacitas autem aliquid eſt, & in illa Deus eſt. Priuatio autem nihil eſt, & in illa Deus eſſe non poteſt: non ergo deſinit eſſe Deus ab eo, quod remanet poſt receſſum corporis; ſed cum res priuatur, aufertur cõparatio eius ad Deum. Quod enim nihil eſt, nullam habet [g] comparationem. Sed cum res mouetur, Deum non dimittit, nec ad Deum accedit, nec Deus cum re venit; quia ſic eſt in re, vt ſit extra rem idem; ideo nec res eum dimittit, nec nouum inuenit. Et hoc eſt intelligibile, ſi quis poteſt intelligere, quòd Deus ſit immenſus, ſimplex, & infinitus: quia enim eſt immenſus, ita eſt intra, quod eſt extra; quia ſimplex, ſecundum vnum, & idem eſt intra, & extra: quia infinitus, ideo nec dimittitur, nec acquiritur aliud in re, nec ab ipſo itur ad ipſum, cum dimittitur, vt alibi, & alibi inueniatur.

e Vt ſi ex vaſe hauriat vinũ, & nihil intret, nec aer: q̃d per poſsibile Dei fieri poteſt, tũc erit vacuum.

f Vocat capacitatem loci ſuperficiem concauam illius loci in qua ſuperficie Deus eſt; ſed in priuatione non; q̃ nihil eſt.

g Quãdo res eſt, & Deus eſt in ea, tũc ipſa dicit reſpectũ quẽdã ad Deũ & Deus dicit ẽt reſpectum ad rẽ & hunc reſpectum vocat cõparationem: ſed quando res non eſt, deſinit ille reſpectus; & ſic Deus non mouetur.

S V M M A   T E X T V S.

Concluſio. Deus nullo modo mutatur per locum, nec poteſt mutari, nec per ſe, nec per accidens. Probatur, quia eſt ſumme immenſus; qui omnibus adeſt, & nulli abeſt. Item ſecundo probatur auctoritate Magiſtri; & Auguſtini, & ratione, quæ habetur in argumento, Sed contra. Quia motus eſt actus imperfectus, qui Deo non poteſt conuenire. Tertio probatur; quia per omnem motum acquiritur aliquid: ſed Deus nullum locum poteſt acquirere, quia eſt vbique: ergo non poteſt ſecundum locum mutari. Quarto, quia, quod eſt nobilius, eſt Deo tribuendum. ſed quies eſt nobilior diſpoſitio, quam motus: ergo impoſsibile eſt, Deum moueri, ſed ſemper quieſcit. Sicut in Deo non eſt motus, ita nec quies proprie eſt: quia quies eſt priuatio motus, ſed dicitur Deus quieſcere ſemper, quia eſt ſemper in actu, & non in potentia ad aliquid recipiendum. Circa hunc articulum octauum nihil eſt dicendum, quia iam omnia dicta ſunt cum ageremus de immutabilitate Dei: vide illa. Reliqua autem, quæ ſunt in textu, nullam habent difficultatem, &c.

Cõcluſio.

ARTI.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Deus sit separabilis ab omni loco, vel extra omnem locum existat.

AD nonum sic proceditur. [a] Videtur, quòd Deus possit separari ab omni loco. Primo: quia locus potest separari a Deo secundum intellectum; quia possibile est secundum intellectum, locum priuari ab omni locato, & remanere vacuum. Sed vacuum est priuatio, Deus autem in nullo est, quod non sit in ipso. Priuatio autem non est in Deo, nec Deus in priuatione: ergo nec in vacuo, & sic est separabilis a loco.

Secundo. Quod Deus separetur a loco secundum rem, videtur; quia sicut se habet Dei æternitas ad omne tempus, ita & immensitas ad omnem locum. Sed Dei æternitas fuit ante omne tempus: ergo, Dei immensitas fuit extra omnem locum. Sed quod est extra aliquid, est separatum ab eo: ergo, &c.

Tertio. Si Deus est tantum in locis creatis, cum illa sint finitæ dimensionis; & quod commensurat se finito, est diffinibile, & finitum: ergo Deus esset finitus.

Quarto. Deus est adeo bonus, quod melior cogitari non potest; ergo adeo magnus, & immensus, quod maior eo cogitari non potest. Sed toto mundo potest cogitari linea maior, si intelligatur protendi extra circumferentiam cæli: ergo si ibi est Deus, Deus est extra, aut non est maximus.

Quinto. Angelus potest esse extra mundũ; sed non extra Deum: ergo extra mundum est.

Sed contra est; quia extra omnem locum, nihil est: ergo si Deus est extra omnem locum, ergo nihil est, vel in nihilo. Secundo, hoc, quod est, extra, aduerbium loci est: ergo si Deus extra omnem locum est, est in loco, & præter omnem locum: sed hoc est falsum, & non intelligibile: ergo Deus non potest nec re, nec intellectu separari ab omni loco. Tertio cum dicitur, Deus est extra mundum, extra, aut stat pro aliquo, aut pro nihilo: si pro nihilo, ergo chimera est extra mundum: si pro aliquo: ergo, vel pro creato, vel increato. Non pro creato; constat: ergo pro increato, ergo esse extra mũdum, est esse in Deo. Sed oĩa sunt in Deo: ergo omnia sunt extra mundum. Quarto. In nullo est Deus, quod non sit in ipso, sed nihil, quod sit extra mundum, est in Deo: ergo Deus non est extra mundum.

Respondeo dicendum, quòd aliquid separari ab alio, est dupliciter; vel secundum distantiam, vel secundum independentiam. Primo modo aliqua duo, quæ sunt in eodem loco, separantur, cum vnum elongatur ab alio. Et hoc modo, [b] impossibile est esse, nec intelligi Deum separari ab omni loco. Nam ista separatio includit distantiam spatij, & hoc de A necessitate includit locum, & ita implicantur duo opposita, scilicet, quòd Deus sit in loco, & quod distet ab omni loco. Si autem loquamur de separatione per independentiam, sic dicendum, quòd Deus, & re, & intellectu est separatus a loco; quia in se ipso omnino est independens a loco, sicut ante productionem B loci; locus autem è contra non est separatus a Deo, nec re, nec intellectu, sicut probant rationes ad hoc inductæ in argumento, Sed contra.

Similiter, cum quæritur, vtrum Deus sit extra omnem locum, dicendum, quòd extra, vno modo dicit situm, & positionem; & sic est impossibile, sicut impossibile est, si ante, dicit tempus, quod sit ante tempus. Alio modo, ante, & extra, dicunt excessum, & super excellentiam diuinæ immensitatis, & æter C nitatis respectu temporis, & loci, & sic concedendum est, quòd Deus est ante tempus, & extra omnem [c] locum, nec ex hoc sequitur, quòd separetur a [d] loco, sed quòd summa immensitas superexcedat omnem locum, nec ad illum arctetur. Et hoc vult dicere Gregorius, quòd Deus est extra omnia, non exclusus; quia non distat; & intra omnia non inclusus; quia non arctatur, quia in seipso est omnino D immensus, ita, quòd extra ipsum nihil potest esse, nec cogitari ita immensum, sicut Deus est in se ipso. Ex hoc [e] patet sequẽs; quia, quod non est extra, non est per limitationem suam, sed loci defectionem, & per hæc patet ad primum, secundum, & tertium argumentum.

Ad quartum, & quintum. Respondetur ad illud, quod objicitur de linea, dicendum, E quòd statim, dum intelligitur aliquid extra mundum, ex hoc datur intelligi, quòd Deus sit ibi. Sicut si intelligatur nouus mundos fieri, absque dubio Deus esset in illo, tamen non sequitur, quòd ibi sit; quia illud nihil est. Similiter si fieret angelus extra, tunc Deus esset extra non secundum motum suũ, sed angeli. Sed forte hoc est magis [f] fictionis, quàm veritatis, quòd angelus extra vni- F uersum exeat, sicut patebit. Attamen illud cogitandum est, quòd diuinum esse, sicut non potest cogitari habere terminum in duratione, sic non potest cogitari, nec debet habere terminum in [g] existentia, & præsentialitate; & sicut non potest cogitari habere intercisionẽ in duratione, sic nec in præsentialitate. Hic intellectus est habendus; caueat tamen qualiter quis imaginatur, & exprimat per ser- G monem.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclus. Impossibile est esse, nec intelligi, quòd Deus separetur ab omni loco per distantiam, quia implicat, quod Deus sit in loco, & distet ab omni loco.

Secunda conclusio. Deus re, & intellectu est separatus

---

a Quia titulus articuli duo quærit: primũ de possibili, an Deus sit separabilis ab omni loco; secundũ de facto, an Deus sit extra oẽm locum: ideo primũ argumentũ probare nititur, q̃ Deus sit separabilis ab omni loco. Reliqua vero quatuor argumẽta probant, q̃ de facto Deus sit separatᵘ ab omni loco, & extra omnẽ locũ existat.

b Nota, q̃ nõ negat noster doctor, q̃ Deus nõ possit separari ab omni loco absolute loquendo; q̃a possit Deus de facto annihilare istũ mundũ, & tunc Deus erit separatᵘ ab oĩ loco; sed tantum negat, q̃ existẽte loco possit Deus esse separatus ab omni loco: quod quidẽ est verum, quia implicat, q̃ sit in aliquo loco & separatᵘ ab oĩ loco.

c Vult dicere q̃ Deᵘ existẽs in vno loco, est impossibile, q̃ sit extra omnem locũ: cum hoc tamen stat, q̃ immensitas Dei sit extra oẽm locum, & excedat oẽm locum.

d Vide, q̃ Doctor noster non vult cõcedere, q̃ Deus sit separatus ab omni loco, bene tamẽ concedit, q̃ Dei immẽsitas sit extra oẽm locum; quia extra cælũ

Deus in se ipso immensus, non tamen est in loco.

Greg. lib. 2. mor. c. 8. rom. 3

e Idest, si Deᵘ non est extra cælũ, nõ est, q̃a non est ibi locᵘ. Et sic Deus non est ibi, vt in locus; est tamen ibi in se ipso rõne suæ immensitatis, sicut erat antequã mũdus iste fieret.

f Quia nõ est intelligibile, nec credibile, si Deus nõ esset extra cælum secũdũ suã immensitatẽ, q̃ posset ibi creare aliquem angelum sine sui mutatione, vt dicemus in prima conclusione dubij sequentis. Et præterea videntur esse magis fictiones, q̃ veritatis, q̃ angelus extra vniuersum exeat; quia cũ angelus nõ habeat immensitatẽ essentiæ sicut Deus, nõ videtur verũ, q̃ angelus possit exire extra vniuersum.

g Ex his verbis auctoris clare colligitur, q̃ eius mẽs est, q̃ Deus est vbique præsens sibi, vel alij, & existat vbique in se, vel in alio etiam extra mundũ, q̃a est immensus, & ideo vbique præsens: Nam alias eius præsentialitas interciderẽtur, si tantũ esset in hoc mundo, sicut intercideretus eᵘ duratio, si non esset æternus.

Prima cõclusio.

Secunda conclusio.

uatus ab omni loco per independentiam: quia est omnino independens ab omni loco, sicut erat ante productionem mundi.

Tertia conclusio. *Tertia conclusio. Locus non est separabilis a Deo, nec re, nec intellectu, quia omnis locus, & quæcumque res creata omnino dependet a Deo, postquam est, & non potest habere esse separatum a Deo.*

Quarta conclusio. *Quarta conclusio. Si, extra, dicat situm, & positionem, impossibile est, quòd Deus sit extra omnem locum: quia tunc facit hunc sensum: Deus est in loco, qui est extra omnem locum: vel, Deus est in loco, qui non est. Sicuti si, ante, dicat tempus, impossibile est, quòd Deus B sit ante tempus, quia sensus est: Deus est in tempore, quod est ante omne tempus.*

Quinta conclusio. *Quinta conclusio. Si, extra, dicat excessum, & superexcellentiam diuinæ immensitatis respectu loci, Deus est extra omnem locum: quia Deus est ita immensus, quod excedit omnem locum, & sic est extra omnem locum. Sicut si, ante, dicat excessum diuinæ æternitatis respectu temporis, Deus est ante omne tempus, quia est æternus, & eius æternitas excedit omne tempus.*

Sexta conclusio. *Sexta conclusio. Deus non est extra cælum, vel extra C mundum. Probatur argumento, Sed contra. Primo, quia extra cælum nihil est. Secundo, quia, extra, est aduerbium loci: ergo si est extra cælum, est in loco. sed extra cælum non est locus: ergo non est extra cælum. Vide quomodo semper negat auctor, quòd Deus sit extra cælum tamquam in loco: quia ibi non est locus. Tertio, quia cum dicitur, Deus est extra cælum, vel extra mundum, illud aduerbium, extra, aut stat pro aliquo, aut pro nihilo: si pro nihilo: ergo chimera est extra mundum: si pro aliquo, vel pro aliquo creato, vel increato. Non pro creato: quia extra mundum nihil est creatum: ergo stat pro increato, scilicet pro Deo: ergo esse extra mūdū, D est esse in Deo: sed omnia sunt in Deo: ergo omnia sunt extra mundum. Sed hoc est falsum: ergo Deus nullo modo dicitur esse extra mundū nisi in se ipso. Quarto. In nullo est Deus, quod non sit in ipso Deo, sed nihil, quod est extra mundum, est in Deo: quia nihil est: ergo Deus non est extra mundum.*

Septima conclusio. *Septima conclusio in solutione ad quartum: Si Deus extra mūdum aliquem angelum crearet, statim esset in illo sine sui mutatione per solam creationem angeli: quia Deus statim est in omni illo, quod est.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. *Quinque quæstiones includuntur sub titulo huius articuli.* PRimo nota circa titulū articuli, quòd multæ quæstiones inuoluuntur in titulo articuli. Prima est, Vtrum Deus possit separari ab omni loco; & huic respondet prima, & secunda conclusio, scilicet, quòd Deus per distantiam loci non potest separari ab omni loco, bene tamen per independentiam. Secunda quæstio articuli est, quæ sequitur ex priori: an locus ipse sit separabilis à Deo; cui respondet tertia conclusio, quòd nullo modo potest. Tertia quæstio, quæ etiam F sequitur ex prioribus; an Deus possit esse extra omné locum; cui respondet quarta, & quinta conclusio, per distinctionem illius aduerbij, extra. Quarta quæstio, an Deus sit extra cælum, vel extra mundum, vbi nihil est: cui respondet sexta conclusio, quòd non; & probatur quattuor rationibus argumēti, Sed contra. Quinta quæstio est, an si Deus aliquid crearet extra cælum, esset ibi: cui respondet septima conclusio, quod sic. Et hoc modo manet totus textus expositus.

Secunda nota. Secundo nota, quòd quamuis S. Bonau. optime respondeat quæstioni, tamen breuius potest responderi, G vt respondet Richardus in 1. dist. 37. q. 4. dicens, quòd Deum esse extra mundum, potest dupliciter intelligi. Vno modo, ita, quòd immensitas eius excedat mundum, nec dependeat a mundo, nec diffiniatur a mundo. Et sic verum est, Deum esse extra mundum: quia infinitum excedit finitum; nec dependet a finito, nec concluditur a finito. Alio modo potest intelligi, Deum esse extra mundum, ita, quòd sit dare spatiū extra mundum, in quo Deus sit; & sic falsum est; quia A extra mundum nihil est, nec spatium aliquod. Hæc Richardus.

Nota tertio. Tertio nota, quòd licet S. Bonau. non respondeat ad argumenta, nos tamen respondemus ad singula. Vnde ad primum quo probari videtur, quòd Deus sit separabilis a loco; quia locus potest separari a Deo; negatur antecedens: & ad probationem; possibile est locum priuari omni locato, & remanere vacuum: sed vacuum est priuatio, & Deus nō est in priuatione: ergo. Respondetur, quòd illo casu posito, quòd daretur vacuum: vt si ex dolio vini hauriretur vinum, & nihil postea in- B traret, tunc Deus non esset in illo vacuo actu, vt in loco; quia nihil est; esset tamen in superficie dolij continentis vinum. Sed ex hoc non sequitur, quòd locus sit separabilis a Deo nisi in casu, quo Deus annihilaret locum, quod nos non negamus: supposito tamen loco, nō potest separari a Deo; quia dependet ab illo. Et licet Deus annihilaret locum, esset Deus in illo vacuo, non vt in loco, sed per immensitatem suæ essentiæ, quæ omnem locum excellit, & superat.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd tantum probat, quòd Dei immensitas excellat omnem lo- C cum, & sit extra omnem locum per excessum suæ magnitudinis. Sed ex hoc non licet inferre: ergo Deus est separatus per distantiam loci ab omni loco; quia hoc est falsum; quia tunc esset dicere, quòd Deus esset in aliquo loco, qui locus esset extra omnem locum.

Ad tertium, quod vult probare, quòd Deus esset finitus, si tantum esset in mundo isto finito: ergo est extra mundum. Respondetur, quòd si Deus esset in isto mundo circumscriptiue, vel diffinitiue, bene probaret argumentum, quòd Deus esset finitus. Sed quia Deus non est in mundo mensuratus, nec circumscriptus ab D illo, ideo nihil probat argumētum. Dicitur autem esse extra mundum in hoc sensu; quia habet immensitatē excedentem istum mundum, secundum quam potest esse in infinitis mundis, & de facto est extra mundum propter suam immensitatem, non tamen vt in loco.

Ad quartum, & quintum argumentum, respondet septima conclusio. Nota tamen diligenter vltima verba, quæ adiungit S. Bonau. in fine articuli, vbi explicat immensitatem Dei, si aliquo modo explicari potest, q̄d sicut æternitas durationis Dei nō potest intercidi, nec interrumpi, ita existentia, & præsentialitas Dei nō po- E test terminari quocumque loco, quia semper habet immensitatem, secundum quam potest existere, & esse præter infinitis mundis. Ex quibus verbis clare colligitur, quòd etiam si Deus non sit actu extra mundum vt in loco, est tamen ibi in potentia; quia potest creare alium mundum; & statim erit ibi: quod ipse exemplo lineæ, & angeli manifestat, si extra mundum crearetur, Deus esset in illo. Aduertit tamen noster Doctor, vt caute de hoc mysterio loquamur; quia est inenarrabile, & ineffabile. Circa hunc articulum ad maiorem huius tantæ rei expositionem, vnum tantum du- F bium disputabimus.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum Deus sit extra cælum in locis etiam imaginarijs.

VLtima difficultas circa totam hanc materiam de existentia Dei disputando, est, vtrum Deus non G solum sit in mundo isto visibili, sed etiam sit extra mūdum in toto illo spatio infinito imaginario, in quo nihil est: & supposito, quòd sit ibi, quo pacto sit? Quæ quidem quæstio est satis ardua in se, & propter varietatem opinionum. In qua re variant doctores Theologi: quidam enim affirmant, alij vero negant. Sed tamen, vt recto ordine procedamus, referam in primis auctores vtriusque partis, & eorum rationes, & argumenta quibus suam tuentur sententiam; postea vero conabor vtramque opinionem breuiter conciliare.

Fuit

Prima sententia.

Fuit ergo antiquorum opinio, quòd Deus solum sit in locis veris, & realibus, & non sit extra cælum in locis imaginarijs. Hanc sententiam in primis tenuit Alexander Alensis in 1. par. q. 9. memb. 5. Sanctus etiam Bonauentr. eandem tenet expresse præsenti artic. vt visum est conclus. 6. Idem videtur sentire S. Thom. 1. par. q. 8. art. 2. quoniam ait: In locis imaginarijs Deus nihil conseruat, aut producit: ergo tantum est in locis realibus. Et artic. 4. eiusdem quæstionis ait, quòd statim, atque creantur loca, Deus est in illis absque sui mutatione: quæ etiam sunt expressa verba nostri Doctoris in hoc artic. in solut. ad quartum. Idem sensit subtilissimus Scotus in 1. distin. 37. q. vnica; & Capreolus eadem distin. q. vnica. & Altisiodorensis primo lib. summæ cap. 16. & quod amplius est videtur esse huius sententiæ Sanctus Augustinus contra Maximum lib. 2. cap. 11. & lib. 3. cap. 21. dicens, quòd Deus antequam mūdum crearet, erat in se ipso. Isti omnes auctores, & alij tenent, quòd Deus actu non sit nisi in hoc mundo, bene tamen fatentur esse extra mundum in potentia; quia potest ibi alium mundum creare. Rationes huius opinionis sunt istæ.

Primum argum. Prima; quia Deus ibi dicitur esse, vbi operatur; sed extra cælum nihil operatur; quia nulla creatura ibi est: ergo, vel Deus est in nihilo, vel extra cælum non est. Idque maxime confirmatur ea sententia sancti Augustini nuper recitata; quia antequam mundum Deus crearet, nullibi erat; quia nihil erat, vbi esset: ergo, & modo extra cælum non est; quia nihil est.

Secūdum argum. Secundo. Deus non est in creaturis possibilibus, quas potest creare; quia non sunt: ergo neque in spatio imaginario, quia etiam nihil est. Probatur consequentia, quia non est maior ratio de vno, quàm de alio.

Tertium argum. Tertio probatur, quia quando dicitur Deus esse in locis imaginarijs; vel intelligitur, quòd sit in locis imaginarijs, veris, & realibus, qui possunt esse: vel in locis imaginarijs infinitis, qui non possunt esse. Primū non est dicendum. Nam cum ista loca sint finita, & limitata, sequitur, quòd diuina immensitas loco limitaretur. Nec potest dici secūdum; quia sequeretur, quòd Deus esset in chimera. Item sequeretur si posset esse in infinitis locis imaginarijs, quòd in singulis posset producere vnum angelum; & sic daretur infinita multitudo angelorum in actu: quod supra reprobatum est de mente S. Bonau.

Quartū argum. Quarto. Hæc propositio: Deus est extra cælum in locis imaginarijs; est affirmatiua de termino non supponente. Nam illa dictio: extra cælum: pro nulla re supponit: ergo est falsa per regulam logicorum.

Quintū argum. Quinto. Quia si Deus esset extra cælum, sequeretur, quòd ibi existentia Dei esset otiosa; quia nihil ibi ageret, cum nulla sit creatura, quam conseruaret in suo esse, vel aliquid simile faceret.

Sextum argum. Sexto. Quia si esset extra cælum, quomodo esset? nō circumscriptiuè, nec diffinitiue, nec repletiue, nec operatiue; quia nihil est circa, quod operetur: ergo nullo modo est ibi; quia non videtur alius modus, quo possit esse.

Septimū argum. Septimo. Si Deus esset extra mundum, sequerentur duæ contradictoriæ simul veræ: Nempe Deus est vbique extra mundum: quæ est vera secundum opinionū contrariam: & hæc similiter est vera: Nullibi est extra mundum: quæ æquiualet huic: In nullo loco est extra mundum. Hanc sententiam confirmant etiam rationes sancti Bonauenturæ, quæ positæ sunt in sexta conclusione huius articuli. Hactenus de priori opinione.

Secūda sententia.

Sed opposita sententia habet suos fautores, & rationes non contemnendas. Dicit ergo hæc opinio, quòd Deus actu, & vere est extra mundum. Et quoniam extra mundum est infinitum spatium imaginabile, ideo dicitur Deus esse in toto isto spatio infinito. Hanc sententiam defendit Sanctus Gregorius Nazianzenus in sua Theologia, vt refert Albertus Magnus tractatu 4. de causis cap. penultimo, & vltimo, vbi hanc mouet A quæstionem: An Deus sit solum in hoc mundo, an etiam extra, & tandem concludit, Deum esse intra, & extra mundum. Huic sententiæ videtur subscribere sanctus August. 1. lib. Confess. ca. 2. & 3. Et 7. confessio. cap. 5. & lib. 8. super Genesim ad literam cap. 26. & 11. de Ciuitate Dei cap. 5. In omnibus his locis videtur sentire, quòd Deus sit extra mundum. Ait enim illo lidum esse ita concipere Deum intra creaturas factas, quòd illius virtus non latius pateat per infinita spatia, immo dicit in libro cōfession. allegato, quòd Deus implet cælum, & terram, & restat, quia illa non capiunt B Deum. & in libro 12. de essentia diuina ait: Intra omnia est, & non inclusus; & extra omnia: & non exclusus. Quæ verba etiam retulit Gregorius. Sanctus Thomas, quamuis in prima parte nihil expresse de hac re dixerit, tamen in Quolibeto. 11. artic. 1. ait, Deum esse non solum in his, quæ sunt, & fuerūt; sed etiam in his, quæ imaginari possunt. Caieta. defendit hanc sententiam super Ioannem cap. 12. explicans illa verba: Ego lux veni in mundum; si non esset inquit extra mundū, non diceret: Ego lux veni in mundum. Probari etiam potest hæc sententia auctoritate philosophorum Diogenis, Trimegisti, & C aliorum dicentium, Deum esse spheram, cuius centrum est vbique circumferentiam vero nusquam. Et alius dixit: Deus vt maximus nusquam est; nam est excelsior omnibus, & vt minimus vbique: Nam, vt minimus est vt indiuisibilis quædam atomus, qui omnia peragrat, & omnium viscera penetrat. Alius philosophus dixit, quòd esse vbique non satis explicat Dei infinitatem. Nam moles totius vniuersi ad Deum comparata non est alicuius quantitatis aut magnitudinis. Aristo. etiam 1. de cælo tex. 99. affirmat extra cælum esse quædam entia vitam beatam du D centia, quæ apud ipsum vocantur Deus, & intelligentiæ: ergo non formidat Aristot. affirmare Deum esse extra cælum. Et quamuis opinio ista profecto videatur inintelligibilis, sanctus August. tamen locis citatis contemplatur Deum esse tamquam latissimum, & infinitum quoddam mare; & intra ipsum mare esse spongiam quandam magnam finitam, quæ à mari esset inbibita, & circumdata. Ita Deus est velut quoddam mare immensum: mundus vero iste velut spongia quædā plena Deo, & vndique circumdata Deo: quæ sane est optima comparatio digna tanto doctore. Præter has E autem auctoritates doctorum, & philosophorum probari potest secundo hæc sententia ex scriptura Iob 11. *Iob 11.* Excelsior cælo est; & quid facies? profundior inferno, & vnde cognosces? Item 3. Regum 8. Si cæli cælorum *3. Reg. 8.* te capere non possunt, quanto magis domus hæc? Tertio probatur rationibus.

Primum argum. Prima, Substantia spiritualis dicitur esse in loco, quādo ita habet applicatam suam virtutem operatiuam, vt absque sui mutatione possit operari, quamuis actu non operetur. Sed Deus habet suam virtutem extra cælum, vbi potest operari sine sui mutatione: ergo hoc sufficit, vt actu sit ibi. Probatur F consequentia; quia angelus dicitur esse in loco, vbi potest operari, licet actu non operetur: ergo etiam Deus.

Secūdum argum. Secundo. Si Deus non esset extra totum mundum, sequeretur, quòd esset in toto mundo diffinitiue, sicut anima in corpore. Probatur consequentia, quia existētia Dei non extenditur vltrà mundum, si non est extrà mundum.

Tertium argum. Tertio. Si Deus non esset extra mundum, sequeretur, quòd si Deus moueret hunc mundum ad alium locum imaginariū sursum, vel deorsum, quòd ipsemet G Deus moueretur per accidens ad motum huius mundi. Probatur sequela; quia Deus per motum illum esset in alio loco, & discederet ab illo, in quo est, consequens est falsum; quia omnino Deus est immutabilis: ergo.

Quartum argum. Quarto. Deus est immensus, & infinitus: ergo replet omnia loca, tam vera, quam imaginaria. Probatur consequentia: quia alioquin immensitas Dei esset finita, & limitata per existentiam huius mundi.

Quintum argum. Quinto. Deus est æternus, & comprehendit omne

tempus,

A tempus, tam verum, quàm imaginarium: ergo eadem ratione cum sit immensus, comprehendit sua immensitate omnem locum, tam verum, quam imaginarium. Hæc sont maiora argumenta huius opinionis. Nunc positis ex vtraque parte rationibus breuiter colligã, quid in hac re tenendum sit; & vt separemus certa ab incertis, dicam primo, in quo conueniunt istæ duæ opiniones; & in quo differunt.

Conueniẽtiæ vtriusq; opinionis.

Primo cõueniunt, quòd vtraque opinio tenet, quòd Deus non continetur intra istum mundum tantum, nec diffinitiue, nec circumscriptiue; quia sic sequeretur, quòd eius virtus, & existentia esset finita.

B Secundo conueniunt, quòd nullus dicit Deum esse in rebus impossibilibus; quia absurdum est dicere, quòd Deus esset in chimera. Nam licet fateamur, Deũ esse in loco imaginario, intelligitur de vero loco, qui licet non sit, possit tamen esse; non tamen de loco impossibili. Tertio cõueniunt, quòd Deus absque sui mutatione in omnibus locis, & rebus extra mundum creatis continuo, & subito esset, vt patet exemplo S. Bonauent. in articulo præcedenti. Si crearetur crystallus, sole immoto, illuminaretur absque vlla sui mutatione. Et sic Deus potest semper maiora, & maiora operari, & tunc statim erit actu in illis absque sui mutatione. C Quarto conueniunt, & hoc est valde notandum, quòd immẽsitas diuinæ essentiæ est adeo infinita, quòd sicut erat vbique actu in seipsa existẽt ante mũdi creationem, ita est modo extra cælum actu in seipsa existent secundum essentiam, præsentiam, & potentiam. Et hoc nullus potest negare. Immo S. Bonau. expresse affirmat in hoc articulo. Deum propter suam immensitatem esse extra omnem locum, & consequenter ait, quòd etiam extra cælum sit immensitas Dei; & licet ibi non sit locus, nec res aliqua hoc tamen non tollit, D quin Deus ibi actu sit. Et quia vbi est Deus, est eius essentia præsentia, & potentia, ideo ibi erit secundum essentiam immensam, & illimitatam; quæ omnia sua immensitate, etiam infinita spatia imaginaria replet; erit etiam secundum potentiam; quia ibi potest facere quæcumque voluerit: est denique secundum præsentiam; quia etiam si non sit vlla res, cui sit præsens, est tamẽ sibi præsens, & indistans a quacumque re possibili, & est cognoscent omnia possibilia; quæ potest facere. Et hoc S. Bonauen. expresse sentit, si recte intelligatur, quamuis sit auctor primæ opinionis. Quòd si secunda opinio hoc idem vocat, esse Deum actu in omni loco imaginario, nulla est discordia inter has duas opiniones.

Prima cõclusio.

Deus est actu extra cælum eodẽ modo, quo erat ante mundi constitutionem; quod dupliciter pòt intelligi.

Vnde pro resolutione sit prima cõclusio, responsiua ad quæstionem: Deus est actu extra cælum eodem modo, quo erat ante mundi constitutionem. Hæc conclusio ponitur de mente vtriusque opinionis, & eam tenet expresse Richardus in 1. dist. 37. arti. 1. q. 4. quam, vt intelligas, aduerte, quòd dupliciter potest intelligi, quòd Deus sit extra cælum: Vno modo, quòd sit ibi tamquam in loco; & hoc modo non est extra cælum; quia ibi non est locus. Alio modo, vt sit in seipso secundum suam immensitatem independenter ab omni loco. Et hoc modo nullus potest negare, quin Deus actu sit in toto illo infinito spatio imaginario. Et hoc probatur rationibus desumptis ex sancto Bonauent. & alijs. Primo, quia si Deus actu non esset extra cælum, sequeretur, quòd eius existentia dependeret a loco cõtra sanctum Bonauenturam, & contra veritatem. Probatur sequela; quia si Deus non est, nisi vbi est locus: ergo iam existentia Dei pendet a loco. Secundo, quia si Deus non esset extra cælum, quia non est ibi locus: ergo, cum locus quicumque creatus sit finitus, iam existentia, & præsentialitas Dei esset finita, & intercideretur per locum finitum: quod est contra eundem S. Bonauen. ibidem in solutione ad quartum. Tertio, Immensitas Dei est extra omnem locum; quia excedit omnem locum, vt inquit idem S. Bonau. ergo est etiam extra cælum, quia ibi non est locus. Quarto, Deus vbicumque est, actu est, quia ipse est actus purissimus: ergo extra cælum actu est, & non in potentia, alias sequeretur, quòd Deus nõ esset purus actus. Quinto, si Deus crearet infinitam quantitatem, repleret omnia spatia etiam imaginaria: ergo cum essentia Dei sit infinita, replet essentialiter omnia spatia, etiam imaginaria in infinitum. Sexto, Deus posset modo annihilare totum istum mundum: ergo tunc Deus nullibi esset, quia locus non esset. Hoc autem non est dicendum: ergo. Septimo. Quia si Deus non esset extra cælum, non est intelligibile, nec credibile, quòd posset aliquid creare ibi extra cælum sine sui mutatione, nam antea nõ erat, & modo est: ergo mutatur. Et præterea sequeretur, quòd esset in illa re, quam crearet, & non in illo spatio intermedio. Octauo. Corpus Christi secundum sententiam sancti Thomæ 3. par. q. 57. art. 4. ad secundum, & Caietani ibidem dicitur esse extra conuexum cæli empyrei. Dicitur autem esse ibi; quia substãtialiter est ibi præsens, etiam si non circumdetur aliquo corpore: ergo multo melius Deus poterit substantialiter esse extra cælum, etiam si ibi nihil sit. Istæ rationes sufficiant pro hac conclusione.

Prima dubitatio quomodo sit Deus extra cælum.

Quod si interroges, si Deus est extra cælum, quomodo est ibi? Respondetur, quòd ibi non est tamquam in loco, sed est substantialiter, præsentialiter, & potentialiter, sicut expositum iam est, & non est circumscriptiue, nec diffinitiue, sed est ibi immensiue, siue repletiue, non solum, quia potest replere spatium illud creaturis; sed etiam; quia replet eius substantia omnem locum, tam verum, quam imaginarium. Et ita respectu Dei nullum est vacuum; quia omnia sunt plena Deo, etiam si sint vacua creaturis. Et totum, quod est extra cælum Deus est, etiam si nulla creatura sit. Dicimus autem replere omnia, nõ quantitatiuo modo, sed substantiali, & ineffabili quodam modo. Et hoc maxime ostendit magnitudinem Dei; non enim est dicendum, quòd Deus sit inclusus in isto paruo mundo, & sic est extra totum mundum.

Secũda dubitatio quomodo differat modus essendi Deũ in mundo, & extra mundum.

Quod si secundo interroges, si Deus est ibi extra cælum secundum præsentiam, essentiam, & potentiam: quæ differentia est inter modum essendi in mundo, & extra mundum; quia etiam in mundo est eodem modo? Respondetur, quòd est magna differentia. Primo, quia in mundo est vt in loco; extra mundum non est in loco, sed est in seipso. Secundo, quia in mundo est, vt producens, & conseruans mundum: extra mundum, vt E potens producere, & conseruare. Ita quòd extra mundum est secundum potentiam, quia potest producere, & conseruare, sed in mundo est secundum potentiam reductam ad actum, vt actu producens, & conseruans. Item in mundo est secũdum præsentiam; quia est præsens rebus creatis, & cognoscit, quæ iam sunt producta: sed extra mundum est sibi præsens, & potest etiam dici præsens, quatenus omnia cognoscit, etiam possibilia. Item in mundo est secundum essentiam replens sua maiestate omnia, quæ sunt, & continent omnia, sed extra mundum replet sua immensitate etiam spa- F tia imaginaria, & non continet de facto aliquem locum, quia non est. Quod, vt melius intelligas, nota, quod corpus, quod est in isto spatio; habet duo. Primum, quòd continetur ab isto loco. Secundum, quod replet illud spatium. Deus autem in mundo non continetur a mundo, sed continet totum mundum, & secundo replet totum spatium, quod est in isto mundo, sed extra mundum non continet locum; quia non est, sed tamen facit officium secundum, quod est replere totum spatium imaginarium, non quantitatiue, nec per operationem, sed substantialiter, & essentialiter.

Tertia dubitatio, quænam differentia sit inter has duas opiniones.

G Quod si tertio interroges, quæ nam differentia est inter has duas opiniones? Respondetur, quòd quantum ad hanc primam conclusionem, ego nullam inuenio differentiam inter has opiniones; quia vtraque tenetur fateri Deum actu esse extra cælum in seipso, eo modo, quo fuit ante creationem mundi. Sed quantum ego possum conijcere ex his, quæ vidi in auctoribus vtriusque opinionis, differentia stat in hoc, quòd prima opinio affirmat, quòd Deus non est extra cælum actu in loco, sed potentia; quia potest producere. At

vero

vero secunda opinio putat, quòd possit dici, Deum esse actu in loco extra cælum; quia est in potentia proxima ad producendum quidquid vellet. Et hoc insinuat prima ratio secundæ opinionis; quia dicit, quòd sicut angelus dicitur esse actu in loco; quia habet virtutem suam loco applicatam, secundum quam potest operari, etiam si actu non operetur, ita Deus, dicit hæc opinio, erit actu extra cælum in loco, quia potest operari, quando voluerit. Sed, vt dicam etiam in hac re, quid sentiam, sit secunda conclusio. A

Secunda conclusio. Deus extra cælum non est in loco actu, sed in potentia.

Secunda conclusio. Deus extra cælum non est actu in loco, sed in potentia. volo dicere, quòd Deus actu est extra cælum modo exposito in prima conclusione; sed non dicitur esse actu in loco, sed potentia. Probatur, quia esse actu in loco, requirit actualem operationem; sed ibi non est actualis operatio, sed potentia, quia ad extra Deus nihil operatur: ergo, & Deus non erit actu in loco, sed in potentia. Secundo locus imaginarius, nõ est actu locus, sed potentia: ergo nec Deus est in illo, actu, sed in potentia; quia non est. Denique probatur hæc conclusio rationibus adductis in prima opinione; quæ hoc idem probant; non enim probant Deum non esse actu extra cælum, sed quòd non sit ibi acta in loco. Vnde ad argumenta vtriusque opinionis, si aliqua ex parte contradicunt huic doctrinæ, possemus vno verbo respondere, dicendo, quòd argumenta primæ opinionis probant hanc secundam conclusionem; & argumenta secundæ opinionis probant primam. Sed tamen in gratiam studentium respondebo ad singula. B C

Solutio argumentorũ primæ opinionis.

Ad primum argumentum primæ opinionis respondetur, quòd argumentum illud probat, quòd Deus nõ est extra cælum tamquam in loco: quod etiam nos fatemur, non tamen probat, quòd non sit ibi substantialiter, vt dictum est in prima conclusione. Ad secundum respondetur, quòd licet Deus sit extra cælũ modo exposito, non sequitur, quòd sit in creaturis possibilibus; quia creaturæ possibiles potius sunt in Deo, quàm Deus in ipsis, & ideo requirunt actualem productionem, & existentiam, vt dicatur Deus esse in illis. At vero locus imaginarius, vt dicatur Deus esse in illo non requirit existentiam, sed satis est, quòd Deus substantialiter repleat, vt dictum est, totum illud spatium. Ad tertium respondetur, quòd, vt dictum est, nulla opinio affirmat, Deum esse in locis impossibilibus, vt in chimera; sed in locis, quæ possunt esse, quæ numquam erunt infinita; quia quocumque loco dato, potest dari alius, & alius, & sic nec angeli erunt infiniti. Ad quartam respondetur, quòd illa propositio; Deus est extra cælum; si, extra, significat locũ, est falsa: quia Deus non est in loco, qui est extra cælum. Si autem significet spatiũ illud imaginarium; est vera; quia Deus est ibi modo substantiali exposito. Ad quintum respõdetur, quòd existentia Dei extra cælum, non est otiosa, quia etiam si ibi nihil operatur ad extra, tamen est ibi seipsum intelligens, & amans, & fruens. Ad sextũ respondetur, vt dictum est, quòd Deus non est ibi circumscriptiue, nec diffinitiue, sed modo quodam ineffabili, quem nos vocamus esse ibi repletiue, vt etiam Durandus, & S. Bonau. vocant. Ad septimum respondetur, quod illæ duæ propositiones non sunt contradictoriæ, quia non supponunt pro eodem: nam prima, Deus est vbique extra cælum; est vera, sumendo pro loco illo imaginario. Secunda autem. Nullibi est Deus, est etiam vera, quia sumitur pro vero loco; quia facit hunc sensum: In nullo loco est Deus extra cælum: quod est verum. Si ergo vtraque sumatur pro vero loco, ista negatiua est vera: Nullibi est Deus extra cælũ, & affirmatiua est falsa, Deus est vbique extra cælum; quia facit hunc sensum: Deus est in loco, qui est extra cælum: quod est falsum. Si autem vtraque sumatur pro loco imaginario, affirmatiua est vera, & negatiua falsa. Hæc quoad argumenta primæ opinionis. D E F G

Solutio argumentorũ secundæ opinionis.

Argumenta secundæ opinionis facile soluuntur ex dictis. Auctoritates autem illæ tam patrum, quàm philosophorum probant nostram primam conclusionem, scilicet, quod Deus sit adeo magnus secundum essentiam suam, quod omnia repleat iam vera, quàm imaginaria spatia. Et ad hoc intelligendum multum iuuat comparatio illa sancti Augustini de spongia, & mari magno. Idem dico ad loca scripturæ. Ad primum argumentum respondetur, quòd etiam si maior concedatur, minor est falsa. Deus enim non habet applicatam suam virtutem ad operandum extra totum cælũ; quia si sic esset, operaretur, & ideo, licet possit operari extra cælum, non tamen actu est in loco, nisi actu operetur, vt dictum est in secunda conclusione. Ad secundum patet solutio ex dictis, quòd etiam si Deus sit in hoc mundo tamquam in loco, non sequitur, quòd sit diffinitiue in illo; quia ex modo essendi in hoc mundo non repugnat illi esse in alio mundo simul; quia posset alium mundum creare. Et sic non est eadem ratio de illo, & de anima rationali, quæ est diffinitiue in corpore; quia repugnat illi esse in alio corpore. Ad tertium respondetur, quòd illud argumentum probat nostram primam conclusionem; quia re vera, vt ibi dictũ est, si Deus non esset extra mundum modo exposito, non est intelligibile, quomodo posset creare aliquid extra mundum sine sui mutatione, & quomodo posset mouere istum mundum extra cælum sine mutatione sui, saltem per accidens. Quartum, & quintum argumentum etiam probant nostram conclusionem primã, Immensitas enim Dei est ratio præcipua, propter quã tenemur fateri ipsum esse extra cælum, & omnia implere sua immensitate. Atque ita resolutorie tenendũ est, quòd Deus est in hoc mundo tamquam in loco. Secundo, quòd Deus est extra mundum non tamen est in actu in loco, sed in potẽtia, quia potest creare locũ. Tertio, quòd est vbique extra cælum etiam per spatiũ infinitum secundum essentiam, præsentiam, & potentiam actu in seipso existens, & omnia substantiali sua virtute replens. Et sic finitur hoc dubium, & tota ista quæstio sexta de existentia Dei in rebus.

QVAESTIO VII.

Ex distinctione tertia, primi libri sententiarum S. Bonau.

Quomodo Deus cognoscatur à nobis.

Quia immensitas Dei non solum cognoscitur per existentiam ipsius in omnibus rebus, sed etiam per incomprehensibilitatem cognitionis suæ naturæ, ideo agendum est de modo, quo nos possimus Deum cognoscere. De quo quæruntur tria.

Primo. Vtrũ Deus sit cognoscibilis a creatura.

Secundo. Vtrum Deus sit cognoscibilis per creaturas.

Tertio. Vtrum Deus in omni statu cognoscatur ab homine per creaturas.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit cognoscibilis a creatura.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non sit cognoscibilis a creatura. Primo ostenditur per auctoritatem Dionysij de diuinis nominibus cap. 1. Deum neque dicere, neque intelligere, possibile est. Item ostẽditur

Cognitio quatuor requirit.

ditur ratione per quadruplicem ſuppoſitionem; quàm neceſſe eſt eſſe in cognitione, ſcilicet proportionem, vnionem, ſiue receptionẽ, judicium, informationẽ. Intellectus enim non intelligit, niſi quod eſt ſibi proportionabile, & quod ſibi aliquo modo vnitur, & de quo iudicat, & a quo acies intelligentiæ informatur. Ex prima ſuppoſitione arguitur ſic: Neceſſe eſt eſſe proportionem cognoſcentis ad cognoſcibile: Sed Dei ad intellectum non eſt proportio; quia Deus eſt infinitus; ſed intellectus finitus: ergo, &c.

Ex 3. de aïa tex. 31. & 32

Præterea, ſi eſt aliqua proportio, videtur, ꝙ non ſit ſufficiens; quia plus diſtat verum increatum ab intellectu humano, quàm quodlibet creatum intelligibile a ſenſibili: ſed ſenſus, qui eſt perceptiuus ſenſibilis, numquam eleuatur ad cognitionem intelligibilis creati: ergo nec intellectus vmquam eleuabitur ad cognitionem intelligibilis increati.

Secundo probatur ex præſuppoſitione ſecunda ſic: Neceſſe eſt eſſe vnionem cognoſcibilis ad cognoſcentem, ita, quod vnum ſit in altero: ſed cognoſcens non eſt in cognoſcibili, ſed è conuerſo. Sed impoſſibile eſt infinitum capi ab ipſo finito: ergo impoſſibile eſt eſſe in illo: ergo Deum eſſe in intellectu, eſt impoſſibile, cum ſit infinitus.

Tertio probatur ex tertia ſuppoſitione ſic: Ad cognitionem neceſſe eſt, in cognoſcente eſſe iudicium de cognito: ſed omne iudicans habet poſſe ſuper iudicatum. Finitum autem non habet poſſe ſuper infinitum: ergo de illo non iudicat. Sed ad cognitionem requirebatur iudicium: ergo intellectus finitus non cognoſcit Deum infinitum, ſuper quem non habet poſſe.

Quarto probatur ex quarta ſuppoſitione ſic: Neceſſe eſt intellectum cognoſcentem informari a cognito. Sed omne, quod alterum informat, aut informat per eſſentiam, aut per ſimilitudinem. Sed Deus non informat per eſſentiam, quia nulli vnitur, vt forma; nec per ſimilitudinem abſtractam; quia ſimilitudo abſtracta eſt ſpiritualior eo a quo abſtrahitur: Deo autem nihil eſt ſpiritualius, nec poteſt eſſe; ergo, &c.

a Oēs creaturæ dicūtur capere Deum ſecū dū ſubſtantiam; quia ſubſtantiā, quā habēt accipiūt ab ipſo: ſolam tamen intellectualis creatura dicitur capax Dei ꝑ cognitionē, & amorem; quia pōt eū cognoſcere, & amare.

Aug. in ſolilo. lib. 1. c. 8. to. 10

Sed contra eſt; quia anima rationalis eſt ad imaginem Dei. Sed ſicut dicit Auguſt. in lib. 14. de Trinit. cap. 8. & eſt in littera Magiſtri diſt. 3. in par. 2. Mens eo eſt imago Dei, quo capax Dei eſt, eiuſque particeps eſſe poteſt. Capere autem nō eſt ſecundum ſubſtantiam, [a] vel eſſentiam; quia ſic eſt in omnibus creaturis: ergo per cognitionem, & amorem: ergo Deus poteſt cognoſci a creatura. Secundo ratione oſtenditur ſic. Omnis cognitio ſpiritualis fit ratione lucis increatæ, vt dicit Auguſt. in Soliloquijs: ſed lux eſt maxime cognoſcibilis ipſi animæ: ergo, &c. Tertio, cum ſit cognitio aliquorum per præſentiam, aliquorum per ſimilitudinem: illa cognoſcuntur ve-

b Quia Deus non ſolum eſt præſens intellectui rōne primę cauſæ; quia vt ſic eſt ꝑſens oībus rebus, ſed etiā in rōne intelligibilis; quia eſt primave ritas.

c Iſtæ rōnes videntur ꝓbare, quòd Deus ſumme eſt cognoſcibilis ab intellectu

A rius, quæ cognoſcuntur per præſentiam, vt dicit Auguſt. ſed Deus eſt ipſi animæ vnitus per [b] præſentiam: ergo Deus verius cognoſcitur, quàm alia, quæ cognoſcuntur per ſimilitudinem. Quarto ſicut ſe habet ſumma bonitas ad dilectionem, ſic ſumma veritas ad cognitionẽ: ſed ſumma [c] bonitas eſt ſumme amabilis ab affectu: ergo ſumma veritas eſt ſumme cognoſcibilis ab intellectu. Quinto. Vnumquodque B efficacius poteſt in id, ad quod naturaliter ordinatur: ſed intellectus noſter naturaliter ordinatur ad cognitionem ſummæ lucis: ergo illa maxime cognoſcibilis eſt.

Reſpondeo dicendum, quòd Deus in ſe tāquam ſumma lux eſt ſumme cognoſcibilis, & tamquam lux ſumme intellectum noſtrum cōplens, & quātum eſt de ſe, eſſet ſumme cognoſcibilis etiā nobis, niſi eſſet aliquis defectus a C parte virtutis cognoſcentis: qui quidem non tollitur perfecte niſi per deiformationem gloriæ. Concedendæ ergo ſunt rationes, ꝙ Deus ſit cognoſcibilis a creatura, & etiam [d] clariſſime cognoſcibilis quantum eſt de ſe, niſi aliud eſſet impediens, vel deficiens ex parte intellectus, ſicut poſt patebit.

Ad primum ergo argumentum in contrarium, dicendum, quòd eſt cognitio per comD prehenſionem, & per apprehenſionem. Cognitio per apprehenſionem conſiſtit in manifeſtatione veritatis rei cognitæ. Cognitio vero cōprehenſionis in incluſione [e] totalitatis. Ad primam cognitionem requiritur proportio conuenientiæ, & talis eſt in anima reſpectu Dei; quia quodammodo eſt anima omnia per [f] aſſimilationem ad omnia; quia nata eſt cognoſcere omnia, & maxime eſt capax Dei per aſE ſimilationem; quia eſt imago, & ſimilitudo Dei. Quantum ad cognitionem comprehenſionis requiritur proportio æqualitatis, & æquiparantiæ, & talis non eſt in anima reſpectu Dei; quia anima eſt finita: ſed Deus eſt infinitus, & ideo hanc non habet, & de hac intelligit Dionyſius, & de illa certat obiectio; de alia vero non.

Ad illud, quod obijcitur de diſtantia inF telligibilis, & ſenſibilis, dicendum, quòd duplex eſt diſtantia, ſecundum rationem entis, & ſecundum rationem cognoſcibilis. Primo modo eſt maior diſtantia. Secundo modo, non; quia vtrūque eſt intelligibile, ſcilicet Deus, & anima. Nō ſic eſt de intellectu, & ſenſu; quia ſenſus eſt potentia [g] determinata, ſed intellectus non.

Ad ſecundum, ꝙ infinitū non capitur a fiG nito, dicunt aliqui, ꝙ capere infinitū eſt dupliciter, ſ. quantū ad eſſentiā, & ſic capitur: & quantum ad virtuoſitatem, & ſic non capitur. Sicut punctus a linea totus attingitur ſecūdū ſubſtātiā, ſed non [h] totaliter ſecūdū virtutē. Sed iſta ſolutio nō videtur ſoluere, q̄a in Deo idē eſt eſſentia, qđ virtus; & vtraq; eſt īfinita. Ideo dicēdū, ꝙ duplex eſt infinitū, vnum, quod ſe habet

& amabili ab affectu viribus propriis; ſed nō eſt ita veri; quia abſq; lumine gloriæ nullus poteſt clare Deum videre, nec amare ſine charitate.

d Vide quomodo. S. Bonau. loquatur etiā in hoc arti. de cognitione clara Dei, quæ habetur ꝑ lumē gloriæ, quā habēt beati:

Augu. de videndo Deo c. 8. & eſt epi. 112. ad Paul. to. 2

e Includere totalitatem Dei, eſt cognoſcet Deū quātū eſt cognoſcibilis, id eſt infinite, & totaliter.

Ariſ. 3. de anima tex. 3.

f Cognitio fit ꝑ aſſimilationē; quia cognoſcens aſſimilatur cognito, vel ꝑ ſpeciem, vel ꝑ notitiā, ſeu verbum mētale: & ſic cognoſcēs fit cognitū ꝑ aſſimilationem.

g Senſus, quia eſt potētia materialis eſt determinata ad cognitionē tātū materialium; ſed intellectus cum ſit immaterialis poteſt cognoſcere & materialia, & ſpiritualia.

h Quia nō poteſt linea totū, qđ pōt punctus. Nā punctus pōt vnire diuerſas lineas, & terminare, quod nō pōt linea. Ideo dicebant illi, ꝙ punctus nō capitur a linea totaliter ſecūdū virtutem.

per oppositionem ad simplex; & tale non capitur à finito, quale est infinitum molis. Aliud est, quud habet infinitatem cum simplicitate, vt Deus, & tale infinitum, quia simplex est, vbique totum est. Quia vero est infinitum, in nullo sic est, quin extra illud sit. Et sic intelligendum est in cognitione Dei: & ideo non sequitur, quòd si cognoscatur totus, quòd comprehendatur; quia intellectus eius totalitatem [i] non includit; sicut nec creatura immensitatem.

Ad tertium, quod objicitur: Iudicans habet posse, &c. dicendum, quòd iudicare de aliquo est dupliciter. Primo modo discernendo vtrum sit, vel non sit. Et hoc modo conuenit iudicium omni intellectui cognoscenti respectu omnis obiecti. Alio modo approbando, vel reprobando, vtrum ita debeat esse; & sic non iudicat de veritate, sed secundum ipsam de alijs, sicut dicit Augustinus, libro de vera religione cap. 31. quòd iudex non iudicat de lege, sed secundum ipsam iudicat de alijs. Et de hoc modo verum est, quod dicit August. quòd nullus de illa veritate iudicat; nullus tamen sine illa iudicat. Et de hoc modo verum est, quod opponit, quòd iudicans potest super iudicatum. De primo vero non est verum, quòd possit super, potest tamen dirigi in obiectum, adminiculo illius.

Ad quartum, quod vltimo objicitur de informatione, dicendum, quòd Deus est præsens ipsi animæ, & omni intellectui per veritatem: & ideo non est necesse, ab ipso abstrahi similitudinem, [k] per quam cognoscatur. nihilominus dum cognoscitur ab intellectu, intellectus informatur quadam notitia, quæ est velut similitudo quædam non abstracta, sed impressa, inferior Deo, quia in natura inferiori. Est superior tamen anima, quia facit ipsam meliorem. Et hoc dicit Aug. 9. de Trin. cap. 11. Quemadmodum, cum per sensus corporum discimus [l] corpora, fit eorum aliqua similitudo in animo nostro: ita cum Deum nouimus, fit aliqua similitudo Dei: illa notitia tamen inferior est, quia in inferiore natura est.

[i] Quilibet beatus videt totum Deum, sed non includit eius totalitatem, quia non cognoscit Deum totaliter, nec quantum est cognoscibilis; & sic non comprehendit illum.

[k] Nota quod sententia S. Bonauenturæ est, quod nō datur species intelligibilis Dei, quæ sit similitudo abstracta à Deo, sed bene datur similitudo Dei impressa quæ est ipsa notitia, qua Deum cognoscimus. Quare asserens hæc notitia seu similitudo Dei, & nō species abstracta, dicemus infra.

[l] Quia cum cognoscimus corporalia, per aliquam similitudinem eorum cognoscimus: Sic & cum cognoscimus Deum per aliquam similitudinem eius nouimus, quæ sit eius notitia.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

PRima conclusio. Deus de se est summe cognoscibilis. probatur, quia est summa lux spiritualis: ergo summe visibilis, & cognoscibilis quantum est ex parte sua. sicut & lux ista solis quantū est ex se, est summe visibilis.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Deus quantum est ex se, est summe, & clarissime cognoscibilis etiam à nobis, si autem non cognoscitur, est propter defectum ex parte nostri intellectus; qui non potest propter suam debilitatem Deum cognoscere. Probatur hæc conclusio, quinque rationibus positis in argumento, Sed contra. Prima, quia anima est imago Dei, & capax Dei: ergo potest illum capere per cognitionem, & amorem. Secunda, quia Deus est summa lux, ergo maxime visibilis ab anima. Tertia, quia Deus est vnitus ipsi animæ, per sui præsentiam: ergo potest cognosci ab ipsa per præsentiam sui, & non per similitudinem. Quarta, quia Deus est summa bonitas, sicut est summa veritas: sed in quantum bonitas est summe amabilis à voluntate, quantum est ex se: ergo in A *quantum veritas est summe cognoscibilis, ab intellectu nostro. Quinta, quia intellectus noster naturaliter inclinatur ad cognitionem summæ lucis: talis est Deus: ergo Deus est maxime cognoscibilis etiam à nobis. Sexta ratio insinuatur in ipso textu: quia Deus quantum est de se, potest summe implere nostrum intellectum, & eius capacitatem, quia est summa lux, & summa bonitas est summe cognoscibilis etiam à nobis, & clarissime, si non impediret defectus nostri intellectus.*

Tertia conclusio.

Tertia conclusio. Deus perfecte cognoscitur ab intellectu creato per deiformationem gloriæ, scilicet per lumen glo- B *riæ: quod reddit animam deiformem, & capacem visionis diuinæ.*

Quarta conclusio.

Quarta conclusio. Intellectus noster naturaliter inclinatur, in cognitionem Dei; quia naturaliter ordinatur ad cognitionem summæ lucis, quæ est Deus. Hæc conclusio habetur in quinta ratione argumenti, Sed contra.

Quinta conclusio.

Quinta conclusio in solutione ad primum, Deus licet possit cognosci, & apprehendi ab intellectu nostro, nō tamen potest comprehendi ab vllo intellectu creato. Primo, quia non potest totaliter includi à nostro intellectu. Secundo, quia non est æqualitas, seu æquiparantia inter C *Deum, & intellectum nostrum. Nam Deus est infinitus, & intellectus noster finitus.*

Sexta conclusio.

Sexta conclusio in eadem solutione. Deus non potest cognosci per aliquem sensum, licet possit cognosci per intellectum: Primo, quia in ratione intelligibilis magis distat Deus à sensu, quàm ab intellectu: quia Deus non est sensibilis, sed intelligibilis: Secundo, quia sensus est potentia determinata ad sensibilia, & ita non potest cognoscere, nisi sensibilia. Sed intellectus non est determinata potentia, & ita potest cognoscere sensibilia, & intelligibilia.

Septima conclusio.

D *Septima conclusio, in solutione ad quartum: Deus non potest cognosci per similitudinem abstractam ab ipso Deo, bene tamen cognoscitur per similitudinem impressam, quæ est ipsa notitia, qua intellectus noster informatus cognoscit Deum. Probatur auctoritate Augustini 9. de Trinit. cap. 11.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. De ordine huius doctrinæ.

E PRimo nota, circa ordinem huius quæstionis de cognitione Dei, quòd cum infinitas, & immensitas Dei non solum cognoscatur ex eo, quod Deus est incircumscriptibilis loco, & tempore, sed etiam, quia est incomprehensibilis ab intellectu humano: adeo postquam actum est de immensitate Dei erga existentiam ipsius in omnibus rebus, nunc consequenter agendum est, de cognitione Dei, quam nos habere possumus de ipso, vbi ostenditur, tantam esse Dei immensitatem, quòd quamuis secundum se sit valde cognoscibilis, a nobis tamen non potest comprehendi propter debilitatem nostri intellectus, & excellentiam obiecti. Secundo etiam constat rectus ordo ex eo, quod hactenus egimus de perfectionibus, quæ conueniunt Deo secundum se, modo agendum est, qua ratione possimus aliquam cognitionem de Deo habere. Non enim satis est cognoscere de Deo, an sit, sed etiam oportet disputare, an possimus cognoscere de illo, quid sit; & an possimus eius essentiam clare videre, vel tantum obscure, & confuse. Hæc quo ad ordinem.

Nota secundo. Intentio S. Bonauenturæ est quærere de omni cognitione Dei An Deus sit à nobis aliquo modo cognoscibilis.

Secundo nota, circa titulum articuli, quòd licet S. Thomas in primo sententiarum dist. 3. q. 1. art. 1. & Durandus, Richardus, Ægidius, & Dionysius, eadem distinctione proponāt eandem quæstionem s. an Deus sit cognoscibilis a nobis, & intelligant illam de cognitione Dei naturali, siue de illa, quæ haberi pōt in hac vita, & non de cognitione perfecta, & clara, quam habēt beati: tamen noster Seraphicus Doctor sub hoc titulo non tantum quærit, an Deus sit cognoscibilis à nobis in hac vita cognitione naturali, seu imperfecta, sed vniuersaliter quærit de omni cognitione, an scilicet Deus sit aliquo modo à nobis cognoscibilis

siue

siue in hac vita, siue in alia, siue cognitione perfecta, & clara, vt cognoscunt beati per lumen gloriæ; siue imperfecta, & obscura. Item quærit, an Deus sit cognoscibilis cognitione apprehensiua, siue comprehensiua; & an non solum sit cognoscibilis per intellectum; sed etiam per sensum. Omnia ista comprehendit noster doctor sub hoc titulo, & hanc esse ipsius mentem colligo, tam ex corpore articuli, quàm ex argumentis, & ex solutionibus eorum. Et idcirco nos in summa textus septem colligimus conclusiones ex toto articulo: quarum quælibet suam postulat difficultatem. Idque confirmo ex Alexandro de Ales 1. par. q. 2. art. 1. & ex Alberto Magno 1. par. tract. 3. q. 1. & ex sancto Thoma prima par. q. 12 artic. 1. qui eandem proponunt quæstionem, & intelligunt illam de quacumque cognitione. Nam Alexander quærit, an Deus sit cognoscibilis animæ humanæ, & Albertus quærit, vtrum Deus sit cognoscibilis per essentiam, & vterque respondet ex Augustino libro de videndo Deum. Si quæris, vtrum Deus possit videri? respondeo, potest. Quoniam beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt, &c. & sanctus Thomas artic. 1. quærit, vtrum aliquis intellectus creatus possit videre Deum per essentiam, & respondet eodem modo, quo sanctus Bonauent. hic, scilicet, quòd Deus, quantum est ex se, est valde cognoscibilis, sed ex defectu nostri intellectus non potest ab illo clare videri, nisi per lumen gloriæ: ergo & hic titulus sancti Bonauenturæ intelligendus est de omni cognitione etiam clara, & perfecta. Id demum confirmatur ex sequentibus articulis. Nam in articulo secundo agit S. Bonauen. an Deus sit cognoscibilis a nobis per creaturas; quæ est cognitio naturalis, & in art. 3. tractat, an cognoscere Deum per creaturas conueniat nobis pro hoc statu, vel pro futuro. Ex quibus constat, quòd in hoc primo articulo inquirat de quacumque cognitione; & postea in alijs descendat ad particulares cognitiones; quia ratio doctrinæ hoc postulat, vt primo de magis vniuersali, deinde vero de particularibus disputetur.

Nota tertio. *Tribus articulis cõprehẽdit S. Bonau. ea oĩa quæ alij doctores diffuse tractant per multos articulos.*

Tertio nota mirabile ingenium nostri doctoris, qui illa omnia, quæ alij Theologi satis prolixe, & diffuse disputant de cognitione Dei; ipse his tribus articulis comprehendit. Nam Alexander de Ales proponit de hac materia quindecim articulos, & Albertus Magnus tractat de cognoscibilitate Dei tredecim quæstiones; & S. Thom. præter illa, quæ alibi disputat, in prima parte quæst. 12. ponit de hac re 13. articulos; noster autem Seraphicus Doctor, si recte intelligatur, his tribus articulis omnia concludit. Tria enim sunt disputanda de cognitione Dei. Primum ex parte cognoscibilis, & cognoscentis, an scilicet Deus in se sit cognoscibilis, & an intellectus noster possit illum cognoscere aliquo modo. Et de hoc tractat in 1. artic. Secundum est ex parte medij cognitionis, quo scilicet medio Deus a nobis cognoscatur, an per creaturas, vel per aliud medium, & de hoc agit in 2. articulo. Tertium est, in quo statu contingat nobis, Deum cognoscere, an in isto, vel in alio; & de hoc tractat in 3. articulo. Et sic patent omnia, quæ ad titulum huius articuli spectant. Aduerte tamen, quòd per creaturam intelligit hominem, quia est capax Dei per cognitioné, & amorem, qui etiam à Paulo vocatur creatura mundi, ad Rom. 1. Inuisibilia Dei a creatura mundi. immo Christus ipse Marci vltimo vocat hominem omnem creaturam, vel propter antonomasiam, vel propterea, quòd in homine omnes aliæ creaturæ includantur tamquam in quodam epilogo, vt dicit Sanctus Gregorius in homilia quadam super vltimum caput Marci.

Quarto nota. *Solutio argumẽtorũ.*

Quarto nota, quòd circa conclusiones propositas in summa textus nihil est modo dicendum, quia omnes sunt examinandæ in dubijs sequentibus. Solutiones autem argumentorum facile colliguntur ex ipso sancto Bonauentura, quibus etiam adiungam aliorum solutiones. Vnde ad primam partem primi argumenti de comprehensione Dei, respondetur, quòd licet inter Deum, & nos non sit tanta proportio æqualitatis, A quæ sufficiat ad comprehendendum Deum, est tamen tanta proportio, & conuenientia, quæ sufficit ad habendam aliquam cognitionem Dei saltem apprehensiuam. S. Thom. loco citato artic. 1. ad quartum respondet fere eodem modo, dicens, quòd licet inter Deum, & nos non sit certa habitudo, & proportio, quæ sit dupla, vel tripla, qualis est inter duas quantitates, est tamen proportio talis, qualis est effectus ad suam causam, & potentiæ ad actum. Et secundum hanc intellectus creatus dicitur esse proportionatus ad cognoscẽdum Deum. Ex hoc constat solutio ad sanctum Dio- B nysium, qui loquitur de cognitione comprehensiua Dei: sic etiam respondet Sanctus Thomas, loco citato ad primum.

Plus distat Deus a sensu, quã ab intellectu nostro.

Ad secundam partem, seu confirmationem primi argumenti de sensu, & intellectu respondet sanctus Bonauent. quòd Deus in ratione entis plus distat a nobis, quàm in ratione intelligibilis ab intellectu creato; & plus distat Deus a sensu, in ratione intelligibilis, quã ab intellectu nostro; quia cum Deus sit spiritualis cadit sub obiecto intellectus nostri. At vero spirituale non cadit sub obiecto sensus, quia spirituale non est C sensibile. Et ideo sensus non potest eleuari ad cognoscendum Deum; intellectus vero noster potest quidem eleuari ad cognoscendum Deum; quia est obiectum sibi quodammodo proportionatum. Vide infra in primo dubio, in argumento secundo, replicam contra hanc solutionem. S. Thom. in 1. distin. 3. q. 1. artic. 1. ad secundum, eodem modo respondet, quòd quamuis plus distet Deus a quolibet intelligibili secundum naturæ proprietatem, quàm intelligibile à sensibili; tamen plus conuenit in ratione cognoscibilis. Omne enim, quod est separatum a materia, habet rationem, D vt cognoscatur, vt intelligibile: Quod autem est materiale, cognoscitur, vt sensibile. Alexan. de Ales 1. par. q. 2. memb. 1. arti. 1. ad quintum respondet eodem modo, sed dat ibi rationem, quare sensus, qui est vis inferior, non potest cognoscere vim superiorem, & dicit, quòd materialitas est causa huius. Nulla enim vis, cuius esse dependet a materia, potest apprehendere formam, vel rem abstractam a materia. Cum ergo virtus sensitiua secundum esse, & agere dependeat a materia, non erit cognoscitiua rei, seu formæ abstractæ a materia; sed quia noster intellectus est immaterialis, & sim- E plex est cognoscitiuus meliorum, & excellentiorum so scilicet diuinæ substantiæ, quæ est simplex, & immaterialis; & in hoc imago eius est, secundum Augu. 14. de Trinit. c. 10. vbi dicit: Imago Dei est in hoc, quòd capax, & particeps Dei esse potest; capax per cognitionem; particeps per amorem.

Ad secundum respondet S. Bonau. quòd infinitũ in quantitate, verum est, quòd non potest capi a finito secundum se totum; sed infinitum in perfectione, & virtute, quia est simplex, potest quidem totum capi ab intellectu finito, non tamen totaliter; talis est Deus, qui, cũ F sit simplex, totus videtur a beatis, nõ tamen totaliter, & sic non comprehenditur; quia cognosci totaliter, est cognosci, quantum cognoscibile est. Et ita Deus, quãuis sit infinitus bene potest capi, & esse in intellectu finito. S. Thomas loco citato ad secundum respondet eodem modo, scilicet, quòd infinitum, quod se tenet ex parte materiæ, est ignotum secundum se; quia omnis cognitio est per formam, sed infinitum, quod se tenet ex parte formæ non limitatæ per materiam, secundum se est maxime notum; sic est Deus infinitus. Idem Sanctus Thom. in 1. distin. 3. q. 1. artic. 1. ad quartum G respondet huic argumento, quòd infinitum dicitur dupliciter, priuatiue, & negatiue. Infinitum priuatiuè est, quod secundum suum genus est natum habere finẽ, & non habet; & tale, cum sit imperfectum, non cognoscitur perfecte, sed secundum quid. Infinitum vero negatiue dicitur, quòd nullo modo est finitum, nec natum est habere finem; & hoc est quoddam perfectissimum, quod se ad omnia extendit, & non potest ab intellectu creato cõprehẽdi, sed tantũ attingi. Richar. in 1. dist. 3. ar. 1. q. 1. ad primũ respondet eodẽ modo, licet

ſub alijs verbis. Alexander de Ales loco citato ad quartum reſpõdet huic argumento, quòd quãuis Deus ſit infinitus, non ſequitur, quòd cognitio, qua a nobis cognoſcitur, debeat eſſe infinita; quia vnumquodque cognoſcitur ſecundum facultatem cognoſcentis, & non ſecundum naturam ipſius cogniti; quia omne, quod cognoſcitur, per modum cognoſcentis cognoſcitur, & non per modum rei cognitæ. Et hoc manifeſtum eſt in omnibus modis cognitionis: ſiue ſit cognitio ſenſitiua, ſiue imaginatiua, ſiue intellectualis. Non ergo ſequitur, quòd ſi ſubſtantia diuina ſit infinita, quòd cognitio, quæ de ea eſt ab intellectu humano, ſit infinita. Immo, quia intellectus humanus finitus eſt, cognoſcet ſubſtantiam diuinam finite. Hæc Alexander.

Ad tertium reſpondetur, quòd ad cognitionem habendam de aliquo, non requiritur iudicium approbatiuum, vel reprobatiuum de illo, an ſit bonum, vel malum; ſed ſatis eſt iudicium diſcretiuum de illo, quo iudicat intellectus, an ſit, vel non ſit; ſicut, qui habet legem, non iudicat de lege, an bona ſit, vel mala; iudicat tamen ſecundum legem de his, quæ ſunt ſub lege. Ita in propoſito, vt quis habeat cognitionem de Deo, non requiritur, quòd habeat de illo iudicium approbatiuum, ſic enim haberet poteſtatem ſupra Deũ; ſed ſatis eſt, quòd habeat iudicium diſcretiuum, quo diſcernat, Deum eſſe; & ad hoc non requiritur habere poteſtatem ſupra Deum.

Nota doctrinam huius argumẽti, I qua noſter auctor notitiã de Deo ab intellectu noſtro productam per lumẽ gloriæ vocat ſimilitudinem Dei.

Ad quartum reſpondetur, quòd Deus non poteſt cognoſci, per ſimilitudinem abſtractam ab ipſo, nempe per ſpeciem intelligibilem ipſius Dei; cognoſcitur tamen per ſimilitudinem impreſſam, quæ eſt notitia producta ab ipſo intellectu, & eſt velut ſimilitudo ipſius Dei non abſtracta, ſed impreſſa, per quam informatur ipſe intellectus. Sicut quando cognoſcit corporalia, producit notitiam quæ eſt ſimilitudo ipſorum, ſic quando intellectus noſter cognoſcit Deum, producit notitiam, ſeu ſimilitudinem ipſius Dei. Hæc eſt ſolutio S. Bonauenturæ, ex qua ſequuntur aliqua notanda. Primum, quòd ipſe negat dari ſpeciem intelligibilem ipſius Dei: quam vocat ſimilitudinem abſtractam. Sed ipſe Deus in patria per ſeipſum ſit præſens ipſi animæ, & vnitur illi, quaſi fungens officio ſpeciei, vt dicemus in dubijs. Secundum eſt, quòd S. Bonauent. fatetur notitiam actualem, qua intellectus noſter Deum cognoſcit, eſſe ſimilitudinem impreſſam ipſius Dei. Alij autem doctores negant, notitiam productam ab intellectu eſſe ſimilitudinem Dei. Sed opinio S. Bonauent. eſt ſatis probabilis; quam etiam tenet ſanctus Augu. 9. de Trinit. cap. 11. & Magiſter Sotus in 4. diſtin. 49. & alij Thomiſtæ, vt videbimus in dubijs. Tertio nota circa eandem ſolutionem, quòd S. Bonauen. vocat hanc ſimilitudinem Dei inferiorem Deo ratione ſubiecti, in quo eſt; quia eſt ſubiectiue in anima, quæ eſt inferior Deo. Vocat etiã eam ſuperiorem ipſa anima; quia hæc notitia Dei perficit, & nobilitat animam; quia eſt de obiecto nobiliori, ſcilicet Deo. Sicut enim anima quando cognoſcit hæc inferiora, quodammodo perdit de ſua nobilitate, ita quando cognoſcit Deum, nobilitatur, & perficitur. Quòd ſi obijciat, quòd ſimilitudo rei debet eſſe ſpiritualior re ipſa, reſpondetur primo, quòd hoc verum eſt de ſpecie intelligibili, quæ eſt ſimilitudo abſtracta, non autem de hac ſimilitudine impreſſa, quam ſanctus Bonauent. dicit eſſe inferiorem Deo. Secundo dico, quòd illa propoſitio: Omnis ſimilitudo, ſeu ſpecies abſtracta ab obiecto debet eſſe ſpiritualior ipſo obiecto, eſt intelligenda de obiecto creato, non autem de obiecto increato; quia nulla poteſt dari ſimilitudo Dei, ſiue ſit impreſſa, ſiue abſtracta; quæ ſit ſpiritualior ipſo Deo, cum ipſe ſit ſumme ſpiritualis. Eandem ſolutionem ponit ſanctus Thomas in 1. diſtin. 3. q. 1. ar. 1. ad tertium, vbi dicit, quòd ſpecies, per quam fit cognitio, eſt in cognoſcente ſecundum modum ipſius cognoſcentis. Vnde eorum, quæ ſunt magis materialia, quàm intellectus ſpecies eſt in intellectu ſimplicior, quam in rebus. Et ideo huiuſmodi materialia dicuntur cognoſci per modum abſtractionis. Deus autem, & angeli ſunt ſimpliciores noſtro intellectu; & ideo ſpecies, quæ in noſtro intellectu efficitur; per quam cognoſcuntur, eſt minus ſimplex. Vnde non dicimur cognoſcere ea per abſtractionem, ſed per impreſſionem ipſorum in intelligentias noſtras. Hæc ſanctus Thomas. Quæ omnia latius explicabuntur in dubijs ſequentibus. Hactenus de textu.

Explicatur illa propoſitio, Species, ſeu ſimilitudo rei debet eſſe ſpiritualior ipſa re.

Dubia circa hunc primum articulum.

MAteria huius articuli eſt maximi momenti, & ideo eſt accuratè diſputanda. Primo ergo dubium eſt circa hunc articulum, an ſit de fide, quòd intellectus creatus poſsit videre clare Deum per eſſentiam. Secundum, an in nobis ſit naturale deſiderium videndi Deum. Tertium, an poſsit aliquis viribus naturæ videre Deum, an vero indigeat auxilio aliquo Dei, ad hoc, vt eleuetur in hanc Dei viſionem. Quartum, an ſit de fide, quòd ſine lumine gloriæ, non poſsit homo videre Deum. Quintum, an de potentia Dei abſoluta poſsit homo ſine lumine gloriæ Deum videre. Sexto, an Deus poſsit videri per ſpeciem aliquã creatam, quæ ſit ſimilitudo ipſius Dei, ſiue expreſſa, ſiue impreſſa. Septimo, an Deus poſsit ab aliquo intellectu creato, comprehendi, & in quo conſiſtat ratio comprehenſionis. Tandem octauo quæritur, an Deus poſsit cognoſci per aliquem ſenſum, ſicut poteſt per intellectũ, idest, vtrum oculus corporeus poſsit per diuinam potentiam eleuari ad videndum Deum per eſſentiam. Hæc omnia expoſtulat exacta diſputatio huius articuli: omnia enim hæc dubia tanguntur, tam in corpore articuli, quàm in ſolutionibus argumentorum. De hac materia tractant doctores varijs in locis; Alexander de Ales in 1. par. q. 2. per tria membra, & per 15. articulos. Albertus Magnus agit in 1. par. tract. 3. per multas quæſtiones. S. Thom. diſputat de hac re in 1. par. q. 12. per tredecim articulos, & prima ſecundæ, per quinque primas quæſtiones tractat de beatitudine, & in 3. lib. contra gentes a capite 49. & deinceps. Scotus, Durandus, Ægidius Romanus, Richardus, Thomas Argentina, Dionyſius Carthuſianus, & reliqui omnes interpretes Magiſtri tractant de hac re in 4. ſententiarũ diſt. 49. Præter ſcholaſticos autem S. Auguſt. agit de hac re in epiſtola 6. & epiſtola 110. & 111. & 112. quæ vocatur de videndo Deum, & 22. de Ciuitate c. 13. & lib. vltimo, cap. penultimo; & ſanctus Chryſoſtomus homilia 14. ſuper Ioannem; quæ eſt caute legenda, & interpretanda, vt illam explicat S. Thom. prima par. quæſtio. 12. artic. 1. ad primum. Item S. Epiphanius libro de hæreſibus hæreſi 70. & multi alij patres tractãt de hac materia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum ſit de fide, quòd intellectus creatus poſsit videre Deum per eſſentiam.

QVia ſanctus Bonauentura in hoc articulo affirmat in prima, & ſecunda concluſione, quòd Deus, quantum eſt ex ſe, eſt valde cognoſcibilis nobis, & clariſsime viſibilis etiam ab intellectu creato. Quæritur, vtrum hoc ſit certum, & de fide, quòd intellectus creatus poſsit clare Deum videre per eſſentiam. Hic autem non quærimus de medio, per quod videat Deum, ſed tantum, an ſit poſsibile, quòd homo poſsit eleuari ad videndum clare eſſentiam diuinam. neque etiam quærimus de tempore, an ſtatim poſt mortem, vel poſt diem iudicij videat Deũ; quia iſtæ ſunt extraneæ quæſtiones

ſed

sed tantum quærimus, an fieri posit, quòd homo perueniat ad cognoscendum Deum clare, & ad videndũ diuinam essentiam; & videtur, quòd non sit posibile.

Primum argum. *1. ad Thi. 1. & 6. Ioan. 1.*

Primo probatur, ex scriptura. prima ad Timot. 1. dicitur à Paulo: Regi sæculorum immortali, & inuisibili. Ecce quomodo Deus vocatur inuisibilis; & ibidem c. 6. dicitur, Lucẽ habitat inaccesibilem, quam nemo hominum vidit, sed nec videre potest. Et Ioannis primo: Deum nemo vidit vnquam. Exodi 33. Faciem meam videre non potes; quia non videbit me homo, & viuet. Et multa alia sũt huiusmodi testimonia apud S. Chrysostomum hom. 14. super Ioan. quę videntur ostendere impossibilitatem videndi Deum.

Secũdum argum.

Secundo probatur ratione, quæ est argumentum primum S. Bonau. quia magis distat Deus à nostro intellectu, quàm angelus à visu corporeo; quia Deus est infinitus, & angelus finitus; sed per nullam potentiam potest fieri, vt oculus corporeus videat angelum, cum sit extra rationem coloris: ergo neque etiam potest fieri, vt intellectus noster videat clare Deum.

Tertium argum.

Tertio naturalis modus noster cognoscendi est per phantasma eductum à sensu: sed Deus distincte non põt videri per phantasma; quia est extra omne phantasma: ergo nõ potest clare videri ab intellectu humano.

In hac re nulla est controuersia cum catholicis, sed aliqui hæretici, his argumentis persuasi affirmabant esse imposibile, nos clare, & intuitiue Deum videri posse: de quibus fit mentio inter articulos Parisienses. Quem errorem secuti sunt etiam Armenij, qui dicebant, beatos non videre diuinam essentiam intuitiue, sed claritatem quandam ab ipso Deo diffusam. Hunc eundem errorem suscitauit Abailardus, vt refert S. Bonauent. in opusculo 90. & 100. & 103. sent. dist. 14. refert eũdem errorem, & alium quos impugnat ibidẽ. His tamen nõ obstantibus veritas catholica est in cõtrarium.

Nota primo. Deus quadruplicit er dr videri. ad Ro. 1. Iob. 36.

Vnde pro resolutione est primo notandũ quòd Deus in sacris litteris quadruplicite r dicitur videri, primo in creaturis naturalibus, quæ sunt imperfectæ quædam similitudines, seu vestigia ipsius Dei, iuxta illud ad Roman. primo: Inuisibilia Dei à creatura mundi, &c. Et de hac visione intelligitur illud Iob. 36. Omnes homines vident Deum, vnusquisque intuetur procul. Secundo modo dicitur Deus videri in aliqua specie corporali ab ipso distincta, & ad hoc desumpta, vt manifestetur eius præsentia. Et sic prophetæ dicebãtur videntes Deum. Et de hac visione agit August. 2. de Trin. c. 16. 17. & 18. Et secundum hanc visionẽ visus est Deus non in se, sed in imagine, vel imaginatione, vel ad visum corporeum. Et iuxta hoc dicitur Esaiæ 6. Vidi Dominum sedentem super solium, &c. Tertio modo dicitur Deus videri in sacratisima humanitate

Baruc. 3. assumpta à verbo hypostaticæ vt dicitur Baruch. 3. Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus

Ioan. 1. est: & Ioannis primo. Vidimus gloriam eius. Quarto dicitur Deus videri per se ipsum, quando clare videtur per essentiam, sicuti est in se. Et de hac visione est nostra quæstio, an Deus posit clare videri, sicuti est in se ipso.

Nota secundo. Explicatur sensus quæstionis.

Secundo nota, quòd hic non quærimus, in quo consistat nostra beatitudo, an in visione Dei, vt dicit S. Tho. an verò in dilectione, vt dicit Scotus: sed quomodocũque sit in omni opinione, necessario cõcedendum est, quòd Deus à beatis clare, & distincte videatur. Neque etiam est difficultas in hac re ex parte ipsius Dei, an Deus ipse sit secundum se visibilis: sed tantum est difficultas ex parte excellentiæ obiecti supra potentiam nostram: quia cum potentia visiua non posit eleuari ad videndum angelum, quia non est proportio inter angelum, & potentiam visiuam, ita videtur imposibile, quòd intellectus finitus, & creatus posit eleuari ad videndam substantiam infinitam, qualis est Deus. Et propterea S. Bonauent. non ponit difficultatem in corpore articuli ex parte ipsius Dei; quia ipse est de se visibilis, sed ex parte nostri intellectus. Nihilominus, tamen respondetur vnica conclusione, quæ sic habet: Intellectus creatus potest videre Deum clare, & intuitiue per essentiam suam, immo de facto videtur à beatis Deus.

Conclusio. De fide est quod intellectus creatus põt videre Deum clare. 1. Ioan. 3. 1. Cor. 13. Apoc. 22. Matt. 18. & 5.

Hæc conclusio est de fide catholica; & probatur, prima Ioannis tertio. Videbimus Deum, sicuti est: & prima Corinth. 13. Nunc videmus per speculum, & in ænigmate, tunc autem facie, ad faciem. Et Apocalip. 22. Videbunt faciem eius. & Matthæi 18. Angeli eorum semper vident, faciem patris mei, qui in cælis est. & Matth. 5. Beati mundo corde; quoniam ipsi Deum videbunt. Hæc etiam conclusio est communis omnium patrum, vt videre est apud Augustinum epistola 111. & 112. de videndo Deum, vbi late probat hanc conclusionem ex scriptura, & ex patribus. Tertio probatur rationibus, prima quia sicut posibile fuit Deũ incarnari, & naturã humanam eleuari ad vnionem hypostaticam, ita posibile est, quòd intellectus creatus per vnionem diuinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis eleuetur, ad visionẽ diuinæ essentiæ, ita vt fiat deiformis, & proportionatus ad cognoscendum clare Deum. Probatur consequentia; quia maior est vnio hypostatica, quàm vnio per gloriam. Secũda, quęlibet potentia põt ferri distincte in quodcũque contentum sub suo obiecto, sed Deus continetur sub obiectu intellectus creati; quia est formaliter ens: ergo intellectus creatus potest distincte in Deum ferri. Tertio probatur rationibus S. Bonau. quæ positæ sunt in argumento, Sed contra, & maxime ista: Non est minoris virtutis intellectus, quam voluntas. sed voluntas potest distincte, & determinate absque creatura media ferri in Deum per amorem: ergo & intellectus potest ferri per distinctam cognitionem, in ipsam Dei essentiam. Vide eundẽ in 3. dist. 14. ar. 1. q. 4. vbi tenet eãdem cõclusionẽ, & probat eam optime de anima Christi & de alijs beatis, Quarto probatur ratione S. Thomæ: quia si intellectus humanus non posset Deum intelligere, sequeretur, quòd vel non posset vnquam consequi suam beatitudinẽ, vel quòd in alio, quàm in videndo Deum consisteret hominis beatitudo. Vtrumque autẽ istorũ est falsum; quia beatitudo hominis consistit in coniunctione hominis cum suo principio: hoc autem fit per visionem, & amorem Dei: ergo.

Ad Primũ arg. Explicant loca, quę videntur negare Deum posse videri ab intellectu nro.

Vnde ad argumenta. Ad primum ex locis scripturæ, respondetur, quòd cum loca multa sint in scriptura; quæ expresse probant Deum ab intellectu creato videri posse, oportet quærere sensum conuenientem istorũ locorum, in quibus videtur contrarium dici, ne sit cõtradictio in scriptura. Vnde dicimus, quòd illæ auctoritates possunt quattuor modis exponi, immo idem noster doctor ponit loco citato quinque modos exponendi has auctoritates. Prima expositio est Chrysost. in ho. 14. super Ioan. quæ est etiã August. in q̃onibus de Trin. 3. & ista vtitur S. Tho. in art. 1. ad primũ: quòd loca, in quibus dicitur, Deũ videri non posse, sunt intelligẽda de visione comprehensiua: tali enim cognitione nõ põt ab vllo intellectu creato intelligi; quia incõprehensibilis est. Secũda expositio est ex Aug. Epist. 111. quòd illa loca sunt intelligẽda de visione corporea: Deus. n. nullo sensu, nec vllo oculo corporeo videri põt. Atque ita respondet August. Hieronymo dicenti, Videre Deũ sicuti est, nemo põt, neque angeli, neque principatus, quòd loquitur de visione corporea. & quamuis dicat, Nec angelos, ideo dicit, quia forte putauit angelos habere corpora. Vel possumus respondere Hieronymo, quod loquatur de visione comprehensiua, vel quòd ex naturalibus viribus nullus potest videre Deum, sicuti est. Tertia expositio est Epiphanij libro tertio, contra hæreses hæresi 40. quòd intelligenda sunt illa loca secundum vires naturæ, idest nullus homo naturaliter potest Deum ex viribus proprijs videre: per gratiam tamen potest eleuari ad talem visionem; quia

ad Ro. 6. vt dicitur ad Romanos 6. Gratia Dei, vita æterna, idest per gratiam Dei possumus consequi vitam æternam. Quarta expositio est Durandi in quarto sententiarum distinct. 49. quæst. 2. ad quartum, quòd illa testimonia intelligenda sunt de visione, quamdiu est homo in statu corruptibili huius vitæ. Nam quamdiu homo viuit in hac corruptibili vita, non po-

test videre Deum. Non enim videbit mehomo, & vinet. Omnes istæ expositiones sunt bonæ, & sufficientes. Et sic patet ad primum argumeotum.

An angel' plus distet ab oculo nostro, quam Deus ab intellectu nostro.

Ad secundum argumentum sancti Bonauenturæ responder, quòd in ratiooe entis magis distat Deus ab intellectu nostro, quam angelus ab oculo; quia Deus est ens infinitum, tamen iu ratione cognoscibilis magis distat angelus ab oculo; quia angelus est extra obiectum visus: Deus autem est intra rationem obiecti intellectus, scilicet entis. Sed contra hanc solutionem est replica; quia si in ratione eotis est maior proportio, & minor distátia iuter angelum, & oculum, quàm iuter Deum, & iotellectum; sed ea ratione essendi, & ex ratione entis oritur ratio cognoscibilitatis; quia sicut res se haber ad esse, ita ad cognosci: ergo cum magis distent Deus, & intellectus creatus in ratione entis, sequitur, quòd magis distabunt in ratione cognoscibilis: ergo solurio est oulla. Respondetur, quòd quãdo dicitur, quòd in ratione entis est maior proportio inter potentiam visiuam, & angelum, quàm inter Deum, & intellectum nostrum, uon loqnimur de ente, qnatenus fundat rationem cognoscibilitatis, quia ve sic magis distant angelus, & poteutia visiua in ratione entis. Nam quamuis ens, vt ens possit comparari cum quolibet alio ente, nou tameu potest comparari in ratione cognoscibilis cum qualibet poteutia, sed solum cum intellectu; quia eus est obiectum intellectus. Vnde quando infertur. Si Deus magis distat in ratione entis ab intellectu creato, sequitur, quòd etiam magis distet iu ratione intelligibilis, quàm angelus a potentia visiua; concedenda est consequentia, loquendo de ratione entis, vt fundat rationem cognoscibilitatis. Nam Deus sicut habet plus de entitate, ita habet plus de cognoscibilitate quàm angelus: immo angelus respectu visiuæ potentiæ nihil habet de cognoscibilitate; quia non est obiectum visibile, neque in ratione entis proportionatur visui, vt ens dicit rationem cognoscibilitatis. Sed tamen S. Bonauen. nou accepit hoc modo ens, vt fundat rationem cognoscibilitatis, sed vt communirer solet sumi pro quocumque eute, siue sit cognoscibile, siue non; siue sit finitum, siue iufinitum. Et hoc modo absolute loquendo plus distãt Deus, & homo, quàm angelus, & oculus; quia illud est ens infinitum, & hæc sunt duo entia finita. Et sic est defendenda solutio S. Bonaueuturæ; quia cum poteotia visiua sit materialis, obiectum etiam illius debet esse materiale, & singulare, & per consequens oullo modo potest eleuari ad cognosceudum res spirituales, quæ sunt extra obiectum ipsius. At vero, quia intellectus, & voluntas sunt potentiæ immateriales, & eleuatæ, obiectum ipsarum est etiam vniuersale abstractum ab hic, & nũc, & a materia. Cum ergo obiectum intellectus sit ens metaphysicum, ibi etiam includitur Deus; & ideo eleuari potest ad Dei visionem per alterius virtutem, vt fiat deiformis, sicut potest Deus confortare potentiam visiuam, vt videat solem; quia sol continetur intra latitudinem obiecti potentiæ visiuæ. Et hæc solutio est etiam S. Thomæ loco citato art. 4. ad tertium. Possemus etiam respondere huic argumento principali, dicendo, quòd Deus est magis improportionatus, & distans a nostro intellectu, quàm angelus ab oculo corporeo qnantum ad cognitionem comprehensiuam, nõ tamen quantum ad cognitionem apprehensiuam, & finitam, quia respectu comprehẽsionis iotellectus beati, nullam habet proportionem cum Deo.

Ad Tertium arg.

Ad tertium respondetur, quòd illa Dei cognitio, seu visio uon est ad modum cognitionis naturalis, est enim supernaturalis, quæ fit mediante lumine gloriæ: & ideo non fit per phantasma, nec per speciem intelligibilẽ, sed per ipsummet Deum, qui vnitur intellectui beati ad modum speciei intelligibilis, & sic producit illam visionem. Atq; ita manet solutum hoc dubium, quòd Deus potest clare videri per essentiam ab intellectu creato.

SECVNDVM DVBIVM.

An in nobis sit naturale desiderium, vel appetitus videndi Deum.

Circa quartam cõclusionem huius articuli, in qua inquit S. Bonauent. quòd homo naturaliter inclinatur ad cognitionem Dei, dubitatur secundo, an in homine sit naturale desiderium videndi Deum, ita vt Deus clare visus sit finis naturalis ipsius hominis, an vero sit finis supernaturalis? Hæc quæstio solet disputari ab aliqnibus io principio primæ partis, ab alijs in fine quartæ partis, vbi agitur de beatitudine dist. 49. ab alijs vero hoc loco. Et ideo mihi visum est præsenti loco illam tractare, occasione sumpta ex his, quæ S. Bonauent. dicit in hoc articulo, in quarta conclusione, quòd homo naturaliter inclinatur ad cognitionem Dei. Et licet ab alijs disputetur hæc quæstio sub his verbis, an Deus clare visus sit finis oaturalis, vel supernaturalis hominis, idem tamen est, ac quærere, an in nobis sit naturalis appetitus videndi Deum, vel non? Et videtur, quòd non. Primo, quia media sunt proportionata fini: sed media ad videndum Deũ, suot supernaturalia, scilicet fides, spes, & charitas: ergo, & finis ipse erit supernaturalis, & per consequens appetitus ad illum finem erit supernaturalis. Et sic oon est in nobis oaturale desiderium videndi Deum.

Primum argum.

Secundo. Non est in nobis inclinatio naturalis ad gratiam: ergo neque ad gloriam, neque ad uisionem Dei. Antecedens est manifestum, & consequentia patet; quia si in nobis nõ est inclinatio naturalis ad vltimam dispositionem formæ, neque etiam erit ad ipsam formam. Sed gratia est vltima dispositio ad gloriam: ergo.

Secũdum argum.

Tertio. Quia si iu nobis esset naturalis inclĩnatio, & appetitus innatus videndi Deum, sequerentur multa ioconuenientia. Primum, quòd angelus, qui perfecte cognouit animam, cognosceret ipsam ioclinatam in Dei visionem; sicut qui cognoscit lapidem, cognoscit inclinationes eius; & consequenter angelus ex viribus naturæ cognosceret euidenter, quòd visio Dei est possibilis: quod uullo modo est dicendum. Secundo sequeretur, quòd natura fuisset defectuosa, quia dedit homini naturalem propensionem iu claram Dei visionem, & non dedit illi instrumenta ad eius consecutionem. Isto argumento vtitur Aristoteles secundo de cælo tex. 50. ad ostendendum, astra non moueri ex se motu progressiuo; quia natura non dedit illis instrumenta apta ad illum motum. Tertio sequeretur, si in nobis esset appetitus naturalis ad videndum Deum clare, quòd in nobis esset naturalis potentia ad producendum claram eius visionem: quod est manifeste falsum; quia sequeretur, quòd ex viribus oaturæ posset aliquis consequi suum finem videndi Deum: quod uullus admittet. Hæc sunt præcipua argumenta pro hac parte.

Ad tertiũ argum.

Prima opinio Scoti.

In hac graui quæstione sunt quattuor opiniones. Prima opinio est Scoti in quæstione prima prologi, & in 4. distin. 49. q. 9. & 10. & alijs in locis; quem sequitur Magister Sotus iu primo libro de natura, & gratia cap. 4. & iu quarto sententiarum distin. 49. quæst. 2. artic. 1. & Durandus sequitur etiam Scotum eadem distin. q. 8. Dicunt autem isti doctores, quòd in homine est duplex appetitus, seu desiderium naturale, quoddam, quod non est actus elicitus voluntatis, sed est pondus, & inclinatio quædam naturæ in finem suum: quod quidem desiderium oou oritur ex præcedenti cognitione, sed ex ipsa natura rei, sicut lapis pondere suo fertur in centrum, in quo naturaliter quiescit. Alterum desiderium naturale est actus elicitus voluntatis: quod ex voluntate procedit, præsupposita tamen cognitione præcedenti. Intellectus enim primo cognoscit aliquid esse bonũ, & conueniẽs; & tunc volũtas naturaliter appetit illud

illud actu elicito. Dicũt ergo Scotus, & Sotus, quòd desiderio elicito voluntatis naturali non desideramus videre Deum. Nam hæc visio est nobis prorsus incognita per naturam, sed sola fide est cognita. At vero dicunt, quòd in homine est appetitus naturalis non elicitus, sed pondus, & inclinatio quædam naturæ ad videndũ clare Deum: cuius signum est, quòd numquam homo quiescit, donec perueniat ad claram Dei visionem.

Secunda opinio S. Bonau.

Secunda opinio est Sancti Bonauenturæ, in hoc loco, & in quarto dist. 49. q. 2. quòd in homine est appetitus naturalis etiam elicitus ad beatitudinem nostrã veram in generali; qui quidem appetitus naturalis est B nobis à natura insitus etiam cum cognitione naturali beatitudinis veræ in generali. Eandem sententiam videtur tenere Ferrariensis in tertio contra gentes cap. 51. immo eiusdem sententiæ videtur esse S. Tho. in prima par. q. 12. ar. 1. vbi dicit, quòd in homine est naturale desiderium videndi Deum; vbi secundum Ferrariensem loquitur de desiderio, præcedēte cognitione. Auctores autem harum duarum opinionum inferunt, quòd Deus clare visus est finis naturalis hominis, licet supernaturaliter sit à nobis habendus. Non enim est mirum, quòd inclinatio sit naturalis ad aliquem finẽ; C & quòd non habeamus vires naturales ad consequendum illum finẽ, vt exemplis varijs statim ostendemus.

Tertia opinio Caietani.

Tertia opinio est Caietani in prima par. q. 1. art. 1. & quæstione 12. art. 1. qui tenet primo, quòd si homo consideretur in sua pura, & mera natura sine cognitione aliqua supernaturali, nullum est naturale desideriũ videndi clare Deum. Secundo dicit, quòd si homo consideretur illustratus lumine fidei, vel habens aliquam notitiã de clara Dei visione, tunc potest habere naturale desiderium elicitũ videndi Deum, vt peccator Christianus, vel Sarracenus aliquis, qui audiuit, quòd in clara D Dei visione consistit nostra beatitudo, potest desiderare videre Deum, sicuti aqua non habet ex sua natura inclinationem naturalem calefaciendi, sed cum calida est, iam habet illam inclinationẽ ad calefaciendũ.

Quarta opinio S. Tho.

Quarta opinio est aliorum Thomistarum, quam dicunt esse Sancti Thomæ, varijs in locis, scilicet, prima par. q. 23. art. 1. & q. 62. art. 1. & q. 75. art. 7. ad primum & in prima, secundæ, q. 109. art. 5. Isti dicunt, quod in homine neque sit appetitus elicitus, neque naturalis videndi Deum, neque potest naturaliter desiderare videre illum. Sed desiderium, & cognitio visionis Dei est su- E pra naturam ipsius hominis. Et sic tenet ista opinio, quod Deus clare visus non est finis naturalis hominis, sed supernaturalis, & supernaturaliter acquirendus. Hactenus de opinionibus.

Nota primo. Duplex est cognitio Dei abstractiua, & intuitiua, quæ in multis differũt.

Pro solutione huius quæstionis, sunt aliqua prænotanda, primo quod Deus potest dupliciter a nobis cognosci. Vno modo per creaturas; alio modo per se ipsum videndo illum. Prima cognitio est abstractiua: secunda intuitiua. Prima cognitio est obscura, & cõfusa; secunda est clara, & manifesta. Prima cognitio naturaliter potest haberi: secunda vero non potest acquiri ni- F si per media supernaturalia. Primo modo cognoscitur Deus vt causa naturalis rerum: secundo modo, vt est obiectum nostræ beatitudinis, quatenus est visibilis à beatis. Quæstio ergo nostra est non de prima cognitione, sed de secunda ad scilicet Deus clare visus, vt est obiectum beatitudinis, sit dicendus finis naturalis noster, ita vt ad illum naturaliter inclinemur, an vero sit dicendus finis supernaturalis.

Nota Secundo. Duplex appetitus naturalis, alter qui nõ est actu elicitus, alter, qui est actu elicitus.

Secundo nota, quod appetitus naturalis potest dupliciter accipi; vno modo pro appetitu formam naturalẽ G consequente, & iste est pure naturalis appetitus, & nõ est actus elicitus, sed potius est quædam naturalis inclinatio: quo veluti quodam pondere, natura fertur, & inclinatur in ea, quæ sunt sibi conuenientia, & possibilia, & iste appetitus est communis omnibus rebus. Secundo sumitur appetitus naturalis pro actu elicito voluntatis, qui, vt dictum est, præsupponit necessario cognitionem ex parte intellectus: quia nihil est volitum, nisi præcognitum. Tota ergo difficultas est in hac re, an appetitu naturali non elicito, vel elicito appetamus, A videre Deum. Nam Scotus tenet, quod appetitu naturali non elicito desideramus videre Deum. S. Bonauen. Ferrarien. Caietanus, videtur sentire, quòd appetitu elicito appetimus videre Deum: alij vero dicũt quòd nullo appetitu naturali appetimus videre Deum, sed supernaturali. Vt autem omnia ista conciliemus, sit prima conclusio.

Prima conclusio. Oĕs homines appetunt appetitu naturali etiã elicito beatitudinẽ in cõi.

Prima conclusio. Omnes homines appetunt naturali appetimus beatitudinem in communi, non solum appetitu naturali non elicito, sed etiam appetitu elicito. Hæc conclusio est certa apud omnes, & est expressa sententia nostri S. Bonauenturæ, in quarto dist. 49. art. primo q. 2. ad primum, cuius verba sunt: Omnes homines habent appetitum beatitudinis veræ in generali, & habent cognitionem eius in generali; omnes enim credunt, quòd beatitudo sit bonum, quod sufficit, & omnes illud appetunt: in speciali vero quomodo assumit hoc sufficit scilicet honor, vel pecunia, errat cognitio, & declinat affectio. Et est simile de eo, qui vult emere aurum, & credit hoc frustum aurichalchi esse aurum, & frustum auri credit esse aurichalchũ: Si quæras ab eo in generali, quid velit emere, respondebit, quòd hoc, demonstrato aurichalcho. Similiter, si ab auaro quæras, vtrum appetat beatitudinem veram, & habere illam, respondebit, quòd sic. Si quæras quid velit, vtrum paradisum, vel denarium: respondebit denarium. Si quæras quomodo cognouit in generali dico quòd innata est illa cognitio. Hæc S. bona. Hæc conclusio, probatur auctoritate S. Augustini 13. de Trinit. cap. 3. & 10. lib. confessio. cap. 21. Et super Psalmum 113. concione prima ait, quòd omnes cupimus esse beati, & nullus vnquam poterit inueniri, qui nolit esse beatus. Idem etiã affirmat S. Thom. prima secundæ, q. 5. art. 8. vbi dicit, quòd omnes cupiũt esse beati, & appetunt beatitudinem veram, quamuis in particulari aliqui nesciant, in quo consistat ipsa beatitudo. Et probatur hæc conclusio primo: quia omnes homines in omnibus operibus nostris hoc inquirimus, scilicet satiare nostram voluntatem, & implere nostra desideria: ergo volumus beatitudinem in communi: quia beatitudo in communi nihil aliud est, quàm bonum perfectum, & sufficiens, quod nostram voluntatem satiat. Secundo, quia nemo intendens ad malum operatur: ergo nemo potest velle vltimam miseriam: ergo nemo est, qui beatitudinem detestetur. Tertio, obiectũ voluntatis est bonum, sicut obiectum visus est coloratum: sed visus nihil potest intueri, nisi sub ratione coloris: ergo neque voluntas aliquid põt velle nisi sub ratione boni. Quarto, quia vt inquit Boetius, inserta est mentibus hominum veri boni cupiditas, sed verum bonum est, quod nos beatos vere facit: ergo omnes appetunt beatitudinẽ veram. Quinto. Vnumquodque perfectibile naturaliter appetit suam perfectionẽ; sed anima humana est perfectibilis per beatitudinem veram; ergo naturaliter illam appetit: si autem erret in particulari; quia non nouit in quo consistat, non tamen errat in communi. Et sic omnes homines appetunt beatitudinem veram in commune, vt constat exemplo S. Bonauenturæ, sicut qui emit aurichalcum putans esse verum aurum, vult emere verum aurum, quamuis in illo particulari decipiatur, ita vnusquisque appetit naturaliter veram beatitudinem, quamuis in particulari decipiatur circa hoc, vel illud. Videte de hac re alias rationes apud S. Bonauenturam loco citato.

Secunda conclusio. Homo habens cognitionẽ rerũ naturaliũ põt desiderare actu elicito videre Deũ, appetitu naturali.

Secunda conclusio. Homo habens aliquam notitiã rerum supernaturalium, quacumque ratione perueniat ad illam notitiam, siue per fidem, siue per reuelationem, siue per persuasionem alicuius, ille homo põt appetitu naturali desiderare actu elicito videre clare Deum. Hæc conclusio est partim Caietani, partim etiã aliorum; quam puto esse certissimam; supposito, quòd ex solis naturæ viribus non potest homo elicere efficax desiderium videndi Deum, neque perfectum; quia ex viribus naturæ, non potest homo perfecte desiderare, credere in Deum, vt habetur in Concilio Mileuitano, & Arausicano: ergo neque potest, perfecte desiderare

visionem Dei ax viribus naturæ. Quo supposi-o, conclusio est certissima. Quis eoim prohibet, quin homo, qui cognoscit beatitudinem consistere in clera Dei visione, non appetat naturaliter videre Deum? Hæc conclusio est etiam S. Thomæ tertio contra gentes cap. 50. vbi probat, quòd angelus per coguitionem uaturalem, qua per suam essentiam cognoscit Deum, hebet naturale desiderium videndi Deum, sicuti & nos visis effectibus naturaliter appetimus videre causam: ergo quicumque audierit aliquid de visione Dei, poterit, quãuis imperfecte, appetere videre illum. Et eadem conclusio sequitur ex his, quæ dicit S. Bonauen. locu citato. Sic enim ipse vult, quòd oẽs hominas naturaliter appetant beatitudinem veram. Si quis ergo eraderet, quod bratitudo vera consistit iu visione Del, dubium non est, quin fateretur S. Bonauet. quòd posset etiam actu elicito neturaliter desiderere. Et probatur. Nam si alicui philosopho diceret eius magister, esse beaitudinem quandam supernaturelem, quæ consistit in visione Dei, profecto crederet illi, & desideraret videre illam, etiam si non haberet aliqnod douum supernaturale. Immo si Plato interrogaretur, an maller esse diuitem, quàm videre Deum, tesponderet absque dabio, se malle videte Denm. Et confirmatur; quia multos Christianos peccatores videmus, qui cupiunt videre Deum, quemuis imperfecte, & inefficaciter. Quomodocumque ergo aliqnis coguoscat, visionẽ Dei supernaturalem esse beatitudinem nostram, dubium non est quin ebsque alio dono super oaturali poterit desiderace videre illum. Quod si hoc voluerit dicere Caietanus, nos consentimus illi, etiam si uon cognoscat iste homo ordinationem hominis in visionẽ Dei, fatemur tamen vt dictum est, quòd absque dono supernaturali, & absque fide, & auxilio speciali, non poterit homo efficaciter, & perfecte ex viribus naturæ appetera visionem Dei, qnia viam sequeretur, quòd homo ex facolta te naturæ posset habere actum spei, & eredere iu Deũ, immo & diligere Deum absque auxilio speciali: quod est erroneum, & contra concilium allegatum. Sed tamen negare non possumus, quin peccator fidelis vel pagenus hebens notitiam diuinorum possit ex faculta te naturæ, producere hunc actum: vellem videre Deũ.

Tertia conclusio. Homo appetitu naturali nõ elicito inclinaẽ ad vidẽdum clare Deum.

Tertia conclusio. Homo eppetitu uaturali non elicito, siue pondere naturæ, inclinatur ad videndum clare Deum. Itaque dicimus, quòd in homioe est inclinetio naturalis, & capacitas natutæ, que neturaliter inclinatũr ad videndum Deum, etiam si non præcedet cognitio ipsius. Sed sicut lapidi detus ast naturalis appetitus ad centrum, ita in creatione hominis, qui dedit illi naturam, dedit illi inclinationem, & capacitatem naturalem videndi Deum. Hanc conclusionem teneo de menre doctissimi Scoti, & magistri mei Dominici Soto, immo & Sancti Bonaueniuræ, qui loco eitato in quarto dist. 49. q. 2. habet hæc verba in corpore articuli, quod quia anima rationelis creete est ad Dei imaginem, & similitudinem, & facte est eepax boni sufficiẽtissimi, ideo veram beatitudinem appetit uaturaliter. Et in præsenti articulo, in probatione tertiæ cõclusionis in vltima ratione dicit hæc verba: Vnumquodque efficacius potest in id, ad quod naturaliter inclinatur, & ordinetur: sed intellectus noster naturaliter ordinatur ed cognitionem summæ lucis: ergo illa maaime cognoscibilis est. Quæ qnidem verba vtriusque loci optime possunt intelligi de appetitu neturali non elicito, & de inclinatione naturali, secuodum quam auima oaturaliter est inclinata ad videndum Deum propter naturalem capacitatem, quam habet de Deo. Et similiter intellectus naturaliter inclinatur in cognitionem summæ lucis, quia ad illam naturaliter est ordioatus, & est capaa illius cognitionis, etiem si de facto nõ possit videre, nec cognoscere clare Deum nisi mediante lumine gloriæ. Vnde bene stant hæc duo in doctrina S. Bonauenturæ, qnòd homo habeat naturale desideriũ etiam elicitum ad beatitudinem in generali, vt dictũ est in prima conclusione, & quòd habeat naturale desiderium non elicitum ad videndum Deum in specia-

A li, vt dicitur in hac conclusione tertia. Et te vera argumenta reliqua S. Bonaueoturæ, hoc idem videntur probare, si recte iotelligantur. Ego euim per bene inclinatioorm oaturalem nihil aliud Intelligo, quàm capacitatem naturalem ipsiua oaturæ humanæ, sicuti inclinatio lapidis ad eentrũ non ast aliud, quam capacitas, & pondus ipsios lapidis ad centrum. Er hæc sententia videtur expresse esse etiam S. Thomæ tertio contra gentes cap. 50. & 51. & opusculo 70. & super Boetium lib. de Triuit. in fine: vbi expresse dicit, quòd homo naturaliter tendit ad videndum Deum, sed non consequi-

B tur nisi per gratiam. Et idem dicit prima par. q. 12. ar. 1. vbi probat nos posse videra Deum per essentiam clare; quia aliter desidarium naturale homiois videodi Deum esser frustra, & otiosum: vbi clare coostat, licet alij aliter interpretentur, quòd ibi nõ loquitur Sãctus Tho. de desiderio elicito, sed de natureli non elicito alias ratio ipsius nõ haberet efficaciam. Præterea probatur hæc conclusio multis rationibus: primo rationn S. Bonauenturæ. Homo ex uatura sua est capax beatitudinis, & visionis diuinæ; ergo habet naturale desideriũ erga Deum elare visum. Probatur antecedens; quia ho-

C mo est conditus ad Imagtnem Dei: quæ imago nihil aliud est, quam capacitas mentia nostræ ad videndum Deum. Secundo omnes homines appetitu natureli desiderant beatitudinem veram iu communi vt dictũ est, in prima conclusioue: sed appetitus naturalis non fertur in incertum: ergo uaturaliter fertur in veram beatitudinem. hæc antem est visio Dei: ergo. Tertio intellectus suapre natura inclinatur in suum obiectum, & in omne illud, quod continetur intra suum obiectum, sicut visus fertur naturaliter in visibile: sed Deus clare visus cõtinetur intra obiectum intellectus creati; alias

D per oullam potentiã posset eleuari ad videndum Deũ, nec oculus potest eleuari ad videndum aogelum: ergo intellectus noster, habet naturalem inclinationem ad videndũ Deum. Quarto. Homo ex effectibus Dei, quos videt in mundo, habet notitiam abstractiuam Dei: ergo naturaliter desiderat habera uotitiam intuitiuam, eiusdem Dei, alias esset miraculũ. Quinto quia si nos non haberemus naturale desiderium videndi Deũ, maxime qnia non possumus uaturaliter Deum adipisci, & videre, sed supernaturaliter. Sed hæc ratio oihil valet, quia anima soluta à corpore naturaliter desiderat vui-

B ri corpori: qnod siue virtute superoaturali oon potest compleri. Et cæcus naturaliter desiderat videre; quod sine virtute Dei oon potest fieri: ergo licet sine supernaturali virtute non possimus videre Deum, noo iode sequitur, quùd non habeamus naturale desiderium videndi Deum. Sexto. Experientia constat, quòd eppetitus hominis noo potest satiari vllo bono creato iuxta sententiam Aogustiui primo confessio. cap. 1. Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te: ergo signum est, quùd oaturaliter inclinatur ad Deum clare visum, in quo solum requiescit

F homo. Septimo intellectus perficitur, per intuitiuam Dei cognitionem; sed omoe perfectibile neturaliter desideret suam perfectionem: ergo naturaliter desiderat visionem intuitiuam Dei. Octauo. quando certi efficimur da diuino illo statu per reuelationem diuinam uaturaliter illum appetimus: ergo latebat iu nobis à principio naturalis propensio ad cogoitionem diuiaæ uaturæ. Nã diuine reuelatio, aut prædicatio fidei non dedit nobis inclinatiooem illam naturalem, sed magis excitauit vt prodiret io actum. Nono. quicumque cognoscit de re aliqua, quòd sit, naturaliter desiderat

G cognoscere, quid sit: sed nos cognoscimus de Deo, quòd sit: ergo naturaliter desideramus cognoscere quid sit: hoc autem fit per diuioam visionem: ergo oaturaliter appetimus videre Deum. Dacimo. quia si non haberemus naturalem eppetitũ videndi Deum, maxime quia indigemus lumine gloriæ: quod discernere possimus illum. Sed hæc ratio nihil velet, oam beatitudinem naturalem non potest homo assequi ex viribus naturæ, nisi diuinitus adiuuetur à Deo. Homo namque in solis naturalibus constitutus, in natura lapsa non potest diu

perseuerare, quin labatur in peccatū mortale; quia nullus pôt vniuersam legē naturæ adimplere per vires naturales per longū tēpus: ergo indiget gratia, & auxilio supernaturali ad remissionē illius peccati, & perseuerandū in beatitudine illa naturali. Hoc sūt nō tollit, quin naturaliter appetat beatitudinem naturalem: ergo neque indigētia luminis gloriæ tollit, quin habeamus naturalē appetitū ad visionē Dei. His, & alijs argumentis potest probari hæc tertia conclusio. Sed hæc sufficiant.

Quarta conclusio. Deus clare visus, nō ē dicēdus finis naturalis hominis ratione solius appetitus eliciti, Et quia iste non pôt haberi naturaliter, ideo ē finis supernaturalis.

Quarta conclusio: Deus clare visus nō est dicendus finis naturalis hominis ratione solius appetitus naturalis, sicut centrum dicitur finis naturalis lapidis, sed ratione appetitus eliciti, & etiam quia Deus nō potest haberi nisi per media supernaturalia, ideo dicendus est finis supernaturalis hominis. Hæc conclusio est expressa sententia Ferrariensis, in tertio contra gentes, cap. 51. vbi dicit, quòd visio diuinæ essentiæ dicitur finis supernaturalis; quia non potest homo ad ipsam ex solis principijs naturalibus peruenire etiam si naturaliter desideretur. sicut omnes naturaliter desiderāt vltimum finem, & beatitudinem sub communi ratione summi, & perfecti boni; & tamen nullus ad hanc rationem summi boni, propria virtute, potest peruenire. C Ex qua conclusione sequitur conciliatio istarum opinionum. Scotus enim vocat Deum clare visum, finem naturalem hominis ratione appetitus naturalis, vt dictum est in tertia conclusione. S. Thomas, autem & auctores quartæ opinionis, vocant Deum finem supernaturalem, quia nō potest naturaliter acquiri, sed debet acquiri per actus virtutum supernaturalium, scilicet, per actus fidei, spei, & charitatis. Stant ergo ista, quòd nos habeamus naturalem appetitum ad visionem Dei, & quòd Deus sit finis supernaturalis noster, quia debet acquiri supernaturaliter. Et ratio manifesta est; D quia ratio finis sumenda est ex ratione mediorum. Cum ergo media sint supernaturalia, finis dicendus est supernaturalis. Et hac ratione in Scriptura sacra vocatur visio Dei, finis supernaturalis, & gratuitū Dei donū. Idque probatur ex multis scripturis 1. Cor. 2. Oculus non vidit, nec auris audiuit, &c. quibus verbis significatur, quod magnitudo diuinæ visionis excedit omnē sensum, & intellectum creatum. Et ad Rom. 6. Gratia Dei vita æterna, quia non potest acquiri ex viribus naturæ, sed ex gratia Dei. Et ideo Paulus dicit, Gratia Dei sum id, quod sum. Et propterea promittitur in E præmium Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum. Propterea dicitur prima Io. 5. Qui habet filiū Dei, habet vitam æternam, quæ in ipso est; quia nisi per filium Dei non potest haberi vita æterna. Ideo etiam Isaiæ 9. Christus dicitur pater futuri sæculi; quia sicut nemo habere potest vitam humanā, nisi sit genitus ab alio homine, ita nemo potest habere vitam æternam, nisi regeneratus a Christo per gratiam suam. Et ideo dicitur Psal. 83. Gratiam, & gloriam dabit Dominus. Ex quibus constat, quod per vires naturæ, non pôt acquiri: & sic est dicendus Deus F clare visus, finis supernaturalis hominis ratione mediorum, quibus acquiritur. Et hoc expresse significat, S. Thom. locis in quarta opinione allegatis; vbi dicit, quòd Deus, vt est auctor naturæ, est finis naturalis, quem viribus naturæ possumus adipisci; sed vt obiectū beatitudinis est finis supernaturalis, quia superat facultatem, & proportionem totius naturæ. Vnde restat respondere ad argumenta in principio quæstionis proposita, quæ militant contra tertiam conclusionem, & contra Scotum, & Sotum.

1. Cor. 2.

ad Ro. 6.

Ioan. 17.

1. Ioan. 5.

Isaia 9.

Psal. 83.

Ad Primū arg. Deus pôt vocari finis naturalis hominis supernaturaliter acquirendus.

Ad primum argumentum, de medijs proportionatis G ad finem, respondetur primo, quod si Deus clare visus consideretur ratione mediorum, quibus acquiritur, certum est, quod est finis supernaturalis. Si autem consideretur ratione appetitus naturalis, potest vocari finis naturalis, supernaturaliter acquirendus, & hoc concedat Scotus. Secundo dico, quod non est necessarium, quòd finis, & media habeant in omnibus proportionē, maxime in his rebus supernaturalibus. Nam vt experientia constat, anima separata naturaliter desiderat A vniri corpori, & cæcus naturaliter desiderat videre: quæ tamen duo non possunt haberi, nisi per virtutem supernaturalem. Ecce igitur quomodo finis istorum est naturalis, & media supernaturalia. Immo, & S. Th. dicit prima secundæ, q. 113. art. 10. quòd in anima est inclinatio naturalis ad gratiam, quia est facta ad imaginem Dei, & capax gratiæ, & tamen non potest illam obtinere per vires naturæ. quod probat S. Thom. ex August. in libro de prædestinatione sanctorum cap. 5. vbi dicit; Posse habere fidem, & charitatem, naturæ est hominum: habere vero, gratiæ est fidelium. Ex quibus B constat, quòd non requiritur tanta proportio inter media, & finem: & quamuis sequatur, satis est, quòd Deus vocetur finis supernaturalis, non ratione appetitus naturalis, sed ratione mediorum supernaturaliū.

Ad secundum arg. Bene stat quod aliquis habeat appetitū naturalem ad finē, & non ad media.

Ad secundum argumentum de gratia, Respondetur primo, possemus negare antecēdens scilicet, quòd non sit in nobis appetitus naturalis ad gratiam, immo est, sicut videtur sentire, S. Thom. loco nuper allegato, vbi dicit, quòd anima naturaliter est capax gratiæ, ergo naturaliter inclinatur ad illam. Et hoc modo fatetur ipse S. Thomas ibidem, quòd iustificatio impij non dicitur miraculosa, sicut suscitatio mortui; quia gratia non est supra naturalem potentiam animæ, sicut vita est supra naturalem potentiā mortui. Secundo respondetur, quòd licet in anima non sit naturalis appetitus ad gratiam, non inde sequitur, quod non sit naturalis appetitus ad visionem Dei. Nam stat bene, quòd naturaliter appetamus finem, & non media, quia sunt supernaturalia. Et quia gratia est medium supernaturale ad gloriam, ideo bene possumus concedere, quòd habeamus naturalem appetitum ad gloriam, & nō ad gratiam. Quod si dicas, quòd voluntas eodem actu mouetur ad finem, & ad media, verum est, quando voluntas per actum elicitum mouetur ad finem cum eodem actu mouetur ad media: sed quando per naturalē inclinationem appetit finem, & per actum elicitū vult media, non est verum, quòd eodem actu moueatur in finem, & in media; quia finem appetit naturaliter, & media supernaturaliter.

Ad tertiū argum.

Ad tertium respondetur. Ad primum inconueniens scilicet, quòd si quis naturam hominis penetraret, talem finem cognosceret. Dico primo cum Scoto, quæst. prima prologi, quòd naturali cognitione non potest natura animæ nostræ cognosci, etiam ab angelo. Nec mirum est, quia cum sit spiritualis, habet maximam vnitatem cum angelis. Et secundo dico, quòd dato casu, quòd quis cognosceret animam inclinatam ad Dei visionem, non sequitur, quòd cognoscat Dei visionem esse possibilem. Nam adeptio illius visionis, est supernaturalis; & donum Dei gratuitum pendens ex sola voluntate Dei. Ad secundum inconueniens respondetur, quòd natura non fuit defectuosa, dando homini naturalem appetitum ad beatitudinem, & nō concedendo illi media, quibus eam posset naturaliter consequi; quia in hoc consistit magnitudo, & excellentia naturæ humanæ, quòd sit condita, & inclinata ad finem adeo excellentem, & sublimem, quòd per totam facultatem naturæ non possit acquirere illum sine adiutorio supernaturali Dei, per quod eleuatur homo ad visionē Dei. Secundo dico, quòd non omnino negauit Deus homini media, quibus posset consequi suum finem vltimum. Nam iuxta prouerbium antiquū, id possumus, quod per amicos possumus. Cum ergo Deus sit paratissimus ad conferendum auxilium, & gratiam, qua possimus consequi visionem Dei, dicimur non solum habere appetitum, sed etiā media ad videndum Deū; quia si nos volumus acceptare, Deus facienti, quod in se est, non denegabit gratiam. Ad tertium inconueniēs de potentia naturali ad actus supernaturales, respondetur, quod si per potentiam naturalem intelligas potentiam, per quam ex viribus naturæ possit homo consequi suum finem, non est talis potentia in homine; quia non est naturalis potentia in homine ad videndum Deum, quæ per agens naturale possit reduci ad actū. Si autem per potentiam naturalem intelligas capacitatem

Natura nō defecit dando homini naturalē appetitum, ad videndum Deū, & non dando media naturalia ad hoc,

Illa sententia Aristot, Cuilibet potentiæ passiuæ correspondet potentia actiua, non est vera in supernaturalibus.

tatem naturæ, & inclinationem naturalem ad videndũ Deum, non negamus potẽtiam naturalem in homine; quia vt dictum est in solutione ad secundũ S. Thomas loco ibi citato fatetur illam potentiam naturalem in anima, respectu gratię. Anima enim nostra naturaliter est capax visionis diuinæ. Et sic illa capacitas potest vocari potẽtia naturalis ad visionem Dei. Neque hoc est grande miraculum, cum Augus. idem fateatur ibidem. Hæc autem potentia nullo modo potest reduci ad actũ per agens naturale, neque etiam correspondet illi potentia aliqua actiua naturalis. Neque hoc est necessarium, quod cuilibet potentiæ passiuæ, correspondeat potentia actiua; quia in supernaturalibus non habet verum illa propositio Aristotelis. Et ad illud inconueniẽs, quod aliqui solent afferre de pueris in limbo, qui si haberent naturalem inclinationem, ad videndum Deum, tristarentur, quia essent priuati visione Dei, & sic paterentur pœnam sensus. Respondetur, quòd cum

Pueri illi in limbo non infestantur ob carentiã diuinæ visionis.

tristitia proueniat ex carentia boni cogniti, & apprehensi per intellectum, & desiderati per affectum, hinc est, quòd illi non possunt habere tristitiam propter carentiam visionis diuinæ, quia numquam illam cognouerunt, neque desiderarunt per actum elicitum voluntatis, quamuis habuerint naturalem inclinationem videndi Deum: quæ quidem inclinatio, quia non præsupponit cognitionem, non causat tristitiam. Et sic finitur hoc dubium secundum, in quo concludimus, quòd homo habet naturalem appetitum non elicitum videndi Deum. Deus autem clare visus est finis supernaturalis ipsius, quia supernaturaliter est acquirendus.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum homo viribus naturæ, possit videre Deum, an vero indigeat ad hoc particulari Dei auxilio.

TErtium hoc dubium iam fere est solutum ex solutione secundi: nihilominus propter secundam cõclusionem S. Bonauenturæ, in hoc articulo posita, in qua affirmat, hominem non posse clare Deum videre propter defectum ex parte nostri intellectus, dubitatur an hoc ita sit, quòd homo per vires naturæ non possit Deum videre. Primo, quia si non posset homo videre Deum, maxime propter improportionem, quæ est inter Deum, & hominem, sed hoc non, quia sequerentur multa inconueniẽtia: Primum, quòd oculus corporeus non posset videre cælum; quia visus habet inferiorem modum essendi. Secundo, sequeretur quòd angelus inferior non posset videre angelum superiorem, propter eandem rationem. Tertio, sequeretur, quòd homines, quamdiu in hac vita sumus, non possemus Deum cognoscere: si quidem Deus est super omnes vires creaturæ. Quarto, sequeretur, quod neque etiam cum lumine gloriæ possent beati videre Deum; quia adhuc manet improportionatus, & in infinitum distat à Deo. Quinto sequeretur, quod intellectus noster, per quodcumque Dei auxilium, non posset eleuari ad visionem Dei. Nam potentia non potest eleuari vltra latitudinẽ sui obiecti, sicut dictum est de visu, qui non potest eleuari ad videndum angelum. Quod si dicas Deum esse intra latitudinem obiecti intellectus sequeretur tunc, quòd intellectus per proprias vires posset Deum videre. Sexto sequeretur, quòd intellectus noster illustratus lumine gloriæ naturaliter videat Deum: quod est manifeste falsum. Et probatur sequela. Nam illud lumen gloriæ naturaliter ordinat hominem ad videndũ Deum, neque habet aliud munus naturale, quàm ostendere Deum. Hoc autem est falsum; quia iam sequeretur, quòd visio Dei esset naturalis creaturæ: ergo homo per vires naturæ potest videre Deum; vel saltem ratio illa improportionis Dei ab homine, non est sufficiens.

Primum argum.

In hac re nulla est controuersia inter doctores: omnes enim fatentur, quòd homo ex viribus naturæ non potest videre Deum. Sed difficultas est in ratione: quidam enim affirmant hãc, quidam vero aliam rationẽ. Scotus enim in quarto proponit supradicta argumenta contra rationem S. Thomæ. Vnde sit ista conclusio. Homo per vires naturæ, nullo modo potest videre diuinã essentiam, nisi eleuetur aliquo auxilio diuino supernaturali. Hæc conclusio est de fide, & probatur primo ex petitionibus sanctorum: quæ habentur in sacra scriptura. Petunt enim à Deo huiusmodi visionem: ergo argumentum est, quòd illam non possunt habere ex facultate suæ naturæ. Antecedens probatur Exo. 33. Ostende mihi temetipsum. Et Ioannis 14. Ostende nobis patrem, & sufficit nobis. quasi dicat: Non sufficimus nos videre patrem per vires nostras. Tu ergo ostẽde nobis illum per gratiam tuam. Et ibidem dicitur: Qui diligit me, diligetur à patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei me ipsum: vbi docet, visionem Dei esse supernaturalem. Item Matth. 11. Nemo nouit filium, nisi pater; neque patrem quis nouit nisi filius, & cui voluerit filius reuelare. Item Psalm. 83. Gratiam, & gloriam dabit Dominus. ad Romanos 6. Gratia Dei, vita æterna. Et prima Corinth. 2. Oculus non vidit, neque auris audiuit, quæ præparauit Deus diligentibus se; nobis autem reuelauit per spiritum suum. Item probatur, quia hæc conclusio est diffinita in Concilio Viennensi sub Clemente quinto; & habetur diffinitio in Clemẽtina, Ad nostrum, de hæreticis. quo loco condemnatur error Begardorum, & Beghinorum, qui asserebant intellectualem naturam in se ipsa esse beatam, neque indigere lumine gloriæ, neque aliqua virtute supernaturali: contra quos Concilium determinat, nullo modo posse intellectum creatum videre Deum absque lumine gloriæ. Et probatur hæc conclusio ratione S. Bonauenturæ, qui in conclusione tertia tantum ponit hanc rationem, quòd ex defectu nostro prouenit, nos non videre clare Deum: qui quidem defectus tollitur per deiformationem gloriæ: quæ quidem deiformitas fit per lumen gloriæ: Probatur etiam alijs rationibus deductis ex eodem S. Bonauentura, & ex S. Thoma tertio contra gentes cap. 52. & in prima par. q. 12. ar. 4. & 5. primo quia ad credendũ requiritur auxilium supernaturale: ergo etiam ad videndum Deum; nam maius est videre, quàm credere. Secundo visio Dei promittitur in Sacra scriptura tamquam merces, & præmium operationum nostrarum: ergo non possumus, illam attingere proprijs viribus, alioquin non esset præmium nostrum. Tertio, si Deus posset videri naturaliter ab intellectu creato, vel hoc esset per propriam essentiam illius videntis, vel per aliquam speciem creatam connaturalem Deo: sed neutro modo potest videri Deus clare, vt videbimus in quæstionibus sequentibus: ergo nullo modo potest videri ab intellectu creato per vires naturæ. Quarto, sensus non potest percipere, & cognoscere spiritualia, quia est potentia materialis, & cognoscit per species materiales. Item intellectus noster in hac vita non potest cognoscere, nec videre essentiam angelorum, quia est immersus in materia, & cognoscit per species à rebus materialibus acceptas: sed Deus plus excedit quemlibet intellectum creatum, quam spiritus sensum, & angelus nostrum intellectum: ergo intellectus creatus nõ potest per sua naturalia videre Deum, sicuti est, nisi eleuetur per aliquod auxilium, vel lumen ad videndum Deum, sicut nec oculus noster potest videre solem, nisi confortetur à Deo. Hæc est ratio S. Thomæ: quam impugnat Scotus argumentis factis, quibus respondetur.

Prima cõclusio. Hõ indiget auxilio supernaturali ad videndũ Deum.

Exo. 33. Ioan. 14. Matt. 11. Psal. 83. ad Ro. 6. 1. Cor. 2.

Ad primum ergo, quod habet sex consequentias. Ad primam de cælo respondetur, quòd cælum in ratione visibilis est eiusdem rationis cũ ceteris coloratis; & ita potest videri ab oculo corporeo, licet habeat modum essendi inferiorem cælo, quia oculus est corruptibilis, & cælum incorruptibile: sed tamen corruptibile, & incorruptibile sunt differentiæ per accidens ad rationem visibilis: de cuius essentia est, quòd sit lucidum, vel coloratum. Ad secundam consequentiam,

Ad argu.

negatur

negatur ſequela . Nam omnes angeli habent eſſe ſeparatum a materia, licet vnus ſit nobilior altero. Ad tertiam reſpondetur concedendo,quòd Deum in hac vita non poſſumus cognoſcere quidditatiue , ſed per creaturas , & per ſpecies ab eis acceptas : quæ eſt cognitio imperfecta, & confuſa . Ad quartam ſequenti dubio latius reſpondebitur, ſed modo negatur ſequela; quia quamuis in eſſe naturæ Deus ſit improportionatus intellectui illuſtrato lumine gloriæ,tamen in ratione intelligibilis intellectus creatus illuſtratus lumine gloriæ eſt aliquomodo proportionatus Deo ; ita quòd pôt illum clare videre, quia ſit deiformis, per lumen gloriæ, vt dicemus in ſequentibus . Ad quintã reſpondetur, negando ſequelam ; quia Deus cadit ſub obiecto adæquato noſtri intellectus, quod eſt ens,quãuis obiectum proportionatum ſit quidditas rei materialis . Et ideo vt intellectus noſter intelligat quidditatem rei immaterialis,qualis eſt Deus,indiget adiutorio ſuperioris luminis . Ad ſextam Caietanus in prima par. q. 12.art. 5. reſpondet , non eſſe abſurdum , quòd Deus per lumen creatum naturaliter videatur ; quia omnis habitus naturaliter eſt principiũ ſui actus . Vnde poſſet côcedi,quòd charitas ſuapte natura producit amorem Dei ; ſic lumen gloriæ naturaliter producit viſionem Dei . Sed aduertit Caietanus,quòd quamuis hãc ſententiam teneamus , oportet linguam cohibere , ne incidamus in errorem Pelagianorum.Secundo reſpondetur non eſſe concedendum,quòd per lumen gloriæ, naturaliter videamus Deum . Nam cum lumen ipſum ſit ſupernaturale , per illud ſupernaturaliter vidimus Deum: ſecus autem eſt de viſu reſtituto homini cæco. Nam cum viſus ſit forma naturalis , etiam ſi ſupernaturaliter ſit reſtitutus, ſemper per illum naturaliter videmus.Sed de materia huius argumẽti latius agemus in ſequentibus . Modo hæc ſufficiant.Et ſic finitur tertium dubium,quòd homo per vires naturæ,non poteſt videre diuinam eſſentiam .

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum ſit de fide , lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad viſionem diuinam habendam .

HOc dubium cum ſequenti eſt præcipuum in hac materia : in quo tractatur de neceſsitate luminis gloriæ . quæ quidem quæſtio verſatur , circa tertiam concluſionem S. Bonauẽturæ, in qua licet non ſub his verbis, manifeſte tamen fatetur,lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad viſionem diuinã. Ait enim quòd propter defectum noſtri intellectus , nõ poſſumus videre clare Deum;defectus tamen iſte tollitur perfecte per deiformationem gloriæ. Deiformitas autem iſta ſit per lumẽ gloriæ,vt ſtatim dicemus. Et propterea nos poſuimus tertiam concluſionem ſub his verbis : Deus perfecte cognoſcitur ab intellectu creato per lumen gloriæ ; qa anima ſit per illud deiformis Ex quo conſtat , lumen eſſe neceſſario ponendum.Sed arguitur contra hoc;primo quia ſi hoc lumen eſſet neceſſarium,maxime,vt intellectus creatus illuſtratus lumine gloriæ, fieret proportionatus ad videndam eſſentiam diuinam : ſed adhuc cum illo lumine manet improportionatus:ergo ſuperflua ponitur. Maior eſt nota; probatur minor. Nam intellectus creatus etiam veſtitus illo lumine remanet finitus, & Deus infinitus : ergo tam improportionatus manet cum illo lumine , quã ſine illo. Quòd ſi dixeris quòd obiectum ſcilicet Deus , manet quidem improportionatum entitatiue,ideſt,in eſſe entis , non tamen obiectiua , ideſt in eſſe obiecti intellectus . Contra. improportio obiectiua oritur ex entitatiua : ergo ſi manet improportionatus entitatiue,etiã obiectiue ; quia ſicut res ſe habet ad eſſe , ita ad cognoſci . Hoc eſt argumentum Durandi .

Primum argum.

Secundo quia eſſentia diuina vnitur intellectui beato in ratione ſpeciei intelligibilis . Poſita autem hac viſione.fruſtra ponitur lumen gloriæ ; quia intellectus per hanc viſionem diuinæ eſſentiæ ſit in actu primo , & eſt eleuatus, vt poſsit producere viſionem diuinam:ergo non eſt neceſſarium lumen gloriæ;præſertim , quia ſicut Deus ſupplet vicem ſpeciei, ita poteſt ſupplere vicem luminis : ergo non eſt neceſſarium , & per conſequens neque eſt de fide .

Secũdum argum.

Tertio,quia ad formam ſupernaturalem recipiendã requiritur diſpoſitio ſupernaturalis , vt quia viſio Dei eſt ſupernaturalis,ideo requiritur lumen gloriæ, tamquam diſpoſitio ad illam viſionem:ſed eadem ratione, cum lumen gloriæ ſit etiam ſupernaturale,requireretur alia diſpoſitio ſupernaturalis ad illud lumen recipiendum:& ſic daretur proceſſus in infinitum. Hoc autem non eſt dicendum : ergo lumen gloriæ non eſt ponendum , & per conſequens neque eſt de fide . Hæc ſunt argumenta præcipua .

Tertium argum.

In hac graui quæſtione , quamuis iam communis Theologorum ſchola teneat tamquam certum, & indubitatum lumen gloriæ eſſe neceſſario ponendum ad viſionem diuinam,tamen non deſunt theologi,qui illud reijciant tamquam non neceſſarium ; quorum opiniones referemus , & breuiter impugnabimus. In primis fuit quidam Ioannes Ripa , vt refert Capreolus In 3. diſt.14.q. 11. qui dicebat , quòd anima Chriſti per viſionem increatam videt Deum;& ſimiliter reliqui beati, ita quòd Deus communicabat beatis viſionem ſuã increatam, qua ſe ipſum videt , & per illam beati videbant Deũ, atque adeo ipſi nõ producebant viſionem Dei,& ſic non indigebant lumine gloriæ.Sed hæc ſententia eſt plane temeraria, & contra communem theologorum opinionem . Nam in primis de Chriſto diffinitur in Concilio 6. Conſtantinopolitano , quòd habet duplicem intellectum humanum, & diuinum, & conſequenter duplicem operationem, & duplicem viſionem, vnam diuinam quatenus Deus,& aliam humanam quatenus homo. Item etiam probatur falſitas huius opinionis ex eo,quòd ſequuntur ex illa duo abſurda hæretica. Primum, quòd quilibet beatus cõprehenderet Deum , quantum comprehenſibilis eſt . Nam ſi beati vident Deum per viſionem increatam,& illa eſt infinita:ergo cognoſcunt Deum per illam quantum eſt cognoſcibilis, & per conſequens comprehendunt illũ: quod eſt hæreticum . Secundum abſurdum eſt , quòd omnes beati eſſent æqualiter beati ; quia omnes beati vident per vnam,& eandem viſionem increatam: ergo fruuntur eadem beatitudine , & per conſequens ſunt æqualiter beati . Et præterea hæc opinio , eſt contra Concilium Viennenſe , vti ſtatim videbimus , in quo diffinitur , lumen gloriæ eſſe neceſſarium in beatis ad viſionem producendam . Et ideo hæc opinio Ioannis Ripæ tamquam erronea eſt reijcienda .

Prima opinio Ioãnis de Ripa.

Secunda opinio in hac re fuit Ocham , qui in primo diſt. prima q. 2. & in quarto diſt. 49. q. 13. exiſtimat viſionem beatificam eſſe adeo ſupernaturalem, & excellentem, vt a ſolo Deo producatur in intellectu beati , ita vt intellectus beati mere paſsiue ſe habeat quoad productionem viſionis beatificæ , & per conſequens non eſt neceſſarium lumen gloriæ , neque ſpecies intelligibilis : ſiquidem intellectus beati nõ producit viſionem . Sed tamen hæc opinio eadem ratione reijcitur tamquam hæretica, & contraria tum ſcripturæ ſacræ , tum etiam rationi . Nam in primis in Sacra ſcriptura dicuntur beati videre Deum, & amare Deũ. Sed huiuſmodi operationes,per actiua verba ſignificantur:ergo intellectus beatorum actiue concurrit ad productionem viſionis, & non ſolus Deus.Maior probatur quia Ioannis 17. dixit Chriſtus : Hæc eſt vita æterna , vt cognoſcant te , &c. Si beatus cognoſcit Deum , ipſe producit cognitionem. Naturale enim eſt potentiæ cognoſcitiuæ non cognoſcere , niſi producendo ſuam cognitionem, immo ipſum cognoſcere,eſt producere cognitionem,ſicut videre, eſt viſionem producere . Item quia viſio Dei eſt actus vitalis viuentis: ſed de ratione

Secũda opinio Ocã.

Ioan. 17.

actus

actus vitalis est, quòd producatur effectiue à princi- **A** pio intrinseco actiuo: ergo illa visio producitur effectiue ab intellectu creato. Item, quia in via intellectus, & voluntas concurrunt effectiue, ad operationes fidei, & charitatis, mediante habitu fidei, & charitatis: ergo etiam in patria concurrunt effectiue ad visionem, & amorem Dei. Neque valet, si dicas, operationes patriæ esse excellentiores, & sublimiores, quàm in via, quia satis est, quòd habeant præstantiora principia s. lumen gloriæ, per quod eleuatur intellectus beati ad producendum effectiue visionem Dei. Et sic tenendum est contra Ocham, quòd beatus effectiue **B** per suum intellectum illustratum lumine gloriæ producit visionem Dei, qua videt Deum.

Tertia opinio Scoti.

Tertia opinio est doctissimi Scoti, qui in 4. dist. 49. q. 11. & in tertio, dist. 14. q. 1. habet singularem opinionem, quam sequitur Durandus in 4. in eadem distinct. q. 4. & ante hos Aureolus apud Capreolum in 4. distin. 49. q. 4. Isti omnes reijciunt lumen gloriæ, quamuis diuersis rationibus. Nam Scotus dicit, quòd neque requiritur species intelligibilis, neque lumen gloriæ ad videndum Deum, sed satis est, quòd Deus **C** se ipso faciat se præsentem intellectui in ratione obiecti, & tunc intellectus illum videbit, sicut color præsentatus visui, statim videtur. Durandus autem dicit, quòd ad videndum Deum, nihil aliud requiritur ex parte intellectus, quàm mutatio status. Nam anima in hoc corpore nequit intelligere, nisi per species à phantasmatibus abstractas, sed anima separata, quæ his phantasmatibus non indiget, potest naturaliter Deum videre: quæ opinio est contra communem omnium sententiam, & contra ea, quæ in dubio præcedenti sunt determinata, s. quòd homo per vires naturæ non potest Deum clare videre. Aureolus admittit **D** speciem creatam supernaturalem, & negat lumen esse necessarium. Sed in sequentibus dubijs probabimus, quòd Deus nullo modo potest videri per speciem creatam. Hæ sunt opiniones, quæ pugnant contra lumen gloriæ; sententia tamen catholica stat in contrarium, quam tenent omnes alij theologi, scilicet quòd lumen gloriæ est ponendum necessario, ad visionē Dei.

Nota Ad intellectionē sunt duo necessaria, s. virtus, potētię & vnio obiecti.

Pro resolutione huius quæstionis, est notandum quoddam fundamentum ab omnibus receptum, scilicet quòd ad intellectionem sunt duo necessaria, scilicet virtus potentiæ, & obiecti vnio, idest, quòd potētia **E** habeat virtutem sufficientem ad producendam cognitionem; & præterea, quòd obiectum vniatur potentiæ: sed prius requiritur virtus potentiæ, quàm vnio obiecti; immo ad hoc requiritur virtus potentiæ, vt possit speciem obiecti recipere. Nam quia potentia visiua nō habet virtutem cognoscendi spiritualia, & vniuersalia, non pōt species intelligibiles recipere, per quas obiecta illa vniātur intellectui. Et quia oculus vespertilionis non habet virtutem vidēdi solem, fit vt neque eius speciem visibilem recipere possit. Atque ita sicut in visu ponitur lumen solis: quo mediante visus potest re- **F** cipere species visibiles coloris, & eodem modo in intellectu, ponitur lumen naturale: ita dicendum est in patria, quòd ad hoc, quòd potentia intellectiua vniatur Deo, vt speciei intelligibili, & producat visionem, est necessarium quoddam lumen, quo potentia disponatur ad illam vnionem obiecti, & ad producendam visionem. Ex quo constat, quòd ad duo est ponendū lumen gloriæ, ad dispositionem intellectus, vt possit vniri Deo, & ad productionem visionis. Quo supposito respondetur ad quæstionem per duas conclusiones.

Prima conclusio. Lumē gloriæ, ad videndū Deū est de facto ponendū in patria.

Prima conclusio, Lumen gloriæ, quo beatus videat **G** Deum est de facto ponendum in patria. Hæc conclusio est de fide, & oppositum dicere est error damnatus in concilio Viennensi, vt habetur in Clementina; Ad nostrū de hæreticis. Fuit enim error quintus inter octo, quos habebant Begardi, & Beghini, qui dicebāt, quòd homo non indiget lumine infuso ad vidēdum Deum. Sed Glossa in eadem Clementina, affert optimam rationem theologicam contra hunc errorem, scilicet q a natura inferior nō pōt assequi illud, quod est propriū **A** naturæ superioris, nisi adiuuetur per actionē superioris naturæ, sicut aer non pōt illuminare, nisi prius adiuuetur à sole, & aqua non potest calefacere nisi per actionem ignis. Sed videre Deum per essentiam, est proprium solius Dei: ergo nulla creatura intellectualis potest Deum per essentiam videre, nisi eleuetur per lumen gloriæ à Deo. Eadem diffinitio habetur in Concilio Florentino, in principio. Probatur secundo ex scriptura Psalm. 35. In lumine tuo videbimus lumen *Psal. 35.* idest, per lumen creatum gloriæ, videbimus lumen increatū diuinæ essentiæ. Item ad Ephes. 5. Omne, qđ *ad Eph. 5* **B** manifestatur, lumen est, idest, lumine aliquo manifestatur. vt docet experientia in qualibet visione, siue interna, siue externa requiritur aliquod lumen, vt in visu corporeo requiritur lumē solis; & in cognitione intellectiua requiritur lumen intellectus agentis; & in cognitione fidei exigitur lumen fidei infusum: ergo in visione gloriæ requiritur lumen gloriæ. Item prima Corinth. 13. Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est; sed in patria cessat lumen fidei, quod est obscurum: ergo succedit lumen perfectū *1. Cor. 13.* gloriæ. Item Apocalip. 21. Ciuitas beatorum, ciuitas *Apoc. 21.* **C** illa non eget sole, & luna, quia claritas Dei illuminabit illam. Isai. 60. Non erit ibi amplius sol per diē, &c. *Isai. 60.* Sed erit ibi Dominus in lucem sempiternam, & Deus tuus in gloriam tuam. Tertio probatur hæc conclusio auctoritate communi Theologorum præter allegatos. Hanc enim opinionem tenet S. Thomas cum omnibus Thomistis prima par. q. 12. ar. 5. & tertio contra gentes cap. 53. & 54. & Sanctus noster Bonau. tenet illā in hoc loco; & sub verbis expressis tenet illam in 3. dist. 14. art. 1. q. 1. & art. 2. q. 1. vbi habentur hæc verba: Lumen gloriæ habilitat ipsam animam ad cognoscen- **D** dum ipsum verbum æternum, & habilitat etiam ipsam animam ad cognoscendum alia à verbo in ipso verbo. Quod autem vocat hic deiformationem gloriæ, ipsum lumen, ideo est, quia est effectus ipsius luminis facere ipsam animam beatam, deiformem, vt possit videre Deum. Nam cum cognitio fiat per assimilationem, oportet quòd etiam ibi in patria fit assimilatio cognoscentis, & cogniti iuxta illud prima Ioanis 3. Similes erimus, & videbimus Deum, sicuti est. *1. Ioan. 3.* Ista autem similitudo intellectus beati, & Dei consistit in hoc, quòd per lumen gloriæ fit ipsa anima deiformis, **E** & sic potest videre Deum. Et eisdem verbis vtitur S. Tho. in 4. dist. 49. & in prima par. loco citato. Probatur præterea quarto hæc conclusio rationibus, quarū prima est: Actus eleuati supra naturam, indigent in potentijs, habitibus, qui determinent, & eleuent ipsas potentias ad producendos illos actus. Sed visio beatifica est actus maxime eleuatus, & supra naturam: ergo indiget aliquo eleuante ipsam potentiam. hoc autem est lumen gloriæ: ergo discursus est notus cum minori. Et probatur maior de habitibus infusis in via, ad actus virtutum supernaturaliū. Nam fides, spes, charitasq; **F** ponuntur ad productionem actuum supernaturalium; quia sunt actus eleuati supra naturam hominis; immo & ad actus naturales, qui sunt aliqualiter eleuati, ponuntur etiam habitus, vt patet in scientijs, & virtutibus moraliter acquisitis: ergo multo magis ad actum visionis; qui est eleuatissimus, debet poni lumē gloriæ; quia Deus disponit omnia suauiter. Secundo, in patria ex parte volūtatis datur habitus charitatis, quo Deus amatur: ergo ex parte intellectus debet dari etiā alius habitus, non fides, quia est obscura, & non manet: ergo lumen gloriæ est dandum. Antecedens patet ex Paulo **G** primæ Corint. 13. Charitas numquam excidit. *1. Cor. 13.* Tertio essentia diuina non omnibus est æqualiter communicabilis per visionem, sed magis, & minus pro ratione meritorum cuiusque: ergo debet esse aliquid in intellectu, quod suscipiat magis, & minus, ratione cuius vnus participet magis de diuina essentia, quàm alius; hoc autem non potest esse ipse intellectus: ergo debet dari lumen gloriæ, secundum quod aliquis plus, vel minus videat Deum. Quarto, visio beatifica est supernaturalis, & lumen naturale non sufficit ad illam: ergo

dandum

dandum est lumen supernaturale proportionatum visioni; quo mediante intellectus beati possit producere visionem. Quinto, In hac vita lumen naturale non sufficit ad cognoscendum mysterium Trinitatis, & ideo datur lumen fidei supernaturale: ergo multo minus sufficiet, ad producendum visionem Dei. Sexto, Lux infinita Dei, plus excedit visum intellectus humani, quàm lux solis oculum vespertilionis: sed oculus iste non potest videre solem, nisi confortetur ab aliqua virtute superiori: ergo multo minus intellectus beati poterit videre Deum, nisi confortetur lumine gloriæ. Et sic tenendum est tamquam de fide, quod lumen gloriæ est ponendum de facto ad hoc, quod beati videant Deum, & oppositum iam non licet tenere propter determinationem Ecclesiæ.

Explicatio opinionis Scoti.

Sed quid dicemus ad Scotum, & Durandum, qui negant hoc lumen gloriæ? numquid sunt hæresi accusandi. Respondetur quòd non, sed sunt sano modo intelligendi. Primo dicendum est, vt quidam Scoti sectatores affirmant, quod Scotus non negat lumen gloriæ in vniuersum, sed tantum negat habituale Lumen, non tamen actuale. Atque ita interpretantur Concilium Viennense, quòd in illo tantum determinatur de lumine gloriæ: quod quidem est Dei concursus eleuens intellectum præter habitum quemcumque, vt possit producere visionem Dei, obijciens diuinitatem ipsam intellectui in ratione obiecti. Verum est, quod hæc interpretatio non multum placet Caietano, nec magistro Soto, nec magistro meo Mantio. Nam in illo Concilio non solum videtur esse determinatum, quòd sit ponendum lumen gloriæ, quatenus dicit concursum quendam actualem, sed quatenus dicit qualitatem quandam inhærentem. Nam ibi determinatur etiam, quòd in baptismo infunduntur habitus virtutum in puero: quibus postea mouetur, cum est capax rationis. Atque in eadem ratione videtur esse determinatum, quòd præter auxilium speciale Dei; quo concurrit cum intellectu ad visionem Dei, sit ponendum aliquod donum habituale, quod nos vocamus lumen gloriæ. Quòd si hæc expositio non placet, accipite secundam, nempe, quòd Scotus tantum negat lumen gloriæ esse absolute, & simpliciter necessarium: quia de potentia Dei absoluta potest Deus sine illo lumine gloriæ eleuare intellectum, & producere visionem Dei, non tamen negat, illud esse ponendum de bene esse, & de potentia ordinaria: quod nos etiam concedemus quæstione sequenti. An autem hæc expositio sit secundum mentem Scoti, iudicet, qui voluerit legere vtrumque locum Scoti tertij, & quarti, sententiarum supra citatum, vbi tractat de lumine gloriæ. Tertio, alij excusant illum dicentes, quòd hoc Concilium fuerit celebratum post scripta ipsius, nam fuit celebratum sub Clemente Quinto, anno 1305. quo tempore iam scripta Scoti edite erant. Eodem modo etiam defendunt Durandum. Sed tamen quidquid sit de sententia illorum, certum nobis esse debet, quòd nullo modo licet negare lumen gloriæ, etiam habituale sic enim sentit Sanct. Bonauent. & & Sanctus Thomas & hoc nobis sufficit. Semper enim statui sequi sententiam communiorem, & quæ magis ad determinationem Ecclesiæ, & veritatem accedit. Quod si interrogeet aliquis, an lumen gloriæ concurrat effectiue ad visionem beatificam, an tantum dispositiue?

Secunda conclusio. Lumẽ gloriæ côcurrit effectiue ad visionem.

Respondetur secunda conclusione, Lumen gloriæ concurrit effectiue ad visionem, & tenet se ex parte potentiæ. Hæc est sententia Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ, locis citatis. Nam inquit Sanctus Bonauentura, quòd habilitat potentiam ad videndum Deum; & Sanctus Thomas, dicit, quòd per lumen gloriæ augetur virtus intellectiua: quod intelligendum est hoc modo, quòd lumen gloriæ aduenit intellectui tamquam noua forma, quæ se

A habet vt virtus eius; ita quòd sicut calor, & ignis producunt calorem, non tamquam duo agentia partialia, sed tamquam vnum, ignis enim mediante calore producit calorem; ita intellectus, & lumen producunt visionem. Nam intellectus illustratus lumine gloriæ tamquam virtute supernaturali producit visionem; & sic lumen est habitus operatiuus, & concurrit effectiue ad productionem visionis. Ex quo constat, quòd illud lumen gloriæ non est similitudo Dei, neque species intelligibilis, neque notitia ipsa, neque est medium, per quod B videtur Deus, sed est perfectio quædam, & virtus intellectus eleuans, & corroborans, & dans virtutem intellectui ad producendam visionem. & ita est simile habitui, quo potentia perficitur ad agendum. Nam sicut habitus est de bene esse, & non simpliciter necessarius, ita etiam & lumen gloriæ habituale est de bene esse. Nam vt dicemus statim, de potentia absoluta Dei, sine isto habitu per concursum actualem potest intellectus producere visionem. Ex quibus colliguntur officia ipsius luminis gloriæ, propter quæ ponitur à theologis.

Officia luminis gloriæ.

Primo enim ponitur lumen C gloriæ in intellectu, vt disponatur, & illustretur intellectus ad recipiendam vnionem diuinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis. Nam cum ipsa diuinæ essentia sit lux inaccessibilis, non est capax intellectus creatus ad recipiendum illam, nisi mediante lumine eleuetur, & consortetur. Sicut nec oculus noctuæ potest sustinere lumen solis, nisi eius visus consortetur, & acutior fiat. Secundo ponitur lumen gloriæ, ad adiuuandam potentiam, vt possit producere effectiue visionem beatificam. Nam sicut in omni cognitione, tam interna, quàm externa præter speciem D intelligibilem requiritur ex parte ipsius potentiæ lumen quoddam, quo mediante potentia producat cognitionem, ita etiam ad visionem beatificam requiritur lumen gloriæ ex parte intellectus. Tertio ponitur lumen hoc, quoniam licet diuina essentia vniatur intellectui beato tamquam si esset species, tamen quia non inhæret illi, oportet ponere quoddam lumen, quod inhæreat, & informet intellectum, vt per illum tamquam ex propria virtute intellectus creatus videat Deum, sicuti ignis per calorem inhærentem calefacit tamquam ex propria virtute. Ecce igi- E tur ad quid ponitur lumen, & quod sit eius officium in intellectu beati. Vnde restat respondere ad argumenta in principio quæstionis proposita.

Ad Primũ arg.

Ad primum argumentum, de proportione intellectus beati cum Deo, respondetur multipliciter. Primo dico, quòd lumen gloriæ non ponitur ad hoc, vt intellectus proportionetur obiecto secundum æqualitatem, hoc enim est impossibile: sed ponitur ad hoc, vt intellectus proportionetur visioni, quæ cum sit supernaturalis, non poterit intellectus illam producere nisi vestitus facultate supernaturali. Atque F ita dicit optime Caietanus, quòd lumen gloriæ non ponitur, vt tollatur excellentia obiecti supra potentiam, sed ne excessus obiecti impediat potentiam, & non prohibeat actionem illius. Ex quo fit, quòd quamuis intellectus cum lumine gloriæ non habeat proportionem cum Deo in esse naturæ, habet tamen proportionem in ratione cognoscendi; nam talis intellectus non solum habet lumen gloriæ, sed etiam Deum sibi vnitum in ratione speciei: qua ratione sit deificus, & deiformis, & per consequens illi proportionatus.

Intellectus illustratus lumine gloriæ habet quandam proportionem cum Deo.

Sicuti nos, qui non sumus proportionati ad G merendum gloriam, quæ est infinita, tamen per gratiam efficimur proportionati in hoc sensu, quia possumus elicere opera digna gloriæ. ita per lumen gloriæ fit intellectus proportionatus Deo in hoc sensu, quia potens est producere visionem diuinam: quod antea non poterat. Secundo dico ad argumentum hoc, quòd intellectus illustratus lumine gloriæ, & vnitus cum diuina essentia, in ratione speciei intelligibilis vere proportionatur cum ipso Deo. Nam in-

tellectus cum Deo vnitur tantus est, ac Deus solus; A quia tanta est essentia diuina in repræsentando, quantus est Deus repræsentatus. Et sic manet solutum argumentum Durandi cum sua replica. Tertio respondent alij, quòd inter lumen gloriæ, & illa, quæ beati vident in Deo, est aliqua proportio. Nam visio beatorum est limitata, & finita sicut lumen. Quarto respondetur, quòd lumen gloriæ potest dupliciter considerari. Vno modo in esse naturæ, & sic est quoddam accidens imperfectius, quacumque substantia: alio vero modo potest considerari in ratione luminis, & sic ex suo genere B est perfectius quacumque natura creata, quia est ordinis diuini, & eleuat intellectum ad visionem diuinam; & sic habet quandam infinitatem, & est proportionatum ipsi Deo. Omnes istæ solutiones sunt optimæ, sed duæ priores mihi magis placent.

Ad Secundum arg. Ad secundum argumentum, iam patet solutio ex dictis in secunda conclusione, vbi positæ sunt causæ, propter quas est constituendum hoc lumen gloriæ. Secundo dico, quòd quamuis essentia diuina vniatur intellectui beati in ratione speciei, requiritur præterea lumen gloriæ, vt intellectus sit potens producere illam visionem. Sicuti ad videndum colorem præter speciem visibilem requiritur lumen solis, vt videat: ita præter vnionem diuinæ essentiæ requiritur lumen, vt confortetur intellectus ad productionem diuinæ visionis. Tertio dico, quòd non est eadem ratio de specie intelligibili, & de lumine. Nam species tenet se ex parte obiecti, & ita Deus potest supplere vicem speciei, & vniri intellectui in ratione speciei: sed lumen tenet se ex parte potentiæ, quæ ex natura sua est insufficiens ad eliciendum illum actum, & ideo indiget lumine, vt eleuetur, & confortetur ad producendum visionem. Verum est tamen, quòd de potentia absoluta, bene posset Deus supplere officium luminis, sicut supplet officium speciei. Nos autem loquimur de potentia ordinaria, secundum suauem Dei dispositionem.

Ad tertiũ argum. Ad tertium argumentum, respondetur primo, quòd etiam si lumen requiratur, vt dictum est, tamquam dispositio ad producendum visionem, non sequitur, quòd detur processus in infinitum, quia lumen non producitur ab intellectu, sicut visio, sed à Deo infunditur, vt mediante illo intellectus producat visionem, & ideo non requiritur alia virtus ad ipsum producendum, neque ad recipiendum illud lumen; quia etiam si sit supernaturale, tamen intellectus est capax illius, vt possit illud à Deo recipere, sed non est capax, neque potens producere visionem sine illo lumine; & ita lumen ponitur propter impotentiam intellectus producendi visionem, non propter incapacitatem. Secundo dico, quòd sicut in naturalibus non datur dispositio, nisi ad vltimam formam, quæ est terminus motus; quia non datur dispositio dispositionis, vt ad calorem non requiritur alia dispositio; sed ad formam ignis calor est vltima dispositio: ita in supernaturalibus non requiritur dispositio ad quamcumque formam supernaturalem, sed ad vltimam, quæ est terminus actionis. Et quia vltima forma in beatitudine est visio Dei, ad illam requiritur dispositio, nempe lumen gloriæ, non autem ad ipsum lumen. Et sic manet solutum hoc dubium, scilicet quod sit de fide, quod lumen gloriæ sit ponendum in intellectu beati ad recipiendum vnionem diuinæ essentiæ in ratione speciei, & ad producendum visionem beatificam Dei.

QVINTVM DVBIVM,

Vtrum lumen gloriæ sit adeo necessarium, quòd beatus de potentia Dei absoluta non possit sine illo videre Deum?

EX quarto dubio præcedenti oritur statim quintum dubium, scilicet an illud lumen gloriæ, quod nos diximus esse necessarium, ad videndum Deum, sit adeo necessarium, vt de potentia Dei absoluta, non possit beatus sine illo videre Deum; & probatur, quòd non possit:

Primum argum. Primo, quia lumen gloriæ est causa formalis, cum inhæreat intellectui: sed Deus non potest supplere genus causæ formalis, nec potest inhærere alicui: ergo non potest supplere vicem illius, & per consequens non potest facere, quòd beatus sine illo lumine videat C Deum.

Secũdum argum. Secundo implicat, quòd homo sine intellectu intelligat, & sine oculo videat: ergo etiam implicat, quòd sine lumine gloriæ videat Deum. Probatur consequentia, quia plus dependet visio beatifica à lumine gloriæ, quàm intellectio ab intellectu, & visio ab oculo. Nam sicut intellectus est facultas, & potentia ad intelligendum: ita etiam lumen gloriæ est quædam facultas, & virtus ad videndum Deum.

Tertium argum. Tertio Deus potest quidem sine igne, & sine D calore calefacere, sed non potest facere, quod ignis sine calore calefaciat, quia calor est principium immediatum calefaciendi: ergo eadem ratione Deus potest se solo visionem Dei producere in intellectu beati, sed non potest facere, quod intellectus absque lumine videat Deum per illam visionem. quia etiam si Deus illam visionem produceret, non videret intellectus Deum per illam, quia non producit illam. Nam visio est actus vitalis, quæ pendet a principio intrinseco actiuo: ergo nec potest facere, quòd videat Deum sine lumine, quod est principium productiuum visionis. E

Duæ opiniones. In hac quæstione sunt duæ opiniones diuersæ, quarum prima est Capreoli, in quarto distinct. 49. quæst. 2. & 4. Et Dominici Soto eadem distinct. q. 2. art. 4. qui tenent, quòd de potentia Dei absoluta beatus non potest videre Deum absque lumine habituali gloriæ, in eandem sententiam videtur declinare Caietanus in prima parte quæst. 12. artic. 5. & Ferrariensis, tertio contra Gentes cap. 54. quia illud lumen est principium effectiuum visionis diuinæ, habent se per modum potentiæ; sine quo intellectus F non habet potestatem producendi visionem. Et ita sicut visio fieri non potest sine potentia intellectiua intrinseca, sic nec sine illo lumine gloriæ. Cuius opinionis rationes sunt positæ in principio quæstionis. Secunda opinio est in contrarium magistri Victoria, in suis scriptis, & Paludani in quarto distinct. 49. ar. 3. quòd de potentia Dei ordinaria non potest beatus videre Deum sine lumine gloriæ, sed de potentia Dei absoluta potest quidem per auxilium actuale supernaturale videre Deum sine lumine habituali gloriæ. Scotus, & Durandus, vt visum est in locis citatis in su- G periori dubio tenent, quòd non solum de potentia absoluta, sed etiam de ordinaria potest beatus videre Deum sine lumine gloriæ: quæ quidem sententia quomodo sit intelligenda, iam supra dubio præcedenti expositum est. Respondetur ergo ad quæstionem vnica conclusione, quæ sic habet.

Conclusio. De potẽtia Dei absoluta pôt beatus videre clare Deũ sine lumine habituali gloriæ cũ auxilio actuali. De potentia Dei absoluta, beatus potest videre Deum clare per essentiam absque habituali lumine gloriæ cum solo auxilio speciali, per quod Deus

potest

potest supplere vicem luminis. Hæc conclusio, est de mente Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ, qui sicut supra visum est, quamuis ponant lumen gloriæ ad videndum Deum; non tamen ita necessarium esse indicant, vt absque illo de potentia Dei, absoluta, beatus Deum videre non possit. Nam vt ex verbis Sancti Bonauenturæ, supra citatis, colligitur præsertim in tertio distinct. 14. art. primo quæst. prima, lumen gloriæ ad hoc dicit esse necessarium, vt per illud intellectus habilitetur, & fiat deiformis ad videndum Deum. Sed hæc Deus potest efficere per auxilium speciale actuale: ergo etiam de mente S. Bonauenturæ, hoc lumen non est simpliciter necessarium ad videndum Deum, ita vt sine illo de potentia absoluta Dei, beatus non possit videre Deum. Sed probatur iam hæc conclusio multis rationibus, de mente Paludani, & Victoriæ, & Thomæ Argentinæ, in quarto distinct. 49. quæst. 1. artic. 1. & aliorum. Primo, quia non minus est necessaria species intelligibilis, quàm habitus ad cognitionem habendam, immo magis, quia sine specie non possumus intelligere, habitus vero ponitur ad bene intelligendum: sed Deus etiam secundum auctores primæ opinionis, vt videbimus quæstione sequenti, potest supplere vicem speciei, non enim videtur Deus per speciem aliquam: ergo etiam potest supplere vicem luminis gloriæ, quod se habet ad modum habitus. Secundo habitus infusi in via sunt quidem necessarij, vt habitus fidei, spei, & charitatis, tamen Deus suo concursu potest supplere vicem illorum habituum, vt sine habitu fidei possimus credere, & diligere Deum cum solo auxilio speciali: ergo eadem ratione potest supplere hoc lumen gloriæ. Tertio hoc lumen gloriæ, secundum auctores contrariæ opinionis ponitur, vt sit dispositio in intellectu, ad recipiendum diuinam essentiam per modum formæ: sed potest Deus vnire quamcumque formam sine dispositione: ergo & essentiam suam potest vnire intellectui absque lumine. Quarto lumen hoc ideo ponitur, vt inhæreat intellectui, vt qualitas quædam, & eleuet illum ad recipiendum diuinam essentiam, & producendam diuinam visionem: sed omnia ista potest facere Deus, absque inhæsione luminis; quia potest per auxilium speciale eleuare potentiam, vt sit proportionata ad recipiendum diuinam essentiam, & vt possit producere visionem: ergo non est simpliciter necessarium hoc lumen. Quinto, Deus mouet liberum arbitrium peccatoris per auxilium actuale supernaturale, quod tamen non est habitus inhærens, sed concursus, & motus actualis Dei, quare ergo non etiam poterit mouere intellectum, vt eliciat visionem Dei, sine qualitate inhærente? Sexto: Essentia diuina vnita in ratione speciei est sufficiens cum auxilio actuali ad videndum Deum: ergo non est necessarium lumen gloriæ. Probatur antecedens, quoniam essentia diuina sic vnita constituit intellectum in actu primo, & facit vnum principium cum eo ad producendum visionem, & ad confortandum potentiam, vt possit producere diuinam visionem: ergo non est necessarium lumen gloriæ de potentia absoluta. Septimo. Quidquid Deus potest facere cũ causa secunda efficiente, potest facere se solo, sed mediante lumine gloriæ tamquam principio effectiuo producit visionem: ergo se solo sine lumine potest hoc facere. Octauo: Deus eleuat per solam motionem aquam baptismi, vt concurrat ad productionem gratiæ in anima absque aliqua habituali virtute inhærente in aqua: ergo etiam poterit per solam motionem actualem eleuare intellectum, vt videat Deum sine habituali lumine. Nono: Probabilis est illa sententia Augustini, quòd Paulus, & Moyses viderunt diuinam essentiam in hac vita; & tamen non habuerunt habitum luminis, sed per auxilium actuale fuerunt eleuati ad videndum diuinam essentiam: ergo. Decimo, Deus se solo potest eleuare naturam humanam ad esse hypostaticum, sine aliquo dono creato infuso, gratiæ, & charitatis: quia potest illam assumere in puris naturalibus, vt dicemus in materia de incarnatione, & per illam naturam sic eleuatam potest efficere opera diuina, & miraculosa, & meritoria: ergo eadem ratione potest per auxilium speciale sine aliquo habitu infuso vniri sibi intellectum beati, & per illum producere visionem Dei. Vndecimo probatur communi argumento, quia non implicat contradictionem, quòd beatus videat Deum cum solo auxilio supernaturali; neque rationes contrariæ opinionis sunt adeo euidentes, & manifestæ, vt conuincant in oppositum: ergo non est negandum, quòd diuina omnipotentia non possit absque lumine habituali gloriæ eleuare intellectum beati, per auxilium speciale, vt possit vniri diuinæ essentiæ, & producere visionem Dei. Sic tenendum est, quòd de potentia Dei absoluta, lumen gloriæ non est simpliciter necessarium ad videndum Deum. Neque tamen ex hoc licet colligere, quòd etiam non sit necessarium de potentia Dei ordinaria, & quòd frustra ponatur; quia Deus se solo potest facere. Nam eadem ratione probaretur, habitus non esse ponendos supernaturales in via, ad credendum, & amandum Deum; quia Deus sine illis potest facere: quod tamen suo loco probabimus esse falsum. Et eadem ratione probaretur, solem non esse necessarium ad illuminandum mundum, neque ignem ad calefaciendum: quia Deus se solo potest illuminare, & calefacere sine istis: quod tamen nullo modo est admittendum. Esset enim hoc negare diuinam prouidentiam, quæ ita disposuit omnia suauiter, vt mediantibus causis secundis suos produceret effectus, quos se solo sine illis posset producere. Atque ita tenendum est, quòd licet de potentia Dei absoluta lumen gloriæ non sit necessarium ad videndum Deum; tamen de potentia ordinaria est quidem necessarium propter suauem Dei dispositionem.

His suppositis respondetur iam ad argumenta in principio quæstionis proposita. Pro quorum solutione nota, quòd licet Deus non possit supplere vicem causæ formalis; quia non potest facere album sine albedine: tamen quando effectus formalis potest prouenire à causa efficiente, tunc potest suppleri à Deo, absque eo, quòd sit forma. Quod vt intelligas, nota, quòd tripliciter forma dat esse suo recepto, primo dat ipsum esse formale, & intrinsecum ipsius formæ, vt albedo dat esse album. Secundo dat actionem; vt albedo dat parieti disgregare visum; calor dat igni esse calidum, & vt possit calefacere. Hoc autem dupliciter facit forma: vno modo vt ipsa forma sit principium immediatum illius operationis; vt calor est igni principium immediatum ad calefaciendum: alio modo non est principium immediatum illius operationis, sed tantum se habet vt adiuuans, & determinans potentiam ad agendum, sicut habitus in potentiis: qui non est immediatum principium agendi, sed tantum determinat, & iuuat potentiam ad agendum. Habitus enim ad hoc ponuntur, vt prompte, faciliter, & delectabiliter potentia operetur. Dico ergo, quòd Deus non supplet illum primum effectum formæ, vt facere album sine albedine; quia hoc esset forma informans, & inhærens: quod Deo nullo modo potest conuenire. neque etiam supplet illum secundum effectum formæ, qui est esse principium immediatum operationis. Non enim potest facere, quòd ignis calefaciat sine calore in igne existente: posset quidem Deus calefacere absque igne, & absque calore, sed non posset facere, quod ignis calefaciat absque calore; quia hoc pendet ex esse priori formæ: quod Deus non posset supplere. Non enim calor daret igni virtutem calefaciendi, nisi prius daret illi esse calidum. Et quia Deus nõ potest, supplere effectũ formalẽ formæ, hinc est, quòd neque etiam possit supplere hunc secundum effectum, qui est esse principium immedia-

Nota pro solutione argumentorum.

medium operationis propter intrinsecum ordinem, A quem habet iste secundus effectus ad primum. At vero potest Deus supplere illum tertium effectum formæ, s. potest Deus iuuare, & confortare potentiam, seu determinare eam cum suo concursu actuali absque habitu inhærente, efficiendo cum ipsa potentia per concursum actualem illud, quod per habitum inhærentem efficiebat. Cum ergo lumen sic se habeat in intellectu, vt sit habitus quidam adiuuans, & confortans potentiam ad eliciendam visionem, hinc est, quòd Deus absque lumine habituali potest eleuare, & confortare potentiam per solum auxilium actuale. Vnde non faciet Deus, quòd intellectus sit illuminatus absque lumine; quia iste est effectus formalis, & immediatus luminis: tamen, quod secundario facit lumen, scilicet eleuare, & adiuuare potentiam, absque lumine poterit Deus facere, per concursum actualem. Et hoc bene nota, quia ex isto pendet solutio omnium argumentorum. Vnde ad primum.

Ad Primum. Ad primum patet solutio ex dictis, quòd licet Deus non possit supplere effectum primum, & secundum causæ formalis: tertium tamen bene potest. Vnde sicut species, etiam si sit forma inhærens, tamen Deus supplet illius effectum, qui est esse principium visionis elicitiuum, vt dicemus, sine inhærentia: ita potest supplere effectum luminis secundarium, qui est eleuare, & confortare potentiam ad videndum Deum absque hoc, quòd inhæreat per modum habitus. Nam per accidens est lumini, quòd inhæreat intellectui. in nobis enim inhæret, quia est quoddam accidens creatum, in Deo vero non. Et ideo Deus potest per se sine lumine eleuare, & confortare potentiam per auxilium speciale.

Ad secundum. Ad secundum respondetur, negando consequentiam, quòd implicet videre sine lumine, sicut implicet intelligere sine intellectu. Nam, vt constat ex dictis, potest Deus supplere effectum luminis, & non potest supplere effectum intellectus ad intelligendum, nec oculi ad videndum; quia intellectus est principium immediatum intellectionis, quod Deus non potest supplere propter rationem dictam superius. Nam intellectio procedit ab intellectu tamquam à principio intrinseco, & immediato actiuo; Vnde non potest Deus facere, quòd homo sine intellectu intelligat: sed tamen confortare, & eleuare potentiam ad videndum Deum, potest Deus facere sine lumine, quia lumen non est immediatum principium visionis, sed tantum se habet vt adiuuans, & confortans potentiam ad producendam visionem.

Ad tertium. Ad tertium eodem modo respondetur, quòd licet Deus non possit facere, vt ignis sine calore calefaciat propter rationem dictam; quia calor est immediatum principium calefactionis: tamen bene posset facere, F quòd intellectus, videat Deum adiutus, & eleuatus per concursum supernaturalem absque lumine habituali gloriæ. Et sic finitur hoc dubium quintum.

Prima dubitatio, an beatus cum lumine gloriæ videat Deum naturaliter. Ex hac tamen resolutione, vt tota materia de lumine gloriæ absoluatur, restant duæ breues dubitationes disputandæ. Prima est, quam superius tetigimus, an posito lumine gloriæ in intellectu beati, beatus per illud lumen dicatur videre Deum naturaliter. Caietanus prima parte quæst. 12. artic. 5. respondet, quòd beatus illuminatus lumine gloriæ, naturalissime videt Deum, & concedit Scoto illud, G quod ipse infert ex Doctrina Sancti Thomæ, tamquam absurdum, scilicet quòd sequeretur, si esset ponendum lumen gloriæ, quòd intellectus naturaliter videret Deum; quia posset creari aliquis beatus, cui tale lumen esset naturale: quo posito naturaliter ille videret Deum. quod Scotus reputat absurdum, Caietanus tamen concedit, quod posito lumine gloriæ, nullum est absurdum dicere, quòd beatus videat Deum naturaliter. & probat, quia omnis habitus naturaliter producit suum actum. sed lumen gloriæ est tale: ergo naturaliter producit visionem Dei. Quod si dicas; sequeretur, quòd intellectus naturaliter videret Deum, respondetur naturaliter, idest, per formam naturalem, negat, sed bene concedit, quòd per lumen, quod est forma supernaturalis beatus videat Deum naturaliter. Et ponit exemplum de cæco, qui per visum supernaturaliter acquisitum videt naturaliter; ita beatus per lumen supernaturale, & supernaturaliter acquisitum videt naturaliter Deum. Eandem sententiam tenet B Ferrariensis in tertio libro, contra Gentes cap. 54. vbi dicit, quòd, quamuis absolute non dicatur beatus videre naturaliter Deum, tamen aliquo modo potest dici illud esse sibi naturale, quatenus habet talem formam. Sicut aquæ calidæ, in quantum calida naturale est calefacere, quamuis calor non sit illi naturalis. ita in proposito dicendum est. Et certe hæc sententia Caietani, & Ferrariensis potest facile defendi, quia est satis probabilis: sed tamen contraria videtur esse probabilior, & communior, quam tenet magister Sotus in 4. distinct. 49. quæst. 2. artic. 4. & C est conformis Sancto Thomæ, & Scoto, scilicet quòd homo illustratus lumine gloriæ supernaturaliter, videt Deum. Et probatur hæc sententia; quia illa visio est supernaturalis: ergo intellectus non videt naturaliter. Antecedens patet, quia visio est à potentia supernaturali: ergo supernaturalis. Item actus non est naturalis nisi potentia sit naturalis: sed potentia videndi Deum non est naturalis: ergo. Et ad illud de cæco respondetur, quòd non valet, quia cæcus supernaturaliter illuminatus naturaliter videt; quia habet potentiam naturalem ad videndum: sed beatus non D habet potentiam naturalem ad videndum Deum. sed lumen est supernaturale, & supernaturaliter acquisitum, & ideo visio est supernaturalis. Et sic tenendum est, quòd supernaturaliter videat Deum, & non naturaliter. Et sic finitur ista prima dubitatio.

Solutio

Secunda dubitatio, an lumen gloriæ possit esse connaturale alicui creaturæ. Secunda dubitatio; an possit Deus creare aliquam creaturam, cui esset connaturale lumen gloriæ. Et videtur, quòd sic; quia quacumque creatura data, potest Deus facere perfectiorem: ergo cum non sit processus in infinitum, tandem deueniemus ad aliquam creaturam ita perfectam, vt illi sit connaturale E lumen gloriæ. Item etiam, quia si Deus potest facere accidens, quod est lumen gloriæ, quòd sit ordinis diuini, & supernaturalis, quare non poterit creare substantiam, cui sit naturale hoc lumen gloriæ? non enim videtur esse maior ratio de vna, quàm de alia. Respondetur tamen vnica conclusione, quæ sic habet: Nullo modo potest Deus creare creaturam aliquam, cui sit connaturale lumen gloriæ. Hæc conclusio est Sancti Thomæ, prima par. quæst. 12. art. 4. & est valde consona fidei, & probatur evidenter, primo, quia de fide est, quod nulla creatura facta à Deo, potest videre Deum per sua naturalia: sed si lumen gloriæ esset illi connaturale, posset videre Deum ex sua natura: ergo nulla creatura potest dari, cui sit connaturale lumen gloriæ. Secundo certum est, quòd Deus creauit de facto omnes gradus creaturarum possibiles, vt dicemus in materia de angelis: sed inter gradus creatos, nulli creaturæ est connaturale, lumen gloriæ: ergo non est possibilis talis creatura, cui ex natura sua conueniat habere lumen gloriæ: nam si esset possibilis, iam fuisset producta à Deo. Tertio. Visio Dei non potest esse connaturalis alicui creaturæ: ergo neque lumen, quo Deus videtur, potest esse connaturale creaturæ. Probatur consequentia: quia hoc lumen ordinatur ad visionem Dei, sicut actus primus, ad secundum: quod si principium agendi esset connaturale, etiam ipsa actio esset connaturalis, scilicet visio Dei. Quarto, quod est connaturale, & proprium Dei, non potest esse connaturale, & proprium creaturæ: sed lumen gloriæ est connaturale, & proprium *conclusio* ipsius

A ipsius Dei: ergo non potest esse connaturale, & proprium creaturæ. Quinto, quia sequeretur eadem ratione, quòd Deus posset creare aliquam creaturam, cui esset connaturalis gratia, ita quòd ex natura sua esset filia Dei: sed hoc est contra Sanctum Petrum secunda Epistola, cap. primo dicentem: Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hoc efficiamur diuinæ naturæ consortes: & contra Sanctum Ioannem primo capit. dicentem: Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Quod si gratia esset naturalis alicui creaturæ tamquam ex principijs eius intrinsecis fluens, iam non esset ordinis supernaturalis, B & iam ex viribus naturæ aliquis esset filius Di. Sexto Beatitudo est homini, & angelo supernaturalis, & soli Deo naturalis: ergo nulli creaturæ potest esse naturalis: quia sequeretur, quòd ex viribus naturæ, quis posset consequi beatitudinem, quod est manifeste falsum. Septimo: Deus clare visus non potest esse obiectum naturale alicuius intellectus creati: ergo nulla creatura potest esse, cui sit connaturale habere hoc lumen, quo videtur Deus. Probatur consequenda: quia obiectum debet esse proportionatum potentiæ. C Et sic tenendum est, quod nulli creaturæ potest esse connaturale lumen gloriæ. Vnde ad primum argumentum respondetur, quòd etiam si Deus possit creare maiorem, & perfectiorem creaturam quacumque creata; non sequitur quòd possit creare aliquam, cui esset connaturale lumen gloriæ: quia lumen gloriæ est ordinis supernaturalis, & diuini, & etiam illa creatura esset ordinis supernaturalis, & diuini; quod est impossibile.

Ad secundum respondetur, quòd repugnat dari substantiam aliquam, cui sit connaturale lumen gloriæ; quia illa substantia iam esset ordinis diuini, & D per consequens esset eadem cum natura diuina: quod est impossibile, & nullo modo potest communicari creaturæ. Secundo dico, quòd est impossibile illud, quod est proprium, & essentiale Deo conuenire ab intrinseco alicui creaturæ, bene tamen ab extrinseco per communicationẽ rei superioris potest illi conuenire: quod quidem fit medijs accidentibus. Per gratiam enim, & per lumen gloriæ, quæ sunt accidentia creata, communicatur creaturæ, participatio Dei: quæ tamen nullo modo potest esse naturalis creaturæ, E & licet ab intrinseco conueniat lumini esse ordinis supernaturalis, & medium ad videndum Deum, & similiter gratia ab intrinseco habeat, quòd sit participatio diuinæ naturæ, tamen non possunt ista ab intrinseco conuenire substantiæ creatæ, per se ipsam: quod quidem prouenit ex propria natura accidentis. Nam proprium est accidentis, vt suppleat imperfectionem substantiæ & sit id, per quod natura superior communicatur naturæ inferiori. Illud enim quod est de essentia naturæ superioris, est accidens respectu naturæ inferioris, & nõ potest illi conuenire per se, & F ab intrinseco: sicut angelo conuenit cognoscere se, & alios per modum quendam specialem, scilicet per suã essentiam: hic autem modus non potest esse connaturalis alteri creaturæ inferioris ordinis; nihilominus posset supernaturaliter illi communicari ille modus. Eadem ergo ratione dicimus, quòd licet per aliquod accidẽs possit communicari creaturæ visio Dei, scilicet per lumen gloriæ, nõ tamen potest esse illi connaturalis visio nec lumen gloriæ, sed ab extrinseco illi proueniunt. Et sic finitur hæc secunda dubitatio. & totum quintum dubium de lumine gloriæ.

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum Deus in patria videatur ab intellectu creato per aliquam similitudinem creatam seu speciem ipsius Dei.

A Bsoluta materia de lumine gloriæ, consequenter est disputandum de specie, seu similitudine Dei, an scilicet quemadmodum ponimus lumen gloriæ ad videndum Deum, ita sit ponenda aliqua similitudo in intellectu beati, seu species creata ipsius Dei, per quam videatur Deus. quod quidem dubium ortum habet, ex sexta conclusione, quæ habetur à Sancto Bonauentura, in hoc articulo in solutione ad quartum, vbi dicit, quòd Deus non potest cognosci per C similitudinem abstractam ab ipso obiecto, bene tamen cognoscitur per similitudinem impressam, quæ est notitia, qua intellectus informatus cognoscit Deũ. quod est dicere, quòd non datur species intelligibilis, quæ se teneat ex parte ipsius obiecti, bene tamen datur notitia ipsius Dei: quæ est similitudo ipsius. Quæritur ergo occasione huius, an Deus in patria videatur per aliquam similitudinem sui, siue sit species, siue aliquid aliud. Et videtur, quòd sic, primo auctoritate scripturæ. Nam prima Ioannis tertio dicitur: Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum, D sicuti est. Si ergo nos erimus illi similes, necessario in nobis debet esse aliqua Dei similitudo. Idque confirmari potest ex illo Isaiæ sexto: quando dicit se vidisse Dominum super solium excelsum, & eleuatum: & Amos 9. dicit vidisse Dominum stantem super altare. & Iacob Genes. 22. Vidi Dominum facie ad faciem. Idemque dicitur de Moyse, quod viderit Dominum in rubo. Isti autem, non est verisimile, quòd viderint Dominum, nisi per aliquam similitudinem corpoream, sicut videtur Imperator per suam imaginem: ergo iam dabilis est similitudo Dei saltem obie- E ctiua, per quam Deus possit videri.

Primum argum. *1. Ioan. 3.* *Isaia 6.* *Amos 9.* *Gene. 22.*

Secundo probatur, quòd possit dari similitudo Dei quæ sit species intelligibilis, per quã in patria Deus à beato videatur. Nam si non posset dari species intelligibilis Dei, maxime quia cum species illa sit inferioris ordinis, cum sit creatura, non potest repræsentare rem superioris ordinis, scilicet Deum: sicut per speciem corporis non potest distincte cognosci angelus, ita nec per speciem creatam, quæ est certi, & limitati generis, non potest distincte cognosci Deus. Hæc est præcipua ratio, quare non possit dari species F intelligibilis Dei. Sed hæc ratio nulla est: ergo. Probatur minor: nam species intelligibilis dupliciter potest accipi: vno modo quantum ad suum esse reale, & naturale, quod habet: alio modo quantum ad esse repræsentatiuum. Primo modo non opus est, quòd species sit eiusdem ordinis cum re repræsentata: neque requiritur, quòd ipsa species, in essendo habeat tantam perfectionem, quantam habet res, quam repræsentat. Constat enim quod species intelligibilis, quæ est accidens secundum suum esse, & inhæret intellectui, repræsentat substantiam, quæ est al- G tioris ordinis: ergo eadem ratione potest dari species intelligibilis Dei, quæ licẽt in essendo sit inferior Deo, quia est creatura: tamen in repræsentando sit æqualis, & eiusdem ordinis cum ipso Deo; ergo ratio illa est nulla.

Secundũ argum.

Tertio: quia ex sententia ipsius S. Bonauenturæ, notitia, qua beatus cognoscit, & videt Deum; est similitudo ipsius Dei, vt constat ex multis locis S. Augustini, vt statim dicemus. Si ergo datur similitudo impressa, vt dicit S. Bonauent. quare non poterit dari similitu-

Tertium argum.

do expressa, & abstracta ab ipso obiecto; quæ sit species intelligibilis Dei. Idque maxime confirmatur de verbo mentali, nam beati in patria videntes Deum, producunt verbum mentale, quod est terminus suæ intellectionis, vt multi theologi affirmant. Sicut enim non datur linea sine puncto, nec actio sine termino; sic nec intellectio sine verbo; sed verbum est similitudo obiectiua Dei, producta ab ipso intellectu. Sicut ergo datur verbum mentale, quod est similitudo Dei, quare etiam nō poterit dari species intelligibilis, quæ sit abstracta similitudo ab ipso Deo? Hæc sunt præcipua huius grauissimæ quæstionis argumenta.

Variæ theologorū sententiæ.

In hac re difficillima, sunt variæ theologorum sententiæ. Prima est Aureoli, apud Capreolum in 4. distin. 49. q. 5. qui tenet beatos per speciem creatam Deum videre quidditatiue, adeo quòd nihil aliud est visio, quàm receptio vnius speciei impressæ à Deo in intellectu beati, sicut visio corporalis est receptio speciei in oculo rei præsentis. Putat enim ipse, potentias cognoscitiuas tantum esse passiuas, & receptiuas speciei. Secunda opinio est Scoti in secundo distin. 3. q. 9. qui loquens de angelo dicit, quòd potest esse species aliqua, per quam distincte cognoscatur Deus, immo de facto fuit in angelo ante beatitudinem, per quam Deus distincte, & quidditatiue cognoscebatur, quamuis abstractiue. sicut & ego modo habeo notitiam absentium, quos olim vidi: quæ tamen est clara, & distincta rei cognitio, sicuti est. Dicit etiam secundo, quòd species ista non repræsentat Deum totaliter, sic enim nullo modo species creata Dei esse potest, sed repræsentat Deum, secundum quod à beato est cognoscibilis. Nullus enim beatus potest comprehendere Deum. Verum est, quòd in quarto sententiarū dist. 49. q. 11. videtur declinare in hanc sententiam, quòd non detur species intelligibilis Dei. sed tandem sub dubio relinquit rem. Tertia sententia est Durandi in quarto dist. 49. q. 2. qui visionem beatificam dicit esse actionem intellectus, tenet tamen, quòd essentia diuina nec videtur, nec videri potest per speciem intelligibilem, & addit, quòd ipsa diuina essentia, non suppleat vicem speciei, sed videtur ab intellectu beati per hoc, quòd illi præsentialiter obijcitur. Quarta sententia est S. Bonauenturæ in hoc loco, & magistri Soto in quarto dist. 49. q. 2. ar. 3. qui tenent, quod non detur species intelligibilis Dei: ipsa tamen visio, seu notitia est formalis similitudo Dei, per quam beatus videt Deum. Quinta sententia est Sancti Thomæ, prima par. q. 12. art. 2. & de veritate q. 8. art. 1. & tertio contra gentes cap. 49. & discipulorum ipsius: qui tenent, non posse Deum per speciem intelligibilem videri, esse tamen necessarium, vt beatus videat Deum, quòd vniatur essentia diuina intellectui beati, per modum speciei, & fungatur officio ipsius. Alij præterea Thomistæ tenent, quòd detur verbum mentale etiam in patria, vt refert Capreolus loco citato: quod quidem verbum est similitudo ipsius Dei. Alij vero negant, produci verbum mentale in patria à beatis, & similiter negant, visionem ipsam esse similitudinem Dei, contra S. Bonauenturam, & Sotum. Ecce quanta sit varietas opinionum in hac re.

Nota primo.

Hæc quæstio septem inuoluit quæstiones.

Pro resolutione tamen huius arduæ, & difficilis quæstionis sunt aliqua præmittenda. Primum est, quòd hæc quæstio multas inuoluit quæstiones. prima, an per aliquam similitudinem obiectiuam, seu per imaginem possit Deus videri, & repræsentari, sicut Imperator cognoscitur per suam imaginem. Secunda quæstio, an visio ipsa beatifica sit similitudo Dei, vel non. Tertia, an beati videntes Deum, producant verbum mentale. Quarta, an possit dari species intelligibilis creata repræsentans Deum. Quinta, an intellectio sit tantum receptio speciei intelligibilis, ita quòd intellectus passiue tantum se habeat, vt dicit Aureolus, an vero operetur, & producat intellectionem, & visionem. Sexta, quomodo se habeat species intelligibilis cum potentia, an sit velut forma inhærens, vel se habeat vt causa effectiua concurrens partialiter ad in- A tellectionem, vel sit vt habitus determinans tantum potentiam. Septima quæstio, quid sit, quòd Deus vniatur intellectui per modum speciei intelligibilis, quomodo fiat hæc vnio? Hæc quæstio si exacte est examinanda, postulat resolutionem omnium harum difficultatum; nosque ad omnes has quæstiones, respondebimus per conclusiones sequentes, breuiter tamen.

Nota Secundo.

Triplex potest esse similitudo alicuius rei visæ.

Secundo nota, quòd triplex potest esse similitudo alicuius rei visæ, & cognitæ: quædam dicitur similitudo obiectiua, quæ instrumentaliter, mediante sui cognitione repræsentat rem aliam, ad quam princi- B paliter terminatur cognitio. v. g. imago Imperatoris est similitudo obiectiua ipsius; quia primo obijcitur visui, & postea ducit in cognitionem Imperatoris. Omnis etiam creatura dicitur similitudo quædam imperfecta ipsius Dei, quia per illam ducimur ad cognitionem Dei. Altera est similitudo rei subiectiua, quæ subiectiue est in intellectu, qualis est species intelligibilis, per quam intellectus actuatur, & proportionatur ad cognoscendam rem, quam repræsentat. Et hæc species vocatur ab aliquibus doctoribus similitudo impressa, quia imprimitur ab obiecto in intellectu, C à Sancto vero Bonauentura vocatur similitudo abstracta ab obiecto, ab alijs vero vocatur similitudo subiectiua, ea tamen idem est. Tertia similitudo est quidam conceptus mentis, seu notitia ipsius rei, vel verbum mentale, quod vocatur ab aliquibus similitudo formalis, & expressa ipsius rei, per quam vel in qua cognoscitur res extra. At vero S. Bonauent. vocat illam similitudinem impressam ad differentiā speciei. Ex quo constat quòd quæstio ista potest de quacumque similitudine intelligi; an scilicet datur similitudo aliqua obiectiua ipsius Dei, an detur species intelligibilis, vel notitia, D vel verbum mentale: quæ tria dicuntur similitudines Dei.

Nota tertio.

Quattuor concurrunt ad intelligendum.

Tertio nota, quòd vt constat ex Aristotele, & ex omnibus theologis quattuor concurrunt, ad intelligendum: primum est species intelligibilis; secundum est ipsa intellectio, seu actio, qua intellectus intelligit; tertium est terminus ipsius intellectionis, qui dicitur conceptus rei, seu verbum mentale; quartum est res cognita ad extra. Quæ omnia differunt, aliquo modo inter se. nam verbum differt à specie intelligibili, quia species tenet se ex parte intellectus: per quam intelle- E ctus sit in actu primo, & est principium actionis. Differt autem verbum ab ipsa intellectione; quia verbū est terminus ipsius intellectionis. Differt etiā a re intellecta: nam res intellecta interdum est extra animam, verbum autem manet semper in anima, & verbum ipsum mentis ordinatur ad rem intellectam, vt ad fine. ob id enim intellectus format verbum vt in ipso tamquam in imagine rei cognoscat rem. Et ideo verbum est similitudo rei intellectæ. His ergo sic suppositis, iam ad quæstionem propositam respondemus per aliquas conclusiones.

Prima conclusio.

Nulla pōt dari creatura, quæ sit similitudo obiectiua Dei, p quā Deus distincte & clare videatur.

F Prima conclusio. Nulla potest dari similitudo obiectiua, per quam Deus distincte, & quidditatiue cognoscatur, neque vlla creatura potest esse medium, in quo Deus distincte videatur. Volo dicere, quòd Deus in se cuncta cognoscit, ac videt: nulla tamen potest esse creatura, quæ sit adeo similis Deo, vt in ipsa tamquā in imagine distincte, & quidditatiue videatur Deus, sicuti est: ænigmatice quidem, & confuse potest videri in aliqua sui similitudine, non tamen clare, & distincte. Et talis fuit cognitio, & visio, quæ fuit in patribus veteris testamenti; qui dicebantur videre Deum, non G quidem clare, & per essentiam, sed in imagine aliqua, & similitudine corporea, quæ fuit ænigmatica, & obscura cognitio. immo neque de potentia Dei absoluta potest dari talis similitudo creata obiectiua, in qua Deus quidditatiue cognoscatur, & videatur.

Hæc conclusio est cōis omniū Theologorum, & est expressa sententia sancti Bonauenturæ. artic. sequenti in solutione ad quartum, quòd cum Deus sit infinitus, a nulla omnino creatura, nec etiam a toto mundo potest repræsentari secundum totum. quid clarius? Et pro

batur

batur auctoritate sancti Dionysij 1. cap. de diuinis nominibus, vbi ait, quòd non potest videri Deus euidenter per imaginem obiectiuam, ita vt quidditatiue videatur, sicuti est. Item probatur auctoritate Sancti Augustini epistola 111. & 112. de videndo Deo; vbi dicit, vniuersas visiones Dei; quæ referuntur in veteri testamento, fuisse ænigmaticas. Idem docet. 15. de Trinit. cap. 9. vbi dicit explicans illud Pauli; Videmus nunc per speculum in ænigmate: Omnis visio per imaginẽ est specularis, & obscura. Probatur præterea ratione. Primo, quia magis distat Deus a quacumque re creata, quàm angelus a corpore, cum nulla sit generis conuenientia creaturæ cum Deo: sed per nullam potentiã potest fieri aliquod corpus ita simile angelo, vt in ipso distincte cognoscatur angelus: ergo, nec vlla imago creata potest esse, ita similis Deo, vt in ipsa videatur Deus distincte. Secundo omnis perfectio, eo ipso, quo est creata, est participata, & limitata, atque imperfecta etiam in esse repræsentatiuo: ergo impossibile est, cum Deus sit perfectissimus, quòd in creatura imperfecta clare videri possit. Tertio. Videre Deum per imaginem, non est videre per essentiam: sicuti videre Imperatorem per imaginem, non est videre essentiam Imperatoris: quia essentia creaturæ non videtur in imagine obiectiua: ergo multo minus essentia Dei potest videri in imagine creaturæ. omnis ergo cognitio, vel visio Dei; quæ fit per aliquam imaginem Dei nõ est clara, nec distincta, nec per essentiam. Et sic nullo modo potest Deus videri per imaginem.

Secũda cõclusio. Non potest dari species intelligibilis creata, q̃ repræsentet Deũ sicuti est.

Secunda conclusio. Impossibile est beatum posse videre Deum clare, facialiter, & euidenter per similitudinem abstractam a Deo, id est per speciem intelligibilem, quæ se tenet ex parte intellectus. Itaque nõ potest dari species intelligibilis, quæ repræsentet Deum, sicuti est. Hæc conclusio est expressa sententia sancti Bonauenturæ in hoc articulo in solutione ad quartũ, & Sancti Thomæ 1. par. q. 12. artic. 2. & 3. contra gentes cap. 48. in ratione quarta, & quinta. Eandem tenet Caieta. eodem loco, & Capreolus in 4. dist. 49. q. 5. & Durand. in 1. sententiarum q. 3. prologi, & in 4. dist. 49. q. 2. & Marsilius in 3. q. 10. Scotus autem in 4. dist. 49. q. 11. videtur declinare magis in hanc partẽ, quamuis rem sub dubio relinquat. Et probatur hæc cõclusio. Primo, quia species intelligibilis est similitudo formalis rei saltem secundum opinionem istorum; sed nulla potest esse similitudo creata, in qua Deus clare, & distincte cognoscatur: ergo, nec etiam potest esse species, qua cognoscatur Deus. Probatur consequentia: quia si ipsa species est similitudo distincta Dei, si repugnat dari similitudinem Dei, repugnabit etiam speciem dari ipsius Dei. Secundo species intelligibilis hominis repræsentat omnia prædicata essentialia ipsius hominis: ergo, & species intelligibilis Dei repræsentabit omnes perfectiones Dei, quæ sunt infinitæ. Sed implicat, quod vna creatura, quæ habet esse finitum, & limitatum, repræsentet etiam in esse intelligibili infinitas Dei perfectiones: ergo implicat dari speciem intelligibilem Dei. Tertio species intelligibilis debet esse immaterialior, vel saltem æque immaterialis cum re ipsa, quam repræsentat, vt expresse dicit S. Bonauen. in argumen. 4. Similitudo, inquit, abstracta ab obiecto est spiritualior eo, a quo abstrahitur, sed nulla creata species potest esse ita immaterialis, ac Deus: ergo. Quarto. Quacumque specie intelligibili data, cum sit creatura, potest Deus creare essentiam adæquantem repræsentationem eius, & potest creare naturam multo perfectiorem illa: ergo non erat illa adæquata species in repræsentando Deum. Quinto. Species repræsentatiua hominis est alicuius perfectionis: ergo species repræsentatiua hominis, & angeli erit maioris perfectionis: ergo species repræsentatiua infinitæ perfectionis erit: etiam, & ipsa infinitæ perfectionis. Sed non est dabilis species, quæ habeat esse repræsentatiuum infinitæ perfectionis: ergo. Sexto species intelligibilis debet esse eiusdem rationis secundum speciem cum re cognita, licet differant in modo essendi. Sed nulla forma creata potest esse eiusdem rationis secundum speciem cum Deo neque in modo naturali, neque in modo repræsentatiuo: ergo impossibile est, quòd detur talis creata species intelligibilis Dei. Quod si dicas speciem intelligibilem hominis non esse eiusdem rationis cum homine; quia species illa est accidens, & homo est substantia: species illa non est animal rõnale, & homo sic: videtur, quòd q̃uis ita sit in esse naturali, tñ in esse repñsentatiuo, & intelligibili debet esse species, & obiectũ eiusdem rõnis. Nam species debet adæquate repræsentare obiectum secundum totum eius essentiã: quod quidem esse repræsentatiuum est verum esse reale ipsius speciei, & sic erit eiusdem ordinis cum ipso obiecto. Nam esse speciei, vt species est, est esse repræsentatiuum: quia habet esse imaginis, & similitudinis. Et ideo formaliter loquendo, species, vt species est, non habet, quòd sit accidens, vel substantia, sed habet esse imaginum, & similitudinem naturalem: quod quidem esse est esse reale, & verum, & proprium illius speciei, quatenus esse reale distinguitur contra illud, quod habet tantum esse per intellectum: sed respectu esse ipsarum rerum dicitur esse intentionale. Nam species, vt species habet esse intentionale, quod quidem est verum, & reale esse extra operationem intellectus: dicitur tamen esse intentionale, quia tantum habet esse similitudinem rei. & secundum istud esse, necessarium est, quòd species intelligibilis sit eiusdem rationis cũ re ipsa repræsentata; sed nulla creatura potest esse eiusdem rationis cum Deo; quia in infinitum distat Deus a quacumque creatura etiam in esse intelligibili: ergo. Et hoc bene nota, quia in hoc consistit neruus difficultatis. Septimo. Omnis species, quæ naturaliter repræsentat perfectius obiectum, habet in suo esse maiorem perfectionem, quam alia species, quæ repræsentat obiectum minus perfectum: ergo illa, quæ repræsentat naturaliter obiectum infinite perfectum, necesse est, vt habeat infinitam perfectionem in suo esse reali. nõ enim est ista repræsentatio ad placitum, sed naturalis, quæ fundatur in perfectione ipsius esse repræsentantis. De hac re videte plura apud Sanctum Thomam quæst. 8. de veritate art. 1. & 3. contra gentes cap. 49.

Tertia cõclusio. Probabile est, q̃ visio beatifica sãctorũ sit formalis similitudo Dei.

Tertia conclusio. Probabile est, quòd notitia, seu visio beatifica sanctorum sit formalis, & actualis similitudo Dei: per quam Deus videtur. Hanc conclusionẽ teneo de mente sancti Bonauen. in hoc articulo, & de mente Dominici Soto in 4. dist. 49. q. 2. artic. 3. vbi tenet, visionem beatificam esse formalem similitudinem Dei: immo illam etiam tenet Scotus in quodlib. q. 14. littera B. 6. & q. 15. littera X. vbi dicit, quòd visio beata est naturalis diuinæ essentiæ similitudo. Quæ quidem sententia desumpta est ex S. Augustino lib. 9. de Trinit. cap. 11. vbi dicit, quòd notitia habet similitudinem ad rem, cuius est notitia: & in lib. 14. de Trinit. cap. 6. ait, quòd cogitatio mentis; qua seipsam cogitat, est imago ipsius mentis: & cap. 17. dicit, tunc fierã plenam similitudinem in nobis, quando perceperimus eius plenam visionem: vbi visionem appellat similitudinem. Eandem sententiam tenere visus est S. Anselmus libro Monologion cap. 38. Nulla, ait, ratione negari potest, cognitionem rei esse similitudinem rei. & cõfirmatur ex illo 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Ex quo constat, visionem illam esse similitudinem Dei, immo, inquit Magister Sotus, quòd propterea ad cognitionem rei requiritur species intelligibilis, quæ est similitudo obiecti per modum habitus, vt intellectus potens sit per illam speciem producere actualem similitudinem ipsius obiecti, quæ est cognitio ipsa. Vnde species est similitudo actualis, & licet in patria non detur similitudo, quæ sit species intellligibilis Dei, datur tamen similitudo, quæ sit actualis visio Dei. Et probatur primo, quia simile producit sibi simile: sed per te species est similitudo naturalis obiecti: ergo producit cognitionem, quæ sit naturalis similitudo obiecti. Et licet in patria non detur species, datur tamen essentia diuina, quæ supplet vicem speciei, & sic producit visionem, quæ sit similitudo sui.

1. Ioan. 3

do sui. Secundo probatur, quia si quis videret illam visionem beatificam, videret Deum, sicuti est, quia nõ potest videri visio Dei sine visione obiecti: ergo illa visio est naturalis similitudo Dei. Item tertio probatur ex communi Dialecticorum sententia: qui omnes tenent, intellectionem esse similitudinem rei.

Quod si dicas, quòd non potest dari creatura, quæ sit similitudo Dei, vt dictũ est in prima, & secunda conclusione. Item, quia si datur visio, quæ sit similitudo Dei, quare non etiam dabitur species? Et præterea, quia iam sequeretur, quòd creatura nos beatos faceret; quod soli Deo est tribuendum. Respondetur ex (B) mente Magistri Soto, quòd non est eadem ratio de specie, & de visione. Nam species est similitudo obiecti, effectiue ipsum obiectum repræsentans, efficiendo cognitionem similem rei. At vero notitia est similitudo formalis non effectiua. Et sic non potest dici, quòd creatura efficiẽter faciat hominem beatum: hoc enim soli Deo tribuendum est: sed tamen non est inconueniens, quòd formaliter creatura faciat hominem beatum, qualis est illa visio ab essentia diuina, & ab intellectu producta, quæ formaliter beatificat hominem. At vero si species intelligibilis esset similitudo Dei, (C) cum species causet effectiue visionem, iam creatura aliqua faceret hominem beatum effectiue, quod est incõueniens, quia solus Deus est, qui facit hominem beatum effectiue. Sicut gratia sua natura facit hominem formaliter gratum, non tamen efficienter, sed Deus: sic non datur species intelligibilis Dei, datur tamen visio beatifica, quæ sit actualis, & formalis similitudo Dei. Hanc sententiam teneo in gratiam sancti Bonauenturæ, qui illam tenet in hoc articulo, & poterit optime defendi, tenendo, quòd notitia non differt realiter a verbo mentali, vt tenet Sotus; nam cum verbum (D) sit similitudo obiecti, vt omnes fatentur, etiam, & notitia erit similitudo obiecti.

Defenditur opinio contraria. Sed tamen, quia opinio contraria est etiam probabilis, immo aliquibus videtur probabilior: qui voluerit illam tenere, poterit dicere, quòd neque species, neque visio datur, quæ sit similitudo Dei. & poterit probare hanc opinionem, scilicet, quòd intellectio, seu visio non sit similitudo rei. Primo, quia intellectio, & visio albedinis, est operatio vitalis: ergo non est imago, nec similitudo albedinis, quæ non est res vitalis. Secundo, quia sequeretur, quòd si cognitio alicuius obiecti esset (E) similitudo ipsius, frustra intellectus produceret verbũ, quod etiam est similitudo obiecti; alias darentur iam de eadem re tres similitudines naturales in intellectu scilicet species intelligibilis, & ipsa cognitio, & verbũ mentale: quod videtur esse inconueniens. Et quamuis istæ rationes non sint adeo vrgentes, facile enim soluentur, tenendo cum Scoto, & Soto, quòd visio, & verbum non distinguuntur: tamen, qui voluerit hanc sententiam tenere, respondebit ad auctoritatem sancti Augustini, sancti Anselmi, & sancti Bonauenturæ, (F) qui dicunt notitiam, & visionem esse similitudinem rei: quod isti sancti intelligendi sunt, quòd sit similitudo quantum ad sui principium, & terminum: nã principium, & causa intellectionis est species intelligibilis, quæ est similitudo rei. Et similiter terminus intellectionis est verbum mentale, quod etiam est similitudo ipsa, tamen intellectio in se considerata non est similitudo. Et ad illud Ioannis, Similes ei erimus, respondetur, quòd non vult dicere, quòd in beatis sit formalis similitudo Dei, sed quòd erunt Deo similes: quia videbunt idem obiectum, quod Deus videt, scilicet Deum, sicuti est. Ad rationes autem adductas pro opi- (G) nione sancti Bonau. responderi potest, quòd satis est, quòd species producat verbũ, quod est similitudo rei, licet cognitio ipsa non sit similis obiecto, & ad secundam rationem, quæ est difficilis respõdetur, quòd qui videret visionem beatificam alicuius beati, videret etiam Deum, non quia visio ipsa sit similitudo Dei, sed quia beatus, qui producit illam visionem, habet sibi vnitam essentiam diuinam, & habet lumen gloriæ, ratione cuius videtur clare Deus. Logicorum etiam sen- (A) tentia est explicanda, sicut sententia S. August. & sic vnusquisque abundet in suo sensu, & teneat quod voluerit.

Quarta conclusio. Beati in patria nõ producũt verbũ mẽtale videndo Deum. Quarta conclusio. Beati in patria videntes Deum, non producunt verbum mentale, & sic non datur similitudo expressa ipsius Dei. Hæc conclusio latius probabitur in materia de Trinit. quamuis enim sit diuersitas opinionum in hac re, an beati producant verbum mẽtale, adeo vt Ferrariensis dicat in primo contra gentes cap. 53. quòd problematice potest vtrumque defendi, tamẽ mihi magis placet illa sententia negatiuã, quòd (B) non producant verbum, sed quod terminus visionis sit ipsamet essentia, ita, quòd idem sit in beatis, quo, & quod. Quod enim videtur in patria, est diuina essentia: quo videtur, est etiam diuina essentia vnita intellectui beati in ratione speciei. Nolo autem modo disputare, an verbum mentale distinguatur ab actu intelligendi, vel non: sed siue distinguatur realiter, siue nõ, dicimus, quòd in patria beati non producunt verbum mentale, quod sit terminus visionis diuinæ, quod dico in gratiam eorum, qui teneant distingui realiter. Ratio autem præcipua huius opinionis est, non illa, quam (C) communiter solent aliqui assignare, scilicet, quòd ideo beati non producunt verbum in visione Dei, quia habent obiectum præsens, sibique proportionatum, ad quod immediate terminatur visio. Ratio hæc, inquã, nihil valet, quia angelus intelligendo seipsum, producit verbum, & tamen ipse est sibi præsens. Similiter Deus seipsum intelligens, producit verbum, etiam si sit sibi præsens. Vnde ratio, quare beati non producunt verbum, est, quia verbum est similitudo quidditatiua rei. Et quia non potest dari creatura aliqua, quæ sit naturalis similitudo expressa Dei, ideo non possunt (D) beati producere verbum. Et probatur hæc conclusio, eisdem rationibus quibus probata est 2. conclusio, scilicet, quòd non possit dari species intelligibilis Dei: quia non potest dari similitudo impressa Dei, qualis est species. Eadem ergo ratione probari potest, quòd nec etiam potest dari similitudo expressa Dei, qualis est verbum; quia sequeretur, quòd illud verbum esset infinitæ perfectionis. Nam ideo verbum diuinum increatum est infinitæ perfectionis, quia est imago quidditatiua Dei. Eadem ergo ratione, & istud verbum mentale esset infinitæ perfectionis in esse repræsenta- (E) tiuo, quod est proprium esse verbi, in quantum verbũ, quia esset similitudo naturalis, & quidditatiua ipsius Dei. Nam licet beatus non cognoscat totaliter Deum, nec comprehendat illum, tamen vt verbum productũ ab illo sit infinitæ perfectionis, satis est, quòd sit similitudo quidditatiua ipsius Dei, & quòd producatur ab intellectu, cui est vnita essentia infinita in ratione speciei. Cum autem implicet, quòd aliqua creatura sit infinitæ perfectionis, ita etiam implicat, quòd detur similitudo aliqua Dei quidditatiua, per quam distincte, & euidenter cognoscatur Deus. Et consequenter (F) tenendum est, quòd beati in patria non producant verbum: quia non potest dari similitudo, nec impressa, nec expressa ipsius Dei.

Quinta conclusio. Essentia diuina vnitur intellectui beati in ratione speciei, & concurrit effectiue cum intellectu beati ad visionem. Quinta conclusio. Essentia diuina vnitur intellectui beati in ratione speciei, & concurrit effectiue cum intellectu beati ad visionem beatificam. Hanc conclusionem teneo de mente Scoti in 1. dist. 3. q. 7. qui expresse tenet, quòd tam intellectus, quam species intelligibilis concurrunt actiue ad intellectionem; neque species subordinatur intellectui; quoniam non accipit species causalitatem ab intellectu. Vnde est ibi (G) vnitas ordinis per se; & sic vtrumque concurrit. Cum ergo Deus fungatur officio speciei in patria, sequitur, quòd effectiue concurrat ad visionem beatificam cum intellectu beati; sicut species concurreret, si daretur. Eandem sententiam tenet. S. Thom. si recte intelligatur 1. par. q. 12. art. 2. & in tertio contra gentes ca. 51. & 52. & 53. Sed ante probationem huius conclusionis oportet explicare, quomodo vniatur essentia diuina intellectui beati. Quod, vt intelligas, nota, quòd species intelligibilis habet multa officia in nobis. Primo *Quõ essentia diuina vniatur in rõne speciei intellectui beati.*

actuat

actnet ſubiectum, & inhæret, & informat illud. Hoc autem inhærere eſt accidentale ſpeciei; nam in nobis ſpecies eſt accidens, in angelo vero reſpectus, & in Deo eſt ſubſtantia. Et ita bene poteſt Deus ſupplere vicem ſpeciei ſine hoc, quod inhæreat. Secundo ſpecies repræſentat obiectum, ſicuti eſt, & ita facit rem præſentem intellectui: & hoc conuenit per ſe ſpeciei. Tertio ſpecies concurrit actiue cum intellectu ad producendam intellectionem tamquam cauſa efficiẽs; & hoc etiam conuenit illi per ſe. Quarto, ſpecies facit, vt intellectus ſit in actu, & etiam facit, vt intellectus in actu ſit res intellecta in actu; quod fit, quia ipſa ſpecies eſt ſimilitudo rei, & mediante intellectu producit verbum mentale, quod etiam eſt ſimilitudo rei intellectæ. Hæc autem omnia officia præter primum, ſecluſa inhærentia, eſſentia diuina poteſt facere, & facit in intellectu beati. Et hoc vocamus nos, vniri eſſentiam diuinam intellectui beati, in ratione ſpeciei: quia exercet eſſentia diuina illa officia, quæ per ſe cõueniunt ſpeciei intelligibili, ſecluſa imperfectione inhærentiæ. Vnde eſſentia diuina repræſentat ſe intellectui beati, ſicuti eſt, & concurrit cum illo actiue ad viſionem, & facit, quòd intellectus beati fiat ſimilis Deo per intellectionem, & videat Deum, ſicuti eſt. Et ſic explicata concluſio probatur primo. Intellectus beati non habet ſpeciem Dei; quia, vt dictum eſt, non poteſt dari: ergo indiget eſſentia diuina, quæ fungatur officio ſpeciei, alioquin non poſſet videre Deum: ergo ipſa eſſentia vnitur illi in ratione ſpeciei, ita, vt mediante eſſentia diuina, videat eſſentiam diuinam. Nam ſicut mediante ſpecie leonis intellectus cognoſcit leonem, & ſine ſpecie leonis, non poſſet: ita mediãte eſſentia diuina, quæ ſe habet vt ſpecies, intellectus beati videt eſſentiam diuinam. Et ſic idem erit quo videtur, & quod videtur. Neque ad hoc efficiendum erit neceſſarium, quòd eſſentia diuina inhæreat. Nam, ſicut color, mediante lumine producit ſpecies viſibiles in medio, & multiplicat vſque ad viſum: quæ tamen ſpecies non inhærent lumini, neque lumen inhæret colori. Et ſicut intellectus agens, mediante phãtaſmate producit ſpecies intelligibiles; & tamen neutrum alterum informat. Ita eſſentia diuina abſque hoc quod inhæreat intellectui, poteſt concurrere cum illo ad viſionem beatificam. Secundo probatur eadẽ concluſio, quo ad illam partem, quòd diuina eſſentia concurrat effectiue cum intellectu. Nam eſſentia diuina fungitur officio ſpeciei: ſed ſpecies effectiue concurrit cum intellectu ad cognitionem: ergo, & eſſentia diuina concurrit effectiue ad viſionem. Probatur minor; nam obiectum ipſum effectiue concurrit ad operationem, quæ eſt circa ipſum. Obiectum enim apprehẽſum ab intellectu etiam effectiue concurrit ad actum voluntatis mouendo ipſam: ſed ſpecies gerit vicem obiecti: ergo, & ſpecies ipſa effectiue concurrit ad intellectionem, & conſequenter eſſentia diuina, quæ ſe habet vt ſpecies, effectiue concurrit ad viſionem. Tertio. Habitus, qui ſunt in intellectu effectiue cõcurrunt ad actiones intellectiuas; ſed habitus, vel ſunt ſpecies intelligibiles certo quodam ordine diſpoſitæ, vt aliqui putant: vel ſunt qualitates quædam relictæ ab ipſis ſpeciebus, & ab operationibus ipſius intellectus: ergo, & ipſa ſpecies effectiue concurrit ad intellectionem, & conſequenter eſſentia diuina effectiue cõcurrit non ſolum tamquam cauſa vniuerſalis illius viſionis, quia hoc habet commune cum alijs rebus: ſed tamquam gerens officium ſpeciei intelligibilis, & ita facit, quod faceret ſpecies intelligibilis, ſi adeſſet. Vnde ſicut ſi eſſentia diuina eſſet albedo formaliter, faceret actu album, & diſgregaret viſum. Ita cum ſit forma intelligibilis in intellectu beatorum, non ſolum actuat ipſum, & facit formaliter eſſe intellectum in actu, ſed etiam effectiue concurrit ad viſionem. Et quamuis ſit ſententia probabilis multorum Thomiſtarum, quòd eſſentia diuina vnita intellectui beati non concurrat effectiue ad viſionem, ſed ſolus intellectus cum lumine gloriæ producat viſionem effectiue; quia aliter ſequeretur, quòd eſſentia diuina eſſet principium ſubordinatum intellectus, & tamquam inſtrumentum ipſius: nihilominus tamen contraria ſententia mihi magis placet, quã etiam tenent grauiſsimi auctores. Nec ex hoc ſequitur, quòd eſſentia diuina ſit principium ſubordinatum intellectus; quia non accipit cauſalitatem ab intellectu, nec pendet ab illo, quantum ad illa, quæ ſibi conueniunt, ſed ambo ſimul, ſcilicet eſſentia diuina, & intellectus producunt viſionem. Nam ad hoc vnitur intellectui eſſentia, vt per illam vnionem efficiat obiectum præſens, & ſpeciali quodam modo concurrat ſimul ad viſionem cum intellectu: quod quidem Caietanus, & alij Thomiſtæ fatentur etiam de habitibus in 1.2.q.49.artic.3. qui effectiue concurrunt ad actus, non tamquam cauſæ ſubordinatæ intellectui, non enim intellectus, & habitus ſe habent tamquam duæ cauſæ ſubordinatæ, ſed vtraque in ſuo modo concurrit principaliter. quod quidem multo melius dicendum eſt de natura diuina, & intellectu beati, quòd non ſint duæ cauſæ ſubordinatæ, ſed vtraque in ſuo modo eſt principalis, & ambæ ſimul concurrunt ad viſionẽ beatificam: quæ omnia latius diſcutientur in ſuis proprijs locis. Hæc enim in communi dicta ſunt propter grauitatem huius quæſtionis. Vnde reſpondetur ad argumentum.

Ad primũ arg. Ad primum reſpondetur ad illud 1. Ioannis 3. quòd illa ſimilitudo in nobis eſt per participationem luminis gloriæ. Lumen enim gloriæ facit nos quodammodo Deo ſimiles: quia facit nos deiformes, & deificos, vt diximus ſupra. *Quõ beati ſint ſimiles Deo.* *1. Ioan. 3.* Secundo reſpondetur, quod beati dicuntur ſimiles Deo, non quia ſit in illis aliqua ſimilitudo Dei naturalis, vt dictum eſt in 3. concluſione; ſed quia, ſicut Deus videt ſe clare, & fruitur ſeipſo, ita & nos videbimus Deum, & fruemur illo. Itaque beati dicuntur Deo ſimiles non propter formalem imaginem in ſe exiſtentem, ſed propter conformitatẽ actus circa idem obiectum. Et hæc ſimilitudo in ſcriptura reperitur Geneſ. 3. Eritis ſicut dij ſcientes bonum, & malum. *Geneſ. 3.* Et Iſaiæ 14. Aſcendam ſuper altitudinem nubium, & ſimilis ero altiſsimo. *Iſa. 14.* Ita beati erunt Deo ſimiles, quia videbunt clare Deum. Et hic eſt verus ſenſus illius loci, vt conſtat ex verbis ſequentibus. Videbimus eum, ſicuti eſt: quod eſt explicatio illius ſimilitudinis prius dictæ. Et ad confirmationem ex propheta Iſaia 6. & Amos 9. reſpondetur, quòd illi prophetæ, & alij, de quibus ſit mentio in veteri teſtamento non viderunt Deum per eſſentiam, ſed per aliquã imaginem repræſentantem Deum: quod non eſt claru videre Deum. *Iſa. 6.* *Amos 9.* Secundo reſpondetur ex Auguſtino epiſtola 3. qui citat Gregorium dicentem, quòd Deus loquebatur Moyſi in aliqua forma viſibili, & quòd ille, qui vocabatur Deus, non erat Deus, ſed angelus in perſona Dei. Adducit etiam in eandem ſententiam Ambroſium, & idem docet S. Auguſt. 3. de Trinit. cap. 11. Quando ergo dicebant prophetæ, ſe vidiſſe Dominum; intelligendum eſt vidiſſe angelum, Dei nomine loquentem. Vnde ad Hebræos 2. dicitur, quòd lex data eſt per angelos; & tamen Exodi 31. habetur, quòd Deus dedit legem. *ad Heb. 2* *Exodi 31.* Item Actuum 7. dicitur, quòd apparuit angelus Moyſi in flamma rubi, & quòd facta eſt vox domini: Ego ſum Deus Abraham, Iſaac, & Iacob; quia angelus, Dei nomine, loquebatur: hoc autem non eſt videre Deum per eſſentiam. *Actuũ 7.*

Ad Secundum arg. Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd illa ratio in argumento ſecundo adducta, eſt optima, & vna ex præcipuis, propter quam non poteſt dari ſimilitudo aliqua ipſius Dei. Et ad impugnationem reſpondetur, ex Caietano, & Magiſtro Soto, & Capreolo, quòd ſpecies intelligibilis poteſt dupliciter conſiderari: vno modo ſecundum eſſe naturale, quod habet, & hoc modo eſt accidens, & inferioris ordinis, quàm ſit res repræſentata per ſpeciem. *Dupliciter põt conſiderari ſpecies intelligibilis, ſ. ſecũdũ eſſe naturale, & ſecũdũ eſſe repræſentatiuũ.* Et iſto modo nõ eſt neceſſarium, quòd ſpecies, & res, cuius eſt, ſint eiuſdẽ ordinis: Alio modo poteſt conſiderari in eſſe ſpeciei, vt habet eſſe repræſentatiuum. Et hoc eſt verum, & reale eſſe ſpeciei: quia totum eſſe ſpeciei, vt ſpecies eſt,

est, est repræsentare rem, sicuti est: quod quidem esse vocatur intentionale a philosophis. Secundum ergo istud esse dicimus nos, quòd debet esse conformitas inter speciem, & rem repræsentatam, ita, vt species sit eiusdem ordinis cum re repræsentata secundũ istud esse repræsentatiuum. Sed quia nulla potest dari species, neque similitudo, quæ sit conformis cum Deo in quocumque modo essendi, neque sit eiusdem ordinis cum ipso Deo, sed quacumque specie, & similitudine data, distat in infinitum a Deo, etiam in esse repræsentatiuo, & intelligibili, ideo non potest dari species, nec similitudo Dei. In tantum enim aliqua res est magis intelligibilis, & repræsentatiua, in quantum est magis immaterialis. Sed quia nulla species, nec similitudo creata potest esse ita immaterialis, sicut est Deus, ideo nulla potest dari species, quæ sit similitudo naturalis ipsius Dei.

Ad Tertium arg. Ad tertium respondetur secundum opinionem sancti Bonauenturæ, & Magistri Soto, quòd non est inconueniens, quòd detur similitudo Dei formalis, & actualis, qualis est visio: esset tamen inconueniens, quòd daretur impressa similitudo, seu abstracta, vt vtar verbis sancti Bonauenturæ, qualis est species intelligibilis; quia species dicitur repræsentare obiectum effectiue; quia producit Dei visionem, quæ est similitudo Dei. Et sic diceretur, quòd creatura, quæ est species, beatificaret hominem effectiue. Non est autem inconueniens, quòd visio Dei sit similitudo Dei producta ab essentia diuina habente se per modum speciei intelligibilis: quæ quidem visio non beatificat hominem effectiue, sed formaliter: quia est formalis beatitudo ipsius hominis, & ipsamet repræsentatio Dei. Sed si teneamus opinionem aliorum, qui dicunt neque visionem, neque speciem esse similitudinem Dei, negandum est, quòd visio beatifica sit similitudo Dei propter eandem rationem; quia iam daretur aliqua similitudo quidditatiua ipsius Dei: quod nõ potest esse, quia esset infinitæ perfectionis. Et eodem modo respondetur ad illud de verbo mentali secundum opinionem veriorem, quòd beati in patria non producant verbum de essentia diuina propter eandem rationem; quia iam daretur similitudo Dei, quæ esset infinitæ perfectionis: quod fieri non potest. Auctores autem contrariæ opinionis; qui tenent, quòd beati in patria producunt verbum, facile admittunt, quòd possit dari, & de facto detur, similitudo creata, quæ repræsentet Deum, sicuti est. Neque hoc putant esse inconueniens, concedere de verbo mentali; quia verbum est productum a forma increata, & infinita, quæ vnita intellectui in ratione speciei producit cum ipso intellectu visionem Dei, & consequenter verbum: negant tamen hoc posse fieri de specie intelligibili, & de intellectione, quæ a specie creata producta est. Sed tamen, quamuis hæc opinio sit probabilis; probabilior tamen est contraria, quam posuimus in quinta conclusione, quòd beati in patria non producũt verbum, ne in has angustias deueniamus. Vnde resolutorie secundum communem sententiam Thomistarũ, dicendum est, quod nulla datur similitudo Dei creata, quæ quidditatiue Deum repræsentat: neque similitudo obiectiua, vt dictum est in prima conclusione, neque datur species intelligibilis Dei; neque visio ista est similitudo Dei secundum quosdam Thomistas: nec præterea datur verbum mentale in patria. Et sic nulla datur similitudo creata ipsius Dei, sed secundum sententiam sancti Bonauenturæ, & Magistri Soto, visio ipsa, quia producitur ab essentia diuina, & ab intellectu beati, est formalis similitudo Dei. Et sic finitur tota ista quæstio grauissima, quæ in hoc sexto dubio disputata est.

SEPTIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus possit ab aliquo intellectu creato comprehendi.

ABsoluta materia de lumine gloriæ, & de specie intelligibili, quæ se tenent ex parte potentiæ: lumen enim gloriæ dicimus esse ponẽdum in intellectu beati, vt confortet, & eleuet illum ad recipiendum diuinam essentiam; & quia non datur species Dei, diximus necessarium esse, quòd ipsa diuina essentia vniatur intellectui in ratione speciei ad hoc, quòd intellectus illustratus lumine gloriæ, & deificatus per vnionem diuinæ essentiæ, possit producere visionem Dei beatificam. Sicut enim ad cognitionem alicuius rei naturalem tria sunt necessaria ex parte potentiæ, scilicet intellectus, species intelligibilis obiecti, & lumen naturale ipsius intellectus: ita proportionabiliter ad visionem beatificam tria sunt necessaria ex parte potentiæ; ipse intellectus, lumen gloriæ, & essentia diuina vnita intellectui in ratione speciei. Quibus sic determinatis, iam septimo loco, optimo ordine quærimus, an possit dari aliquis intellectus creatus, qui possit cõprehendere totam diuinam essentiam, & videre non solum totum Deum, sed etiam totaliter. Quæ quæstio fundatur in sancto Bonauentura, qui in solutione ad primum negat posse aliquem intellectum creatum cõprehendere Deum, vt habetur in quinta conclusione huius articuli. Sed videtur, quòd hæc doctrina S. Bonauent. non sit vera.

Primum argum. Primo probatur auctoritate Sancti Augustini in epistola 112. de videndo Deum ad Paulin. cap. 9. vbi inquit: Illud comprehenditur, quod ita totum videtur, vt nihil eius lateat videntem: sed si Deus per essentiam videtur a beato, cum sit simplicissimus, necessarium est, vt totum videatur, neque quippiam eius lateat: ergo comprehenditur. Idque maxime confirmatur ex Paulo ad Philippen. 3. vbi dicit: Sequor autem, si quomodo comprehendam. Et 1. ad Corinth. 9. admonet, dicens: Sic currite, vt comprehendatis: ergo falsum est, quòd essentia diuina non possit comprehendi a beatis. *ad Phil. 3* *ad Cor. 9*

Secundum argum. Secundo: quia modus, & quantitas actionis sequitur modum, & quantitatem formæ a qua producitur: sed visio Dei producitur a forma intelligibili infinita, scilicet ab essentia diuina: ergo habet modum infinitum, & quantitatem infinitam, & consequenter per illam comprehenditur Deus. Et confirmatur, quia quilibet beatus distincte cognoscit quidditatem Dei: ergo totum Deum, & omnia, quæ sunt in illo, & per consequens cognoscit illum, quantum est cognoscibilis, atque adeo comprehendit.

Tertium argum. Tertio: quia saltem anima Christi comprehendit diuinam essentiam, quamuis sit creatura. Et probatur, quia gloria debet correspondere gratiæ: sed gratia Christi est infinita, vt dicemus in 3. par. in materia de incarnatione: ergo, & gloria animæ Christi erit infinita. Sed visio diuinæ essentiæ infinita est comprehensiua Dei: ergo iam datur intellectus creatus, qui possit cõprehendere Deum.

Explicatur quid sit cõprendere Deum. In hac quæstione nulla est controuersia inter doctores: omnes enim conueniunt cum sancto Bonauent. in hoc artic. & in 3. distin. 14. artic. 1. q. 2. vbi hoc expresse tractat de anima Christi, quòd impossibile sit dari aliquem intellectum creatum, qui possit comprehendere diuinam essentiam, diuersitas tamen est in explicatione comprehensionis, quidnam sit comprehẽdere aliquam rẽ. Ex hoc .n. pendet solutio huius quæstionis. Ocham enim & alij nominales multiplicant nescio quot distinctiones ad expositionem huius rei. Nos autem, omnibus relictis, dicimus cum sententia sancti Bonauenturæ loco iam citato, quod comprehendere nihil aliud est, quàm rem aliquam totaliter includere, quod idem est, ac dicere: Comprehendere aliquam rem, est cognoscere illam quantum de se ex natura

tura sua est cognoscibilis, ita quòd illa cognitio dicatur comprehensiua, quæ est notitia adæquata obiecto, ita, vt cognoscat obiectum, quantum est cognoscibile. Et hoc vocat S. Bonauent. totaliter includere, sumpta metaphora ab illo, qui manu totaliter includit lapillum, dicitur comprehendere illum; ita qui per intellectum totaliter includit rem, cognoscendo illam adæquate, dicitur comprehendere illam. Hoc eodem modo explicat sanctus Thom. comprehensionem in 1. par. q. 12. art. 7. vbi dicit, quòd tunc res comprehenditur, quando cognoscitur, quantum est cognoscibilis. Vbi nota, quòd cognoscibile dicit conditionem obiecti, non subiecti cognoscentis: quod est dicere. Tanto aliquid est magis cognoscibile, quanto est magis ens. Vnde res illa, quæ est limitata, & finita in suo esse, nõ est infinite cognoscibilis ex se, & ab intrinseco, licet ab extrinseco ab intellectu infinito possit infinite cognosci. & hoc est impertinens, & per accidens ad comprehensionem. Quod enim aliqua res cognoscatur per notitiam intensiorem, vel nobiliorem, & per notitiam finitam, vel infinitam: creatam, vel increatam; & per notitiam, quæ sit accidens, vel quæ sit substantia; impertinens est totum hoc ad rationem comprehensionis. Vnde si ego per meam notitiam terreã cognosco totum, quod est in re formaliter, & virtualiter, & totam rei substantiam, entitatem, atque perfectionem, dicor comprehendere illam, licet tu cognoscas illam per notitiam auream, & nobiliorem. Vnde res perfecta, vt tria, est cognoscibilis, vt tria: si autem cognoscatur, vt duo, non comprehenditur, quia non totaliter cognoscitur.

Item conclusio, quæ est cognoscibilis per demonstrationem, si quis illam cognosceret tantum per rationem probabilem, non comprehenderet illam, quia non cognosceret illam, quantum ipsa est cognoscibilis. Quod autem ab extrinseco cognoscatur res per notitiam nobiliorem, & perfectiorem, hoc est impertinens. Licet enim Deus cognoscat infinite perfectius rem, quàm angelus, non propterea angelus non comprehendit rem, quia comprehensio per se loquendo cõsideranda est ex meritis ipsius rei cognitæ, & ex natura sua, vt tantum res cognoscatur, quantum ipsa ex natura sua est cognoscibilis. Dum enim ego totam auellanam, aut nucem manu comprehendo, & includo, ita vt nihil eius appareat, dicor, re vera, illam comprehendere, licet in alio maiori vase melius concluderetur. Ita dum angelus totam naturam formicæ cognoscit, dicitur comprehendere illam, licet angelus superior, & Deus ipse melius illam comprehendat propter perfectiorem intellectũ: quia satis est cognoscere rem, quantum ex natura sua est cognoscibilis, vel sicut dicit S. Bonauent. totaliter cognoscere, quatenus ille modus totaliter tenet se ex parte obiecti cogniti, & non ex parte potentiæ cognoscentis: quod S. August. significare visus est, dicens in epistola 112. de videndo Deum cap. 9. quòd aliud est videre, aliud videndo totum, quod videtur, comprehendere. Nam illud videtur, quod præsens vtcumque sentitur; totum autem comprehenditur, videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem. quod explicat S. Thom. loco citato ad secundum dicens, quòd Deus non ob id dicitur incomprehensibilis, quia aliquid eius sit, quod non videatur, sed quia non ita perfecte videtur, sicut visibilis est. Quæ quidem explicatio colligitur ex eodem sancto Augustino 12. de Ciuit. cap. 18. vbi dicit, quòd illud comprehenditur, quod cognoscentis cognitione finitur, hoc est quando cognitio cognoscentis est adæquata cognoscibilitate rei. Quibus suppositis respondetur ad quæstionem propositam vnica conclusione.

Cõclusio. De fide est q Deus sit omnino incomprehensibilis ab intellectu creato.

Conclusio. De fide est, quòd Deus sit omnino incomprehensibilis ab intellectu creato: & hoc est proprium Dei. Hæc conclusio est de fide contra errorem quorumdam hæreticorum, qui Anomei vocabantur, qui Deum dicebant etiam a viatore comprehendi; contra quos S. Chrysostomus composuit quinque pulcherrimas homilias de incomprehensibili Dei natura. Videte Theophl. cap. 3. ad Ephes. & Sanctum Augustinum epistola 112. cap. 9. & Epiphanium lib. 3. de hæresibus hæresi 36. Eandem hæresim habuit Eunomius, contra quem Basilius scripsit tres libros. Eundem errorem sequutus est August. Roma. quantum ad animam Christi de qua dicebat, quòd comprehendebat Deum; contra quos omnes determinata est ista conclusio, & damnatus illorum error in Concilio Basiliensi sess. 22. & in Concilio Lateranensi sub Innocentio 3. cuius verba habentur in capitulo, Firmiter, de summa Trinitate: vbi etiam referuntur verba Clementis primi in epistola 1. ad Iacobum fratrem Domini, vbi ait: Deus est omnino simplex, incorporeus, & incomprehensibilis a nobis. Probatur iam cõclusio 1. ex scriptura, Hier. 32. Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum, magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu. Item Iob 11. Forsan vestigia Dei comprehendes? quasi dicat, nequaquam. Excelsior enim cælo est, & quid facies? &c. quasi rationem reddens, quare sit incomprehensibilis, quia infinitus, cuius infinitatem describit ad sensum per excessum super omnes creaturas. Item 3. Regum 8. Si cælum, & cæli cælorum te capere non possunt, quanto magis domus ista, quam ædificaui! Et ad Rom. 11. O, altitudo diuitiarum sapientiæ, & sciẽtiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius. & 1. ad Thimot. 6. Qui solus habet immortalitatem, & lucem habitat inaccessibilem, id est incomprehensibilem. Secundo probatur auctoritate omnium patrum, qui fatentur incomprehensibilitatem esse vnum ex attributis Dei. Tertio probatur ratione; quia vt dictũ est, comprehendere, est cognoscere rem, quantum ipsa est cognoscibilis, sed Deus est infinite cognoscibilis: Nulla autem creatura potest cognoscere Deum infinite, quia non potest dari lumen infinitum: ergo nulla creatura potest comprehendere Deum. Secundo probatur ratione sancti Bonauenturæ loco citato. Comprehensio requirit proportionem æqualitatis, & æquiparantiæ, sed talis non potest esse in intellectu creato respectu Dei, quia Deus est infinitus, & intellectus creatus finitus: ergo nullus intellectus creatus potest illum comprehendere. Tertio ex eodem sancto Bonauentura: Cognitio comprehensiua consistit in inclusione totalitatis Dei: sed creatura non potest in intellectu suo includere totalitatem Dei: ergo non potest Deum comprehendere. Quarto probatur ratione sancti Thomæ. Tantum aliqua res est cognoscibilis, quantum habet de entitate; quia ens est obiectum intellectus: sed Deus habet infinitam entitatem; nulla autẽ creatura potest cognoscere totaliter infinitam entitatem: ergo nulla creatura potest comprehendere Deũ. Quinto: Deus est actus infinitus: ergo eget cognitione infinita, cum cognitio sequatur actum: sed nulla talis cognitio infinita reperitur in creatura: ergo. Vltimo: Omne lumen gloriæ, per quod creatura videt Deum, est creatum: ergo finitum. sed per lumen finitum non potest videri perfecte Deus infinitus: ergo nec comprehendi. Ex hoc manet probata secunda pars conclusionis, scilicet, quòd incomprehensibilitas sit proprium Dei attributum, nulli creaturæ conueniens: quoniam incomprehensibile sequitur ad id, quod est esse infinitum, & immensum: sed nulla creatura est infinita, & immẽsa: ergo nulla est incõprehẽsibilis. Ex quo sequitur primo, quòd oĩs creatura est comprehẽsibilis non solum a Deo, sed etiam ab alia creatura superiori; vt angelus superior potest comprehendere naturam rerum inferiorum. Sequitur secundo, quòd solus Deus est a seipso comprehensibilis; quia solus ipse, sicut habet naturam infinitam, ita habet cognitionem infinitam, quæ adæquatur essentiæ. Quòd si interroges, si seipsum comprehendit Deus, quare vocatur incomprehensibilis? Respondetur ex Magistro Soto in 4. dist. 49. q. 3. art. 1. quòd hæc attributa per ordinem ad creaturas cognoscuntur a nobis. Et ideo, quia est a creatura incomprehensibilis, dicitur simpliciter incõprehẽsibilis, licet a seipso cõprehẽdatur. Vnde ad arg.

Hier. 32. Iob 11. 3. Reg. 8. ad Ro. 11. 1. ad Thi. 6.

Ad pri-

Ad primũ argum.

Ad primum argumentum ax auctorltate ſancti iam A reſponſum eſt ax ſancto Thoma, & ca eodem S. Aug. 12. de ciuitate Dei, cap. 18. quòd non ideo Deus dicitur incomprehenſibilis, quia aliquid eius ſit, quod non videatur a beato: quia, vt dicamus in materia da beatitudine, quilibat beatus videt omnia Deî attributa, ſed aa ao, quod non adæquate, & perfectè videtur, vt viſibilis eſt. Duo enim raquiruntur ca Auguſtino, ad hoc, vt aliquid ſit comprehenſibile. Primum, quòd totum illud videatur, ita, vt nihil eius lateat. Secundum, quòd eius fines circumſpiciantur, ita, vt cognoſcens ad finem illius rei perueniat. & quia nullus beatus poteſt B peruenire ad finem cognitionis diuinæ, hinc eſt, quòd nullus poteſt illum comprehendere.

Ad auctoritates Pauli reſpondetur, quòd dupliciter ſumitur comprehenſio in ſcriptura. Vno modo quando res aliqua cognoſcitur, quantum ax natura ſua eſt cognoſcibilis. Et hoc modo intelligitur noſtra concluſio, quòd Deus aſt incomprehenſibilis. Secundo modo dicitur comprehenſio quando aliquis attingit, & tenet aliquam rem. Et hoc modo omnis beatus dicitur comprehendere Deum; quia omnes attingunt ipſum, tenent, & poſſident, licet non totam eius eſſen- C tiam circumſcribant. Et ita intelligandus eſt Paulus, quando dicit: Sic currite, vt comprehandatis, id aſt, vt teneatis, & poſſideatis Deum iuata illud Canticorum 3. Tenui eum, nec dimittam. Vnda Auguſt. epiſtola citara inquit: Comprehandare Deum, impoſſibile eſt intellactui creato; attingere vero menta ipſum, magna eſt beatitudo. Et propterea comprahenſio aſt dos animæ correſpondens ſpei, quatenus eſt tentio obiecti concupiti, & deſiderati. Et idcirco beati ſolent vocari comprehenſores, quia Deum tenent, & vidaut eum ſecuritate poſſidendi Deom in æternum. D

Cant. 3.

Ad ſecundum arg.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, ad primã partem, quòd modus, & quantitas actionis non ſumitur ex ſola forma, a qua producitur actio, ſed atiam ſumitur, & limitatur ex ſubiecto, in quo recipitur, & ex inſtrumento, quo mediante talis forma operatur, vt patet in naturalibus. Et quoniam diuina aſſentia, non producit viſionem ipſa ſola, ſed ſimul cum intellectu, & lumine gloriæ, & quia lumen illud eſt finitum, ideo per illud luman limitatur, & finitur viſio. Et ſic viſio non aſt infinita, licet producatur ab aſſentia infinita.

Ad ſecundam partem eiuſdam argumenti raſpon- E detur, quòd quamuis omnes beati videant aſſentiam, & quidditatem Dei, non tamen vident illam perfectè, nac adæquate, nec totaliter: quia illa viſio, vt dictum aſt, limitatur a lumine, quo mediante eſſentia diuina vnita intellectui, producit illam. Et ideo non comprehendit Deum.

Ad tertiũ argum. *In Chriſto fuit duplex gratia. vnionis, & habitualis.*

Ad tertium argumantum raſpondetur, quòd anima Chriſti nullo modo comprehendit diuinam aſſentiã, quia eſt creatura. Et ad argumentum reſpondetur, q̃d duplax eſt gratia in Chriſto. Alia eſt gratia vnionis, & hæc dicitur infinita ſimplicitar rationa termini; quia F fuit aſſumpta humanitas ad diuinam perſonam, quæ eſt infinita. Alia eſt gratia in Chriſto gratum ſaciens, & hæc nou fuit infinita in ratione entis, quia eſt res creata, ſed dicitur infinita in genere gratiæ, nou tamẽ ſimpliciter infinita, ſicur eſt eſſentia diuina, ſed ſecundum quod in hoc ſanſu, ideſt nõ limitata, quia habuit quidquid ad rationem gratiæ pertinebat: quia Chriſto non fuit data gratia ad menſuram; ſicut lux ſolis poteſt dici infinita in hoc ſenſu, quia habet quidquid ad rationam lucis pertinet. Vnde ad argumentum in forma: Gratia Chriſti fuit infinita: argo, & gloria: re- G ſpondatur, quòd licat admittamus antecedens modo expoſito, conſequentia tamen nihil valet. Nam Chriſtus per gratiam illam habitualem, quam habuit, non meruit ſibi gloriam animæ ſuæ, ſed noſtram. Et ideo gloria Chriſto collata non eſt illi data propter merita ſua, ſed ratione vnionis, ſicut, & gratia ipſa. Secundo dico, admittendo conſequantiam, quòd gloria Chriſti aſt infinita eodem modo, quo gratia, quia continet quidquid ad rationem creatæ viſionis beatificæ poteſt

A partinere; non tamen eſt infinita ſimpliciter; quia tale infinitum Deus nou poteſt facere. Tertio dico, quòd gratia, & gloria Chriſti dicuntur infinitæ; quia de potentia ordinaria non poſſunt eſſe maiores, ſed de potentia abſoluta bene poteſt dari maior gratia, & maior gloria. Poteſt enim plura videre, quàm videt eorũ, quæ poteſt Deus facere, immo & illa, quæ videt Chriſtus poteſt magis, & magis perfectè videra, alias comprehenderat Deum quod non eſt dicandum. Ea dictis ergo conſtat, quid nam ſit comprehandere Deum, & quòd nullus intellectus creatus poteſt illum com- B prehendare. Atque ita finis imponitur ſeptimo dubio, ex quo manifeſte ſequitur quæſtio illa tractanda, an beatus videat omnia, quæ ſunt in Deo. Nam cum determinatum ſit, quòd nullus beatus comprehendit Daum, ſequitur, quòd aliqua videat eorum, quæ ſunt in Deo, & aliqua non videat. Quærendum argo erat, quæ ſunt illa, quæ videt, & illa, quæ nõ videt. Sed quia hæc quæſtio habet proprium locum, & particularem articulum in fine quartæ partis in mataria de beatitudine, ideo præſenti loco miſſam facimus.

OCTAVUM DUBIUM.

Vtrum ſenſus viſus poſſit eleuari ad videndum Deum, vel an Deus poſſit aliquo ſenſu percipi.

VLtimum dubium tractandum in hac materia eſt circa eandem quintam concluſionem S. Bonae. in qua dicit, quòd licet Deus poſſit per intellectum cognoſci, non tamen potaſt per aliquem ſenſum ſentiri. D Dubitatur, an hoc ſit verum? & videtur, quòd non. Primo, quia ſenſus ſaltem interior poteſt habera notitiam abſtractiuam Dei: ergo, & intuitiuam. Probatur antecedens. Primo, quia appetitus ſenſitiuus dolet de peccato, vt eſt offenſa Dei: ergo iam præcedit in ſenſu cognitio ipſius Dei ſaltem abſtractiua. Item atiam, quia in appetitu ſenſitiuo collocantur virtutes infuſæ, vt temperantia, & fortitudo. Quare ergo non poterit etiam eſſe in ſenſu cognitio intuitiua Dei.

Primum argum.

Secundo. Quia res corporea virtute diuina poteſt eleuari, vt agat in ſpiritum, vt patet de ſacramentis, E quæ agunt in animam inſtrumentaliter producendo gratiam, vt dicebat Auguſt. Vnde tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor ablnat? Idemque confirmatur de igne inferni; qui agit realitar in angelos, & animas damnatorum, eas torquendo, cum tamen ſint ſpiritus: ergo etiam virtute diuina poteſt eleuari viſus ad videndum Deum.

Secundũ argum.

Tertio. Quia ſi ſanſus viſus non poſſet videre Deũ, maxime quia in infinitum diſtat a Deo, ſed etiam intellectus in infinitum diſtat a Deo, & tamen per lumẽ gloriæ aleuatur, vt videat Deum. Et licet anima ra- F tionalis ſit actus corporis, tamen elauatur ad viſionem Dei: ergo aadem ratione poteſt etiam alauari ſenſus ad videndum Deum.

Tertium argum.

In hac re parum eſt difficultatis, quia iam ab omnibus receptum eſt, Deum non poſſe videri per ſenſum viſus. Fuit tamen olim controuerſia de hac re. Nam Epiphanius lib. 3. contra hæraſes hæreſi 48. dicebat, quòd quamuis oculus ex natura ſua ſit impotẽs ad videndum Deum, taman diuina potentia, & bonitata poteſt eleuari, vt videat Deum. Nihilominus tamen reſpondetur per aliquas concluſiones.

G Prima aoncluſio. Per nullam potentiam poteſt fieri, quòd Deus percipiatur per aliquem ſenſum, ſiue exteriorem, ſiue interiorem. Hæc concluſio eſt communis ſententia Theologorum. Illam tenet hoc loco S. Bonauent. & S. Thom. 1. par. q. 12. artic. 3. & Magiſter Sotus in 4. diſtin. 49. q. 2. artic. 2. & omnes alij; præſertim illam tenet. S. Auguſt. 22. de Ciuit. Dei cap. 29. vbi tractat hanc quæſtionem; & epiſtola 111. & 112. vbi confirmat hanc concluſionem ex Hieronymo, Ambroſio, Athanaſio, & Gregorio Nazianzeno; probatque

Prima concluſio. *Deus nullo modo poteſt percipi per aliquẽ ſenſum.*

probatque hac ratione: Quia si Deus posset videri oculo A corporeo, vel Deus esset corporeus, vel corpus: sed vtrumque est falsum: ergo. Probatur autem conclusio, & primo de sensu exteriori: quia obiectum sensus exterioris est audibile, visibile, odorabile, gustabile, & tangibile: sed Deus nec est visibilis, nec tãgibilis, &c. ergo nullo sensu exteriori potest percipi. Patet consequentia: quia omnes istæ, & non plures sunt differentiæ sensuum. Secondo. Oculus non potest extendi vltra suum proprium obiectum; quia non possumus videre per aures, nec audire per oculum: sed Deus non est obiectum alicuius sensus: ergo non potest per ali- B quem sensum exteriorem percipi; sed per solum intellectum possumus illum cognoscere, quia est obiectum intelligibile. Posset quidem Deus, vt inquit Magister Sotus, producere se solo entitatem illam, quæ est visio sui, non tamen est receptibilis in aliquo sensu corporeo, neque per illam sensus visus posset videre Deum; quia res intelligibilis non est obiectum visus. Et sicut per nullam potentiam potest fieri, vt visus eleuetur extra latitudinem sui obiecti, sic non potest eleuari ad videndum Deum. Atque ita August. loco citato inquit; Deum nemo vidit vmquam, nec in hac vi C ta, sicuti est ipse, neque in angelorum vita sicuti visibilia ista, quæ corporali visione videntur. Et ideo illud

Iob 19. Iob 19. In carne mea videbo Deum saluatorem meũ: non est ita intelligendum, quòd oculo carneo possit videri essentia Dei, sed quòd homo existens in carne videbit Christum. Illud autem cap. 42. Oculus meus

Iob 42. videbit te; intelligitur de oculo mentis. Secunda autem pars conclusionis, scilicet, quòd nec per sensum interiorem possit percipi, probatur, quia obiectum sensus interioris est materiale, & corporeum: Deus autem est immaterialis, & incorporeus: ergo nullo sensu D interiori potest percipi. Item, quia virtus sensitiua non potest exercere suam operationem nisi per organum corporeum: sed Deus est spiritus, & omnino independens a corpore: ergo nullo sensu interiori percipi potest. posset quidem per similitudinem aliquam corporalem imaginationi oblatam, videri, & cognosci, sicut vidit Isaias 6. cap. quia posset Deus repræsentari per aliquam similitudinem corpoream: sed tamen hoc non esset videre Deum per essentiam.

Secũda cõclusio. Nõ est manifesta hæresis, dicere q Deus possit videri p aliquẽ sensum.

Secunda conclusio. Non est manifesta hæresis, dicere, quòd Deus posset eleuare potẽtiam sensitiuam ita, E quòd videat Deum. Probatur, quia nulla Scriptura sacra affirmat, Deum non posse id facere, neque ex determinatione Ecclesiæ id constat. Atque ita sententia Epiphanij non est tamquam hæretica reijcienda. Immo Magister Victoria fatetur, posse dari in sensu Interiori notitiam abstractiuam Dei, licet non intuitiuam. Sicut cæcus habet notitiam abstractiuam de coloribus, non tamen intuitiuam. Item dicit Victoria; posset quis habere notitiam abstractiuam Dei, non tamen intuitiuam. Opposita tamen sententia est probabilior, vt docet Magister Sotus, & alij loco citato; quia F re vera non videtur intelligibile, quomodo possit abstrahi species aliqua sensibilis ab ipso Deo, cum sit spiritualis. Est tamen hoc concedendum, quòd præsupposita cognitione Dei ex parte intellectus, æstimatiua potentia, quæ est in homine, potest concipere dolorem de peccato, & timorem, & amorem Dei; sicut agnus supposita cognitione matris, & lupi, concipit rationem amicitiæ visa matre, & inimicitiæ, viso lupo. Ita ergo cognito Deo per intellectum, æstimatiua potest cõcipere timorem, & amorem Dei, & dolorem de peccatis: quia ad has operationes non sunt necessariæ spe- G cies sensibiles exteriores. Non enim versantur ista circa res sensibiles: nullo enim sensu exteriori possunt ista percipi: ergo potest æstimatiua causare timorem, & amorem. Et similiter in appetitu sensitiuo poterit causare lacrymas, & dolorem propter peccatum. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum.

Ad primum argumentum negatur, quòd sensus possit habere notitiam abstractiuam Dei. Et ad primam probationem dico, quòd æstimatiua potest generare A timorem, & amorem Dei, & dolorem de peccato in appetitu sensitiuo. Sed non sequitur inde, quòd possit per aliquem sensum videre, & cognoscere Deum, quia hoc non potest fieri sine aliqua specie sensibili, quæ non potest dari de Deo: illud tamen potest fieri sine specie sensibili. Nam per cognitionem Dei, quæ est in intellectu, generantur in appetitu sensitiuo dolor, & timor, & amor, &c. vt dictum est. Et ad secundam probationem de virtutibus dico, quod illæ virtutes possunt bene esse in appetitu sensitiuo: quia temperantia versatur circa moderandas delectationes car B nis, & gustus; & fortitudo circa timorem, & audaciã. Sed quia Deus non est res sensibilis, ideo non potest cognosci per sensum.

Ad secundum arg. Corpus põt agere in spiritum virtute Dei, sed sensus non põt eleuari extra latitudinem sui obiecti.

Ad secundum argumentum respondetur primo, quòd non implicat, quòd corpus agat in spiritum; implicat tamen, quòd potentia eleuetur extra latitudinẽ sui obiecti; quia quando corpus agit in spiritum, habet se corpus, sicut causa efficiens ad suum effectum. Et quia Deus potest supplere genus causæ efficiẽtis, ideo potest eleuare corpus ad agendum in spiritum. Sed quia potentia cognoscitiua comparatur ad suum obiectum, C sicut ad formam, & cum Deus non possit supplere vicem causæ formalis, sequitur, quòd nec etiam possit eleuare potentiam sensitiuam vltra latitudinem sui obiecti. Secundo respondetur, quòd non est eadẽ ratio de vno, & de alio: quia cum cognitio fiat per assimilationem, sicut non potest corpus fieri spiritus, ita potentia corporea non potest eleuari, vt spiritum videat. At vero instrumentum corporeum, cum agit diuina virtute in spiritum, exercet suam operationem corpoream circa corpus. Ignis enim non immittit calorem in spiritum, sed in corpus; neque aqua baptismi exercet ab- D lutionem corpoream in animam. At cum operatio sensitiua sit corporea, non potest exerceri in spiritũ, ideo nõ potest videre spiritum: quia videre est operatio sensus corporei, qua videt colorem, & nullo modo potest videre spiritum. Et eodem modo respondetur ad confirmationem de igne inferni, quòd potest eleuari instrumentaliter ignis ad actionem transeuntem circa spiritum virtute Dei. At vero in actionibus immanentibus, & vitalibus; quia proximum agens, scilicet potẽtia operatiua est agens principale, nullo modo potest eleuari vltra suum obiectum. Vt animal nullo modo E potest eleuari ad actionem vitalem videndi Deũ oculis corporeis, quia excedit proportionem suæ potẽtiæ. Bene tamen potest eleuari in actionibus transeuntibus aliquod corpus, tamquam instrumentum, vt agat vltra propriam virtutem in spiritum secundum effectũ principalis agentis, vt serra eleuatur ab artifice ad faciendam arcam; non autem sic est de sensu.

Ad tertiũ argum. Non est eadẽ ratio de sensu, & de intellectu respectu Dei.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd non est eadem ratio de sensu, & intellectu. Licet enim Deus excedat in infinitum intellectum nostrum, tamen est obiectum, quod continetur intra latitudinem obiecti F nostri intellectus, ideo potest eleuari virtute diuina, vt videat Deum. Sed tamen Deus non continetur intra latitudinem obiecti sensus; ideo nullo modo potest eleuari sensus, vt videat Deum; quia est extra obiectum eius. Secundo dico, quòd dupliciter obiectum superat potentiam. Vno modo extensiue, quia non est sub obiecto illius potentiæ, sed extra. Et ad hoc obiectum nullo modo potest eleuari potentia, sicut nõ potest eleuari visus, vt audiat sonum. Alio modo obiectum excedit potentiam intensiue, idest secundum perfectionem. Sicut quando obiectum continetur quidem G sub obiecto illius potentiæ, sed superat illius virtutem propter ipsius obiecti excellentiam, & perfectionẽ, vel propter potentiæ ipsius debilitatem. Sicut lumen solis superat oculos vespertilionis: & hunc excessum potest Deus bene supplere, confortando potentiam. Et sicut potest confortari oculus vespertilionis, vt videat Solem; quia sol est intra latitudinem obiecti visus: ita etiam Deus clare visus excedit intellectum humanum intensiue, & ideo potest eleuari ad videndum Deum. Sed tamen Deus excedit potentiam sensitiuam pri-

mo modo extensiue, & ideo non potest eleuari ad videndum Deum. Et sic finitur hoc vltimum dubium. Et licet multa diximus circa hunc articulum primũ, adhuc plura restant dicenda circa hanc materiam de beatitudine: tamen, quia proprius eorum locus est in quarta parte: ideo reliqua in illum locum differimus. Nunc vero ad secundum articulum huius quæstionis septimæ festinamus.

ARTICVLVS II.

An Deus sit cognoscibilis per creaturas.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non sit cognoscibilis per creaturas. Primo, quia via ad errorem, non est via ad cognitionẽ: sed cognitio per creaturam est via erroris: ergo, &c. probatio minoris, Sap. 14. Creaturæ Dei factæ sunt in deceptionem animæ hominum, & in odium, & in muscipulam pedibus insipientium. Præterea August. in libro de libero arbitrio loquitur de his, qui occupantur in creaturis: Dorsum ad te vertentes in corporali opere, tamquam in vmbra sua defiguntur.

Secundo. Tenebra, & tenebrosum non est via ad cognoscendum luminosum, siue lucem: sed creatura est tenebra, Deus autem est lux: ergo Deus non est cognoscibilis per creaturam.

Tertio. Medium, per quod cognoscitur aliquid, vel probatur de extremo, debet [a] cõmunicare in aliquo cum eo, quod cognoscendum est: sed creatura, & creator nihil habent commune: ergo Deus non cognoscitur per creaturas.

Quarto. Omne medium, per quod ascenditur ad extremum, distat ab illo [b] gradibus finitis: sed omnis creatura quantumcumque nobilis distat a Deo gradibus infinitis; quia quantumcumque duplicetur, numquam peruenitur ad eius nobilitatem: ergo per creaturam non ascenditur in cognitionem Dei.

Sed contra est, quia sapientiæ 13. dicitur: A magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri. Vnde Isidorus de summo bono: Ex pulchritudine circumscriptæ creaturæ pulchritudinem suã, quæ circumscribi non potest, facit Deus intelligi. Secundo ratione ostenditur sic: Contingit non solum effectum cognosci per [c] causam, sed causam per effectum: ergo si Deus est causa operans secundum suam nobilitatẽ, & creatura effectus, poterit Deus cognosci per creaturam. Tertio. Sensibile est [d] via cognoscendi intelligibile: sed creatura est sensibilis, Deus est intelligibilis: ergo per creaturam est deuenire in cognitionem creatoris. Quarto. Contingit simile cognosci per simile: sed omnis creatura est similis Deo, vel sicut vestigium, vel sicut imago: ergo per omnem creaturam contingit cognosci Deum.

A Quæritur ergo, quæ sit differentia inter vestigiũ, & imaginem. & cum in omni creatura sit vestigium, quæritur, quare non similiter imago. & secundum quod attenditur vestigium.

Respondeo dicendum, quòd quia relucet causa in effectu, & sapientia artificis manifestatur in opere: ideo Deus, quia est [e] artifex, & causa creaturæ, per ipsam cognoscitur. Et ad hoc duplex est ratio. Vna est propter conuenientiam, alia propter indigentiam. Propter conuenientiam; quia omnis [f] creatura magis ducit in Deum, quàm in aliquid aliud: propter indigentiam; quia cum Deus tamquam lux summe spiritualis non possit cognosci in sua spiritualitate ab intellectu: quasi materiali [g] luce indiget anima, vt cognoscat ipsum, scilicet per creaturam.

B

C Ad primum ergo, quod objicitur, quòd cognitio creaturæ est via in errorem, dicendum, quòd dupliciter est cognoscere creaturam, vel quantum ad proprietates speciales, quæ sunt imperfectionis: vel quantum ad conditiones generales, quæ sunt [h] completionis. Si quantum ad speciales conditiones imperfectionis; hoc est dupliciter, aut attribuendo illas Deo, aut remouendo. Primo [i] modo est via erroris. Secundo modo est via cognitionis: & sic cognoscitur Deus per ablationem. Si autem cognoscatur quoad conditiones perfectionis, sic potest esse dupliciter. Sicut pictura dupliciter cognoscitur; aut sicut pictura, aut sicut imago. Vnde sistitur in pulchritudine creaturæ, aut per illam tenditur in aliud. Si primo modo, tunc est via deuiationis. Vnde Augustinus de libero arbitrio: Vel his, qui nutus tuos pro te amant, & oberrant in vestigijs tuis, & derelinquunt te ducem. Si secundo modo, pro vt est via in aliud, sic est ratio cognoscendi per superexcellentiam; quia omnis proprietas nobilis in creatura, Deo est attribuenda in summo. Et sic patet ad illud.

D

E

F Ad secundum, quod objicitur, quòd tenebrosum medium non est via cognoscendi lucem, dicendum, quòd est oculus bene dispositus, & oculus lippus. De oculo bene disposito verum est, sed non de lippo, cui nubes obtegens, vel terra suscipiens luminis claritatem, est medium videndi solem. Sic intellectus noster, qui se habet sicut oculus noctuæ ad manifestissima naturæ.

G Ad tertium, quod objicitur de defectu communitatis dicendum, quòd si non est commune per vniuocationem, tamen est commune per analogiam, quæ dicit habitudinem duorum ad duo, vt in nauta, & ductore: vel vnius ad vnum; vt exemplaris ad exemplatum.

Ad quar-

Sap. 14.
Aug. lib. 3 de libero arb. c. 16. tomo 1.

a Idest intermedium cognoscendi, & cognitũ debet esse aliqua conuenientia, & cõicatio, aliter nõ poterit p illud cognosci, tũ quã per mediũ, se i inter Deũ, & creaturã nõ est conuenientia, nec cõicatio: ergo.

b Idest mediũ ascendendi ad Deũ dẽt distare ab eo gradib⁹ finitis, alias numq̃ perueniemus ad Deum. Sed creatura distat in infinitũ à Deo: ergo p illã nõ possum⁹ ascẽdere in Deum.

Isid. lib. 1. de summo bono c. 4. §. 2.

c Quãdo effectus cognoscitur p causam, est cognitio à priori, & p pter quid, sed quãdo causa cognoscitur p effectũ, est cognitio a posteriori, & demõstratio quia: & de hac cognitione est hic sermo.

d Quia vt dicit Aristoteles, nihil est i intellectu quin prius fuerit in sensu: ergo per creaturã sensibilẽ bene potest Deus cognosci.

e Nota, quòd plus pendet creatura à Deo, q̃ artificiatum ab artifice: Nã creatura pẽdet a Deo i esse, fieri, & conseruari; sed dom⁹ tãtum pendet ab artifice i fieri: ergo si per domum cognoscit artifex, multo melius p creaturã cognoscetur Deus.

Quæstiuncula.

f Si qualibet creatura cõsideretur, vt effectus, & vestigiũ Dei certũ est, q magis ducit nos in Deũ, tamq̃ i suũ creatorẽ, q̃ in aliquod malum, sed ex malitia hominis accidit, q ducat nos ad malũ; quia homo abutitur creatura.

g Propter debilitatẽ potẽtię indiget noster intellect⁹ in hoc statu, q a est in materia, luce quadã materiali ad cognoscendũ Deum, qui est lux magna spiritualis; q lux paruula let nos ducere in cognitionem magnę lucis: vt Ioannes Baptista, qui erat lucerna, duxit nos i cognitionẽ Christi.

h Imperfectiones creaturę vocãtur proprietates speciales ipsius; q a sũt pprię ipsi⁹ creaturę; q a cõueniunt illi, quatenus est ex se; sed pprietates cõpletionis, seu pfectionis dñr gñales; quia conueniunt creaturæ quaten⁹ hẽt esse à Deo.

i Solutio stat in hoc; i mp fectiones creaturæ nõ sũt attribuẽdæ Deo, sed remouẽdæ: pfectiones vero sunt Deo applicãdæ; & nõ debem⁹ sistere in creatura, sed p illã tẽdere i Deũ: sicut valet in imagine, nõ sistim⁹ i ipsa, sed p illam in se significata.

A Ad quartum, quod obijcitur, quòd semper sunt [l] infiniti gradus, dicendum, quòd ascensus in Deum potest esse dupliciter, aut quantum ad aspectum præsentiæ, & sic quælibet creatura nata est ducere in Deum; nec sic sunt infiniti gradus: aut quantum ad æqualitatem æquiparantiæ, & sic est verum, quòd sunt infiniti: quia bonum creatum quantumcumque duplicatum numquam æquiparatur increato. Primus autem gradus quantum ad ascensum ad aspectum præsentiæ, est in consideratione visibilium. Secundus, in consideratione inuisibilium, vt animæ, vel alterius substantiæ spiritualis. Tertius est ab anima in Deum: quia imago ab ipsa veritate formatur, & Deo immediate coniungitur.

B Ad illud, quod [m] vltimo quæritur de differentia vestigij, & imaginis, quidam assignant talem differentiam, quòd vestigium est in sensibilibus; imago in spiritualibus. Sed ista positio, vel distinctio non valet; quia vestigium est etiam in spiritualibus. Nam vnitas, veritas, bonitas, in quibus consistit vestigium, sunt conditiones maxime vniuersales, & intelligibiles. Alij autem dicunt, quòd vestigium dicitur, quia repræsentat secundum partem, sed imago secundum totum. Sed hæc iterum differentia non valet; quia cum Deus sit simplex, non habet repræsentans secundum partem. Cum iterum sit infinitus a nulla omnino [n] creatura, nec etiam a toto mundo potest repræsentari secundum totum. Et ideo intelligendum, quòd cum creatura ducat in cognitionem Dei per modum vmbræ, & per modum vestigij, & per modum imaginis, differentia eorum notior, a qua etiam denominantur, accipitur penes modum repræsentandi. Nam vmbra dicitur in quantum repræsentat in quadam elongatione, & confusione: vestigium in quadam elongatione, sed distinctione: imago vero in quadam propinquitate, & distinctione. Ex hac differentia colligitur secunda, quæ est penes conditiones, in quibus attenduntur hæc. Nam creaturæ dicuntur vmbra quantum ad proprietates, quæ respiciunt Deum in aliquo genere causæ secundum rationem causæ indeterminatam: vestigium, quantum ad proprietatem, quæ respicit Deum sub ratione triplicis causæ efficientis, [o] formalis, & finalis, sicut sunt [p] vnum, verum, & bonum: imago, quantum ad conditiones, quæ respiciunt Deum non tantum in ratione causæ, sed & obiecti: quæ sunt memoria, intelligentia, & voluntas. Ex his concluduntur aliæ duæ differentiæ, quarum vna accipitur quantum ad ea, ad quæ ducunt. Nam creatura, vt vmbra ducit ad cognitionem [q] communium, vt communia. Vestigium in cognitionem communium, vt appropriata. Imago ad cognitionem propriorum, vt propria. Alia differentia est penes ea, in quibus reperiuntur. Quoniam enim omnis creatura comparatur ad Deum in ratione causæ, & in ratione triplicis causæ: ideo omnis creatura est vmbra, vel vestigium. Sed quoniam sola rationalis creatura comparatur ad Deum, vt obiectum, quia sola est capax Dei per cognitionem, & amorem: ideo sola est [r] imago.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Deus est cognoscibilis a nobis per creaturas. Probatur, quia omnis causa cognoscitur per suum effectum, & artifex per artificiatum: sed omnis creatura est effectus Dei: ergo. Secundo, Omnis creatura ducit nos in cognitionem Dei: quia omnis creatura habet aliquam conuenientiam cum C *Deo saltem analogia: ergo, per omnem creaturam cognoscitur Deus. Tertio. Quia Deus est summe spiritualis, & homo materialis, ideo non potest cognoscere tantam lucem, nisi adiuuetur creatura tamquam luce materiali, & sibi conformi: ergo, per illam potest cognoscere Deum. Quarto probatur argumento. Sed contra, scilicet auctoritate sapientiæ 14. & beati Isidori, vt habetur in littera. Quinto. Quia nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu: ergo omne sensibile est medium, per quod intellectus cognoscat intelligibile: sed creatura est sensibilis: ergo per illam* D *cognoscitur Deus ab homine. Sexto. Simile cognoscitur per suum simile: sed omnis creatura est aliquo modo similis Deo: quia omnis creatura est vestigium, vel imago Dei: ergo per creaturam est cognoscibilis Deus.*

Secunda conclusio in solutione ad primum. Omnis proprietas nobilis, quæ est in creatura, est Deo attribuenda in summo. Probatur: quia omnis perfectio creaturæ per superexcellentiam reperitur in Deo.

Tertia conclusio in fine articuli. Creatura dicitur vmbra, vestigium, & imago Dei, diuersis tamen rationibus. Primo dicitur vmbra, quia a longe, & in con- E *fuso repræsentat Deum. Dicitur vestigium; quia licet a longe, tamen magis distincte repræsentat Deum: dicitur imago; quia propinquius, & adhuc distinctius, & clarius repræsentat Deum. Secundo creatura dicitur vmbra, quia respicit Deum in aliquo genere causæ indeterminatæ: dicitur vestigium: quia respicit Deum in genere causæ efficientis, exemplaris, & finalis: dicitur imago, quia respicit Deum non tantum in ratione causæ, sed etiam in ratione obiecti. Est enim Deus obiectum cognoscibile, & amabile ab ipsa creatura rationali. Tertio* F *creatura dicitur vmbra, quia ducit nos in cognitionem Dei quantum ad ea, quæ sunt communia tribus personis: vt puta, esse, intelligere, & velle. Si enim homo habet hæc tria, multo melius Deus: dicitur vestigium, quia ducit nos in cognitionem Dei quantum ad ea, quæ licet sint communia, sunt tamen appropriata personis diuinis. Sicut vnum, verum, & bonum. Vnitas appropriatur patri, Veritas filio, Bonitas spiritui sancto. Si ergo hæc tria sunt in creatura, melius reperiuntur in tribus personis. Dicitur vero creatura imago, quia ducit nos in cognitionem Dei quantum ad ea,* G *quæ sunt propria, vt propria: sicut memoria, intelligentia, & voluntas. Nam memoria fecunda est proprium patris: intelligentia filij: voluntas Spiritus sancti. Quarto. Omnis creatura dicitur vmbra, & vestigium Dei, non tamen omnis dicitur imago: quia omnis creatura respicit Deum, vt causam sui, & vt causam efficientem, exemplarem, & finalem. Ideo omnis creatura dicitur vmbra, & vestigium: sed quia sola creatura rationalis respicit Deum in ratione obiecti, quia est capax Dei per cogni-*

[l] Solutio stat in hoc, quòd quamlibet creaturam possumus venire in cognitionem Dei; quia est, quòd non sunt gradus infiniti, sed non in cognitione, quia nulla est creatura, quæ in perfectione æquiparet Deo; & sic semper sunt infiniti gradus inter Deum, & creaturam. Vnde ex cognitione visibilium ascendimus in cognitionem inuisibilium, scilicet animæ, vel angeli, & ex cognitione istarum, venimus in cognitionem Dei. Aug. lib. 83. q. q. 36

[m] Hic respondet S. Bon. ad tres illas quæstiones propositas de vestigio, & imagine, vbi ponit differentiam inter ista. Primo secundum opinionem aliorum, deinde ponit suam sententiam ibi. Et ideo intelligendum est.

[n] Nota hanc sententiam S. Bonau. scilicet quòd quia Deus est infinitus, per nullam creaturam potest repræsentari secundum se totum: ex qua constat, quòd ex sententia S. Bona. non potest dari similitudo obiectiua Dei, quæ illum repræsentet secundum se totum, vt dictum est in art. præcedenti dub. 4 de specie intelligibili.

[o] Per causam formalem intelligitur causa exemplaris; quia Deus non est causa formalis creaturæ, sed exemplaris.

[p] Nam creatura quatenus habet vnum esse in se indistinctum a quolibet alio respicit Deum vt causam efficientem, & quatenus habet verum esse, respicit Deum vt causam exemplarem, quia est similis secundum exemplar, quod est in mente diuina; sed quatenus habet bonum esse, respicit Deum vt causam finalem, quia Deus est vltimus finis omnium.

[q] Tria sunt prædicata Dei: quædam communia omnibus personis, vt essentialia, scilicet esse, viuere, & intelligere: alia sunt communia, sed appropriata, vt potentia, sapientia, & bonitas: alia sunt propria alicuius personæ, vt paternitas, filiatio, & spiratio, & memoriæ fecunda, verbum conceptum, & Amor procedens, quæ sunt propria personis.

[r] Quod si dubitet aliquis quare solus homo dicatur imago? respondet S. Bonau. & ex Aug. lib. 83 quæstionum, q. 51. quia quædam assimilantur Deo a longe, in quantum sunt, alia propinquius in quantum viuunt, alia vero adhuc propinquius in quantum sapiunt, quæ, vt dicit S. Augus. sunt Deo magis similia, & ideo magis propinqua; & quia, vt dictum est in text. imago propinquius repræsentat Deum, quam vestigium, & vmbra: ideo solus homo, qui intelligit, & amat Deum, dicitur imago Dei, & non aliæ creaturæ.

cognitionem, & amorem. Ideo sola creatura rationalis dicitur imago Dei. Et sic latius patet umbra, & vestigium, quam imago. Omnis enim creatura est umbra, & vestigium Dei, non tamen est imago, sed solus homo, qui est etiam umbra, & vestigium Dei.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primo circa titulum huius articuli, quòd sicut diximus in expositione articuli præcedentis, tria erant tractanda de cognitione Dei. Primum de B obiecto intelligibili, an Deus sit in se cognoscibilis. Secundum de ipso cognoscente, scilicet, an Deus sit cognoscibilis a creatura rationali. Tertium de medio, per quod est cognoscibilis Deus. Et quia in primo articulo sanctus Bonauent. egit de duobus primis, & determinauit, quòd Deus quantum est in se, est valde cognoscibilis, & quòd a nobis potest clarissime cognosci, nisi impediret debilitas nostri intellectus: iam nūc agit de medio, per quod Deus potest cognosci. Sed quia hoc medium est triplex, scilicet naturale, gratuitum, & gloriosum: potest enim cognosci per creaturas, & C per lumen naturale, secundo per lumen fidei, tertio per lumen gloriæ. De hoc tertio egit in primo articulo, dicens, quòd impedimentum, quod nos habemus ex parte debilitatis nostri intellectus cognoscēdi Deū perfectè, tollitur per deiformationem gloriæ, id est, per lumen gloriæ. De secundo medio, scilicet de lumine fidei agit infra in materia de Trinitate; vbi docet, quòd Trinitas personarum non potest cognosci per creaturas, sed necessarium est lumen fidei. De primo ergo medio tractat iam in præsenti articulo, an scilicet Deus sit cognoscibilis a nobis per creaturas, id est D an ex cognitione creaturarum possimus venire in cognitionem Dei. Hæc quo ad titulum.

Triplici lumine potest Deus cognosci.

Nota secundo.

Secundo nota, quòd in hoc articulo proponit S. Bonauent. tres alias quæstiones in fine argumentorum, Sed contra. nam cum determinet, Deum esse cognoscibilem per creaturam: quia creatura est vestigium, & imago Dei, occasione sumpta ex his, quærit tria de vestigio, & imagine. Primum de differentia, quæ est inter vestigium, & imaginem. Secundum quare, cum omnis creatura sit vestigium Dei, non etiam dicatur, & sit imago Dei. Tertium, in quo consistat ratio vestigij. Et ad omnia ista tria respondet in fine articuli, quamuis implicite, vt statim dicemus.

Nota tertio.

Creaturis possumus bene, & male vti.

Tertio nota circa solutionem ad primum, quòd ex illa potest elici optima doctrina, tam pro Theologis, quam pro concionatoribus, scilicet, quòd dupliciter vti possumus male creaturis, & dupliciter possumus vti bene. Quod, vt melius intelligas, animaduerte, quòd nulla creatura est adeo imperfecta, quæ non habeat aliquam perfectionem: quia, vt habetur Genesis 1. Omnis creatura Dei bona est, cum sit a Deo facta. Et nulla creatura est adeo perfecta, quæ non habeat admixtam aliquam imperfectionem, vt patet in angelis, qui quamuis fuerint creati in tanta perfectione naturali, & gratuita; aliqui tamen ex illis fuerunt mutabiles, & de facto sunt mutati ex bono in malum, & ex gratia in peccatum iuxta illud Iob: Et in angelis suis reperit prauitatem. Quæ quidem consideratio potest etiam applicari ad homines. Nullus enim est adeo malus, qui non habeat aliqua bona opera saltem moralia: neque aliquis adeo bonus, qui non habeat aliquos defectus, & imperfectiones, iuxta illud sapientis: Septies in die cadit iustus. Quæ sola consideratio deberet sufficere ad rectè iudicandum de omnibus, respiciendo in hominibus ea, quæ sunt bona, atque perfecta, & oculos claudendo ad eorum imperfectiones, & defectus: & non sicut faciebant Pharisei Matth. 15. qui arguebant discipulos Domini; quia non lauabant manus, cum panem manducabant. Sed redeundo ad nostrum propositum, dicimus, quòd omnis creatura habet perfectiones, & imperfectiones admixtas. Nam cum omnis creatura sit producta ex nihilo, ea ratione, qua habet A esse, dicitur perfecta in suo esse, ea vero ratione, qua facta est ex nihilo, dicitur imperfecta, & subiecta variationi, mutationi, corruptioni, & annihilationi. Ex his ergo constat, quòd possumus per creaturas bene, & male duci in cognitionem Dei. Si enim imperfectionem creaturæ volumus applicare ad Deum, vt quòd Deus sit mutabilis, seu variabilis, iam creatura ducit nos in cognitionem Dei, sed in errorem. Et hoc modo intelligendus est Salomō Sap. 14. Si autem imperfectiones creaturarum remouemus a Deo, tunc ducimur in cognitionem Dei per remotionem imperfectionū ab ipso. Secundo modo possumus etiam errare in cognitione creaturarum, scilicet quando consideramus perfectiones ipsarum, & in ipsis sistimus, nec per illas tendimus in Deum, tunc abutimur creatura; & non solum ipsa non ducit nos in cognitionem Dei, sed potius deuiat, & separat nos ab ipsius cognitione. Sicut qui pulchram aliquam imaginem conspiceret, sistendo in illa, laudando, & delectando se in illa, & non attribuendo eius pulchritudinem sapientiæ artificis, potius illa imago deuiat illum a cognitione artificis, quàm ducat in cognitionem ipsius. Eodem etiam modo sic habet peccator, quando considerat pulchritudinem alicuius mulieris, oculos suæ concupiscentiæ in ea figens, & non statim per illam recurrit ad factorem, & creatorem ipsius, peccat iuxta sententiam Christi, dicentis: Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mœchatus est in corde suo. Sicut, qui vteretur perspicillis, & occuparetur in cōtemplatione pulchritudinis illorum, & non per illa videret reliqua, erraret plane, quia perspicilla ad hoc sunt facta, vt per illa reliqua videamus. Quid sunt omnes creaturæ, nisi velut perspicilla quædam pulcherrima, vt per illas Dei pulchritudinem, & sapientiam perspiciamus. Nos autem sistimus in illis per amorem, & delectationem, tamquam si ipsæ creaturæ possent nos beatos efficere. quod optime notat Sanctus Augustinus loco citato de libero arbitrio: vel his, qui nutus tuos pro te amant, & oberrant in vestigijs tuis, & derelinquunt te ducem. Ecce igitur quonam pacto dupliciter possumus vti male creaturis, scilicet applicando Deo earum imperfectiones, & sistendo in consideratione, & delectatione perfectionum, quas habent. Eadem etiam ratione licet E colligere ex hac doctrina, quòd duobus modis possumus e contrario bene vti cognitione creaturarum, scilicet remouendo a Deo imperfectiones, quas creaturæ habent, & applicando ei per superexcellentiam omnes perfectiones ipsarum. Quidquid enim perfectionis est in creaturis, excellentissime, & in summo gradu reperitur in Deo. Quidquid vero est imperfectionis in creaturis, remouendum est ab ipso. sicut, & statuarius, qui vt perfectam construat statuam ex ligno deformi, separat, & seiungit particulas ligni impertinentes, & sic tandem F pulchra efficitur statua. Pictor autem nihil separat, sed adiungit colorem colori, & sic pulcherrimam depingit imaginem. Eodem etiam modo, & nos, si volumus per creaturam Deum cognoscere debemus remouere imperfectiones, sicut statuarius, & adiungere Deo perfectiones sicut pictor imagini. Quid enim est creatura, nisi vestigium, & imago Dei; per quam in cognitionem Dei possumus peruenire? Hæc doctrina est conformis doctrinæ sancti Dionysij Areopagitæ, qui docet, quòd tripliciter possumus Deū cognoscere per creaturas, scilicet per remotionem, eminentiam, & causam. In creatura enim sunt G tria. Est enim ens productum a Deo ex nihilo. In quantum est productum a Deo, ducit in cognitionem Dei per causam. In quantum habet proprium esse, ducit in cognitionem Dei per eminentiam: quia illa perfectio creaturæ est eminentiori modo in Deo: in quantum est ex nihilo, habet admixtam multam imperfectionem, & sic ducit in cognitionem Dei per remotionē. Hæc dicta sint, quamuis prolixa, pulchra tamen circa solutionem primi argumenti.

Nulla creatura est adeo perfecta, quæ nō habeat admixtam aliquā imperfectionem.

Matt. 15.

Tripliciter possumus Deū cognoscere per creaturas.

Quarto

Nota quarto.

Quarto nota, quòd solutio ad secundum argumentum clara est: collige tamen ea illa, quòd obiectum debet esse proportionatum potentiæ. Excellens enim sensibile corrumpit sensum. Et quia Deus lucem habitat inaccessibilem, non potest cognosci, nisi coopertus nube creaturarum, sicut nec oculus potest videre solem, nisi coopertum nube. Et propterea dicebat. S. Dionysius 1. cap. de cælesti hierarchia. Impossibile est nobis aliter diuinum radium lucere, nisi varietate sacrorum velaminum circumuelatum. Cum enim intellectus noster sit in materia, non potest aliquid spirituale intelligere, nisi mediante corporali phantasmate. Et propterea verbum Dei fuit coopertum nube carnis humanæ, vt possemus illud videre, & cognoscere.

Nota quinto. *Inter Deũ, & creaturã est conueniẽtia, analogica, & no vniuoca*

Quinto nota circa solutionem ad tertium, quòd inter Deum, & creaturam licet non sit conuenientia vniuoca, est tamen conuenientia analogica; quia prius cõuenit Deo, quàm creaturæ. Et hæc conuenientia sufficit ad hoc, quòd cognoscatur Deus per creaturas. Hæc autem conuenientia analogica, siue proportionis dicit habitudinem duorum ad duo. Vt sicut se habet homo ad animal, ita se habet albedo ad colorem: & sicut se habet nauta ad nauem, ita se habet ductor ad ductum. Vel dicit habitudinem vnius ad vnum: quod accidit, quando vnum est exemplar, & aliud exemplatũ. Sicut enim se habet exemplar ad exemplatum, ita è contra exemplatum ad exemplar. Et quia creatura est exemplata, Deus autem exemplar illius, ideo per creaturam optime possumus cognoscere Deum. Eodem modo respondet huic argumento Alexander de Ales 1. par. q. 2. memb. 3. artic. 2. ad primum, vbi dicit, quòd conuenientia per vniuocationem, est conuenientia in genere, vel in specie, vel in numero: & hæc est inter Deum, & creaturam. non enim conueniunt Deus, & creatura in genere, nec in specie, nec in numero. Conuenientia autem secundum analogiam, est conuenientia secundum prius, & posterius. Vt substantia, & accidens conueniunt in ente analogice. Per prius enim dicitur ens de substantia, quæ est ens per se, & principiũ accidentis; quàm de accidente, quod est ens in alio. Ita bonum, & sapiens dictum de Deo, & creatura, per prius dicitur de Deo, quàm de creatura: quia bonum dicitur de Deo per naturam, de creatura autem per participationem.

Nota sexto.

Sexto nota circa solutionem ad quartum, quòd solutio stat in hoc, quòd nulla creatura potest dari, quæ sit æqualis Deo secundum naturam: quia quacumque creatura data, potest dari perfectior, & perfectior. Et sic est processus in infinitum. Sed tamen ascendendo a creatura ad creatorem, quo ad cognitionem, non est processus in infinitum: quia licet non detur creatura æqualis Deo; quælibet tamen est sufficiens, vt ducat me in cognitionem præsentialitatis Dei. Licet enim creatura non ducat me in cognitionẽ quidditatis Dei, ducit me tamen in cognitionem præsentiæ Dei. Non enim per creaturas cognoscimus, quid est Deus, bene tamen cognoscemus, quia est, vt statim dicemus in dubijs. Vnde triplex est gradus ascendendi in Deum per creaturas. Primus est creaturarum visibilium: quæ ducunt nos in cognitionem præsentiæ Dei. Secundus gradus est a visibilibus creaturis ad inuisibilia, & spiritualia, quæ ducunt nos in altiorem cognitionem ipsius Dei, scilicet, quòd sit spiritualis substantia. Tertius est ab anima in Deum ipsum, vel ab alia substantia spirituali ad Deum: quæ dicitur imago Dei, & Deo est immediate coniuncta. Et sic non est vltra procedendum; quia per animam peruenimus ad Deum.

Triplex est gradus ascẽdendi per creaturas in Deum.

Nota septimo. *Tribus q̃stionibus satisfacit hunc S. Bonauent.*

Septimo nota, quòd S. Bonauentura in vltima parte istius articuli videtur respondere ad aliud, quod non quæsierat, & non ad illud, quòd quæsierat. Tria enim quæsierat de vestigio. Primo quando & quo differat ab imagine. Secundo quare non dicatur omnis creatura imago, sicut dicitur vestigium. Tertio in quo consistat ratio vestigij: & tamen non videtur respondere nisi ad primam quæstionem. Et præterea nihil ipse quæsierat de vmbra, & tamen docet, quare creatura dicatur

A vmbra Dei, & in quo differat a vestigio, & imagine? Respondetur tamen, quòd si sanctus Bonauent. optime intelligatur, non solum satisfacit tribus quæstionibus propositis, sed etiam propter vbertatem, & abundantiam doctrinæ, qua redundabat, respondet ad aliud, quod non quæsierat, sicut habet consuetudinis alijs in locis. & merito in præsenti loco agit de vmbra propter maximam conuenientiam, quæ est inter ista tria nomina: Vmbra; vestigium, & imago, quæ conueniũt creaturis respectu Dei. Ad primam ergo quæstionem inter hæc tria, scilicet, quæ differentia sit inter vmbram, vestigium, & imaginem, reiectis duabus opinionibus aliorum, ponit ipse suam, & assignat quadruplicem differentiam inter hæc tria, vt constat ex vltima conclusione, quæ est posita in summa textus. Ad secundam quæstionem, quare non dicatur omnis creatura imago Dei, sed solus homo dicitur imago Dei, respondet ipse doctor sanctus; quia esse imaginẽ, dicit habere memoriam, intellectum, & voluntatem, ac respicere Deum non solum in ratione causæ, sed etiam in ratione obiecti. Deus enim est obiectum cognoscibile, & amabile per intellectum, & voluntatem hominis. Et ideo solus homo dicitur imago Dei. Ad tertiam quæstionem, in quo consistat ratio vestigij, respondet ipse, quòd consistit in tribus; in vnitate, veritate, & bonitate. Cum enim quælibet creatura sit vna in se, & sit vera, quia est facta ad exemplar ideæ, quæ est in Deo, & tertio sit bona, ideo dicitur vestigiũ Dei, quia repræsentat vnitatem, veritatem, & bonitatem Dei. Ratio autem imaginis consistit in his tribus, in memoria, intelligentia, & voluntate, quæ sunt propria hominis: propter quæ dicitur homo factus ad imaginem Dei. Ratio vero vmbræ consistit in hoc, quod est repræsentare Deum, tamquam effectus ipsius. Sicut enim cum videmus vmbram alicuius, apprehendimus esse lucem ex alia parte oppositam vmbræ. Ita cum videmus creaturam, per illam tamquam per vmbram venimus in notitiam quandam confusam ipsius Dei: sicut viso fumo, venimus in cognitionem ignis. Ecce igitur quomodo. S. Bonauentura satisfaciat omnibus quæstionibus propositis. Vltimo autem circa hæc tria nomina animaduerte, & considera, quanta sit dignitas hominis; quæ non solum dicitur vmbra, & vestigium Dei, sed etiam imago ipsius Dei. Põdera ex alia parte aliarum rerum paruitatem, diuitiarum, scilicet, & bonorum temporalium huius mundi: quæ via merentur nomen vmbræ, & vestigij Dei. Homines autem harum rerum cupidi anhelant ad illas tamquam si essent maxima bona. Quis non rideret hominem, qui curreret post alicuius vmbram, vt illam apprehenderet, relicto corpore ipsius; multo ergo magis sunt ridendi Christiani homines, qui relicto vero Deo, & eius gloria, currunt post ipsa bona temporalia, quæ sunt velut vmbra, & vestigium Dei: quæ nobis Deus concessit, vt per illa cognosceremus Deum ipsum. Nos autem sistimus in illis tamquam in vmbra, nihil curantes de ipso Deo. Interrogate damnatos, & ipsi probabunt hanc veritatem, cum dicant. Quid nobis profuit superbia, aut diuitiarum iactantia quid nobis contulit? transierunt omnia velut vmbra, &c. Sicut enim vmbra euanuit, & cito transijt, & est; priuatio lucis: sic isti, qui talia quærunt, euanuerunt in cogitationibus suis, descendentes in puncto ad infernum priuati luce diuinæ gloriæ. Hæc quo ad expositionem huius textus. In gratiam meorum fratrum tetigi ista, quæ ad mores spectant, vt ex doctrina huius Seraphici doctoris simul illuminetur intellectus, & inflammetur affectus.

Considerat dignitatem hominis, q̃ inter alias creaturas dicitur imago Dei; reliq̃ vero dicantur vmbra, vel vestigiũ Dei.

Sed oportet hæc latius examinare.

Dubia circa hunc articulum.

CIrca hunc articulum secundum iuxta numerum conclusionum sunt tria dubia examinanda. Primum est, an per cognitionem creaturarum possimus peruenire in cognitionem quod quid est Dei, id est quidditatis ipsius Dei. Secundum dubium est, an omnis perfectio creaturarum reperiatur in Deo, & quomodo sit in Deo, an formaliter, vel eminenter, vel virtualiter. Tertium dubium est, an in omni creatura sit vestigium Trinitatis. De materia harum quæstionum tractant doctores diuersis in locis. S. Thomas 1. par. q. 32. art. 1. & q. 4. artic. 2. & q. 45. art. 7. & in quarto contra gentes cap. 26. Durand. 1. sententiarum dist. 3. q. 2. & 4. Ægidius Romanus dist. 3. q. 1. principali, & secunda per varias quæstiones. Gregorius Ariminensis eadem dist. q. 1. & 4. Thomas Argentina in 1. dist. 3. q. 1. art. 2. & 4. Alexander de Ales 1. par. q. 2. memb. 1. artic. 2. & 3. Albertus Magnus 1. par. tract. 3. q. 15. memb. 1. & 2. Dionysius Carthusianus in 1. dist. 3. q. 1. & 4. & alij alijs in locis.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum per creaturas possimus cognoscere quod quid est Dei, id est eius quidditatem.

SAnctus Bonau. in prima cõclusione affirmat, quòd in hac vita possimus cognoscere Deum per creaturas. Dubitatur ergo, qualis sit ista cognitio, an per creaturas possimus cognoscere quid est Deus; an vero tantum cognoscamus Deum esse. Et videtur, quòd per creaturas possit cognosci quidditas Dei. Primo argumento Durandi: quia ille, qui cognoscit rem aliquam, quantum ad ea, quæ sunt ei propria, habet de illa re perfectam, & propriam cognitionem, quid sit: sed ex creaturis cognoscimus ea, quæ sunt propria Deo, & nulli alij conueniunt, sicut, quòd sit creator, omnipotens, infinitus, æternus, & similia. hæc autem explicant diuinam essentiam, & quidditatem: ergo per creaturas possumus cognoscere de illo, quid sit.

Primum argum.

Secundo. Vbi sunt idem, si est, & quid est; cognito vno, cognoscitur, & reliquum: sed in Deo sunt idem, si est, & quid est, quia sunt omnino idem in Deo esse, & essentia: sed per creaturas possumus cognoscere, quòd Deus sit: ergo etiam possumus cognoscere de Deo, quid sit.

Secũdum argum.

Tertio. Quod omnino est simplex, vel totaliter cognoscitur, vel totaliter ignoratur: non enim potest partim cognosci, & partim ignorari cum sit omnino simplex, & impartibile: sed Deus est simplicissimus: ergo vel totaliter cognoscitur, vel totaliter ignoratur: sed non totaliter ignoramus de Deo, quid sit, quia scimus, quòd est substantia, & essentia spiritualis: ergo totaliter cognoscimus, quid est. Hæc sunt argumenta Durandi, & Thomæ Argentinæ vbi supra.

Tertium argum.

In hac re nulla est diuersitas opinionum inter doctores. Ideo notandum est pro resolutione, primo, quòd duplex est cognitio alicuius rei: alia est cognitio quid nominis, alia quid rei. Cognitio quid nominis est, qua cognoscitur, quid nomẽ significat. Cognitio vero quid rei est, quando cognoscitur, an res sit ad extra. Est autem inter has cognitiones adhuc duplex differentia. Prima, quòd cognitio quid rei acquiritur per ea, quæ sunt interna rei. Cognitio vero quid nominis per ea, quæ sunt externa; vt per proprietates, & accidentia. Secunda differentia est, quòd cognitione quid nominis possumus cognoscere etiam ea, quæ non sunt, vt chimeram, &c. Sed cognitione quid rei tantum possumus cognoscere ea, quæ sunt. Vnde cognitio quid rei tantum habetur per proprium genus, & differentiam, seu per ea, quæ sunt de essentia rei propria, & non communia: vt intelligere hominem, quia substantia est, est quidem ratio, & diffinitio hominis: sed non

Nota primo. Duplex est cognitio rei quid nominis, & quid rei. & differentia inter has cognitiones.

A propria, sed communis omnibus animalibus.

Secundo, vt hoc clarius fiat notandum est ex Durando, quòd de re aliqua duplicem possumus habere cognitionem, scilicet, quia est, & quid est. Et rursus quid est dupliciter potest cognosci. Vno modo in generali, & in potentia, sicut cognoscimus hominem, cognoscendo, quòd sit substantia, vel animal. Alio modo in particulari, & sub propria forma; sicut quando cognoscimus hominem per propriam diffinitionem. His suppositis respondetur ad quæstionem duabus conclusionibus.

Nota secundo. De re possumus cognoscere, quia est, & quid est.

B Prima conclusio. Per creaturas tantum possumus cognoscere de Deo, quia est, & quid est in generali; & hoc per diuersas vias cognoscemus, scilicet, quòd sit sapiens, potens, bonus, &c. Hæc conclusio est communis omnium, & illam expresse tenet S. Bonauent. supra q. 2. artic. 2. cuius verba in secunda conclusione referemus, & S. Thom. in 1. par. q. 12. art. 12. & Durandus in 1. dist. 3. q. 2. Sed quia iam satis multa de hac re diximus. q. 2. vbi probauimus per rationem naturalem, posse demonstrari Deum esse; nunc tantum referemus aliquot vias, per quas philosophi venerunt in C cognitionem Dei: quorum primus sit Mercurius Trismegistus, qui in Pimandro cap. 11. & 12. dicit difficile esse acquirere cognitionem diuinitatis; illam tamen dicit, posse acquiri ex quinque, quæ reperiuntur in creaturis. Primo ex ordine creaturarum. Secundo, ab ornatu vniuersi. Tertio a necessitate rerum. Quarto a prouidentia. Quinto a perpetuitate vitæ. Explicemus singula. Ordo vniuersi est mirabilis, qui cognoscitur primo in dignitate rerum: sunt enim aliæ alijs digniores. In infimo loco sunt lapides, qui tantum esse habent. In secundo plantæ, quæ sunt perfectiores, quia D viuunt. In tertio bruta animalia, quæ sunt sensu prædita. Tandem in quarto homines, & angeli, qui possint Deum intelligere. Secundo cognoscitur ordo vniuersi in quantitate rerum: quædam enim sunt minima, alia vero mediocria, alia autem maxima. Tertio cognoscitur in qualitate rerum: quædam enim sunt calida, alia frigida, alia humida, alia vero sicca: quæ ita sunt inter se distincta, vt vnumquodque suo fungatur munere. Numquam enim calida frigefaciunt, nec è contra. Numquam homo generat equum, nec è contra. Item alia sunt leuia, alia vero grauia, & vnumquodque E suum appetit locum. Quarto cognoscitur ordo in diuersitate temporis: est enim mirabilis rerum vicissitudo. Nam post hiemem statim succedit ver, deinde æstas, ac tandem autumnus. Hiems est rigida nimio frigore. Ver tepidũ. Æstas nimis calida. Autumnus vero medius. Inter ætates etiam est maximus ordo. Post infantiam pueritia sequitur, deinde iuuentus; postea virilitas, hanc subsequitur senectus, ac tandem decrepita. Et in singulis ætatibus proprios habemus mores. Quædam enim amamus pueri, quæ viri fastidio habemus, ac tandem in senectute aliam gerimus F mentem. Quis etiam non mirabitur humorum temperaturam, quæ tantam ingeniorum producit varietatẽ? Alij enim sunt colerici, qui sunt ingeniosi: alij vero flegmatici, qui sunt tardiores ingenio: sanguinei vero sunt stupidi: melancolici, autẽ profundæ mentis. De qua re extat liber Galeni. Ex tanto ergo ordine vniuersi cognoscitur Deus sapientissimus, qui cum tanto ordine mundum creauit. Secundo cognoscitur Deus ab ornatu vniuersi. Cæli enim enarrant gloriam Dei; qui tanta varietate stellarum conspicui sunt, tantoque ordine inter se compositæ sunt stellæ, vt nullus G militaris exercitus possit imitari. Aer ornatissimus est tãta auium multitudine. Aqua infinita quadam diuersitate piscium decoratur. Terra ipsa tot arboribus, herbis, metallis, animalibus, ac tandem hominibus ornata prælucet. Quis ergo non mirabitur ex his maximam Dei sapientiam? Tertio cognoscitur Deus ex necessitate rerum: aliæ enim sunt immortales, & incorruptibiles, vt cæli, anima rationalis, & angeli: quæ res necessariæ sunt. Aliæ vero sunt corruptioni obnoxiæ; vt ista sublunaria. Ex his ergo licet colligere,

Prima cõclusio. Per creaturas, tantum possumus cognoscere de Deo, quia est, & quid est in communi.

Prima via acquirendi cognitionẽ Dei, ex Mercurio.

gere, Deum esse necessarium quoddam ens, atque perpetuam. Qui enim dat alijs naturam stabilem, & perpetuam, multo melius ipse erit stabilis, & perpetuus. Quarto ex Dei prouidentia cognoscitur Deus ipse, qui omnibus hominibus, & animantibus alimenta prouidet. Aperis enim vt inquit Psal. 103. manum tuam, & imples omne animal benedictione. Qui das iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum. Qui producit in montibus fœnum, & herbam seruituti hominum. Et multa alia, quæ habentur in psalmis. Et illa, quæ natura supplere non poterat, dedit Deus hominibus intelligentiam, vt per artem supplerent, nempe vt texerent vestes, domos ædificarent, & ex metallis pecuniam haurirent, qua emerent sibi necessaria. Tandem quinto cognoscitur Deus ex perpetuitate, quam concessit rebus creatis. Nam in animalibus, quæ perfecta sunt, creauit masculum, & fœminam, vt hac ratione, licet in indiuiduo non possint se conseruare; per prolis generationem seipsa perpetua efficerent. Et in plantis, quæ non distinguuntur maris, & fœminæ varietate, dedit virtutē seminatiuā, vt hac ratione vitam suam dilatarent. Reliqua vero alia, quæ non viuunt, habent etiam suum modum se conseruandi. Nam ignis generat ignem, & aqua aquam. Ex his ergo omnibus licet colligere, quanta fuerit Dei sapientia, potentia, atque bonitas. Hæc autem omnia habentur in Psal. 103. qui incipit: Benedic anima mea Domino: vbi omnia hæc, quæ in Mercurio sunt desumpta, inuenies facile, ita, vt facile conclamare possis: Quàm magnificata sunt opera tua Domine: Omnia in sapientia fecisti. Hactenus Mercurius. Cicero autem lib. primo de natura deorum alia via inuestigauit diuinitatem Dei, scilicet ex futurarum rerum præcognitione, & ex imbrium, niuium, tempestatum, & fulgurum generatione, ac denique ex rerum copia, & ordine. Futurorum cognitio est via certa cognoscendi Deū iuxta illud Isaię 46. Annunciate nobis, quæ ventura sunt, & dicamus, quia Dij estis vos. Fulmina etiam, & alia diuinam potentiam ostendunt iuxta illud Psal. 17. Intonuit de cælo Dominus, & altissimus dedit vocem suam. Item tertio Sanctus Augustinus libro secundo de libero arbitrio tamquam Philosophus, hoc argumento probat Deum esse, scilicet: Vna est æterna, & incommutabilis veritas: ergo Deus est. probat antecedens. Nam apud nos sunt multæ veritates euidentes, vt omne totum est maius sua parte: & aliæ contingentes. Sed omnes veritates necessario pendent ab vna æterna, & incommutabili veritate: quia in vnoquoque genere est dandum vnum primum, a quo reliqua pendent: ergo est vna suprema veritas, ad quam aliæ veritates referuntur: & hæc est Deus. Sed hanc viam cognoscendi Deum dicit S. Augustinus eodem lib. cap. 15. esse valde dubiam. Quarta via magis demonstratoria est illa Aristotelis in 7. & 8. Physic. vbi probat Deum esse ex motu, & ex alijs operibus, vt colligit S. Thom. prima par. q. 2. ar. 3. & ex rationibus Aristotelis demonstrat necessario dandum esse vnum primum mouens, primum efficiens, primum perfectum, primum necessarium, & primum gubernatorem. Quæ nos omnia q. 2. explicauimus latius. Præter has vias cognoscendi Deum Sanctus Dionys. cap. 2. lib. de cælesti hierarchia aliam viam excogitauit, quæ sit quinta in ordine scilicet per affirmationem, & negationem. Affirmando enim ea, quæ sunt pulchra, & perfecta in creaturis, Deo attribuimus, vt quòd sit sapiens iustus, &c. Hanc autem viam affirmatiuam diuidunt theologi in duas: alia est via causalitatis. alia est eminentiæ. Per viam enim causalitatis, cognoscimus Deum esse primam omnium rerum causam, atque principium quia omnia sunt ab ipso producta, & in suo esse conseruantur iuxta illud Pauli Actuum 17. In ipso viuimus mouemur, & sumus: quia Deus est causa vitæ motus, & entis. Alia via etiam affirmatiua dicitur eminentiæ: quia quidquid boni est in creatura, eminentius est in Creatore. Est enim Deus excellsior quolibet ente, &

Psal. 103

Secūda via veniēdi in cognitionē Dei ex Cicerone.

Isai. 46.

Psal. 17.

Tertia via ex S. Augu.

Quarta via demonstratoria, Dei ex Aristot.

Quinta via cognoscendi Deū ex Dionysio.

Act. 17.

A principium, & finis omnium entium; & est Deus infinitas omnis infinitatis, & terminus omnis termini, ita vt ea, quæ in creaturis sunt opposita, in Deo sint eminenter vnita. Est alia via cognoscendi Deum per negationem, vel per remotionem: sicut quando imperfectiones creaturarum, de Deo negamus, & remouemus ab illo. Et ideo philosophi dixerunt, Deum esse actum purissimum, & nullam habere potentialitatem, neque contingentiam, quia ista sunt imperfecta. Per hanc viam cognoscunt theologi Deum esse infinitum. nam si finitus esset, esset æqualis
B cum sua creatura, quæ finita est, & esset in potentia ad meliora. Item cognoscunt Deum esse immensum, immortalem, & alia huiusmodi, quæ omnia negationem important. Præter has prædictas vias Richardus de Sancto Victore describit pulchre resplendentiam Dei in mundi creatione, in primo excerptionum volumine dicens: Non est prætereundum, quòd per opus conditionis tria Dei inuisibilia demonstrantur, scilicet potentia, sapientia, & benignitas. Ab his tribus procedunt omnia: In his tribus consistunt omnia; per hæc tria regnantur omnia. Potentia creat, sapien-
C tia gubernat, benignitas conseruat. quæ tria sicut in Deo ineffabiliter vnum sunt: ita in operatione separari non possunt. Potentia per benignitatē sapienter creat. Sapientia per potentiam benigna gubernat. Benignitas per sapientiam potenter conseruat. Potētiam Dei manifestat creaturarum immēsitas: sapientiam decor: bonitatem vtilitas. Immensitas creaturarum constat in magnitudine, & multitudine. Multitudo in similibus, in diuersis, & in permixtis. Magnitudo in mole, & spatio. Moles in massa, & pondere. Spatium in longo lato, profundo, & alto. Decor creaturarum est
D in situ, & motu, in specie, & qualitate. Vtilitas creaturarum consistit in grato, & apto, & commodo, & necessario. Gratum est, quod placet, aptum, quod conuenit, commodum, quod prodest; necessarium, sine quo quid esse non potest. Hæc Richardus. Ex his constat veritas primæ conclusionis, scilicet quòd in hac vita tantum possumus per creaturas cognoscere Deum esse, & quid sit in generali. An autem in speciali possimus de Deo cognoscere, quid sit, sequens conclusio indicabit.

Secunda conclusio: Per creaturas non possumus co-
E gnoscere quidditatem Dei, neque quid sit Deus in particulari, & perfecta. Hæc conclusio est etiam communis, sicut prior, & illam expresse tenet S. Bonau. loco citato sub his verbis: Intellectus noster deficit in cognitione diuinæ veritatis quantum ad cognitionem quid est, non tamen deficit quantum ad cognitionem, si est. & probat ex Hugone lib. 1. de sacramentis par. 3. cap. 1. Deus ab initio sic cognitionem suam in homine temperauit, vt sicut numquam quid esset poterat ab homine comprehendi, ita numquam quia esset poterat ignorari. Idem sentit S. Thom. & Durandus, vbi
F supra, & Thom. Argentinus in primo distin. 3. q. 1. ar. 2. & probatur rationibus, primo ex Paulo prima ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Quod autem videtur per speculum ænigmaticum, non clare, nec euidenter videtur: ergo in hac vita, non potest videri Deus quidditatiue per creaturas. Secundo probatur ex Aristot. tertio de anima, tex. 30. vbi dicit: oportet intelligentem phantasmata speculari. Quæ propositio est verissima, & probatur ex illo fundamento communi: sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci. Modus enim
G cognoscendi sequitur modum essendi. calor enim intensus vehementius calefacit, quam remissus. Cum ergo anima sit in corpore, necessario indiget corpore ad intelligendum: & propterea non potest intelligere in hac vita, nisi per phantasmata: sed Deus non potest per aliquod phantasma quidditatiue repræsentari: ergo nullo modo per creaturas potest cognosci in hac vita quidditas eius. Tertio probatur ratione deducta ex S. Dionysio locis supra citatis maxime, 2. cap. de cælesti hierarchia: vbi dicit, quòd cum duplex sit modus

Sexta via cognoscēdi Deū ex Richardo.

Secunda conclusio. Per creaturas non possumus cognoscere quidditatē Dei, nec qd sit Deus in particulari.

1. Cor. 13.

dus cognoscendi Deum, alter per affirmationem, alter per negationem. modus iste secundus est præstantior primo, quia potius cognoscitur de Deo, quid non sit, quàm quid sit. sed negationes ostendunt, quid non sit Deus: affirmationes varo non possunt demonstrara, quid sit: ergo nullo modo, quid sit Daus, potest cognosci per creaturas. Idque confirmat septimo cap. libri de diuinis nominibus, dicens: In omnibus Deus agnoscitur, seorsumque ab omnibus, & per cognitionem, & per ignorationem Deus percipitur, atque ipsius est intelligentia, ratio, scientia, sensus, opinio: rursumque neque intelligitur, neque dicitur, nec nominatur, nec est aliquid eorum, quæ sunt neque apprehenditur ex aliquo existentium. Itaque secundum Dionysium verius dicitur de Deo: Deus non intelligitur, Deus non apprehenditur, Deus non est nominabilis, non est sapientia, non est ens, non est bonum; quàm cum affirmamus cõtraria istis de Deo; quia per has negationes significamus, Deum esse aliquid eminentius, quàm omnia ista, & quàm nos intelligere possumus. Quarto: In hac vita non possumus habere absolutum conceptum de Deo: ergo nec possumus illum cognoscere quidditatiue. probatur antecedens: quia quemcumque formemus conceptum, necessario inuoluimus creaturas siue directe, siue indirecte, siue confuse, siue distincte. quia nisi per adiutorium creaturæ nullum possumus formare conceptum de Deo: ergo non possumus illum quidditatiue cognoscere. Quinto probatur ratione Durandi; quia Deus in hac vita non potest cognosci nisi per effectus. sed per effectum numquam possumus deuenire in perfectam cognitionem causæ, quantum ad suum quod quid est, nisi aut ratione similitudinis quando effectus est eiusdẽ speciei cum causa, aut ratione virtutis quando effectus demonstrat totam suæ causæ virtutem. Sed nulla creatura est omnino similis Deo, nec eiusdem speciei cum illo, nec totam virtutem Dei demonstrat: ergo per nullam creaturam possumus cognoscere, quid sit Deus. Sexto, quia si quis per creaturam posset cognoscere quidditatem Dei, vel illa cognitio esset intuitiua, vel abstractiua: intuitiua non, quia illa esset beatifica, quæ in hac vita non potest haberi, per vires naturæ: sequeretur enim quòd homo per vires naturæ posset attingere visionem beatificam. Nec etiam potest dari cognitio abstractiua Dei: quia vel illa esset immediate essentiæ diuinæ, & sic esset intuitiua: vel esset mediante aliqua creatura, vel aliqua similitudine Dei. & sic non esset perfecta, nec quidditatiua: quia nulla creatura potest adæquate repræsentare Deum: ergo nullo modo potest cognosci Deus, quidditatiue per creaturas. Septimo, Effectus ducens in cognitionem quidditatiuam suæ causæ, oportet vt habeat debitam proportionem ad suam causam: sed finiti ad infinitum nulla est proportio: ergo per nullam creaturã, quia est finita, possumus venire in cognitionem quidditatiuam Dei. Octauo, quod non possumus diffinire, non possumus quidditatiue cognoscere. sed Deum nõ possumus diffinire: quia, vt inquit August. 12. de Ciuitate Dei, cap. 18. Quod potest definiri, potest comprehendi, Deus autem non est comprehensibilis à nobis: ergo nec diffinibilis, & per consequens neque cognoscibilis quidditatiue. Nono: Perfecta Dei notitia in via haberi non potest: sed cognitio quidditatiua est perfecta: ergo non potest haberi in via. Decimo probatur ea sententia illa Aristot. 2. Metaph. text. primo, Sicut se habet oculus noctuæ ad lumen solis, sic intellectus noster ad ea, quæ sunt manifestissima in natura. Sed noctuæ quando iam vult sol decumbere palam cæcunt, ita vt radios solis debiles videant, splendidissimos autem ignorent. ita ergo & nos debiles diuinitatis radios participamus, quia aliquam de diuinitate cognitionem adipiscimur, splendidissimos autem diuinitatis radios ignoramus. Atque propterea Deum quidditatiue cognoscere non possumus. Idque confirmat Damas. primo lib. dicens, De Deo cognoscere, q̃d sit, impossibile est nobis. Ex his omnibus constat, quòd neque quidditatem Dei, neque Trinitatem personarum per creaturas in hac vita vllo modo perfecte cognoscere possumus, vt in materia de Trinitate latius dicemus. Vnde ad argumenta.

Ad primũ arg. Ad primum argumentum respondetur, quòd illa maior est vera, si res cognoscatur per propria, quæ soli rei conueniunt positiue, & dicunt essentiam rei absolute, & non habitudinem rei ad extra. Sola enim ista propria prædicata sunt intrinseca, & explicant, quid sit res. Sed quia nos non possumus cognoscere talia prædicata propria de Deo, quæ dicant essentiã Dei absolute, ideo non possumus cognoscere quidditatem Dei. Illa enim prædicata, de quibus loquitur argumentum, non dicunt absolute essentiam Dei, sed potius habitudinem essentiæ ad creaturas: ideo per talia prædicata, quamuis sint propria Dei, non cognoscitur Deus, quid sit, sed quid non sit. Nam si sunt nomina negatiua, quæ remouent imperfectionem creaturarum à Deo, non significant essentiam Dei absolute, vt esse infinitum significat, quòd Deo non conueniat limitatio, quæ inuenitur in creaturis. Esse æternum significat, quòd à Deo remouetur possibilitas deficiendi. si autem sint nomina affirmatiua, significatur habitudo essentiæ ad creaturas, vt cum dicitur, Creator, omnipotens, summe bonus, summeque sciẽs. Hæc omnia dicunt perfectiones has esse in Deo perfectiori modo, quam in creaturis: & sic semper dicunt habitudinem ad creaturas. Atque ita numquam possumus in hac vita cognoscere aliquam perfectionem absolutam Dei, nisi in ordine ad creaturas. Et propterea ex creaturis non possumus cognoscere de Deo, quid sit in speciali. Beati autem, qui vident clare Deũ generare Deum, videbunt clare essentiam diuinam; quia illa generatio, & est proprijssima Dei, & nullam dicit habitudinẽ ad creaturas, & totam explicat potentiam Dei. Similiter dicendum est de processione Spiritus sancti. At vero creatio quamuis sit propria Dei, non tamen explicat totam Dei potentiam, quia Deus potest plura facere, quàm fecit, & præterea dicit habitudinem ad creaturas; & sic per illam non possumus cognoscere quid sit Deus.

Ad Secundum arg. Ad secundum argumentum, respondetur primo q̃d eodem modo, quo cognoscimus de Deo, quia est, cognoscimus etiam quid est. Et quia in hac vita vtrumque cognoscimus in vniuersali, & cognitione confusa: scimus enim Deum esse, sed quale sit illud esse ignoramus. Ideo in speciali, & distincte nec possumus cognoscere quia est, nec quid est Deus: in vniuersali tamen vtrumque cognoscimus. Secundo respondetur, quòd quamuis secundum rem idem sit esse Dei, & quidditas Dei, tamen secundum considerationem nostri intellectus est aliqua distinctio. Nam esse Dei vniuersa creata participant, non tamen Dei quidditatem, quæ est propria Deo, & incommunicabilis creaturis. Esse enim commune est secundum analogiam Deo, & creaturis: quidditas vero Dei non. Vnde stat bene cognoscere Deum esse, non tamen quid sit. Idque constat etiam ex creaturis. Nam lactucam, & metalla, & hominem videmus esse, essentiam vero illorum non, quia est abscondita: sic etiam de Deo.

Ad Tertium arg. Ad tertium argumentũ respondetur, quòd Deus ita totaliter cognoscitur, sicut totaliter ignoratur secundum eundem gradum cognitionis. totaliter enim ignoramus, quid sit Deus in speciali & totaliter cognoscimus Deum in vniuersali, vt q̃d sit substãtia. Et sic totum cognoscimus in vniuersali, & totum ignoramus in particulari. Et sic finitur hæc quæstio.

SE.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum omnis perfectio creaturarum sit in Deo, & quomodo, an formaliter vel eminenter?

SAnctus Bonauentura in solutione ad primum ponit hanc conclusionem, quòd omnis proprietas nobilis creaturarum est tribuenda Deo in summo: quia omnis perfectio creaturarum per eminentiam, & per superexcellentiam reperitur in Deo. Quam doctrinam desumpsit ex S. Dionysio secundo cap. de cælesti hierarchia: vbi ponit duplicē modum cognoscendi Deū per creaturas. Vno modo per negationem, seu remotionem imperfectionum: alio modo per affirmationē seu attributionem perfectionum creaturarūm Deo. Ratione ergo huius doctrinæ quæritur modo, an ita sit, quòd omnis perfectio creaturarum sit in Deo; & quomodo sit in illo, an formaliter, vel eminenter, vel virtualiter. Et videtur quòd non. Primo, quia si omnis perfectio creaturarum esset in Deo, sequeretur, quòd iam aliqua perfectio diceretur vniuoce de Deo, & de creaturis: consequens est falsum: ergo. Probatur sequela: quia illa perfectio v. g. Sapientia secundum eandem rationem formalem esset in Deo, & in creatura. nam licet magis perfecte sit in Deo, quàm in creaturis, hoc non tollit, quin vniuoce dicatur de vtroque. Sicuti album vniuoce dicitur de albo magis intenso, & minus intenso: ergo eadem ratione diceretur Sapientia vniuoce de Deo, & creaturis. Quia magis, vel minus perfectum non causat analogiam: consequens autem est falsum; quia vt dicemus quæstione sequenti, nullum nomen datur, quod vniuoce dicatur de Deo, & creatura: ergo.

Primum argum.

Secundū argum.

Secundo: Quia si aliqua perfectio creaturarum esset in Deo, vel esset in eo formaliter, vel eminenter, sed nullo modo. Probatur primo de formali: quia si aliqua perfectio esset formaliter in Deo, maxime sapientia. sed hæc non: ergo nulla. Probatur minor: quia de ratione formali sapientiæ, quæ est in creaturis, est, quòd sit habitus, & qualitas, quæ est genus ipsius: sed esse habitum, & qualitatem non possunt conuenire formaliter Deo: ergo. Quod vero nec sit in Deo eminēter, probatur; quia eadem ratione sequeretur, quòd in omni creatura perfectiori essent omnes perfectiones, quæ sunt in creaturis minus perfectis: consequens est falsum, quia homo est perfectior bruto, & tamen non est eminenter brutum. sequela probatur; quia ex eo aliqua res dicitur esse eminenter in Deo, quia Deus habet perfectius esse, quàm creatura: ergo illa creatura, quæ sit perfectior alijs, habebit omnes earum perfectiones eminenter.

Tertium argum.

Tertio: quia si perfectiones creaturarum essent in Deo formaliter, vel eminenter, ideo esset, quia Deus est causa omnium: sed hoc non sufficit; quia etiam sol est causa animalium, & viuentium; & tamen sol non continet omnium animalium perfectiones, cum animalia viuant, & sol careat vita: ergo nec Deus continet perfectiones creaturarum.

Difficultas est de modo, quo creaturarum perfectiones sunt i Deo.

In hac quæstione tota difficultas est de modo, quo perfectiones creaturarum sunt in Deo. Omnes enim theologi fatentur Deum continere in se eminentissimo modo omnium rerum perfectiones. Sed difficultas est de modo continendi: varij enim vario modo interpretantur. Nam Durandus in primo dist. 36. q. 2. dicit omnia esse in Deo virtualiter, idest, in virtute, & potentia Dei: quia Deus habet virtutem, & potestatem omnia producendi. Gabriel eadem distinctione, q. vnica dicit, quòd Deum continere omnia, nihil aliud est, quàm Deum esse omnium perfectissimum. Atque ita quia perfectio Dei excedit omnes alias perfectiones: ideo res dicuntur esse in Deo perfectissimo modo, quia sunt in ente perfectissimo. Ægidius Romanus eadem distin. in prima principali q. 3. ait, creaturas omnes esse in Deo, quia cognoscuntur à Deo,

A & producuntur ab illo. Sanctus Thom. in prima par. q. 4. art. 2. ait, perfectiones creaturarum esse in Deo eminentiori modo, quàm in creaturis. Noster S. Bonauent. in hoc art. ait, quod perfectiones creaturarum sunt in Deo in summo, & per superexcellentiam, & infra q. 12. vbi agit de modo, quo res sunt in Deo, ait, quòd res sunt in Deo exemplariter; quia Deus est exemplar omnium rerum, quod nos infra latius explicabimus. Hæ sunt sententiæ doctorum in hac re, quæ tamen facile possunt conciliari.

Nota primo.

Duplex est perfectio, alia simpliciter alia secundū qd.

Pro resolutione ergo huius quæstionis sunt tria notanda. B primum est, quòd perfectio est duplex. Alia est, quæ vocatur simpliciter perfectio: alia vero est, quæ est perfectio secundum quid. Perfectionem simpliciter diffinit S. Anselmus in suo prosologio cap. 15. esse illam, quæ melior est ipsa, quàm non ipsa: hoc est, perfectio simpliciter est illa, quæ in quocunque ente reperiatur, constituit illud ens in excellentiori gradu, quam esset sine illa v. g. esse, viuere, intelligere, &c. sunt perfectiones simpliciter, quia in quocumque ente melius est esse, quam non esse, & viuere, quàm non viuere; quia quodcumque ens sub ratione C entis in communi, in quantum ens, est magis perfectum, si habet esse, vel viuere, vel intelligere, quàm sua opposita. Ex quo constat, vt explicat Caietan. lib. de ente, & essentia c. 2. q. duæ conditiones requiruntur ad hoc, quòd aliqua sit perfectio simpliciter. Prima quòd sit perfectio. Vnde negationes, priuationes, & relationes secundum Caietanum, non sunt perfectiones simpliciter; quia non sunt perfectiones: vt mors, cæcitas, & similia. Secunda conditio requisita est, quòd sit melior ipsa, quam quæcumque alia repugnans, & incompossibilis. Ex defectu huius con- D ditionis, discurrere, comedere, non sunt perfectiones simpliciter: quia melius est intelligere sine discursu, vt angelus, quàm cum illo, vt intelligit homo. Posset autem clarius diffiniri perfectio simpliciter, nempe quòd sit illa, quæ nullam includit imperfectionem; sicut viuere, & intelligere. Licet enim in nobis ista dicant imperfectionem, nam nos sumus semper in potentia ad non viuendum, & intelligimus res per discursum; tamen per accidens est, quòd in nobis vita sit imperfecta, & similiter intellectio. Nam de ratione vitæ, & intellectionis non est imperfectio, neque E discursus. Perfectio secundum quid est illa, quæ in se includit imperfectionem, vt discurrere, comedere, ambulare, &c.

Nota secundo.

Tribus modis aliqua perfectio potest esse in Deo.

Secundo nota, quòd tribus modis potest aliqua perfectio esse in Deo. Vno modo formaliter: alio modo eminenter: tertio modo formaliter, & eminenter simul. Illa perfectio est in Deo formaliter, quæ est in Deo, sicut in se ipsa, & sicut in propria specie, & sub ratione formali ipsius, ita, vt Deum formaliter denominet talem, v. g. Humanitas est in Petro formaliter, quia illum formaliter denominat hominem. Ita sa- F pientia formaliter est in Deo, quia Deus formaliter est sapiens. Illa res dicitur esse eminenter in Deo, quæ non est in ipso secundum propriā speciem, sed in alio altiori esse, & natura perfectiori, sicut Iulius continetur eminenter in coronato, & anima sensitiua continetur eminenter in rationali; quia est in illa non sub proprio esse, sed in natura perfectiori. Sic etiam leo eminenter est in Deo, quia non est ibi secundum propriam speciem, & naturam, sed sub esse diuino, & supremo. Tertio, aliqua perfectio dicitur esse in Deo formaliter, & eminenter simul, quia est in illo vtroque G modo: sicut sapientia, quæ est in nobis, & in Deo formaliter, & eminenter. nam ea ratione, qua est sapientia, est formaliter in Deo: quia sapientia, vt sapientia dicit tantùm cognitionem rei per altissimam causam, quæ formaliter conuenit Deo. At vero sapientia, vt est habitus, & qualitas, sicut est in nobis, est eminenter in Deo: quia vt qualitas, & habitus non est in Deo, sed altiori modo in esse diuino, & supremo. Et hæc bene nota: quia licet sint varij modi explicandi ista, iste tamen est verior, & securior.

Quid sit esse eminēter in Deo.

Nota tertio. Tertio nota, quòd ista quæstio, qua quærimus, an perfectiones creaturarum sint formaliter, vel eminenter in Deo, diuersa est ab illa, quæ doctores quærunt in primo distin. 36. an omnia creata sint in Deo, vt in causa producente, vel cognoscente. De qua & nos agemus quæstione 12. Vt autem intelliges quæstionē præsentem nota, quòd omnia creata sunt obiectiue in Deum secundum suum esse formale. Esse autem obiectiue in Deo, non est esse formaliter, neque eminenter, sed tantum esse terminum actionis diuinæ. Sicut equus dicitur esse obiectiue in oculo meo; quia est terminus meæ visionis; in quem tamquam in obiectum terminatur mea visio. Et hoc modo, quia omnes creaturæ terminant actionem Dei secundum suum esse formale, quod habent: ideo omnes creaturæ dicuntur esse obiectiue in Deo. quod clarius sub alijs verbis solet dici: Omnes creaturæ sunt in Deo tamquam in suo producente: quia producuntur ab eo, & sic terminant productionem Dei. sunt etiam in Deo, tamquam in suo cognoscente, quia cognoscuntur à Deo, vt in seipsis sunt. Tertio sunt in Deo, vt in conseruante, quia conseruantur à Deo in suo esse. Atque ita dicuntur tripliciter esse in Deo: Primo in potentia, & virtute Dei, quia producuntur ab illo. Secundo in intellectu Dei, quia cognoscuntur ab illo. Tertio in voluntate Dei, quia conseruantur ab illa. Et his tribus modis dicuntur res esse obiectiue in Deo, quia terminant productionem Dei, cognitionem Dei, & conseruationem ipsius. Sed hoc non est esse formaliter vel eminenter in Deo. Diuersa enim est hæc quæstio ab illa. Sapientia enim est formaliter in Deo: quia Deus est formaliter sapientia. & equus est eminenter in Deo, quia habet in Deo esse eminentissimum, & supremum, quale est esse diuinum. His ergo sic suppositis respondetur ad quæstionem tribus cōclusionib.

Tripliciter dicuntur res esse in Deo

Prima conclusio. Prima conclusio. Perfectiones omnium creaturarū necessario continentur, & sunt in Deo. Hæc conclusio est de fide, & sic est communis omnium doctorum, & illam tenet expresse S. Bonauent. in hoc art. Et probatur primo ex scriptura Exodi 33. Ostendam tibi omne bonum. Sapien. 1. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis. Ioannis primo: Quod factum est, in ipso vita erat. Psalm. 93. Qui plantauit aurem non audiet? aut qui finxit oculum, non considerat? Ad Rom. 11. Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Si per ipsum, quasi per causam exemplarem, sunt omnia: ergo perfectiones omnium rerum sunt in illo tamquam in causa exemplari. Secundo probatur auctoritate patrū. Illam tenet Augustinus 2. de Genesi ad litteram cap. 10. & Sermone 4. de verbis Domini, & Ansel. in Monol. cap. 33. & Dionys. 5. cap. de diuinis nominibus. Vide Sanctum Thomam prima par. q. 4. ar. 2. & primo contra gentes cap. 28. Tertio probatur hæc conclusio rationibus: Primo, quia omnia per ipsum facta sunt, vt dicit Ioannes primo: ergo Deus est causa efficiens omnium rerum: ergo Deus habet perfectiones omnium rerum, saltem eminenter. consequentia est euidens: Quia omne agens agit, in quantum est in actu. Secundo probatur ratione S. Bonauenturæ, quia omnis nobilitas, & perfectio reperitur in Deo in summo: ergo omnis perfectio creaturarum est in Deo. Probatur cōsequentia, quia nemo dat, quod non habet. Deus dedit has perfectiones creaturis: ergo habet illas in se. Tertio Deus est infinite perfectus: ergo habet omniū rerum perfectiones. Quarto. In tantum vnaquæque res est perfecta, in quantum habet esse, nam secundū modum essendi est gradus perfectionis: sed Deus habet totam virtutem essendi, quia est suum esse per se subsistens: ergo totam nobilitatem, & perfectionem habet possibilem. Et sic hæc conclusio est tenenda tāquam de fide, quòd omnis perfectio creaturarum sit in Deo. Sed de modo, quo sunt in Deo, docet Secunda conclusio.

Perfectiones omniū creaturarū, necessario sunt i Deo.
Exod. 33. Sap. 1. Ioan. 1. Psal. 93. Ad Ro. 11

Secunda conclusio. Secunda conclusio. Perfectiones creaturarum, quæ dicuntur perfectiones simpliciter, sunt in Deo proprie, A & formaliter. Hæc conclusio est etiam de fide. Nam de fide est, quòd in Deo sint omnia attributa formaliter, vt puta iustitia sapiētia bonitas, &c. Sed perfectiones simpliciter sunt attributa. ergo sunt in Deo formaliter. Secundo: Illa sunt formaliter in Deo; quæ formaliter prædicantur de illo: sed Deus est formaliter vita, sapientia, bonitas: ergo. Tertio: Quia huiusmodi nomina dicuntur proprie de Deo: ergo sunt formaliter in illo. Probatur consequentia quia si tantum dicerentur causaliter de Deo, esset impropria locutio dicere, Deus est sapiens; sicut dicere, medicina est sana, quia B est causa sanitatis: sed sapientia iustitia bonitas dicūtur proprie, & non analogice de Deo, vt constat ex S. Ambrosio, in Prologo libri secundi de fide ad Gratianum, & ex S. Augustino lib. 7. de Trinit. cap. primo, qui dicunt huiusmodi nomina proprie, & non analogice, nec metaphorice dici de Deo: ergo sequitur, quòd formaliter, & simpliciter dicuntur de Deo, alias nec Deus diceretur proprie, & formaliter habere intellectum, & voluntatem: & per consequēs filius Dei non proprie diceretur generari per intellectum quod est contra fidem. Quarto quia ex scriptura constat, C quòd Deus est vita: In ipso vita erat. Et: Ego sum via, veritas, & vita: sed non est maior ratio de vno attributo, quam de alio: ergo absolute, proprie, & formaliter dicuntur attributa de Deo. Quinto, Perfectiones simpliciter nullam admittūt imperfectionem: ergo sunt formaliter in ipso. Vltimo probatur auctoritate omnium patrum, & theologorum, qui fatentur esse aliquas perfectiones in Deo proprie, & formaliter, quæ sine tropo, & figura, seu metaphora dicuntur de Deo. Videte Anselmum, in Monolog. cap. 15. Et sic constat hæc conclusio.

Perfectiones creaturarū, quæ sunt simpliciter sūt in Deo proprie, & formaliter.

D *Tertia conclusio.* Tertia conclusio. Perfectiones secundum quid, quæ habent admixtam imperfectionem, sunt eminenter in Deo, & non formaliter. Hæc conclusio est primo explicanda, deinde probanda. Nota ergo, quòd esse eminenter in Deo, non est solum esse in Deo, vt in causa producente, vt quidam sentiunt, sed esse eminenter, vt iam in secundo notabili explicatū est, est quòd omnes perfectiones creaturarum sint in Deo sub esse excellentiori, & sublimiori modo, ita vt Deus sit quodammodo res ipsæ, altiori tamen modo per quandam similitudinem, & exemplaritatem. Et hoc est, quod E dicebat S. Bonauent. quòd res ipsæ inueniuntur in Deo exemplariter, vt dicemus q. 12. quia Deus est exēplar quoddam omnium rerum, & est quædam similitudo ipsarum, ita vt qui videret ipsam essentiam diuinam, videret melius res in ipsa essentia diuina, quā in se ipsis. Et hoc vocamus Deum cōtinere perfectiones creaturarum eminenter, sicut artifex, qui operatur per intellectum, & voluntatem, continet in se artificiatum ipsum in ipsa eius idea, quoniam idea est exemplar rei, & quodammodo res exemplata ad extra, & in ipsa idea est melius & perfectius ipsum ar- F tificiatum, quàm in se ipso. Domus enim in mente artificis habet esse viuum, & immateriale: in re vero habet esse materiale, & sine vita. Sic etiam quia Deus est exemplar infinitum omnium creaturarum, & istud exemplar est quodammodo res creatæ, & exemplatæ, propter similitudinem, quam habet cum illis. Ideo in hoc exemplari diuino res ipsæ sunt, & continentur altissimo, & infinito modo, ita vt diceret, S. Anselmus in Monolo. cap. 35. quòd vniuersæ res productæ, multo verius habent esse in Deo, quàm in se ipsis, quia in exemplari diuino sunt res viuæ, vt dicit Ioannes: Qđ G factum est, in ipso vita erat: in se vero sunt res quasi mortuæ, & corruptibiles. Ideo dicuntur res creatæ esse eminenter in Deo: quod idem est, quod esse exēplariter in Deo, vt dicit S. Bonauent. Et sicut imago hominis, vt imago nullam habet perfectionem nisi propter similitudinem, & imitationem, quam habet ad hominem viuum. Sic creatura neque bona est, neque sapiens nisi propter similitudinem, & imitationem, quā habet ad diuinum illud exemplar, quod est in mente diuina. Et hoc modo intelligenda est hæc conclusio,

Perfectiones secundū quid sunt i Deo eminēter, & non formaliter.

quòd

quòd perfectiones creaturarum sunt in Deo eminenter non solum tamquam in causa efficiente, sed etiam tamquam in archetypo, & exemplari omnium rerum. Et hoc est esse in Deo sub esse quodam nobilissimo. S. Dionysius, 5. & 13. cap. de diuinis nominibus explicat hanc rem de continentia rerum in Deo varijs exemplis, sed nullum est præstantius exemplum, quàm illud de artifice iam dictum. Alij autem explicant rem hanc alio modo, quòd res esse eminenter in Deo nihil aliud sit, quàm remotis imperfectionibus, & impuritatibus ipsarum, res ipsas esse in Deo: sicut ratiocinari dicit perfectionem intelligendi, sed habet admixtam imperfectionem discursus. Amoue ergo discursum ab illo, & sic erit in Deo altiori modo, immo & formaliter erit in Deo: quia intelligere sine discursu est perfectio simpliciter. Sed hæc expositio coincidit etiam cum nostra. Sic ergo explicata iam conclusio, probatur. Primo quia si prædictæ perfectiones formaliter essent in Deo, sequeretur, quòd proprie, & formaliter prædicarentur de Deo, & ita Deus esset proprie corpus, leo, equus, &c. consequens est falsum: ergo. Secundo, quia si istæ perfectiones essent formaliter in Deo, sequeretur, quòd excluderent à Deo perfectiones simpliciter. Nam si Deus esset corpus, non esset spiritus, nec intellectus, &c. consequens est hæreticum: ergo. Tertio, Deus est summe simplex, sed cum isto esse formali omnium rerum non potest intelligi, summa simplicitas Dei. Si enim vnum, & idem subiectum esset homo, leo, calidum, & frigidum, non esset summe simplex: ergo ista talia nullo modo sũt formaliter in Deo. Quarto: quia si ista essent formaliter in Deo, Deus non esset infinitus, nec omnipotens. Nam ista omnia creata secundum suum esse formale sunt finita, & cum illis non se compatitur infinitas Dei. Deus enim est infinitus ex natura sua, quomodo ergo potest in illo esse formaliter illud, quod secundum naturam suam est finitum? Denique hæc conclusio fuit determinata in Concilio Lateranensi, contra Almericum, qui inter alios errores etiam hunc habuit, quòd omnes creaturæ vere, & proprie dicebantur de Deo, ita vt proprie Deus diceretur albus, leo, &c. contra quem condemnatur hic error in capitulo: Damnamus, &c. vt refert Turrecremata in summa lib. 4. cap. 35. Ex his ergo constat, quòd creaturæ non sunt formaliter in Deo, quia non habent in Deo idem esse specificum, quod in se ipsis habent. Quod si non sunt formaliter, necessario debent esse eminenter in Deo idest, sub esse altiori, & diuino. Si enim Leo, non est in Deo secundum suam speciem, & naturam Leonis, necessario debet esse secundum naturam Dei: quia vt dictum est, omnia, quæ sunt in mundo, sunt in Deo vel formaliter, vel eminenter. Omnium enim rerum perfectiones Deus continet in se. Cum enim Deus omnia distincte cognoscat in sua essentia, sequitur, quòd contineat in illa omnium perfectiones, & in ipsa essentia tamquam in perfectissimo exemplari omnia videat. Et cum Deus omnia producat, & operetur secundum intellectum, & voluntatem, sequitur quòd in se habeat imagines omnium, secundum quas, res ipsas producat. Atque ita tenendum est, omnia esse in Deo, non solum tamquam in causa producente, sed etiam exemplariter: quia eius essentia est exemplar omnium rerum.

dubitatio Quare De⁹ non est formaliter animal sicut est formaliter sapiens.

Quòd si aliquis interroget adhuc causam, quare Deus non est formaliter animal, & leo, sicuti est formaliter sapiens, & iustus? Et quare animal est eminenter in Deo, & sapientia formaliter? Respondetur, & nota bene solutionem, quòd nomina se habent in duplici differentia: quædam enim significant imperfectiones creatas, vt creatæ, & participatæ sunt à creaturis: vt homo, animal, leo, &c. quæ significant has perfectiones, & naturas hominis, & leonis participatas, & limitatas: & huiusmodi perfectiones tribuuntur Deo eminenter. Non enim natura leonis est formaliter in Deo. Ob id talia nomina non prædicantur de Deo absolute, & formaliter. Non enim dicitur Deus leo, nisi metaphorice, & eminenter. Alia vero sunt nomina, quæ significant perfectiones creatas, sed non vt creatæ sunt: sicut sapientia, iustitia, vita &c. significãt etiam nostras perfectiones, sed non quatenus sunt nostræ, sed absolute. Et hinc est, quòd quamuis ista nomina significent perfectiones nostras, possunt etiam significare perfectiones, quæ in Deo sunt formaliter. Et sic sapientia est nomen commune ad significandam sapientiam nostram, & sapientiam Dei. Et hinc fit, vt huiusmodi nomina formaliter prædicentur de Deo, sed non quatenus significant nostras perfectiones, sed illas, quæ in Deo sunt. Et ita Deus dicitur sapiens, iustus, & viuens non eisdem perfectionibus, neque eiusdem generis cum nostris, sed suis. Si enim ista nomina, sapiens, & iustus sumantur pro nostris perfectionibus tantum, tunc Deus eminenter dicetur sapiens, & iustus, sicut eminenter dicitur animal, & lapis. Et ob id aliquando apud sanctos negantur istæ propositiones de Deo: Deus est sapiens; Deus est iustus; quia tunc sumuntur illa nomina quatenus significãt nostras perfectiones, vt in nobis sunt. Quòd si adhuc inquiras, quare ista nomina, leo, animal significant isto modo, alia vero, vt sapiens alio modo; respondetur, quòd hoc non fuit factum absque fundamento. Nam hæc diuersa significatio istorum innititur, & fundatur in ipsa re significata, sunt enim perfectiones creatæ, in duplici differentia: quædam quæ in suo specifico, & proprio conceptu nullam claudunt imperfectionem, vt sapientia, iustitia, vita, quæ in suo conceptu specifico nõ magis dicunt finitam, quàm infinitam sapientiam, & iustitiam; quia sapientia in suo proprio conceptu dicit tantum cognitionem rerum per causas altissimas: q̃d proprie conuenit finitæ, vel infinitæ sapientiæ. Dico autem istas perfectiones non claudere imperfectionẽ, quantum ad suum conceptum specificum, nam si considerentur quoad genus illarum in ratione habitus, & qualitatis, sic sunt accidentia, & dicunt imperfectionẽ; quia clauditur in illis participatio limitata: sed si sapientia consideretur secundum vltimam rationem formalem, & secundum differentiam suam specificam sapientiæ, vt sapientia est, non vt habitus, vel qualitas, sic est perfectio simpliciter, & sic ẽ formaliter in Deo. Et sic Deus dicitur formaliter sapiens per sapientiam, quam habet formaliter in se: sicut & nos per nostram sapientiam participatam dicimur etiam formaliter sapientes. Si autem sapientia, vt dictum est, consideretur secundum integram rationem generis, sic est eminenter in Deo; quia includit imperfectionem. At vero sunt aliæ perfectiones, quæ in conceptu suo specifico claudunt imperfectionẽ, sicut homo, equus, leo, &c. quæ quidem vt talia sunt, dicunt finitam, & participatam perfectionem hominis, & leonis. Et ideo huiusmodi perfectiones, & ipsarum nomina, quia sunt perfectiones secundum quid, & includunt imperfectionẽ, tribuuntur Deo eminenter. Ex his patet intelligentia, & ratio præcipua huius conclusionis, & totius quæstionis. Vnde ad argumenta.

Ad Primum arg.

Ad primum argumentum respondetur negando sequelam; quoniam perfectiones, quæ formaliter sunt in Deo; vt sapientia, & iustitia, non sunt eiusdem speciei, aut generis cum perfectionibus, quæ formaliter sunt in creaturis. Sapientia enim diuina à nostra differt in infinitum: quia sapientia nostra, vt nostra includit participationem. At vero sapientia diuina, vt diuina non includit participationem, sed est infinita, & ipsemet Deus. Et ideo hoc nomen; sapientia, non dicitur vniuoce de sapientia Dei, & de sapientia nostra, sed analogice. Deus enim est sapiẽs per essentiam suã, homo vero per participationem. Sicut ergo esse dicitur analogice de Deo, & creaturis; de Deo per essentiã, de creaturis per participationem: sic etiam sapientia, & quælibet alia perfectio, quæ formaliter est in Deo, & in creaturis dicitur analogice, & non vniuoce de ipsis.

Ad secundum arg.

Ad secundum argumentum negatur etiam sequela. & ad primum membrum de sapientia dico, quòd procedit de sapientia creata, quæ vt est creata, est habitus & qualitas; & vt sic iam dictum est, quòd non est for-

malitet

maliter in Deo, sed eminenter. Si tamen consideretur secundum vltimam differentiam specificam ipsius, scilicet vt est cognitio rerum per causas altissimas, sic est formaliter in Deo. Et ad secundum membrum eiusdem argumenti, negatur etiam sequela, quòd quælibet res perfectior debeat continere perfectiones aliarum creaturarum: quia ratio, propter quam omnes perfectiones creaturarum continentur in Deo, non est quia Deus sit in se perfectior creaturis: sed quoniam quidquid est in Deo, competit illi per essentiam, & qa ipse est principium, & causa, & exemplar rerum omnium existens extra omne genus ipsarum.

Ad tertiũ argum. Ad tertium argumentum respondetur, quòd diuersa est ratio de sole, & de Deo. Vnde nota, quòd in creaturis quædam continentur eminenter, & non formaliter, sicut Sol habet calorem eminenter, & non formaliter. quædam continentur formaliter, & eminenter simul in aliqua creatura sub diuersis rationibus, sicut dictum est de sapientia, quæ potest esse in Deo formaliter, & eminenter: ita ergo anima rationalis, est formaliter, & eminenter vegetatiua, & sensitiua. formaliter; nam in homine non est alia forma substantialis, quæ sit principium vegetatiuum, & sensitiuum nisi ipsamet anima, quæ est principium ratiocinandi; quæ quidem propter suam immaterialitatem habet etiam eminenter gradus inferiorum viuentium, quamuis hoc negent Scotistæ, sed Thomistæ admittũt, quòd sub diuersis rationibus anima sit formaliter, & eminẽter vegetatiua, & sensitiua. Sunt aliæ perfectiones in creaturis inferioribus; quæ non inueniuntur in superioribus formaliter, nec eminenter: vt homo neque formaliter, neque eminenter est hinnibilis nec rugibilis. Et hoc est contra Gabrielem, vbi supra, qui dicebat, vnam rem contineri in alia eminẽter, nil aliud esse, quàm rem illam, in qua continetur, esse perfectiorem, quod est manifeste falsum. Nam sequeretur, quòd angelus, & homo eminenter saltim essent hinnibiles, & rugibiles: quod nullus admittet. Continere enim eminenter aliquid dicit aliquam rationem causalitatis in ea re, quæ eminenter continetur. At vero homo, & angelus nullam causalitatem habent respectu equi, & istarum rerum. Vnde in forma ad argumentum respondetur, quod Deus alio modo est causa creaturarum, & alio modo sol est causa horum sensibilium.

Alio modo est Deᵘ causa creaturarum, & alio modo sol.

Deus enim est causa principalis totum esse efficiens in effectu. Et præterea est causa agens per intellectum, & voluntatem, & ob id debet habere in se omnium rerum esse, & perfectiones. Sol autem non sic est causa in essendo, sed tantũ in causando. Et ideo habet sol eminentiam in causando, sed non in essendo. Est enim sol causa perfectior, quàm ista inferiora, sed non est ens perfectius alijs sensibilibus, & viuentibus. Deus autem non solum est causa omnium, sed est ens supremum habens in se omnium rerum perfectiones. Hæc enim est differentia inter ea, quæ operantur per intellectum, & inter ea, quæ operantur non per intellectum, sed per naturam: quòd virtus agentis per intellectum, qua producitur effectus, non solum est causa, & principium illius effectus, sed etiã est exemplar, ad cuius similitudinem producitur effectus. At vero virtus agentis non per intellectum, est tantum causa, & principium effectus, non tamen exemplar illius. Sicut homo in his, quæ operatur per intellectum, vt quando ædificat domum per artem, habet ideam domus, quæ & est causa domus, & exemplar illius: sed quando operatur homo per virtutem aliquam naturalem, & non per intellectum, vt quando nutritur, & augetur, tunc virtus illa nutritiua, est principium illius actionis, sed non est proprie exemplar nutritionis. Et ita cum sol non agat per intellectum, sed per naturam virtus solis dicitur tantum causa, & principium effectuum, quos producit in his inferioribus, non tamen dicitur exemplar illorum. Et ideo res istæ inferiores dicuntur esse in sole tamquam in causa producente, nõ tamen tamquam in exemplari ipsarum. At vero Deus cum agat per intellectum, non solum est causa produ- A ctiua creaturarum, sed etiam exemplar omnium. Et ita creaturæ dicuntur esse in Deo eminenter idest exẽplariter, quod est esse eminentius, & perfectius, quam sit esse, quod creaturæ habent in se ipsis. Et hæc bene nota pro quæstione 12. inferiori. Et sic finitur hoc secundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

B *Vtrum in omni creatura sit vestigium Trinitatis. Et in quo differant vestigium, & imago.*

ABsoluto iam primo, & secundo dubio circa primã, & secundam conclusionem huius articuli, restat satisfacere tertio dubio, quod versatur circa tertiam conclusionem eiusdem articuli. Atque ita quæritur, vtrum in omni creatura reperiatur vestigium Trinitatis. Dicitur enim ibi, quòd vestigium in hoc differt ab imagine, quod imago Trinitatis tantum reperitur in homine. At vero vestigium reperitur in omni creatura: C contra hoc igitur videtur, quòd non in omni creatura reperiatur vestigium Trinitatis. Primo quia Apostolus Paulus ad Romanos 11. dicit, vias Dei esse inuestigabiles. Et Dauid Psal. 76. dicit, quòd vestigia Dei non possunt cognosci: Et vestigia tua non cognoscentur. Et Iob. 11. cap. ait: Forsan vestigia Dei comprehendes. quasi dicat, nõ. Excelsior autem cælo est, &c. Sed creaturæ sunt vestigia Dei: ergo nullo modo per creaturas possumus cognoscere Trinitatem; & per consequens non in omni creatura resplendet vestigium Trinitatis.

Primum argum. *Ad Ro. 11* *Psal. 76.* *Iob. 11.*

D Secundo. Si in omni creatura esset vestigium Trinitatis, sequeretur, quòd naturaliter possemus cognoscere Trinitatem; consequens est falsum. Probatur sequela. vestigium potest naturaliter cognosci, & etiam imago: sed hæc naturaliter repræsentant Trinitatem: ergo naturaliter possumus cognoscere Trinitatem.

Secũdum argum.

Tertio. S. Ambrosius in Exaemeron dicit, quod natura lucis non est creata in numero, pondere, & mensura: sed secundum ista tria attenditur vestigium: ergo non in omni creatura est vestigium Trinitatis.

Tertium argum.

Hæc quæstio inuoluit secum multas alias quæstiones: E prima est explicare, quid sit vestigium: secunda, quot sint partes vestigij: tertia, quomodo sumatur sufficientia partium vestigij: quarta, in quo differat vestigium ab imagine: quinta, erit responsiua quæstioni s. an in omni creatura inueniatur vestigium Trinitatis. Omnes has quæstiones oportet discutere, vt plena habeatur resolutio huius rei. Sed in primis notandum est ex Thoma Argentino in primo dist. 3. q. 1. artic. 4. quod res aliqua potest tripliciter cognosci. Vno modo cognitione valde confusa. alio modo cognitione valde distincta, & determinata. Tertio modo cognitione me- F dia, puta nec nimis confusa, nec nimis determinata. Et hæc media cognitio dicitur cognitio per vestigiũ. vestigium enim Petri impressum in terra, vel in alia materia non solum ducit in cognitionem eius confusam, puta quòd per illud cognoscatur, quòd ille, qui fecit illud vestigium, fuit substãtia, corpus, vel animal. Hæc enim est cognitio generis confusa. Nec etiam ducit in cognitionem Petri determinatam, vt s. cognoscatur, quòd illud sit vestigium Petri, sed ducit in cognitionem mediam, & specificam, qua cognoscitur, quòd illud sit vestigium hominis. Cognitione vero G imaginis, seu faciei cognoscitur esse Petrus, non solum vt homo, sed vt Petrus. Ex his constat, quòd cognitio, quæ habetur per vestigium non est distincta, & clara, sed aliquo modo confusa.

Hæc qõ includit in se quinque quæstiones.

Triplex cognitio pot haberi de aliquare.

Vnde ad singulas quæstiones eo modo, quo sunt propositæ respõdetur. Ad primam, quid sit vestigium, respondetur ex Alberto Magno, in prima par. tract. 3. quæst. 15. membro 1. art. 1. & ex Durando in primo dist. 3. q. 4. ad primum. Vestigium est repræsentatio, seu deprehensio alicuius per figuram pedis impres-

Prima qõ, quid sit vestigium.

sam

sum in via. Itaque vestigium est similitudo deficiens dupliciter in repræsentatione eius, cuius est vestigiū: Primo quia est similitudo partis, & non totius, tantū enim repræsentat pedem. Secundo quoniam est confusa similitudo partis; quia illa repræsentat quo ad superficiem eius inferiorem, non tamen repræsentat, an pes sit bene dispositus, vel non. Ex hac diffinitione transfertur vestigium ad repræsentandum similitudinem quandam confusam ipsius Dei in suo effectu. Sicut enim impressio pedis in puluere, confuse ducit nos in cognitionem eius, cuius est vestigium, sic etiam creatura confusæ, ducit nos ad cognoscendum Deum trinum, non tamen clare, nec distincte, vt dicemus. Hæc de prima.

Secunda qō quot sunt partes vestigij.

Ad secūdam quæstionem, quot sunt partes vestigij? responderur, quòd varij doctores varias, & diuersas assignant partes vestigij. Nam Magister ponit dist. 3. primi libri sentent. has tres, quæ sunt, vnitas, species, & ordo. Sapien. 11. ponuntur hæc tria; Numerus, pondus, & mensura. Augustinus super Genesim ponit hæc tria; modum, speciem, & ordinem. Bernardus, vnum, verum, & bonum. Glossa super Psalmum 91. Bonum est confiteri Domino, ponit substantiam, speciem, & virtutem. Dionysius in libro de Cælesti hierarchia, cap. 12. ponit alia tria, scilicet essentiam, virtutem, & operationem. Augustinus de Ciuit. Dei, ponit alia tria, quæ sunt causa subsistendi, ratio intelligendi, & ordo viuendi. Et in libro octogintatrium quæstionum ponuntur alia tria. Quod constat, quod congruit, quodque discernit. Sunt quoque plures alij modi enumerandi ista vestigia, & vnusquisque explicat illa suo modo, vt videre est apud Dionysium Carthusianum, in primo sententiarum distinct. 3. q. 4. vbi refert expositiones varias harum partium vestigij ex Alberto Magno, ex Alexandro, ex Sancto Thoma, ex Richardo, & alijs. Nos tamen breuitatis causa sequemur expositionem Sancti Bonauenturæ, quam iam dicemus. Et hæc sufficiat de secunda quæstione.

Tertia qō quō sumatur sufficientia istarum partium.

Ad tertiam quæstionem: Quō sumatur sufficientia, istarum partium vestigij, siue quomodo distinguantur, & applicentur istæ partes ad diuina, respondetur, quod licet in hac re varij doctores vario modo procedant, tamen S. Bonauentura, in primo sententiarum distinct. 3. dub. 6. super Magistrum sic explicat: Res creata potest tripliciter considerari, aut in se, aut in comparatione ad alias creaturas, aut in comparatione ad primam causam, quæ est Deus: & secundum omnes hos modos contingit dupliciter reperiri Trinitatem quandam vestigialem in rebus. Si enim consideretur in se, vel quantum ad se; hoc stat dupliciter: aut quantum ad substantiam principiorum, ex quibus creatura constat. Et sic est illa trinitas, materia, forma, & compositio: quæ ponuntur in libro de regulis fidei. Secundo potest considerari quantum ad habitudines, quas habent ipsa principia. Et sic est illa trinitas, quæ habetur Sapientiæ 11. Omnia in numero pondere, & mensura disposuisti. In numero enim intelligitur principiorum distinctio: in pondere propria ipsorum inclinatio: in mensura eorum ad inuicem proportio. Ad hoc enim quod aliqua creatura ex suis principijs componatur, oportet, quòd ipsa principia sint distincta ab alijs, & ad inuicem proportionata, & habeant aliquam inclinationem. Hæc est prima consideratio creaturæ quantum ad se. Alio modo potest considerari creatura in comparatione ad alias creaturas. Et hoc potest contingere dupliciter: primo in quantum illa creatura potest agere actione naturali, & sic sumitur illa trinitas Dionysij; substantia, virtus, & operatio. Qualibet enim creatura, vt agat, debet habere hæc tria; substantiam, virtutem agendi, & operationem. Secundo potest considerari creatura, in quantum agit actione spirituali. Et hoc modo sumitur alia trinitas Augustini lib. 83. quæstionum, q. 18. Quod constat, quod congruit, quod discernit. Et hoc vltimum refertur ad animam. Nihil enim constat secundum naturam, nisi quod stat in perfectione naturæ, & potestatis. Illud enim dicitur constare, quod est perfectum in natura sua, & potestate. Quod congruit dicit ordinem quendam ad alia, præsertim ad hominem cui congruit ad vsum vitæ, talem habere naturam. Quod discernit dicit respectum ad intellectum, per quem discernit, vnam rem ab alia. Item tertio modo potest creatura considerari, in comparatione ad Deum. Et hoc, inquit S. Bonauentura, potest adhuc dupliciter esse. Primo inquantum tantum refertur ad Deum, & sic sumitur illa trinitas; modus, species, & ordo. Deus enim creauit vnamquamque rem in modo limitato, & certo: secūdo dedit illi speciem, seu formā suæ naturæ conuenientem: tertio dedit illi ordinem, idest inclinationem ad suum finem. Secundo modo potest considerari creatura, non solum in quantum refertur, sed etiam quatenus assimilatur Deo, & sic sumitur illa trinitas, vnitas, veritas, & bonitas: quælibet enim creatura assimilatur Deo in his tribus. Quia sicut Deus est vnus, verus, & bonus, sic quælibet creatura est vna in se, & distincta à qualibet alia: est vera, quia habet verum esse conforme suæ ideæ, quæ est in mente diuina: est præterea bona, quia vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Sed quia vestigium proprie attenditur in comparatione ad Deum. Ex eo enim creatura dicitur vestigium Trinitatis, quia refertur, & assimilatur Deo. Propterea partes vestigij sumendæ sunt penes comparationem, creaturæ ad Deum, & non penes comparationem, creaturæ ad alias creaturas. Et quia magna est conuenientia inter has duas vltimas comparationes, scilicet inter modum, speciem, & ordinem; & inter vnitatem, veritatem, & bonitatem. Ideo Magister, inquit Sanctus Bonauentura, commiscet hæc ad inuicem propter mutuam conuenientiam, & correspondentiam, quam habent inter se. Vnitas respondet modo, qui respicit Deum, vt causam efficientem. Veritas speciei, quæ respicit Deum vt exemplar creaturæ. Bonitas ordini, qui respicit Deum vt finem. Hæc Sanctus Bonauentura. Ex quibus constat, quòd partes vestigij sunt tres, scilicet vnitas, veritas, & bonitas: vel, quod idem est, modus species, & ordo. Et propter has partes, creatura dicitur habere vestigium Trinitatis, & ducere nos in cognitionem Trinitatis. Vnitas enim tribuitur Patri: qui est vnum principiū sine principio. Veritas tribuitur Filio, qui ē veritas. Bonitas Spiritui sancto. Similiter alia tria, modus, species & ordo. Modus enim repræsentat potentiam Patris, per quam creatura est producta in certo, & determinato modo essendi. Species repræsentat Filium, qui est verbum patris, & exemplar omnium rerum, à quo quælibet creatura habet suam formam, & speciem. Ordo repræsentat Spiritum sanctum, quia propter bonitatem Spiritus sancti, quælibet creatura habet quandam inclinationem ad bonum, & ordinatur in suum finem. Eodem modo possunt applicari illa tria Sapientiæ 11. Mensura, numerus, & pondus. Nam mensura est idem, quod modus. Numerus idem, quod species. Pondus idem est; quod ordo, vt supra quæst. 6. art. 6. in exposit. textus secundo notabili exposuimus. Vnde Augustinus, super Genesim cap. 5. dicit, quòd Deus est mensura omni rei modum præfigens. est numerus, omni rei speciem præbens. est pondus omnem rem ad stabilitatem trahens. Vbi constat, quòd omnia hæc pro eodem accipit. Sed si breuius ista volueris dicere, dic quòd Deus est causa omnis creaturæ, in triplici genere causæ. Est enim causa efficiens per potentiam. exemplaris per sapientiam. finalis per bonitatem. Hinc omni creaturæ imprimit similitudinem huius triplicis causalitatis, faciens omnia in modo, specie, & ordine; vel in mensura, numero, & pondere. Ecce igitur in quo consistat ratio vestigij, & quot habeat partes, & quomodo sint applicandæ, & referendæ in Deum. Et quamuis S. Thom. in primo sententiarum quæst. secunda articulo

secundo, aliter videatur explicare rem hanc: hæc tamen expositio Sancti Bonauenturæ, est optima, & tenenda, quæ coincidit cum alia. De qua re etiam agit noster Doctor in Itinerario mentis, & in breuiloquio suo. Hæc quo ad tertiam quæstionem.

Quarta qō de differentia inter vestigium, & imaginem. vbi ponuntur sex differentiæ.

Ad quartam quæstionem, quæ differentia sit inter vestigium, & imaginem, respondetur, quòd vt constat ex textu Sancti Bonauenturæ, quadruplex differentia est inter vestigium, & imaginem. Prima, quia vestigium ducit nos in cognitionem Dei confusam, imago vero in cognitionem Dei distinctam. Secunda, vestigium repræsentat, vel respicit Deum, quatenus est causa efficiens, exemplaris, & finalis. Imago vero non solum respicit Deum in ratione causæ, sed etiam in ratione obiecti. Tertia, quia vestigium repræsentat Deum quo ad prædicata communia, appropriata tamen personis; imago vero quo ad propria. Quarta; quia vestigium reperitur in omni creatura, imago vero in solo homine, & angelo. Hæc iam sunt explicata in ipso textu. Sanctus Thomas ponit quintam differentiam, quæ est optima in prima par. quæst. 45. artic. 7. vbi dicit, quòd omnis effectus repræsentat aliquo modo suam causam, sed diuersimode. Nam aliquis effectus repræsentat solam causalitatem causæ, non autem formam eius. Sicut fumus repræsentat ignem, & talis repræsentatio dicitur esse repræsentatio vestigij. Nam vestigium repræsentat, & demonstrat motum alicuius transeuntis, sed non qualis sit. Aliquis autem effectus repræsentat causam quantum ad similitudinem formæ eius. Sicut ignis generatus repræsentat ignem generantem, & statua Mercurij Mercurium. Et hæc est repræsentatio imaginis. Processiones autem diuinarum personarum attenduntur secundum actus intellectus, & voluntatis. Nam filius procedit vt verbum intellectus: Spiritus sanctus vt amor voluntatis. Et quia in creaturis rationalibus est intellectus, & voluntas, ideo in illis inuenitur repræsentatio Trinitatis per modum imaginis, quia inuenitur in eis verbum conceptum, & amor procedens. Sed in omnibus alijs creaturis inuenitur repræsentatio Trinitatis per modum vestigij: quia in qualibet creatura inueniuntur aliqua, quæ necesse est reducere in diuinas personas, sicut in causam. Hæc Sanctus Thomas. Ferrariensis, autem in quarto contra gentes cap. 26. ponit aliam differentiam inter vestigium, & imaginem: quam desumpsit ex verbis Sancti Thomæ ibidem: quæ erit sexta in ordine. Nam imago dicitur illa, quæ est similitudo alterius secundum speciem, vel ad minus sm aliquod accidens speciei: & præcipue secundum figuram, quæ est speciei demonstratiua. Sicut imago Herculis, in cupro, & ære, saltem in figura repræsentat Herculem. Ita homo dicitur imago Dei, non quia sit eiusdem speciei, & naturæ, cum Deo: quia sic solus filius est imago perfecta patris, quia est eiusdem substantiæ cum patre. Sed homo dicitur imago Dei imperfecta; quia est naturæ intellectualis, & repræsentat Deum saltem secundum figuram Dei. Sicut imago Herculis in ære. At vero vestigium non repræsentat Deum secundum similitudinem speciei, sed sicut effectus repræsentat suam causam, cum qua non est eiusdem rationis, aut speciei, sed tamen per ipsum deducitur in cognitionem causæ, ex eo quòd in ipso apparet causalitas causæ. Sicut impressio derelicta ex motu animalis dicitur eius vestigium, non quia sit eiusdem speciei, aut rationis cum illo animali, sed quia per illam impressionem ostenditur, animal per illum locum transisse. Et eadem ratione cinis dicitur vestigium ignis, & desolatio terræ, dicitur vestigium hostilis exercitus. Ita creatura irrationalis dicitur vestigium Trinitatis: quia licet in ipsa non sit similitudo gradus intellectualis, aliquo tamen modo repræsentat Trinitatem, in quantum est ipsius effectus. Et hæc sufficiant pro quarta quæstione.

Quinta qō an in omni creatura sit vestigium Trinitatis.

Ad quintam quæstionem: An in omni creatura sit vestigium Trinitatis: quæ est quæstio principalis, respondetur vnica conclusione affirmatiua. In omni creatura est vestigium Trinitatis, ita vt per quamcumque creaturam possimus venire, in aliqualem cognitionem Trinitatis. Hæc conclusio, est communis omnium; quam tenet Sanctus Bonauentura, expresse in hoc articulo, & Sanctus Thomas, loco citato, & Durandus, Thomas, Argentina, & omnes: de qua videte Capreolum in primo distinct. 3. q. 1. art. 2. Et probatur primo auctoritate Sancti Augustini lib. 6. de Trinit. cap. 10. prope finem, & lib. 14. cap. 8. & lib. secundo de Ciuit. Dei, cap. 26. & sequentibus: vbi dicit expresse, quod in creaturis inuenitur vestigium Trinitatis. Secundo probatur ratione Durandi: Vbicumque est aliqua repræsentatio Trinitatis, ducens nos saltim confuse, in aliquam Trinitatis notitiam, ibi est vestigium Trinitatis: sed in omni creatura est aliqua repræsentatio Trinitatis ducens nos in aliqualem Trinitatis noticiam, licet confusam: ergo in omni creatura est vestigium Trinitatis. Discursus iste est optimus: maior est euidens ex his, quæ dicta sunt: & minor probatur, quia in Trinitate diuina est vnitas essentiæ cum Trinitate personarum; sed in omni creatura inuenitur vnitas essentiæ, & quædam tria, quæ aliqualiter correspondent tribus personis, licet confuse: quia omnis creatura procedit à Deo per potentiam secundum ordinem sapientiæ & propter bonitatem diuinam: quæ tria appropriantur tribus personis: ergo in omni creatura est vestigium Trinitatis. Quod autem inueniantur tria, quæ correspondent tribus personis, patet ex Augustino: quia omnis creatura habet modum, qui correspondet potentiæ patris: habet speciem, quæ correspondet sapientiæ filij: habet ordinem, qui correspondet bonitati Spiritus sancti. Omnis enim creatura habet esse determinatum, & limitatum, quod pertinet ad modum: habet certam formam, quæ pertinet ad speciem: habet etiam inclinationem ad aliquod bonum, quod pertinet ad ordinem. Sed hæc tria ducunt nos in cognitionem potentiæ patris, sapientiæ filij, & bonitatis Spiritus sancti. Quæ tria sunt appropriata tribus personis: ergo in omni creatura est vestigium Trinitatis. Idem argumentum posset fieri, de alijs tribus partibus vestigij, quas ponit Magister, scilicet de vno, vero, & bono, & de alijs tribus, quas ponit Salomon Sap. 11. scilicet de numero pondere, & mensura: quas omnes diximus conuenire, & sibi inuicem correspondere. Et sic manet conclusa quæstio præcipua, quòd in omni creatura reperiatur vestigium Trinitatis. An autem in homine sit imago Trinitatis, dicemus in materia de Trinitate: vbi disputabimus, an per creaturas, seu per rationem naturalem possit clare, & distincte cognosci Trinitas personarum. Nunc ad argumenta respondemus.

Ad primum arg.

Ad primum argumentum respondetur, quòd illæ auctoritates adductæ, non pugnant contra nostram conclusionem: nam illa prior, quæ sumitur ex Paulo ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius, loquitur de diuinis iudicijs. Est enim Deus terribilis, in consilijs super filios hominum, vt inquit Dauid, & nemo est, qui valeat scrutari illorum profunditatem. Quis enim non miretur id, quod dicit idem Paul. ad Roman. 9. Iacob dilexi; Esau autem odio habui. Eadem ratione, cum Paulus consideraret gentium electionem, & Iudæorum repulsam, non audens rem tantam iudicare, in hanc exclamationem prorupit: O altitudo diuitiarum, &c. non autem negat Paulus, quin aliquo modo per creaturas, tamquam per vestigium Dei, possimus in aliqualem cognitionem Trinitatis deuenire, cum ipse dicat in eadem Epistola, ad Roman. cap. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Atque ita reliquæ duæ auctoritates ex Dauid; & Iob. intelligendæ sunt de perfectu cognitione, scilicet quòd nos non possimus per creaturas perfectam de Trinitate habere noticiam. Et propterea dicit Iob:

ad Ro. 11

ad Ro. 9

ad Ro. c. 1

forsan

forſan veſtigia Dei comprehendes? & vſque ad perfe- A
ctum Deũ reperies? quaſi dicat, minime. neque enim creaturarum veſtigia Trinitatẽ perfecte demonſtrant, neque imago ipſa, qualis eſt homo, hoc habet. Vnde S. Dionyſius, ait cap. 5. de diuinis nominibus, omnes creaturas eſſe debiles, & imperfectas imagines, per quas ad Deum aſcendimus.

Ad ſecundum argumentum, reſpondetur ex Durando, & ex Dionyſio Carthuſiano, vbi ſupra, quòd licet in creaturis ſit veſtigium Trinitatis, non tamen ita clare, & perfecte demonſtrant Trinitatem, vt ex illis ſine præcedenti cognitione Trinitatis, poſsimus veni- B
re in cognitionem ipſius: ſuppoſita tamen fide Trinitatis, inuenimus in creaturis veſtigium, & imaginem ipſius. ſed ſecluſa fide creaturæ repræſentãt Deum aliæ alijs perfectius, Nam homo repræſentat Deum expreſsius, ſcilicet eſſe intelligentem; non tamen ita clare, quòd ex homine poſsimus venire, in cognitionem Trinitatis ſine fide.

Ad tertium argumentum reſpondetur, ex Durando, & ex S. Thoma, quòd natura lucis dicitur nõ fuiſſe creata in numero pondere, & menſura non ſimplici- C
ter, ſed per comparationem ad corporalia; quia virtus lucis ad plura corporalia ſe extendit, quàm ſint illa, quatenus eſt qualitas actiua cæli. Eius enim effectus eſt minus limitatus, quàm aliarum rerum: cum hoc tamen ſtat, quòd ſit etiam lux creata in numero, pondere, & menſura, quia habet eſſe, & poſſe finitum. Et ſic finitur tertium dubium, & articulus ſecundus.

a Id eſt, An cognitio Dei, per creaturas conueniat hõi quantũ ad ſtatũ innocẽtiæ, & naturæ lapſæ, & beatitudinis.

b Vocatur homo inſtitutus homo conditus in ſtatu innocentiæ, qui ſtatus vocatur ſtat⁹ naturæ inſtitutæ i. naturæ integræ.

Auguſ. de ſpũ et aĩa c. 11, to. 3. & lib. 4. de Trin. c. vltim. et li. 15. c. 1. & lib. 83. quæſtionũ q. 51. & lib. 9. de Ciui. Dei c. 23. et li. 11. c. 2. to. 5. & in Pſal. 41 a. ſer 12. t. 8

ARTICVLVS III.

Vtrum cognitio Dei per creaturas ſit hominis quantum ad omnem ſtatum. [a]

D

AD tertium ſic proceditur: Videtur quòd cognitio Dei per creaturas, ſit hominis quantũ ad omnẽ ſtatũ; & primo probatur quãtum ad ſtatum beatitudinis: quia beati cognoſcunt creaturam, ſed non ſiſtunt in illa, ſed re- E
ferunt ad Deum: ergo cognoſcunt Deum, per creaturam. Item omnes beatæ animæ laudant Deum per creaturas, ſed laudare Deum per creaturas, eſt cognoſcere per creaturas: ergo.

Secundo probatur, quòd cognitio Dei per creaturas non ſit hominis inſtituti.[b] Quod ſic oſtenditur: Cognitio per veſtigium eſt cognitio per medium: ſed mens, vt dicit Auguſtinus immediate ab ipſa veritate formatur: ergo ta- F
lis cognitio non conuenit humanæ naturæ, quantum ad illum ſtatum, nec etiam, quantum ad alium.

Tertio[c] non eſt rectus ordo, quòd propinquius perueniat in finem per medium magis diſtans: ſed homo in ſtatu primo erat propinquior Deo ceteris creaturis: ergo non conueniebat ei peruenire ad cognitionem Dei, per alias creaturas.

Sed contra eſt. Videtur, quòd non ſit homi- G
nis[d] talis cognitio, quantum ad ſtatum beatitudinis: quia cognitio per veſtigium, eſt cognitio per manuductionem: ergo non eſt cognitio perfecta, & ſi non eſt cognitio perfecta: ergo eſt ex parte; & ſi eſt ex parte: ergo non manet in beatis; quia in ipſis euacuabitur qđ eſt ex parte. Item veſtigium, ſiue creatura eſt ſicut ſcala ad aſcendendum, vel ſicut via ad perueniendum ad Deum. Sed cum peruentum eſt ad terminum, non eſt vſus viæ vlterius: ergo ſimiliter cum homo eſt ſurſum, non indiget ſcala. Nam cognitio beatorum immediate eſt in Deum: ergo non eſt per creaturas. Secundo probatur, quod ſit hominis quantum ad primum ſtatum. quod ſic oſtenditur: Homo in ſtatu innocentiæ, non cognoſcebat Deũ facie ad faciem: ergo ſi cognoſcebat Deũ, cognoſcebat per effectum: ergo per veſtigium: ergo per creaturam. Item in homine in ſtatu innocentiæ cognitio ſenſibilis non erat in impedimentum, ſed in adminiculum cognitionis intellectiuæ: ſed cognitio intellectiua, propter quam factus eſt homo,[e] eſt cognitio Dei: ergo omnis cognitio ſenſibilis in primo homine ordinabatur ad hanc: ſed cognitio Dei per adminiculum ſenſibilium eſt cognitio per creaturam: ergo, &c.

Reſpõdeo, Ad intellectum prædictorum notandum, quòd aliud eſt cognoſcere Deum in creatura, aliud per creaturas. Cognoſcere Deum in creatura, eſt cognoſcere ipſius præſentiam, & influentiam in creatura; & hoc quidem eſt viatorum ſemiplene,[f] ſed comprehenſorum perfecte. Vnde dicit Auguſtinus in fine lib. de Ciuitate Dei, quòd tunc expreſſe Deus videbitur, quando Deus[g] erit omnia in omnibus. Cognoſcere autem Deum per creaturam, eſt eleuari à cognitione creaturæ ad cognitionem Dei, quaſi per ſcalam mediã: & hoc eſt proprie viatorum, ſicut dicit Bernardus[h] ad Eugenium, aliter tamen conuenit homini in ſtatu naturæ inſtitutæ, & naturæ lapſæ: quia in ſtatu primo cognoſcebat Deũ per creaturam tamquam per ſpeculum clarum, ſed poſt lapſum cognouit tamquam per ſpeculum, & ænigma, ſicut dicit Apoſtolus primæ Corinth. 13. propter obnubilationem[i] intellectus, & peiorationem rerum.

Ad primum ergo, quod obijcitur de ſtatu beatitudinis dicendum, quòd ſicut dictum eſt, beatorum non eſt cognoſcere per creaturas, ſed potius in creaturis. Et rationes, quæ videntur probare contrarium, non probant, ſed potius, quòd cognoſcatur ab eis in creaturis.

Ad ſecundum, quod obijcitur de ſtatu innocentiæ, quòd mens immediate formatur, &c. dicendum, quòd duplex[k] eſt medium, ſcilicet diſponens, & efficiens:

c Nota ꝙ primum argumentũ probat, ꝙ cognoſcere Deũ ꝑ creaturas cõueniat homini beato. Secundum autẽ, & tertiũ probant ꝙ nõ cõueniat homini in ſtatu Innocentiæ nec in aliquo ſtatu.

d Nota quod hæc duo priora argumenta probant, ꝙ nõ conueniat, beato cognoſcere Deũ ꝑ creaturas alia vero duo, quæ ſunt in argumẽtis 3. probant, ꝙ conueniat, homini ꝑ ſtatu innocentiæ.

1. Cor. 13. Bernar. 5 cõſiderat. lib. 5. c. 1. to. 2.

ei⁹ influentiã; qa non clare videt Deum eſſe præſentem, ſed credit hoc, ꝙ ſit vbiq; præſens in omni creatura. Nã ſm Auguſt ſi vult ipſe De⁹, vr̃ à nobis, ſi non vult nõ videtur.

Aug. lib. vlt. de Ciu. Dei, c. vlt. tom. 5. Bern. vbi ſupra.

g De⁹ erit oĩa in oĩbus qñ clare beati videbunt Deũ, & in Deo videbũt oĩa, & poſſidebũt oĩa, ita vt nihil velint, niſi Deum.

h Bern. lib. 5. de cõſideratione ad Eugeniũ c. 2. ait, ꝙ hõ ſcalis indiget, qa non ẽ beat⁹, angelus vero nõ, qa ſoliũ iã tenet ad qđ ꝑ ſcalas aſcẽdit, vocat ſcalas creaturas.

i Magiſter i primo ſententiarum diſt. 3. dicit ex Augu. ꝙ homo ante peccatum à duobus iuuabatur ad cognoſcendum Deũ, nempe à natura ſua, q rõnalis erat & ab operibus factis à Deo; qa vt dicit Ambroſi⁹; op⁹ fecit Deus, qđ viſibilitate ſui opificẽ ſuũ manifeſtabit, ſed poſt peccatũ a duobus impeditur, ſ. ab obſcuritate intellectus, & à peioratione rerũ: qa vt dicit Sapientiæ 14. creaturæ, Dei factæ ſunt in deceptionem animæ hominum, &

e Homo factus eſt propter cognitionẽ Dei intellectuã: Nam, vt dicit Aug. ideo creatus eſt homo, vt ſummũ bonum intelligeret, intelligendo amaret, amando poſsideret, poſſidendo frueretur: Et quia vt dicit Ariſt. Vnumquodque eſt ꝑpter ſuam operationem, ideo benedicit S. Bonauent. quod homo eſt factus propter cognitionem intellectiuam.

f Viator ſemiplene, & non perfecte cognoſcit præſentiam Dei in creaturis, &

in muſcipulam inſipientiũ, non quia res ſm ſuã naturã ſint peioratæ, ſed quia homo, qui illis male vtitur eſt peioratus. Vide infra in expoſit. text. notab. 3.

k Vide S. Thomam 1. p. q. 96 ar. 1. ad tertiũ & Albertum Magnũ 2. p. tract 3. q. 13. memb. 1. ad quartũ & S. Bonauent. in ſecundo ſentẽtiarum diſt. 13. ar. 2. q. 3. in ſolut. argumentorum, vbi docent, quo creatura ſit mediũ, per qđ cognoſcitur Deus, & quo nõ ſit mediũ. Vide etiã primũ dub. in huc art. in fine ipſius dubij.

1 S. Bonau. his duab[us] ſolutionib. vult dicere, q[uod] non ita gaudet hō per creaturas in Deū, q[uod] ipſe creaturæ mediēt, inter hominē, & Deū, vt cōiungant hominē cum Deo, ita vt ipſæ creaturæ propinquius attingāt Deum, q[uam] hō; hoc enim ē falsū, q[uia] creaturæ non attingūt Deū ſed homo, qui cognoſcēdo creaturas eleuatur ex cognitione creaturarū in cognitionē Dei. Vñ cōceſſo toto antecedēti, diſtinguendu eſt conſequēs: nam primo mō eſt falſum, ſecundo modo ē verum.

A De primo medio non debet intelligi, quod dicit Auguſtin. ſed de ſecundo, quoniam Deus eſt medium efficiens, & obiectum ipſius mentis. Illud autem verbum dicit Auguſtinus cōtra philoſophos, quorum opinio erat, q[uod] mens non coniungeretur æternæ veritati immediate, ſed mediante aliqua intelligentia.

Ad tertium quod obijcitur, quòd non eſt rectus ordo, [1] dicendum, quod dupliciter pōt B conſiderari homo, vel vt eſt ens in ſe, vel extra. Primo modo, nō peruenit per creaturas à ſe in Deum, ſed vt eſt ens extra ſe per cognitionem creaturarum recolligitur in ſe, & eleuatur ſupra ſe. Vel dicendum, quòd aliæ creaturæ poſſunt conſiderari vt res, vel vt ſigna. Primo modo ſunt inferiores homine. Secūdo modo ſunt media in deueniendo, ſiue in via, nō in termino: quia illæ non perueniunt, ſed per illas peruenit homo ad Deum, illis poſt ſe relictis. C

SVMMA TEXTVS.

Prima cōcluſio.

PRima concluſio. Homo viator poteſt cognoſcere Deū, in creaturis ſemiplene tantum, non autem perfecte. Probatur quia cognoſcere Deū in creaturis eſt cognoſcere Dei præſentiam, & ipſius influentiā in creaturis. Hāc autem nō pōt homo perfecte cognoſcere in ſtatu viæ: ergo.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio. Homo beatus, ſeu comprehenſor cognoſcit perfecte Deum in creaturis, & nō cognoſcit illum D *per creaturas. prima pars probatur, auctoritate Auguſtini lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 29. dicentis, quòd tunc Deus expreſſe id eſt, perfecte videbitur, quando Deus erit omnia in omnibus. Secūda pars probatur. Primo quia cognoſcere Deum per creaturam, eſt eleuari à cognitione creaturæ ad cognitionem Dei, quaſi per ſcalam mediam: Sed hoc non conuenit beatis, quia ipſi immediate vniuntur Deo per cognitionem ipſius: ergo non cognoſcunt Deū, per creaturas. Secundo probatur argumento, Sed contra quia cognitio per veſtigium creaturarum eſt cognitio per manuductionem, & imperfecta. Sed cognitio beatorum eſt* E *perfecta: quia non ex parte cognoſcunt Deum, ſed perfecte: ergo non cognoſcunt illum per creaturas. Tertio, quia creatura eſt velut ſcala, & via ad perueniendum ad Deum: ſed quando quis eſt in termino, non indiget ſcala neque via: beatus autem eſt in termino immediate vnitus Deo: ergo non cognoſcit illum per creaturas.*

Tertia cōcluſio.

Tertia concluſio. Homo viator tam in ſtatu innocentiæ, quàm in ſtatu naturæ lapſæ cognoſcit Deum per creaturas, ſed differenter. Nam in primo ſtatu cognoſcebat Deum per creaturam tamquam per ſpeculum clarum, F *ſed in ſecundo ſtatu cognoſcit Deum per creaturā tamquam per ſpeculum obſcurum, & ænigmaticum, tum propter obſcuritatem intellectus, quam contraxit per peccatum, tum propter peiorationem rerum poſt peccatum. Probatur prima pars argumento ſecundo, quod ponitur in contrarium: quia homo in ſtatu innocentiæ, non cognoſcebat Deum facie ad faciem, ſed per effectus creaturarum. Item quia cognitio ſenſibilis in illo ſtatu per creaturas non ſolum non impediebat cognitionem Dei intellectiuam, ſed etiam adiuuabat: ergo per cognitionem ſenſibilem creaturarum veniebat homo in cognitionem Dei intellectiuam.* G *His eiſdem rationibus probatur etiam ſecunda pars tertiæ concluſionis, quòd homo in ſtatu naturæ lapſæ cognoſcat Deū per creaturas, quia cum non poſsit cognoſcere Deum in præſenti ſtatu facie ad faciem, cognoſcit illum per adminiculum creaturarum.*

A

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

PRimo nota circa titulum quæſtionis, quod cum determinatum ſit in articulo ſecundo, hominem cognoſcere Deum per creaturas, iam quærit S. Bonauent. an hic modus cognoſcendi Deum per creaturas conueniat homini ſecundum omnem ſtatum eius, ſcilicet tam in ſtatu naturæ integræ, ſeu innocentiæ, quàm in ſtatu naturæ lapſæ, ſeu poſt peccatum, & an B etiam conueniat poſt reparatam naturam, ſeu in ſtatu beatitudinis. Vnde triplex eſt ſtatus hominis: innocentiæ ante peccatum: naturæ lapſæ poſt peccatum: & naturæ reparatæ in gloria: qui tres ſtatus ſub alijs verbis ab antiquis Theologis ſolent vocari ſtatus noſtræ iuſtitiæ, & ſtatus naturæ deſtitutæ, & ſtatus naturæ reſtitutæ. Vnde ſub hoc vno titulo, quæſtionis triplex quæſtio includitur. Prima an conueniat homini in ſtatu naturæ integræ, cognoſcere Deum per creaturas. Secunda an hoc etiam conueniat homini in ſtatu beatitudinis. Tertia, an conueniat homini ſolum, in ſtatu naturæ corruptæ cognoſcere C Deum per creaturas. Atque ita his tribus quæſtionibus per tres concluſiones reſpondimus in ſumma textus.

Triplex q[uæſtio] inuoluitur ſub vnico huius art.

Nota ſecundo.

Aliud ē cognoſcere Deū in creatura, & aliud p[er] creaturam.

° Secundo nota circa diſtinctionem illam, quam ponit Sanctus Bonauentura, in corpore articuli, ſcilicet quòd aliud eſt cognoſcere Deum in creatura, aliud per creaturam. Nota inquam, quòd hæc diſtinctio eſt celebris inter Theologos, de qua meminit Albertus Magnus, & Alexander de Ales, varijs in locis, & Sanctus Thomas, in primo diſtinct. 3. & Richardus D in primo diſtinct. 3. artic. 2. quæſt. 3. & alij. Eſt autem multiplex differentia inter hos duos modos cognoſcendi Deum. Cognitio enim Dei per creaturam eſt cognitio Dei abſtractiua, quæ eſt rei abſentis. Cognitio autem Dei in creatura eſt cognitio Dei intuitiua. Cognoſcitur enim Deus vt eſt præſens, & influens in creatura. Secundo, cognitio per creaturam eſt cognitio viatoris, altera vero comprehenſoris, vt bene dicit Sanctus Bonauētura. Tertio cognitio per creaturam eſt cognitio diſcurſiua, qua homo per cognitionem creaturæ aſcendit diſcurrendo ad cognitionem E Dei, quantum ad aliquid, quod antea non cognoſcebat de Deo. Sicut cognoſcere concluſionem, per ſua principia, eſt habere duas cognitiones; alteram principiorum, & alteram concluſionis, & ea cognitione principiorum venire in cognitionem concluſionis: Ita in propoſito. At verò cognitio Dei in creatura non eſt cognitio diſcurſiua, ſed eſt vnica cognitio, qua ſine diſcurſu cognoſcit beatus Deum quantum ad id, quod de ipſo in creatura refulget. Et hæc eſt perfecta cognitio creaturæ: ſicut cognoſcere concluſionē in principio eſt ita perfecte cognoſcere principium, quod F vnico intuitu cognoſcatur concluſio in ipſo principio. Et ita explicat Richardus Sanctum Bonauenturam. Et hoc idem vnico verbo explicat Petrus Tarant. dicens, quòd aliud eſt cognoſcere per veſtigium, aliud in veſtigio. Nam primo modo notatur medium cognoſcendi. Secundo modo obiectum. Itaque homo viator cognoſcit Deum in veſtigio, & per veſtigium. Angelus vero, & homo beatus cognoſcit in veſtigio, ſed non per veſtigium: brutum vero nullo modo. Et eadem ſententia eſt Sancti Thomæ, Alberti Magni, & Alexandri, & omnium.

Nota tertio.

Clarior ē cognitionem habuit homo de Deo in ſtatu innocentiæ, q[uam] in ſtatu naturæ lapſæ.

G Tertio nota circa aliam differentiam, quam S. Bonauent. ponit in fine corporis articuli inter cognitionem, quam habebat primus homo in ſtatu innocentiæ, & quā habet in ſtatu naturæ lapſæ, ait enim quòd tūc tpis homo cognoſcebat Deū per creaturā tamquā per ſpeculum clarū, ſed poſt lapſum cognouit tamquā per ſpeculum obſcurum, & ænigma propter obnubilationem intellectus, & peiorationem rerum. Quæ differentia explicatur optime ab Alexandro de Ales, 1. par. q. 2. membro 2. art. 4. & ab Alberto Magno, 1. p. tract. 3.

tract. 3. q. 13. membro 2. ad quæstionem primam incidentem. sed præcipue à S. Tho. prima par. q. 96. art. 1. ad tertium argumentum. Ex quibus nota, quòd Adam in statu innocentiæ, vt dicemus in quæstionibus super hunc articulum, non uidit Deum clare per essentiam, vt beati vident, sed vidit Deum clàre in effectu; quia per clariorem Dei contemplationem Deum clarius videbat in clariori effectu, sed post peccatum, vt colligitur ex quadam Glossa ad Roman. 8. super illud: Omnis creatura ingemiscit, & parturit, totus mundus in peiorem statum conuersus est. Et sic Adam post peccatum minus clarè vidit Deum, propter obscuritatem **B** sui intellectus, & quia ipsæ creaturæ magis obscure opificem suum manifestabant. Ante peccatum enim rectus ordo à Deo positus erat, vt inferiora superioribus subderentur, & superiora ab inferioribus non impedirentur, sed post peccatum impeditur homo à consideratione spiritualium per hoc, quod distrahitur per sensibilia, & circa ea occupatur. Vnde vt dicit S. Thom. nomen ænigmatis dupliciter potest accipi: Vno modo, secundum quòd quælibet creatura est quoddam obscurum ænigma, si comparetur ad immensitatem diuinæ claritatis. Et sic Adam etiam videbat **C** Deum in ænigmate, quia videbat Deum per effectum creatum, & non per essentiam. Alio modo potest accipi ænigma, vt significat obscuritatem, quæ consequuta est ex peccato, prout scilicet impeditur homo à consideratione intelligibilium per sensibilium occupationem. Et secundum hoc Adam non vidit Deum in ænigmate. Ex quibus verbis clare constat, quid velit S. Bonauent. dicere in hoc loco, scilicet quod Adam ante peccatum videbat Deum per creaturam, tamquã per speculum clarum, propter maius lumen, quod ipse tunc habebat: & quia ipsæ creaturæ non erant illi im- **D** pedimento, sed potius adminiculo ad cognoscendum clarius Deum, immo clarius videbat Deum per creaturam intelligibilem, quàm per sensibilem, & primus homo nõ impediebatur per has res exteriores à clara, & firma contemplatione intelligibilium, & spiritualium rerum. At vero post peccatum homo cognoscit Deum per creaturas, tamquam per speculum obscurũ, & ænigma. Primo propter obscuritatem intellectus, quam incurrit per peccatum. Secundo propter peiorationem ipsarum rerum: quia cognitio sensibilium occupat, & impedit hominem a cognitione intelligibi- **E** lium. Et sic creaturæ post peccatum, magis obscure opificem manifestant, & homo obscurius videt Deum post peccatum tam ex parte videntis, quàm ex parte visibilis. Quia Deus ante peccatum clarius relucebat in creaturis, quàm post peccatum. Et hoc modo dicuntur creaturæ peioratæ post peccatum, quia non solum iuuant, sed impediunt, & occupant hominem à cognitione Dei.

Ad Ro. 8.

Nota quarto. Quarto nota circa solutionem argumẽtorum, quòd primum argumentum facile soluitur, dicendo quòd **F** beatus etiam si cognoscat creaturas, non tamen per illas discurrens venit in cognitionem Dei, sed potius ex cognitione Dei venit in cognitionem creaturarum, ita vt cognoscat Deum in se ipso, & vt est in creaturis, & sic cognoscit Deũ in creaturis, & non per creaturas.

Ad Secundum arg. Ad secundum argumentum respondẽdum est, quòd primus homo in statu innocentiæ immediate informabatur à Deo; quia nulla erat natura homine superior, quæ esset medium inter hominem, & Deum, vt dicebant quidam philosophi. Hoc tamen non tollit, quin per cognitionem creaturarum disponatur homo ad co- **G** gnitionem Dei. Et hoc vocat, S. Bonauent. medium disponens, & medium efficiens. Deus enim est mediũ efficiens illam cognitionem mediante intellectu nostro, & est obiectum, ad quod terminatur ipsa cognitio. At vero creatura est medium disponens ad cognitionem Dei: quia in illa tamquã in speculo cognoscit Deum. Et hoc idem respondet Albertus Magnus huic argumento, prima parte, tract. 3. q. 15. in principio ad quartum, quòd mens nostra ab ipsa prima veritate immediate informatur; intelligitur effectiue. quia Deus

A per seipsum est visibilis, & non efficitur visibilis actu per aliquod medium: sed tamen quia est valde excellens. nec intellectus Adæ, nec noster potest illum in hac vita videre, nisi in creatura, vt in speculo, sicut solem in rota, vel nube. Vide Albertum ibidem.

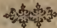
Ad Tertium arg. Ad tertium argumentum, S. Bonauent. dat duas solutiones: prior autem stat in hoc, quòd homo in se consideratus nõ peruenit per creaturas à se in Deum, ita vt creaturæ medient inter ipsum, & Deum, sed prius cognoscit creaturas, & ex cognitione illarum, venit in cognitionem sui, & ex hac ascendit in cogni- **B** tionem Dei: quia vt dictum est in art. præcedenti, primus gradus ascẽdendi in Deũ est cognitio visibiliũ, ad inuisibilia s. ad animã, & ex hac eleuatur in cognitionẽ Dei. Secunda solutio, quæ est clarior, est quòd creaturæ possunt dupliciter considerari: Vno modo, vt res quædam sunt, & sic sunt inferiores homine: alio modo vt sunt signa, seu vestigia Dei: & sic sunt media, quæ ducunt nos in cognitionem Dei, ita tamen, quòd illæ non perueniunt ad Deũ, sed per illas homo peruenit ad Deum, illis post se relictis; vt patet de via, quæ ducit ad terminum, & postquam peruenimus ad **C** terminum, relinquimus viam. Sic creaturæ sunt velut viæ ad Deum, quo cognito relinquimus creaturas.

Nota. quinto. Quinto nota, quòd quando dicimus, quòd ex cognitione creaturarum ascendimus in cognitionem Dei, potest dupliciter intelligi. Primo quòd per ipsas species creaturarum veniamus in cognitionem Dei, ita quòd illæ species primo, & immediatè repræsentent creaturas: secundario autem, & immediate repræsentent ipsum Deum. Secundo potest fieri, quòd intellectus noster actuatus speciebus creaturarum formet, & eliciat in seipso speciem quandam repræsentantẽ im- **D** mediate ipsum Deum cum respectu ad creaturas. Et hoc modo explicant aliqui Sanctum Thomam, prima par. q. 12. ar. 9. ad secundum. Et licet vterque modus sit probabilis, prior tamen est verisimilior, & magis conformis doctrinæ Sancti Bonauenturæ, in hoc artic. in solutione, ad secundum, & tertium; vbi vocat creaturas medium, & viam, per quam eleuamur in cognitionẽ Dei. Quia re vera non videtur satis intelligibile, quomodo species, illa collecta ex speciebus creaturarũ repræsentet ipsum Deum immediate. Et sic te- **E** nendum est iuxta priorem modum; quod ex speciebus creaturarum ascendimus in cognitionem Dei. Et hæc sufficiant pro expositione huius articuli.

Dupliciter ex cognitione creaturarũ possumus ascendere in cognitionem Dei.

Dubia circa hunc articulum.

Circa hunc articulum sunt tria dubia examinanda: primũ est, an aliquis viator viderit Deum per essentiam in hac vita sine creaturis, idest, an aliquis in hac vita viderit clare diuinam essentiam immediate, **F** sicut vident beati. Secundum dubium est, an cognitio Dei per creaturas sit certior, quàm cognitio Dei, per fidem, vel è contra. Tertium, an cognitio Dei, quæ habetur per visionem beatificam, sit certior, quàm cognitio Dei; quæ habetur per fidem. Hæc tria dubia ponuntur in hoc articulo: quia de his tractant aliqui theologi in hoc loco, s. Alexander de Ales, prima par. q. 2. membro tertio, per quinque articulos, vbi agit de medio cognoscẽdi Deum, & per creaturam, & per gratiam, & de comparatione istarum cognitionum, quo ad certitu- **G** dinem, & Albertus Magnus, in 1. par. tract. 3. q. 15. memb. 1. & 2. & S. Thom. prima parte quæst. 12. ar. 11. 12. & 13.



PRIMVM DVBIVM.

Vtrum aliquis viator viderit in hac vita immediate diuinam essentiam, sicut vident beati.

SAnctus Bonauen. in hoc articulo determinat, quòd viator in hac vita cognoscit Deum per creaturas, beatus vero cognoscit Deum in creaturis, non tamen per creaturas. Dubitatur ergo, an aliquis viator, existens in hac vita mortali, viderit Deum clare, & distin- B ctè, sicut vident beati. Quæ quidem quæstio potest habere duplicem sensum: prior est de facto, posterior est de possibili, idest an de facto aliquis viator viderit diuinam essentiam viuens in hac vita, an vero de potentia Dei absoluta possit quis videre diuinam essentiã. In qua quæstione non agimus de Christo, qui fuit simul beatus, & viator ab instanti suæ conceptionis, sed quærimus, an aliquis alius sanctus viderit diuinam essentiam. Et videtur, quòd sic: quia S. Augustinus, & multi alij tenent, quòd Moyses, & Paulus viderunt, dum viuerent, diuinam essentiam clare; immo & de C Sancto Benedicto affirmant aliqui theologi, quòd etiã viderit diuinam essentiam, moti propter quoddam miraculum celatum à Sancto Gregorio in secundo lib. dialogorum cap. 5. Neque solum de his, sed etiam de Adam videtur sentire Sanctus August. lib. 9. de Genesi ad litteram, cap. 11. quòd in illo sopore interfuerit curiæ angelorum. Et Sanctus Bernardus sermone. 2. Septuagesimæ ait, quòd Adam in illo somno vidit immutabilem veritatem. Et magister sententiarum affirmat in quarto dist. 1. quòd viderit Deum sine medio. neque hoc caret ratione, quia Adam fuit D caput, & magister primus totius generis humani. Hæc sunt argumenta quæ faciunt rem hanc dubiam.

In hac quæstione est duplex sanctorum patrum sententia; quarum quælibet habet suos auctores, & sua maxima fundamenta. Quidam tenent partem affirmatiuam, & quidam negatiuam: Vtriusque partis auctores, & fundamenta referam. Partem negatiuam, scilicet quòd nullus hominum in hac vita viderit diuinã essentiam, tenẽt omnes isti patres. S. Dionys. lib. de mystica theologia cap. 1. Gregorius Nazianzenus lib. 2. suæ theologiæ in principio, Gregorius Magnus lib. 18. E moralium, capit. 27. Sanctus Cyrillus, super Ioannem libro primo cap. 22. Verum est, quòd isti sancti patres apertius loquuntur de Moyse, quam de Paulo. Sed quod magis vrget, est sententia Euaristi Papæ, in prima sua Epistola decretali: qui exponens illa verba Pauli prima ad Timotheum 6. Lucem habitat inaccessibilem, inquit: Nullus vnquam prophetarum vidit Deum in sua essentia, sed solum in ænigmate, & figura. Item S. Hieronymus in Epistola ad Damasum, & lib. 3. contra Pelagium prope finem, & Isaiæ 6. explicans illud: Vidi Deum supra solium excel- F sum, apertissime docet, nullum prophetam, aut hominem vidisse Deum, nisi in figuris, & ænigmatibus. Idem dicit S. Chrysostom. de Moyse homil. 14. super Ioannem, & secunda Corinth. cap. 12. Idem videtur affirmare de Paulo, quamuis non ita aperte. Idem tenet Theophilactus, & Euthimius explicans illud Ioannis 1. Deum nemo vidit vnquam, & Theodoretus in dialogo immutabili, & magister sententiarũ in 2. dist. 8. idem videntur sentire, & ex modernis multi, inter quos est Caietan. qui quamuis secunda secundæ q. 175. teneat cum Sancto Thoma, Moysem, G vel Paulum vidisse diuinam essentiam: tamen super Paulum, & Exodi 33. & Numerorum 12. tenet oppositum. Fundamenta istius opinionis desumuntur ex scriptura scilicet ex illo Ioannis primo, Deum nemo vidit vnquam. vbi nota, quòd cum Ioannes dixisset: Lex per Moysen data est; gratia, & veritas per Iesum Christũ; cõtinuo subiũxit: Deũ nemo vidit vnquã: sed vnigenitus, qui est in sinu patris ipse enarrauit: quasi rationem assignans, quare lex data sit per Moysen:

Auctores partis negatiuæ.

Primum fundamentum. Ioan. 1.

A gratia tamen, & veritas non per Moysen, sed per Christum facta sit, quoniam ipse Christus solus viderat Deum: ergo Moyses non vidit diuinam essentiam.

Secundum fundamentum est Exodi 33. Non videbit me homo, & viuet. Nam postquam dixerat Dominus, Ostendam tibi omne bonum, subiunxit statim. Veruntamen faciem meam non videbis, sed posteriora mea videbis. Non enim videbit me homo, & viuet: ergo Moyses non vidit diuinam essentiam.

Secundum fundamentum. Exod. 33.

Tertium fundamentum est ex Paulo, primæ ad Timotheum 6. Lucem habitat inaccessibilem, quãm ne- B mo hominum vidit, sed nec videre potest, & secunda ad Corint. 12. dicit Paulus, se vidisse arcana Dei. Audire autem non est videre, sicut auditio non est visio: ergo neque Paulus vidit diuinam essentiam. Quod si isti non viderunt, nullus alius vidit. Hæc sunt fundamenta huius opinionis negatiuæ.

Tertium fundamentum. 1. Tim. 6. 2. ad Cor. 12.

Secunda opinio est aliorum patrum, qui tenent partem affirmatiuam, scilicet quòd Moyses, & Paulus in carne viuentes, viderunt diuinam essentiam: quam sententiam tenent Sanctus Augustinus, 12. super Genesim ad litteram capit. 27. & 28. & Epistola 112. ad C Paulinum de videndo Deum: & in Sermone 46. ad ad fratres in eremo: & Sanctus Ambrosius lib. 1. Exameron cap. 20. & in Epistola secunda ad Corinth. cap. 12. Basilius homilia prima in Exameron: Anselmus, & Beda, Hugo de Sancto Victore, Nicolaus de Lyra, & Burgensis explicantes locum Pauli secunda ad Corin. 12. eandem sententiam tenent. Item Abulensis Matt. 5. q. 47. & S. Thom. 2. secundæ q. 175. art. 3. & prima par. q. 12. art. 11. ad secundum & alibi tenet cum Sancto August. & Durandus in 4. dist. 49. q. 6. sequitur Sanctum Thomam. Fundamenta etiam huius opi- D nionis sunt desumpta ex scriptura: primum pro Moyse, Numerorum 12. vbi dicitur: si quis propheta fuerit inter vos, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad eum. At non sic est seruus meus Moyses: ore ad os loquar ei. palam, & non per ænigmata, & figuras videt Deum. Et Exodi 33. Postquam Moyses petijsset à Domino, vt ostenderet illi gloriam suam, respondit illi Dominus: Ego ostendam tibi omne bonũ, quod non potest fieri sine visione diuinæ essentiæ. Et ibidem dicitur; loquebatur Deus Moysi facie ad faciem, sicut homo loquitur ad amicum.

Auctores secundæ opinionis.

Primum fundamentum. Exod. 33.

E Secundum fundamentum est pro Paulo secunda Corinth. 12. Audiui arcana verba, quæ non licet homini loqui, quo loco dicitur, Paulum fuisse raptum ad tertium cælum, & ad paradisum Dei. Vbi tria sunt ponderanda. primum, tertium cælum, quod significat visionem diuinæ essentiæ, vt explicat glossa interlinearis. Secundo illud verbum, Paradisum, quod significat etiam visionem diuinæ essentiæ, iuxta illud Christi promissum latroni: Hodie mecum eris in Paradiso, idest, in visione diuinę essentię. Tertio illud: Au- F diui arcana verba, quæ non licet homini loqui. Hæc autem arcana sunt mysteria Trinitatis, & incarnationis: quæ si tantum per fidem cognouisset, liceret quidem loqui, & manifestare illa. Vt ergo verificetur hoc dictum Pauli, oportet vt sumantur hæc mysteria, ita vt fuerint illi reuelata in diuina essentia: quæ nullo modo possunt explicari. Confirmant isti patres suam sententiam: quia cum Moyses fuerit factus à Deo magister, & doctor Synagogæ, & Paulus doctor gentium: qui nihil antea audierant de Deo, rationi consentaneum videtur, vt Deus manifeste illis reuela- G ret hæc mysteria, vt possent esse oculati testes, & dicerent, quod audiuimus, & vidimus oculis nostris, annunciamus vobis. Hæc sunt fundamenta vtriusque partis, resolutionem tamen huius rei sequentibus conclusionibus explicabo.

Secundum fundamentum. 2. Cor. 12.

Prima conclusio. De potentia Dei absoluta bene põt fieri, quòd homo in hac vita mortali, videat diuinam essentiã. Hæc cõclusio est certa secundũ omnes, quãuis Ferracien in 3. contra gentes c. 47. dicat, quòd de potentia Dei absoluta non põt viator videre diuinã essentiam. Sed Caiet. in prima p. q. 12. art. 11. affirmat, quod de po-

Prima conclusio. De potentia Dei absoluta bene potest fieri, quòd hõ in hac vita videat diuinam essentiam.

de potentia Dei ordinaria viator non potest in hac vita videre diuinam essentiam: de potentia vero absoluta potest quidem. Et quamuis videatur esse contradictio inter hos duos doctores, nulla tamen est. Nam Caieta. intelligit, quòd nullus homo in hac mortali vita potest videre diuinam essentiam, etiam si in visione eius non vtatur aliquo sensu, neque videat cum conuersione ad phantasmata. Quod quidem verum est de potentia ordinaria, sed de potentia absoluta non implicat, quòd visio diuinæ essentiæ communicetur homini in hac vita mortali existenti. Ferrariensis vero explicat suam sententiam, quòd nullus homo in hac vita potest videre diuinam essentiam, ita, quòd eius visio pendeat ab vsu alicuius sensus, & fiat per conuersionem ad phantasma. Quod quidem Ferrariensis putat esse impossibile, etiam de potentia absoluta, & vere sic est. Nam diuina essentia, quæ vnitur intellectui in ratione speciei, nullam habet dependentiam, neque colligationem cum phãtasmate, neque potest illam habere; quia est omnino independens a phantasmate: ergo impossibile est per omnem potentiam, quòd aliquis videat diuinam essentiam mediante phantasmate: ergo vera est sententia Ferrariensis. Quòd si visio diuinæ essentiæ in hac vita debeat fieri, mediante aliquo sensu, vel per conuersionem ad phantasma, nullus potest etiam de potentia absoluta in hac vita videre diuinam essentiã. Sed tamen nostra conclusio non intelligitur hoc modo, sed sicut explicat Caieta. scilicet, quòd de potentia Dei absoluta bene potest aliquis esse in corpore, & abstrahi ab omni operatione sensus, & ab omni phantasmate, & videre diuinam essentiam. Quod quidem de potentia ordinaria non potest fieri, nec solet fieri: de potentia tamen absoluta nullus est, qui neget. Et ita intelligendus est Sanctus Thom. loco citato 1. par. quando dicit, quòd nullus in hac vita potest videre diuinam essentiam; quia modus cognoscendi sequitur modum essendi. Cum ergo anima nostra, quamdiu est in hac vita, habeat esse in materia corporali, sequitur, quòd non possit naturaliter cognoscere, nisi illa, quæ habent formam in materia. Quod intelligendum est de potentia ordinaria, sed de potentia absoluta fatetur ibidem S. Thom. in solut. ad secundum, quòd S. Paulus, & Moyses in hac vita mortali positi viderunt diuinam essentiam. Et sic tenendum est.

Secunda conclusio. Neutra istarum opinionum est de fide, sed vtraque est probabilis.

Secunda conclusio responsiua quæstioni. Neutra illarum opinionum est de fide, sed vtraque est probabilis, & potest bene defendi, & loca scripturæ pro vtraque parte adducta non faciunt aliquam illarum esse opinionem de fide, sed possunt optime interpretari. Nam fundamenta primæ opinionis, quæ negant Paulum, & Moysen vidisse diuinam essentiam, possunt recte intelligi, quòd nullus virtute propria Deum viderit, neque de potentia ordinaria possit fieri, non tamen negant, quin de potentia absoluta possit fieri.

Fundamenta vero partis affirmatiuæ sancti Augustini, & aliorum sunt exponenda, non quòd viderint diuinam essentiam, sed quod habuerint quoddã genus prophetiæ intellectuale altius, & excellentius, quàm omnes alij prophetæ. Et ideo dicitur Numerorum 12. quòd Deus non loquebatur Moysi per figuras, quæ ad sensus pertinent. Videre autem Deum facie ad faciem non semper significat in scriptura videre Deum per essentiam.

Genes. 32. Nam Genes. 32. dixit Iacob: Vidi Dominum facie ad faciem, & salua facta est anima mea. Constat autem, quòd non videbat tunc, nisi angelum, qui loquebatur illi in persona Dei. Et idem dicendum est ad locum Pauli ex Epistola 2. ad Corinth. 12. quòd ibi Paulus significat per tertium cælum visionem quandam intellectualem excellentissimam, non tamen, quòd viderit diuinam essentiam in seipsa, sed in speculo quodam clarissimo altissimæ reuelationis.

Tertia conclusio. Probabilior est opinio, quæ tenet, quòd nullus homo vidit diuinã essentiã in hac vita.

Tertia conclusio. Quamuis quælibet opinio istarum sit probabilis, mihi tamen probabilior videtur, quod nullus hominũ in hac vita, neque Moyses, neque Paulus viderit diuinam essentiam. Et probatur rationibus istis; quia cum hoc sit commune omnibus, quòd in A hac vita Deum nemo viderit, profecto non potest aliqua exceptio fieri, neque debet sine maxima ratione, & certissima, quæ nulla potest dari. Nam ad summũ est æqualis probatio pro vtraque opinione. Cum ergo sit regula generalis, quòd nemo Deum vidit vnquam, & quòd non videbit me homo, & viuet, non licet aliquem ab hac regula generali excipere, sine magno fundamento. Secundo probatur argumento validissimo, quia si Moyses, & Paulus viderunt diuinam essentiam, sequitur, quòd postea in hac vita non habuerint fidem de Trinitate, nec de alijs mysterijs. Nam, qui semel B vidit Romam, & postea recordatur, se vidisse, non credit amplius, Romam esse, sed scit certe. Eodem modo, si isti sancti viderunt diuinam essentiam, postea non credebant Deum esse trinum. nam poterant facere hanc consequentiam: Ego vidi Deum esse trinum: ergo est trinus; consequentia est euidens. Et antecedens est euidens, ergo, & consequens. Nec valet solutio, quæ communiter solet dari, quòd lumen illud gloriæ in Paulo, & Moyse non fuit permanens, sed per modum transeuntis, & consequenter compatiebatur secum fidem in habitu. Contra: lumen clarum, & obscu C rum opponuntur, sicut habitus, & priuatio: ergo non possunt esse simul, neque per instans. Sicut homo non potest esse simul videns, & cæcus. Sed fides habet se tanquã lumen obscurum: ergo neque per vnum instãs potest esse simul cum lumine gloriæ; etiam si posset esse, saltem numquam potuit exire in actum. Et sic Paulus, & Moyses numquam postea habuissent actum fidei. Tertio, quia si en priuilegio Deus hoc concessit Moysi, & Paulo, quare nõ etiam beato Petro, qui fuit princeps apostolorum; aut Ioanni, qui fuit ita dilectus? Et quare non hoc magis dicendum est, fuisse conces D sum beatissimæ Virgini Mariæ, quæ concepit filium Dei? Sed nullus patrum hoc affirmat de istis: ergo nec etiam de alijs dicendum est, cum non sit maior ratio de illis, quam de istis. Hæc sententia videtur mihi probabilior, vnusquisque tamen abundet in suo sensu, & qui voluerit tenere opinionem aliam S. Augusti. videat apud Magistrum Bañes 1. par. q. 12. artic. 11. solutiones horum argumentorum.

Quarta conclusio.

Quarta conclusio. Qui tenet opinionem affirmatiuam S. Augu. quòd Moyses, & Paulus viderunt in hac vita diuinam essentiam, non potest hoc priuilegium E ad aliquem alium sanctum extendere, nisi dumtaxat ad beatam virginem. Nam, vt bene aduertit Caieta. in 3. par. q. 27. artic. vltimo. Omnis gratia, & prærogatiua, quæ concessa est alicui sancto, etiam concedenda est beatissimæ virgini Mariæ: ergo priuilegium cõcessum Moysi, & Paulo probabiliter concedendum est beatissimæ Virgini Mariæ. Atque ita secundum opinionem Augustini potest consequenter dici etiam in suggestu, quòd beatissima virgo Maria viderit diuinã essentiam, aut quando concepit filium Dei, aut in partu, aut in resurrectione ipsius, vel alibi. Sed tamen præ F ter hanc sacram Virginem de nullo alio sancto hoc licet affirmare, neque de sancto Benedicto, neque de sancto Francisco Patre nostro, neque de Adamo. Et quidem de sancto Benedicto quidquid alij dicant, certũ est, quòd non viderit diuinam essentiam. Nam, vt optime ostendit S. Thom. quodl. 1. art. 1. illa visio totius mundi, quam habuit S. Benedictus, non fuit habita in diuina essentia, sed per quandam illustrationem fuit habita extra diuinam essentiam: vidit enim beatus Benedictus per lumen quoddam diuinum aliquid amplius, quam homines sancti communiter videant. G Praeterea, quia non est credibile, sanctum Gregorium hoc priuilegium videndi diuinam essentiam concessisse sancto Benedicto, cum illud negauerit de Moyse, & Paulo, vt dictum est. De patre autem nostro Francisco, quamuis aliqui hoc affirmare velint, ego tamen eius indignus filius; qui eum valde diligo, numquam hoc illi concedere auderem; quia nullum est fundamentum alicuius momenti, nec auctoritatis. Et praeterea, quia a regula generali sacræ Scripturæ absque reuelatione, & magno fundamento non licet aliquem excipere;

Priuilegiũ Moysis, & Pauli est extendẽdũ ad beatam Virginem.

Nec S. Benedictus, nec S. Franciscus viderunt in hac vita diuinã essentiam.

cipere: sed nullum est tale fundamentum ad excipiendum aliquem sanctorum præter Moysen, & Paulum, & beatam virginem: ergo temerarium est hoc asserere de aliquo sancto.

Adam non vidit diuinam essentiam ante peccatum.

De Adam autem primo Patre nostro, quamuis, vt dictum est in principio huius quæstionis ex testimonio Augustini, & Bernardi aliqui colligant, eum vidisse diuinam essentiam in illo sopore Genesis 2. tamen rei veritas est, quòd Adam neque in illo somno, nec vmquam in hac vita vidit diuinam essentiam. Ita tenet expresse noster S. Bonauent. in 2. sententiarum dist. 23. art. 2. q. 3. & S. Thom. in 1. par. q. 96. art. 1. vbi docent isti sancti, quòd Adam non vidit diuinam essentiam, sed habuit in statu innocentiæ altiorem cognitionem Dei, quàm nos habemus post peccatum. & ratio manifesta est: quia si Adam ante peccatum vidisset diuinam essentiam, non potuisset peccare. Qui enim videt Deũ, sicut beati, non potest voluntate auerti ab eo. Cum ergo Adam peccauerit, manifestum est, quòd Deum per essentiam non viderit, cognouit tamen Deum quadam altiori cognitione, quàm nos cognoscimus in præsenti vita, ita, vt eius cognitio fuerit quodammodo media inter cognitionem præsentis status, & inter visionem patriæ. Cognoscebat enim Deum non in essentia Dei, sicut beati, sed in altiori effectu, & in clariori speculo creaturarum, quàm nos videmus. Ipse enim non impediebatur per sensibiles, & corporeos effectus, quin per effectus intelligibiles, clarius, & eminentius cognosceret Deum: sed nos per sensibilia impedimur, ne possimus spiritualia, nec Deum ipsum videre. In illo vero sopore Genesis 2. tantum significatur, quod fuerit raptus, & in illa ecstasi habuerit mirabilem, ac diuinã quandam reuelationem, non tamen, quòd viderit diuinam essentiam in seipsa. & ex Augustino, Bernardo, & Magistro tãtum colligitur, quòd fuerit raptus ad maiorem reuelationem, quàm alij communiter solent rapi, non tamen excedit illa reuelatio prophetiæ Spiritum. De qua re vide Petrum de Palude super secundum caput Genesis, quem refert Gulielmus Pepinus super eundem locum. Vide etiam sanctum Bonauenturam loco citato, vbi respondet ad auctoritates sancti Augustini, sancti Bernardi, & Magistri sententiarum; quo loco etiam nos plura dicemus de hac re.

Ex omnibus istis collige, quòd quamuis sit probabilis opinio, quòd Moyses, & Paulus viderint diuinam essentiam, probabilior tamen est opposita. Et licet de istis duobus concedamus, de nullo tamen alio sancto præter beatam virginem, licet hoc concedere.

Per hæc etiam soluta restant argumenta in principio quæstionis posita de sancto Benedicto, & de Adamo, quòd nullus illorum viderit diuinam essentiam, & ad sanctum Augustinum, & ad sanctum Bernardũ, qui videntur oppositum dicere de Adamo, iam dictum est, quòd tantum volunt significare, quòd cognouerit Deum in altissima quadam contemplatione, sed extra verbum. & ad Magistrum, qui in 4. sententiarum dist. 1. dicit, quòd homo ante peccatum videbat Deum sine medio, respondet S. Bonauent. loco citato, quòd Magister non negat omne medium a cognitione Adæ, sed tantum vult dicere, quod non videbat Deum per medium obscurum, sicut videmus nos post peccatũ. Videbat enim Deum, sed non per essentiam, sed in aliquo effectu, & speculo clariori, quam nos videmus. Dicitur etiam videre sine medio; quia nõ coniungebatur mens Adami Deo per aliquam naturam superiorem; sicut quidam philosophi dicebant, quòd mens humana coniungebatur Deo non immediate, sed mediante aliqua intelligentia; quod reprobat August. vt refert. S. Bonauent. in hoc artic. in solutione ad secundum. Albertus Magnus 1. par. tract. 3. q. 15. memb. 1. aliter hoc explicat de medio, quo in hac vita possumus cognoscere Deum. ait enim: In præsenti vita, cognitio Dei sine medio esse non potest, quod medium est effectus Dei in natura, vel gratia, in qua Deus mõstratur: talis enim cognitio per medium pertinet ad viam, & vocatur cognitio viæ. Vnde August. super Ioannem ait: Vtimur

A nunc in præsenti vita dispensatione similitudinum. Et Dionysius ad Caium monachum, qui dicit se vidisse Deũ, aiit, si cognouit, quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum, quæ sunt ab ipso, & quæ sunt eius. Modo ergo videtur Deus per medium, in futuro autem facie ad faciem: quod significat Paulus 1. Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. *1. Cor. 13.* Notat tamen ibidem Albertus, quòd duplex est medium, ex parte visibilis, & ex parte videntis: ex parte visibilis vocatur medium effectiuum, quod scilicet facit visibile in potentia esse visibile actu; sicut

Duplex est mediũ per quod videtur res aliud ex parte visibilis, aliud ex parte videntis.

B lumen ex parte coloris facit colorem esse actu visibilẽ. Et hoc modo, vt dictum est, nõ requiritur medium ad cognoscendum Deum, nec in hac vita, nec in alia, quia Deus est visibilis valde ex se. Et sic intelligendus est August. in secundo argumento sancti Bonauent. quando dicit, quòd mens nostra ab ipsa veritate immediate formatur, quia non indiget mens nostra medio alicuius creaturæ; quod faciat Deum actu visibilem. Aliud est mediũ, quod se tenet ex parte videntis: sicut quando obiectum est valde excellens indiget potentia aliquo medio, quod contemperet excellentiam obiecti.

C Sicut fit, quando quis vidit solem per rotam, vel nubẽ. Et hoc est, quod docetur in astronomicis, quòd si quis vult considerare solem, ponat pannum subtilem extensum ante oculos, & per illum videbit solem: vel per speculum in vase nigro, & obscuro positum, & directe soli oppositũ, sic videbitur, quomodo luna causat eclypsim solis. Et hoc modo nobis necessarium est medium propter diuinæ lucis excellentiam, in qua mentis humanæ acies inualida non figitur, nisi in tali medio diffusa nobis contemperetur. Hæc Albertus. Ex quibus constat, quomodo sit intelligendum, quando dicimus,

D quòd Adam, vel nos cognoscimus in hac vita Deum sine medio: quod idem est, quòd sine medio effectiuo, seu, quod se tenet ex parte visibilis. Nulla enim creatura mediat hoc modo inter Deum, & nos, quæ faciat Deum præsentem, & actu visibilem, & per quam Deo coniungemur: sed tamen cognoscimus Deum per medium, quod se tenet ex parte videntis: quia cognoscimus illum per speculum creaturarum, quod quidem contemperat, & facit Deum proportionatum nostro intellectui. Et hoc vocat S. Bonauent. in solutione ad secundum, & tertium argumentum medium dispo-

E nens, seu eleuans potẽtiam ad cognoscendum Deum. Et sic patent omnia, & finitur primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum cognitio Dei per creaturas, seu per rationem naturalem sit altior, & certior, quàm cognitio, quæ habetur per fidem.

F

POstquam determinatum est præcedenti dubio, quòd in hac vita, nec Adam ante peccatum, nec nos post peccatum videmus Deum per essentiam, sed per speculum creaturarum; dubitatur modo de comparatione cognitionis naturalis, & gratuitæ, quæ istarum sit perfectior? quod est dicere, vtrum cognitio, quæ habetur de Deo per rationem naturalem desumptam ex creaturis, sit magis certa, & perfecte, quàm illa, quæ habetur per fidem infusam. Quam quæstionẽ licet non reperi apud sanctum Bonauenturam, illam

G. tamen tractat S. Thom. 1. par. q. 12. ar. 13. & Alexãder de Ales 1. par. q. 2. memb. 3. art. 4. & 5. & Albertus Magnus 1. par. tract. 3. q. 15. membro 3. artic. 2. & videtur, quòd cognitio, quæ habetur per rationem naturalem de Deo sit certior, quàm illa, quæ habetur per fidem.

Primum argum.

Primo, quia certius est illud, quod videtur in lumine, quàm quod videtur in tenebris. Sed quod cognoscimus de Deo per rationem naturalem, videtur in lumine; quia ratio naturalis causat euidentiam, quod

vero

vero videtur per fidem, videtur obscure: ergo certior est illa cognitio, quæ habetur p rationẽ naturalẽ.

Secũdum argum.

Secundo, quia per fidem non habetur altior cognitio, quàm per rationem naturalem. Nam quomodocũque in hac vita cognoscatur Deus, semper cognoscitur tamquam ignotus, vt dicit S. Dionys. lib. 1. de mistyca Theologia cap. 1. in fine. ait enim: Qui melius vnitur Deo in hac vita, vnitur ei, sicut omnino ignoto: quod etiam dicit de Moyse, qui tamen excellentius alijs cognouit Deum. sed coniungi Deo tamquam ignoto etiã possumus per rationem naturalem; quia per nullam viam in hac vita possumus cognoscere de Deo, quid sit: ergo per fidem non habetur maior cognitio, quàm per rationem naturalem.

Nota primo.

Tria sunt prædicata, quæ dicuntur de Deo: causalia, negatiua, & supereminentia.

In hac quæstione est notandum primo, quòd aliqua sunt, quæ possunt cognosci de Deo per rationem naturalẽ, vt prædicata causalia, negatiua, & supereminentia. Causalia sunt illa, quæ important aliquam causalitatem Dei respectu creaturarum, vt quòd sit prima causa, efficiens, exemplaris, & finalis. Negatiua sunt illa, quæ consequuntur ex affirmatiuis oppositis, & auferunt imperfectionem aliquam a Deo, vt quòd Deus sit incorporeus, immortalis, & infinitus. Supereminentia sunt illa prædicata, quæ dicunt perfectionem aliquam, quæ supereminenter, & superexcellenter conuenit Deo, vt quod sit super bonus, omnipotens, super sapiens, &c. Alia sunt, quæ possunt cognosci de Deo per fidem, & per rationem naturalem, vt sunt ista prædicata, quæ possunt cognosci per fidem, & per rationẽ naturalem: alia vero sunt, quæ possunt cognosci per solam fidem, vt quòd sit trinus, & vnus, & quòd Deus sit homo. Vnde quæstio potest esse de illis, quæ simul possunt cognosci per fidem, & per rationem naturalẽ, an cognitio istorum, quæ cognoscuntur per fidem, & per rationem naturalem, sit certior, & perfectior, quã cognitio illorum, quæ per solam fidem de Deo cognoscuntur. Et in hoc sensu non disputatur in præsenti, quia tunc esset ex vna parte comparare fidem, & rationem naturalem simul cum sola fide ex alia parte. In quo non est mirum, quòd cognitio per fidem, & rationem naturalem excedat cognitionem, quæ solum habetur per fidem. Nam, vt dicit Albertus loco citato, melius cognoscitur, quod duabus vijs cognoscitur, quam quod vna. Et sic, quod fide, & ratione cognoscitur, melius cognoscitur, quàm quod cognoscitur sola fide. Secundo potest intelligi hæc quæstio, an sola cognitio de Deo per rationẽ naturalem, sit certior, quàm cognitio, quæ habetur per solam fidem. Et in hoc sensu tractatur quæstio.

Explicatur sensus quæstionis.

Nota secundo.

Secundo nota ex Caietano super eundem articulum sancti Thomæ, quòd hic non est comparatio inter cognitionem Dei per rationem naturalem, & inter cognitionem per fidem ex parte euidentiæ: quia cum fides non causet euidentiam, ratio vero naturalis sic, certum est, quòd cognitio per rationem naturalem, vt sic, est perfectior cognitione, quæ habetur per fidem: quia illa est clara, & euidens cognitio, hæc vero non: sed tantum fit comparatio ex parte obiecti intensiue, & extensiue: quod est dicere, an per fidem plura cognoscantur de Deo, & certior habeatur de illis cognitio, quàm per rationem naturalem. His ergo sic suppositis respondetur ad quæstionem vnica conclusione, quæ talis est.

Cõclusio.

Certior, & pfectior est cognitio, q̃ habetur de Deo p fidẽ quàm illa q̃ habetur per rõnem naturalem.

Conclusio. Certior, & perfectior cognitio habetur de Deo per fidem, quàm per rationem naturalem deductam ex creaturis. Hæc conclusio est expressa sententia Alberti Magni, Alexandri de Ales, & sancti Thomæ locis superius citatis, immo & sancti Bonauenturę supra q. 1. artic. 3. in solutione ad secundum, vbi dicit, quòd certitudo, quæ habetur per auctoritatem scripturæ excedit oẽm certitudinem rationis. Sed cognitio, quæ habetur per fidem, fundatur in auctoritate Scripturæ sacræ: ergo est certior quàm cognitio per rationẽ naturalem. Sed hoc clarius dicitur in 3. distin. 23. q. 4. vbi dicit, quòd fides est certior scientia, quantum ad adhæsionem. vide locum. Probatur præterea varijs ra- A tionibus. Prima est sancti Thomæ, quia cognitio Dei, quæ habetur per rationem naturalem, duo requirit, scilicet phantasmata ex sensibilibus accepta, & lumen naturale intelligibile: sed quo ad vtrumque valde iuuatur humana cognitio per lumen fidei. Nam in primis lumen naturale intellectus confortatur, & corroboratur per lumen fidei. Item phantasmata aliquando melius formantur in imaginatione: quæ magis exprimant res diuinas, quam illa phantasmata, quæ a sensibilibus accepimus. Visiones enim prophetarum diuinitus impressæ perfectius exprimunt res diuinas, B quàm phantasmata, quæ nos formamus ex rebus sensibilibus: ergo cognitio per fidem certior, & perfectior est illa, quæ habetur per rationem naturalem. Secundo probatur ratione Alberti Magni, quia fides in infinitum excedit rationem naturalem. Ea enim quæ supra rationem sunt, & rationem excedunt, & certiora sunt his, quæ sunt sub ratione: sed ea, quæ sunt fidei, sunt supra rationem: ea vero, quæ per rationem naturalem cognoscuntur, sunt sub ipsa ratione: ergo maior & pfectior est cognitio, quæ habetur per fidem, quàm illa, quæ habetur per rationem naturalem. Tertio in C cognitione per fidem innitimur non apparentibus, sed diuinis propter se, & super omnia. In cognitione autem naturali innitimur diuinis propter aliud, scilicet propter rationem: ergo certior est cognitio per fidem, quàm per rationem naturalem. Quarto probatur, q̃ certificat per informationem, & vt natura, magis certificat, quàm aliud, quod certificat per modum artis; quia, vt dicit Aristo. 2. Ethico. Virtus certior est arte, eo quod magis imitatur naturam: fides autem certificat per informationem, & per infusionem diuinam. ratio autem naturalis per modum artis: ergo incom- D parabiliter certior est fides, quàm ratio naturalis. Quinto probatur auctoritate Augustini, super illud Genesis 1. Diuisit aquas, quæ erant super firmamentum: dicit, quòd maior est scripturæ huius auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas. Certificatio autem fidei est per auctoritatem, vt dictum est ex sancto Bonauentura, & vt etiam dicit sanctus August. Quod enim credimus, debetur auctoritati; quod intelligimus rationi, quod autem opinamur, errori: ergo certior est cognitio per fidem, quàm per rationem. Vltimo probatur, quia tanta est uis, & certitudo fidei, quod E quãdo ratio naturalis suopponit fidei, negamus illam pp fidẽ, vt ista. Omnis essentia diuina est Pater, omnis essentia diuina est Filius: ergo Pater est Filius; negatur consequentia; quia est contra fidem. immo, & ea, quæ sensui sunt euidentia, negamus propter fidem, vt patet in sacramento altaris: ergo fortius, & firmius adhæremus fidei, quàm rationi naturali. Vnde concludimus secũdum Albertum loco citato, quòd omnium cognitionum certissima, simpliciter loquendo, est cognitio diuinorũ, quæ habetur facie ad faciẽ, & sub illa est cognitio per fidem. Infima vero est cognitio per ra- F tionem naturalem. Verum est tamen, quòd quo ad nos certitudo, quæ habetur per rationem, potest vocari quodammodo maior ob euidentiam; quia procedit ex notioribus quo ad nos, eo quòd sumus animales, & enutriti istis sensibus. Simpliciter tamen cognitio fidei est certior. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg.

Ad primum argumentum respondetur, quòd quamuis cognitio, quæ habetur per rationem naturalem sic euidens nobis, quia procedit ex notioribus nobis, hæc tamen claritas non causat certiorem assensum, quam G sit assensus fidei, simpliciter loquendo: quia, vt dictum est, assensus fidei fundatur in prima veritate, ratio vero naturalis in lumine naturali nostro.

Ad Secundum arg.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd licet per lumen fidei etiam non cognoscamus de Deo, quid est, sicut nec per rationem naturalem, tamen, quia plura, & altiora mysteria cognoscimus de Deo per fidem, quam per rationem naturalem, & certius illis adhæremus, ideo cognitio per fidem est maior, perfectior, & certior, quàm illa, quæ habetur per rationem naturalẽ. Et sic finitur hoc secundum dubium.

TER-

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum cognitio Dei, quæ habetur in patria per visionem beatificam, sit certior illa, quæ habetur in via per fidem?

VT finem imponamus huic quæstioni de cognitione Dei, restat hoc vltimum dubium disputandum, quomodo se habeant cognitio Dei in patria per B visionem beatificam, & cognitio Dei in via per fidem? quæ istarum cognitionum sit certior. Et videtur, quòd certitudo visionis diuinæ non sit maior, quàm certitudo fidei. Primo, quia certitudo fidei innititur primæ veritati, quæ nullo modo falli, nec fallere potest, sicut etiam certitudo visionis beatificæ: ergo tanta est certitudo fidei, quanta alterius.

Primum argum.

Secundo. Lumen fidei est immediate a Deo, cui repugnat falsitas, sicuti, & lumen gloriæ. Sed impossibile est, quòd Deus sit fallax: ergo impossibile est, quòd lumen fidei non sit verum, & ita varum, ac certum, sicuti lumen gloriæ. C

Secundum argum.

Tertio. Quia si in aliquo differunt lumen fidei, & lumen gloriæ maxime in obscuritate, & claritate. quia lumen fidei est obscurum, & lumen gloriæ clarum: sed claritas cognitionis non facit illam certiorem; alias cognitio, quæ habetur de Deo per rationem naturalem, esset certior, si quidem est clarior, quàm illa, quæ habetur per fidem, cuius oppositum determinatum est dubio præcedenti: ergo nulla est differentia in certitudine.

Tertium argum.

Hæc quæstio postulat expositionem visionis diuinæ, D & cognitionis fidei: quæ differentia sit inter has duas cognitiones; ex hoc enim pendet resolutio huius quæstionis: quod quidem explicat Alexander de Ales in 1. par. q. 2. memb. 1. artic. 4. vbi simul declarat locum illum Exodi 33. quando Deus respondit Moysi, qui desiderabat videre faciem Dei. Non poteris, inquit videre faciem meam, non enim videbit me homo, & viuet; posteriora autem mea videbis. Vbi explicat idem doctor, quid sit videre faciem Dei, & quid sit videre posteriora Dei, & in quo differant istæ duæ visiones, & respondet, quòd facies Dei sumitur multipliciter in E scriptura. Vno modo significat præsentiam Dei: quæ habetur per gratiam, quando operatur Deus aliquem effectum gratiæ; secundum quē dicitur esse alicui præsens, tunc dicitur ille videre faciem Dei, sicut dicitur in psalmo: A facie Domini mota est terra, a facie Dei Iacob. Secundo sumitur facies Dei pro præsentia Dei per carnem assumptam. Qui enim videbant Christum in carne, dicebantur videre faciem Dei iuxta illud Psalmi: Ostende nobis Domine faciem tuam. Et in figura huius dictum est Moysi Exodi 33. Facies mea præcedet te. Tertio modo facies Dei; idem est, quod præ- F sentia Dei per gloriam, in qua videtur Deus in propria forma, & sicuti est, iuxta illud Iob 33. Videbis faciem eius in iubilo, & 1. Corinth. 13. Tunc autem facie ad faciem. Et hoc modo sumitur proprijssime facies Dei pro forma Dei, vt illud Pauli. Qui cum in forma Dei esset, &c. & ita dicit August. 2. de Trinitate, c. 17. Facies Dei est forma Dei. Et ita posteriora Dei, siue cognitio Dei per posteriora dicitur tripliciter. Vno modo posteriora Dei vocātur rationes naturales, quibus cognoscimus Deum. Alio modo figuræ. Tertio modo creaturæ, & effectus Dei. Vnde si facies Dei dica- G tur præsentia Dei per gratiam, tunc cognoscere Deum per faciem, erit cognoscere per præsentiam, seu per contemplationem gratiæ, sicut accipitur Genesis 32. Vidi Dominum facie ad faciem. Vbi visus est Deus a Iacob non in propria forma, sed per particularem contemplationem. Et tunc cognitio Dei a posteriori, erit cognitio per rationem naturalem: quia tunc quasi a posteriori acquirit aliquam cognitionem Dei per rationem naturalem. Secundo, si facies Dei di- A catur præsentia Dei secundum carnem, tunc posteriora Dei dicuntur figuræ legis, quæ figurabant incarnationem Dei. Vnde patres veteris testamenti, videbant Deum quasi a posteriori; quia videbant illum per figuras futurorum. Sed nos videmus Deum quasi in facie; quia credimus, & suscipimus illum, vt in carne præsentem, iuxta illud Apostoli 2. Corinth. 3. qui postquàm loquutus erat de velamine figurarum, adiunxit: Nos autem reuelata facie gloriam Domini speculantes, &c. Tertio, si facies sumatur pro præsentia Dei, qua videtur in gloria, tunc B posteriora Dei sunt creaturæ, & effectus eius. Alia enim est cognitio Dei in sua forma, & alia est cognitio Dei in suo effectu. Cognoscere enim ipsum in se, sicuti est, est cognoscere illum in sua facie: cognoscere autē ipsum in suo effectu, est cognoscere illum a posteriori. Et hoc modo intelligitur illud Exodi 33. de Moyse secundum sententiam illorum, qui tenent, Moysen non vidisse Deum per essentiam. Faciem meam videre non poteris, posteriora autem mea videbis, id est in præsenti non poteris videre me in meipso, sicuti sum, sed cognosces me per effectus. Quarto alij etiam interpre- C tantur hunc locum hoc modo, vt facies Dei sit forma Dei, & posteriora eius sint forma humana. Et tūc vult dicere Deus Moysi. Posteriora mea videbis, hoc est in carne: faciem autem meam videre non poteris, id est in propria forma. Quinto secundum alios, facies Dei dicitur visio intellectualis Dei, siue sit per rem ipsam, siue per speciem aliquam intelligibilem, & secundum hunc modum posteriora Dei dicuntur visio imaginaria Dei, & visio corporalis, quando scilicet Deus cognoscitur per aliquod phantasma imaginarium, & corporale. Et hoc modo intelligitur illud Exodi 32. Loque- D batur Deus Moysi facie ad faciem, sicut homo solet loqui ad amicum suum: quia apparebat Deus illi in specie intelligibili. Et eodem modo intelligitur illud Numerorum 12. Ore ad os loquar ei. palam, & non per ænigma, nec figuras Deum videt, ita, vt ænigma referatur ad imaginariam visionem, sicut quando apparuit Deus Iacob Genes. 28. in visione imaginaria, in somnis. Et figura refertur ad corporalem visionem exteriorem: sicut Exodi 3. Apparuit Deus Moysi in rubo illo. Ex his constat, quot modis sumatur facies Dei, & quot modis contingat videre Deum in facie, & videre E Deum per posteriora.

Quid sit videre Deum facie ad faciem. & per posteriora. *Exodi 33.* *Exodi 33.* *Iob 33.* *1. Cor. 13.* *Gen. 32* *2. Cor. 3.* *Exodi 33.* *Exodi 32.* *Num. 12.* *Gen. 28.* *Exodi 3.*

Nota secundo

Cognitio per fidem, & per visionē beatificam in multis differunt.

Secundo nota, quòd cognitio per fidem, & cognitio per visionem beatificam in vno conueniunt, & in multis differunt. Conueniunt in hoc, quod vtraque cognitio innititur, & fundatur in Deo, tamquam in prima veritate; quia lumen fidei, & lumen gloriæ habent Deum pro principio productiuo, & pro obiecto ipsorū principali; & vtrumque est ordinis supernaturalis excedens totam potentiam naturalem creaturæ. Differūt tamen primo, quia lumen fidei est lumen obscurum, & ænigmaticum; lumen vero gloriæ est lumen clarū, F & euidens. Secundo differunt; quia lumen fidei etiam si originem trahat a prima veritate, tamen non euidēter ostendit, quòd sit a prima veritate. At vero lumen gloriæ oritur a prima veritate, & euidenter ostendit, quòd a prima veritate certitudinem trahat. Tertio lumen gloriæ ostendit Deum facie ad faciem, & sicuti est, lumen vero fidei ostendit Deum quasi a posteriori, scilicet per effectus gratiæ, vel naturæ. Quarto, lumen gloriæ ostendit Deum præsentem, lumē vero fidei absentem. Tandem quinto, lumen gloriæ causat notitiam intuitiuam Dei, lumen vero fidei abstractiuam: quæ G differentiæ sequuntur ex priori. His suppositis respondetur ad quæstionem vnica conclusione, quæ talis est.

Conclusio.

Lumē fidei, & lumē gloriæ ex parte fundamēti sunt æqualis certitudinis, sed absolute loquendo, lumen gloriæ causat maiorem certitudinem.

Conclusio. Lumen fidei, & lumen gloriæ ex parte fundamenti, cui innituntur causant cognitionem æqualis certitudinis. Sed absolute loquendo, lumen gloriæ generat cognitionē maioris certitudinis. Hæc conclusio est expressa sententia Alberti Magni, vt dictum est in dubio præcedenti, qui in 1. par. tract. 3. q. 5. memb. 3. artic. 2. dicit, quòd cognitio Dei facie ad

faciem

faciem est simpliciter, & absolute omnium cognitionũ certissima, & sub ista est cognitio per fidem, & vltimu est cognitio per rationem naturalem: quæ conclusio, quo ad primam partem est manifesta, quo ad secundã vero probatur. Primo, quia cognitio Dei per lumen gloriæ, est cognitio Dei per seipsum sine medio. Sed cognitio Dei per fidem, est cognitio per medium, scilicet per effectum, siue gratiæ, siue naturę. Certior autem est cognitio rei per seipsam, quàm per medium: ergo. Secundo, lumen gloriæ non solum procedit a prima veritate, sed etiam euidenter ostendit certitudinem suã a Deo procedere, at lumen fidei non: ergo cognitio causata a lumine gloriæ est certior, quàm causata per fidem. Tertio, lumen gloriæ eminenter continet omnẽ certitudinem, quam habet fides, & addit aliquid amplius; nam euidenter ostendit primam veritatem mysteria fidei reuelasse, & præterea ostendit clare illa mysteria pro vt sunt a parte rei: sed fides hoc non facit: ergo certior est cognitio per lumen gloriæ, quàm per lumen fidei. Quarto, Theologus Christianus, qui habet fidem, & demonstrationem huius, Deus est, certior est, quàm ille, qui solum habet fidem, quia pluribus modis cognoscit illam propositionem: ergo, & beati, qui vident primam veritatem reuelasse mysteria fidei, & præterea intuentur ipsa pro vt sunt, certiores erunt, quàm viatores, qui tantum credunt illa. Quinto probatur ex Augustino libro de videndo Deum ad Paulinum, vbi dicit. Inter videre, & credere hoc distat, quòd videntur præsentia, & creduntur absentia: sed per lumen gloriæ videtur Deus præsens, & per fidem creditur, vt absens. Certior autem est visio rei præsentis, quàm cognitio rei absentis: ergo. Sexto, probatur ex Richardo de sancto Victore, qui vt refert Albertus loco citato artic. 1 ait. Fides est infra sententiam veritatis: quia scientiam nullam causat, sed visio Dei causat scientiam Dei: ergo certior est visio quam fides. Vltimo probatur ex Paulo ad Hebr. 11. Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium. sed visio est rerum apparentium: ergo est certior visio. Vnde ad argumenta.

ad Hebr. 11.

Ad primũ argum. Ad primum argumentum respondetur, quòd tantũ probat, quòd fides ex parte fundamenti, cui innititur, sit æqualis certitudinis cum visione beatifica: quod & nos libenter concedimus, cum hoc tamen stat, quòd lumen gloriæ causet maiorem certitudinem, quàm lumen fidei, quia habet plures causas suæ infallibilitatis: procedit enim a prima veritate, sicut fides, & præterea ostendit euidenter suam certitudinem trahere a prima veritate.

Ad secundum arg. Ad secundum argumentum eodem modo respondetur. Nam lumen fidei, & lumen gloriæ in hoc conueniunt, quòd vtrumque est immediate a Deo, & vtrique repugnat falsitas, cum hoc tamen stat, quòd vnum sit magis infallibile, quam aliud. Nam lumen gloriæ habet plures causas suæ infallibilitatis, alioquin eodem argumento probaretur, quòd lumen fidei creatum secundum se esset tam certum, sicut prima veritas: quod tamen est falsum: quia lumen fidei in nobis est participatum, & creatum, veritas autem prima est increata, & immensa.

Ad tertiũ argum. Ad tertium argumentum respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, scilicet, quòd claritas, & euidentia visionis diuinæ non faciat illam certiorem, immo facit certiorem, quàm sit cognitio causata per fidem. Et ad probationem de ratione naturali respondetur, quòd non sequitur ex hoc, quòd cognitio causata de Deo per rationem naturalem sit certior, quàm cognitio causata per fidem: quia etiam si ratio naturalis, seu demonstratio causet euidentiam, & certitudinem in suo assensu, vtraque tamen, scilicet certitudo, & claritas rationis naturalis non causat, tam certum assensum, nec tam infallibilem cognitionem, ac sola fides. Et propterea non est comparatio inter fidẽ, & rationem naturalem; excedit enim fides in certitudine rationem naturalem, quia immediate procedit fides a prima veritate. At vero fides, & lumen gloriæ conueniunt in certitudine, quam habent in suo principio, quod est prima veritas: excedit tamen lumen gloriæ fidem in multis alijs, vt dictum est, præsertim in hoc, quòd lumen gloriæ non solum est certum, sed ostendit euidenter suam certitudinem habere a prima veritate. Et sic constat, quòd visio beatifica sit certior, quàm cognitio per fidem. Et sic finitur hoc dubium tertium, & quæstio septima de cognitione Dei.

QVAESTIO VIII.

Ex distin. 22. & 30. & 4. primi libri sententiarum S. Bonau.

De nominibus Dei,

Quia vnumquodque ita nominatur a nobis, sicut cognoscitur, ideo postquam egimus de cognitione Dei, nunc agendum est de nominibus ipsius; de quo quæruntur nouem.

Primo. Vtrum Deus sit innominabilis.

Secundo. Vtrum Deus habeat solum vnum nomen, an plura.

Tertio. Vtrum omnia nomina diuina dicantur translatiue, an etiam aliqua dicantur proprie.

Quarto. Vtrũ omnia nomina dicta de Deo, dicantur secundum substantiam.

Quinto. Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo ex tempore.

Sexto. Vtrum ea, quæ dicuntur de Deo ex tempore, dicantur ex tempore per se, vel per accidens.

Septimo. Vtrũ ea, quæ sic dicuntur de Deo ex tempore, dicantur secundum substantiam, aut secundum relationem.

Octauo. Vtrum hoc nomen Deus, grammatice significet pluralem numerum, siue an congrue possit dici, plures Dij.

Nono. An hoc nomen, Deus, de se supponat personam, vel naturam.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit innominabilis.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd Deus sit innominabilis: quod ostenditur auctoritatibus, & rationibus. Et primo auctoritatibus sic. Dionys. de diuinis nominibus ait: Deum neque dicere, neque intelligere possibile est. Et iterum: Dei neque nomen est, neque verbum, neque ratio, neque opinio, neque phantasia: ergo Deus est omnino innominabilis. Item philoso. in libro de causis. Prima causa, superior est omni narratione, sed quod est superius omni narratione, est inenarrabile, & omne tale innominabile: ergo, &c.

Dion. de diui. nomin. c. 1. & 9. & li bello de mystica Theo. c. 5. Philo. lib. de causis propos. 6.

Secundo ratione ostenditur, sic. Nomen proportionem, & similitudinem aliquam habet

ad no-

ad nominatum, vt vox ad significatum: sed Deus est infinitus omnino, vox autem omnis finita: ergo cum nulla sit proportio finiti ad infinitum, nulla per vocem erit expreſsio: ergo, nec nominatio.

Tertio. Omne nomen imponitur a [a] forma aliqua: sed in Deo non est ponere certam formam. Vnde August. Deus, qui omnem formam subterfugit, intellectui peruius esse non potest: ergo, &c.

Quarto. Omne nomen significat substantiam cum qualitate: sed in Deo est substantia mera sine quantitate, & qualitate: ergo non conuenit, Deum significari per nomen. Item, quod nec Deus sit nominabilis per pronomen. Pronomen enim non habet significationem determinatam, nisi per demonstrationem, vel relationem. [b] Demonstratio autem fit mediantibus accidentibus, quæ possunt oculis conspici. Sed hæc non sunt in Deo: ergo videtur, quòd Dei neque sit nomen, neque pronomen.

Sed contra est. In Psal. 67. dicitur: Dominus nomen illi. Et iterum: Quàm admirabile est nomen tuum in vniuersa terra: ergo Deus habet nomen. Item Dionys. fecit librum de diuinis nominibus: aut ergo Deus est nominabilis; aut scientia ibi tradita cassa est, & inutilis. Secundo ratione videtur: quia omne, quod se exprimit [c] verbo, potest se exprimere signo verbi: sed signum verbi est vox: ergo cum Deus suo verbo exprimatur, potest exprimi voce: sed quod potest voce exprimi, potest nominari: ergo, &c. Tertio. Quod conuenit intelligi, conuenit significari, siue enunciari: sed contingit, Deum a nobis cognosci: hoc certum est, & supra probatum est: ergo, &c. Quarto, quod conuenit laudare, conuenit, & nominare: sed Deum conuenit laudare, immo ipse est summe laudabilis: ergo, & nominabilis.

Respondeo dicendum, quòd sicut intelligere dicitur dupliciter: sic effabile, & nominabile. Vno enim modo intelligere dicitur per perfectam comprehensionem: alio modo per semiplenam cognitionem. Sic effabile dupliciter dicitur: vno modo per perfectam expreſsionem, alio modo per semiplenam narrationem. sic etiam nominabile. Si dicatur effabile, siue nominabile secundum perfectionem expreſsionis, sic dicendum, quòd sicut [d] Deus sibi soli est intelligibilis, sic sibi soli est effabilis, & nominabilis, non alio nomine, quàm ipse [e] sit, nec alio verbo quam ipse sit. Et sicut nobis est incomprehensibilis, ita & ineffabilis, ita etiam, & innominabilis. Et per hunc modum loquitur Dionys. & Philos. Si vero dicatur effabile, & nominabile secundum qualemcumque nominationem, sic quemadmodum Deus est nobis cognoscibilis, ita & effabilis, & nominabilis: & qui melius cognoscit, melius effatur, & melius nominat, & expreſsius. Vnde expreſsius nominat fides, & scriptura, quæ fidei suffragatur, vt sacra Scriptura, quàm ratio, vel philosophia. Et hoc modo procedunt rationes, & auctoritates positæ in argumento, Sed contra.

Ad primum: ergo, quod obijcitur de Dionysio, & philos. iam patet responsio per hoc, quod loquuntur de nominatione, in qua est perfecta expreſsio.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd vox in homine est proportionabilis verbo interiori, siue significato, dicendum, quòd hoc intelligitur de nominatione, quæ totam rei [f] significationem includit, aliter non habet veritatem, nisi intelligatur esse proportio ad rem sub ratione cognoscibilis, & sic potest esse nominabilis. Quamuis enim Deus sit infinitus, tamen finite cognoscitur a nobis.

Ad tertium, quòd obijcitur, quod Deus non habet formam, dicendum, quòd non habet formam peruiam nostro intellectui, cuiusmodi est forma, cuius est [g] imago in sensu, habet tamen formam, quia ipse est forma, quæ est ratio cognoscendi: quoniam & si nos non cognoscimus Deum in se, ipse cognoscit se in se, & nos eum in forma creata. Vnde a forma creata nos nomina imponimus: quam intelligimus, & videmus.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd nomen significat substantiam, & qualitatem, dicendum, quòd substantia, & qualitas non accipiuntur proprie, sed communiter, pro vt substantia dicitur, quod cognoscitur: qualitas dicitur, quo cognoscitur; & hoc per modum [h] quietis. Et hoc dico propter verbum, & participium, & aduerbium, quod est dispositio verbi. Et quoniam in creaturis, vt plurimum differt, quod cognoscitur, & quo; ideo nomen in creaturis, vt plurimum hoc importat per [i] diuersitatem. In Deo vero idem est cognitum, & ratio cognoscendi quantum est de se, ideo significat nomen diuinum illa duo per indifferentiam rei: & ita saluatur ibi ratio substantiæ, & qualitatis, vt congruit nomini.

S V M M A   T E X T V S.

Prima conclusio. Solus Deus potest seipsum perfecte nominare. Probatur, quia eodem modo Deus est nominabilis, quo est cognoscibilis: sed à se solo est perfecte cognoscibilis, & comprehensibilis: ergo à se solo est perfecte effabilis, & nominabilis.

Secunda conclusio. Deus à nobis est nominabilis aliquo modo. Probatur, quia Deus à nobis est cognoscibilis per

---

Aristo. 8. phys. tex. 15. c. 8. de cælo tex. 52.

[a] Quia sicut res habet esse a sua forma sic habet cognosci ab illa, & per consequens nominari. Cum ergo Deus careat omni forma; quia nullius est certæ formæ caret & cognitione, & nomine.

[b] Est. n. demonstratio ad sensum, & alia ad intellectum: illa fit per sensibilia, & hæc per intelligibilia; hic autem loquitur noster doctor de priori.

[c] Verbum vocat hoc loco S. Bona. notitiam expressam rei cognitæ. Et quia illud, quod potest concipi intellectu, potest nominari per vocem ideo dicit noster doctor, quod omne illud, quod verbo mentali potest exprimi potest et vocali verbo significari, & per consequens nominari. Cum ergo Deus possit a nobis concipi, vt dicitur in tertia ratione potest et nominari.

[d] Idem breuius dicit Richar. d. s. quod sicut Deus ex sua natura est maxime cognoscibilis, ita, & maxime nominabilis: & sicut nos ab eius cognitione ita, & ab eius nominatione ex nostra imbecillitate debemus, & ideo quantum de illo cognoscimus, tantum nominamus.

[e] Qui perfecte Deum comprehenderet, non posset eum nisi nomine etiam infinito nominare, & exprimere, ideo bene dicit Sanctus doctor, quod Deus est a seipso nominabilis, non alio nomine, quam seipso; quia illud nomen infinitum est etiam Deus.

[f] Quando aliquod nomen includit totam rei significationem, tunc dicitur esse proportionatum verbo mentali, seu rei significatæ, sed quando nomen significat aliquam partem ipsius rei, tunc nomen non est proportionatum rei significatæ, nisi iuxta cognitionem, quam habemus de ipsa re; quia quantum res a nobis cognoscitur, tantum nominatur. Et sic nomina, quæ Deo imponimus, non sunt proportionata Deo, sed cognitioni nostræ, quam de ipso habemus.

[g] Deus non habet formam corpoream, nec dependentem a phantasmate: quia non potest Deus per phantasma perfecte repræsentari, nec cognosci; & sic forma dicitur, cuius est imago in sensu, habet tamen formam, quæ est sua essentia qua seipsum in seipso cognoscit, nos autem cognoscimus illum in creatura, & per illam nominamus illum.

[h] Nam, vt constat ex grammatica, nomen significat per modum status, & quiescentis, etiam si sit accidens, vt albedo, verbum autem significat per modum actus, & fluxus, vt currere, intelligere, &c. participium significat cum tempore, vt intelligens, aduerbium vero est dispositio verbi, vt valde curris, &c.

[i] Communiter in nominibus differunt quod, & quo cognoscitur. aliquando autem sunt idem, vt in abstractis, vt albedo, est quo, & quod cognoscitur; ita etiam in Deo idem est quod, & quo cognoscitur, quamuis modus significandi sit diuersus.

per semiplenam cognitionem: ergo est etiam semiplene nominabilis. Probatur consequentia, quia qui melius cognoscit Deum, melius illum nominat, & expressius. Vnde beati, qui perfectius cognoscunt Deum, perfectius illū nominant: deinde fideles melius illum nominant, quàm infideles, & philosophi melius, quàm non philosophi, quia plus de Deo cognoscunt. Hæc secunda conclusio probatur argumentis positis in argumento, Sed contra, quæ quia in textu sunt manifesta, ideo non exponuntur hic.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. Ordo huius doctrinæ.

NOta primo circa ordinem huius doctrinæ. Postquam enim egimus quæstione præcedenti de cognitione Dei, nunc consequenter agimus de nominibus Dei. Primo propter rationem in textu insinuatam: quia voces, vt dicit philoso. sunt signa conceptuū. Vnde eodem modo rem nominamus, quo cognoscimus illam. Cumque determinatum sit, quòd Deum in hac vita non possimus cognoscere, nisi per creaturas, hinc est, quòd nec possumus nominare nisi ex creaturis: quod quidem intelligendum est hoc pacto; quia ex cognitione creaturarum ascendimus in aliqualem Dei cognitionem considerantes ipsum tamquam principium efficiens, vel tamquam finem creaturarum, vel per modum eminentiæ, transferentes in ipsum omnes perfectiones creaturarum, aut denique per modum remotionis auferendo ab ipso omnes imperfectiones, quas in creaturis reperimus. Et ita cognoscentes Deū, imponimus illi nomina, quæ ipsum immediate repræsentant, sed cum habitudine, & respectu ad creaturas. Secunda ratio huius ordinis sumitur ex immensitate Dei. Cum enim agamus in præsenti loco de Dei immensitate, & infinitate, ideo consequenter disputandū est, an Deus possit aliquo nomine nominari, & explicari, sicuti est. Cumque Deus nullo nomine possit a nobis comprehendi, neque exprimi, argumentum est euidentissimum suæ immensitatis, & infinitatis. Tertia ratio sumitur ex Dei perfectionibus. Nam cum in hac parte disputemus de perfectionibus Dei, quæ nobis per nomina ipsius Dei explicantur, oportet igitur de nominibus Dei agere. Hæc quo ad ordinem.

Nota secundo. Conformitas huius doctrinæ cum alijs.

Secundo nota circa conclusiones positas, quòd ambæ cōclusiones habentur expressæ ab alijs auctoribus. Nam Alexander de Ales in 1. par q. 48. memb. 1. ponit eandem quæstionem, quam hic ponit S. Bonauent. scilicet an Deus sit nominabilis, & eodem modo respōdet, scilicet, quòd Deus si consideretur in se, & secundum se, est a nobis innominabilis, sed ipse seipsum nominat in diuina scriptura. Si autem consideretur a nobis in suis effectibus potest a nobis nominari. Idem etiā tenet Albertus Magnus in 1. p. tract. 3. q. 16. & S. Thom. in 1. par. q. 13. artic. 1. ponit has easdem conclusiones S. Bonau. & omnes alij auctores similiter: quas adhuc, & nos latius examinabimus in dubijs circa hunc articulum disputandis.

Tertio nota. Solutio argumentorū.

Tertio nota circa argumenta, & solutiones eorum, quòd eadem ferè argumenta proponuntur ab alijs auctoribus, maxime autem ab Alexandro de Ales loco citato. Vnde ad primum argumentum ex sancto Dionysio, omnes respondent eo modo, quo hic respondet S. Bonauent. scilicet, quòd sanctus Dionys. vocat Deum innominabilem; quia in hac vita non possumus illum nominare, sicuti est, quia non possumus illum in hac vita plene, & perfecte cognoscere: non tamen negat, quin aliquo modo, & imperfecte possumus illum nominare, sicuti, & cognoscere. Et eodem modo respondetur ad philosophum, quòd Deus vocatus superior omni narratione, & quòd deficiunt linguæ ad eius narrationem, intelligendum est, quia non possumus plenam, & integram Dei notificationem habere, & sic nec narrationem eius perfectam possumus exprimere.

Ad secundum argumentum respondet S. Bonauent. quòd inter vocem, & significatum, seu verbum interius non requiritur, quòd sit proportio secundū æqualitatem, seu adæquationem, sed satis est, quòd sit proportio secundum modum cognoscendi rem. Vnde si quis perfecte cognosceret Deum, perfecte etiam nominaret illum. Sed quia nos imperfecte cognoscimus, ideo imperfecte nominamus. Ponit exemplum huius rei Thomas Argentina in 1. distin. 22. q. 1. art. 1. ad quartum. sicuti inter circulum, qui pendet ante tabernam, & ipsum vinum, cuius est signum, non requiritur adæquata, & omnimoda proportio, alias numquam circulus posset esse signum vini: sed sufficit, quòd signū illud imponatur signato ab aliqua proprietate, quæ est in signato; ita voces sunt signa conceptuum, quos formamus de Deo, non tamen requiritur, quòd inter Deum, & vocem sit omnimoda proportio, sed satis est, quòd imponatur vox illa ad significandum Deum ex aliquo effectu, vel proprietate ipsius.

Explicatur illa sententia August. Deus omnē formā subterfugit.

Ad tertium argumentum Alexander de Ales idem videtur respondere, quod S. Bonauent. licet sub alijs verbis. Vnde dico concedendo maiorem, & distinguendo minorem, scilicet, quòd Deus non habet formam, quia vt dicit Augustinus, omnem formam subterfugit. Si enim velis dicere, quòd Deus nullam habet formam, nec infinitam, falsum est. immo habet esse formæ nobilissimum, & est forma perfectissima, & infinita: non tamen habet formam determinatam, & finitam, per quam nos possimus illum cognoscere, ipse tamen cognoscit seipsum per suam formam, quæ est sua essentia. Nos autem, quia non cognoscimus illum nisi in forma creaturarum, ideo a forma creaturæ imponimus illi nomina. Secundo possumus respondere eidem argumento dicendo, quòd forma, per quam res cognoscitur est species intelligibilis ipsius. Sed quia de Deo non datur species intelligibilis, vt dictum est supra, ideo Deus non dicitur habere formam id est speciem intelligibilem: sed essentia ipsius est sibi ipsi velut species, per quam ipse seipsum cognoscit, & per quam etiam beati vident Deum: Sed quia nos in hac vita cognoscimus Deum per species creaturarum, ideo per easdem imponimus illi nomina. Tertio S. Thom. in 1. distin. 22. q. 1. artic. 1. ad secundum respondet etiam optime huic argumento, quòd si Sanctus Augustinus intelligat, quòd Deus non habet formam corporalem, verum est, non tamen requiritur, quòd omne, quod nominatur, habeat formam corporalem. Si autem intelligat de omni forma absolute, tunc dicitur, omnem formam subterfugere, non quia ipse in se non sit vere forma, cum sit purus, & simplex actus, & prima forma, sed quia quamcumque formā intellectus noster concipiat de Deo, ipse Deus per suā eminentiam subterfugit illam. Si enim noster intellectus apprehendit sapientiam, Deus cum sua sapientia excedit omnem sapientiam a nobis intellectam. Et ideo concludit August. quòd Deus non est peruius nostro intellectui, quia non possumus in ipsum ire perfecte comprehēdendo. Et ideo dicit Dionys. quòd quidquid de ipso affirmamus, potest etiam de ipso negari, quia non competit sibi illud, sicut nos intelligimus, & nomine significamus, sed excellentius. Hæc quo ad tertium argumentum.

Ad quartum argumentum respondet Alexander de Ales, & S. Thom. locis citatis satis prolixe. Noster autem S. Bonauent. respondet, quòd quamuis nomen significat substantiam, & qualitatem, non tamen sumitur substantia, & qualitas proprie, vt constituunt duo distincta prædicamenta, sed communiter. Nam substantia sumitur pro omni illo, quod cognoscitur; qualitas vero pro omni illo, quod est ratio cognoscendi illud. Quæ duo licet in nobis sint distincta, tamen in Deo non distinguuntur. Idem enim est in Deo, quod cognoscitur, & quo cognoscitur. Et sic potest dari nomen, quod significet ipsum Deum. Vt autē intelligas hanc solutionem, nota ex sancto Thoma loco citato, & alijs, quòd omnia nomina creaturarum habent peculiarem modum significandi. Habent enim quædam accidentia grammaticalia, quia significant per modum simplicis, vel compositi, abstracti, vel cō-

creri per modum generis masculini, vel feminini, & A reliqua, quæ in nomine sunt. non quod omnia nomina hos modos significent; sed res ipsas ex parte significationis exprimendo hos modos: qui quidem modi possunt variare veritatem propositionis. Albedo enim est color, sed non est colorata, & Petrus est homo, sed non est humanitas. Vnde quando Grammaticus dicit, quòd nomen significat substantiam, & qualitatem debet intelligi, quantum ad modum significandi. Nã id, quod significatur per nomen significatur, vt quid subsistens, quòd S. Bonauent. vocat per modum quietis ratione cuius de eo potest aliquid prædicari, quã- B uis secundum rem non sit subsistens: sicut albedo. Et hinc dicitur, quòd nomen significat substantiam ad differentiam verbi, quod non significat aliquid subsistens, vel quiescens, sed per modum actionis. Et quia in quolibet nomine est considerare id a quo nomen imponitur, quod est quasi principium innotescendi: ideo quantum ad hoc, habet modum qualitatis: quia qualitas, seu forma est principium cognoscendi rem. Nec refert, quantum ad nominis significationem, an principiũ cognoscendi rem sit idem re cum eo, quod nomen significat, vt patet in abstractis. Et quoniam C Deus seipso cognoscitur, idem est in Deo, quod cognoscitur, & quo cognoscitur: ideo Deus significatur per nomen, quod importat qualitatem quantum ad id, a quo nomen imponitur, & substantiam quantum ad id, cui nomen imponitur. Et sic patet ad primum membrum quarti argumenti sancti Bonauenturæ. Et ad alterum membrum de pronomine respondetur, quòd etiam Deus potest significari per pronomen, sicuti in Exod. 3. habetur. Ego sum, qui sum. Et quamuis Deus non possit demonstrari ad sensum, quia non est sensibilis, potest tamen demonstrari ad intellectũ, D quantum ad id, quod intellectus de ipso apprehendit. Vnde dicitur Exodi 15. Iste Deus meus, & glorificabo eum. Duplex enim est demonstratio, alia ad sensum, quæ ex sensibilibus procedit; & hoc modo Deus secundum suam substantiam non potest demonstrari: alia vero ad intellectum, quæ ex intelligibilibus procedit, & hoc modo potest bene Deus demonstrari secundum aliquam sui proprietatem. Potest etiam Deus significari per pronomen relatiuum, vt quando significatur per nomen, quod relatiuum potest referre, vt infra dicemus. Item potest Deus significari per verba, atque participia, vt E cum dicimus: intelligit, creat, gubernat, & est intelligens, creans, & gubernans. Et quamuis verbum, & participium significent cum tempore, non tamen connotant tempus, quando Deo attribuuntur: sic enim deficerent a repræsentatione Dei, qui non subijcitur tempori: sed tribuuntur Deo quatenus significant actum quendam perfectionalem, vt intelligere, & gubernare, quæ optime Deo conueniunt. Hæc omnia sunt notanda pro completa solutione huius argumenti, quæ desumpta sunt ex Sancto Thoma, & Alexandro de Ales, vbi supra. Hactenus de expositione huius articuli.

Exodi 3.

Exod. 15.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus habeat vnum solum nomen, vel plura.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Deus habeat solum vnum nomen. Primo, quia Hilarius dicit. Non sermoni res, sed rei sermo est subiectus: ergo cum in Deo sit omnimoda realis vnitas; ergo, & vocis, & nominis.

lib. 4. de Trinit. in medio. idẽ habetur primo perib. & in prædi. c. de subs.

Secundo. Omne, quod est in Deo, est Deus: ergo, quod significat aliquid, quod est in Deo, est Deus: sed Deus vnus est: ergo omnia diuina nomina habent vnum significatum. Sed C omnia talia sunt synonima. Nominibus autem synonimis non plus dicitur pluribus, quàm vno: ergo videtur, quòd omnia alia ab vno non sint necessaria.

Tertio. Multiplicatio diuinorum nominum, aut venit a parte rei, aut a parte intellectuum, aut a parte [a] effectuum. Si a parte rei, tunc bonitas, & veritas non sunt nomina diuersa: quia res omnino vna. Si a parte effe- D ctuum, tunc ergo, vnitas, & æternitas nõ sunt diuersa, cum non connotent effectum. Si a parte intellectuum solum: ergo videtur, quòd huiusmodi nomina cassa sint, & vana; cum non habeant aliquid correspondens in re.

a Hoc argumẽtũ petit vnde proueniat diuersitas nominũ in Deo, ex triplici enim radice pôt oriri aut ex diuersitate ipsius rei, aut ex diuersitate effectuũ Dei, aut ex parte diuersorum conceptuũ, quos de Deo formamus. Nam licet Deus sit vnus, aliũ tamen conceptum formamus de eius bonitate, & alium de eius sapiẽtia, &c.

Quarto. In scriptura nomen Dei singulariter proponitur, siue addatur vni: vt cum dicitur, Dominus nomen illi, siue plu- E ribus, vt cum dicitur, In nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti: ergo cum eadem sit ratio rei, & vnius rei, & nominis, & vnius nominis: ergo Deus tantum habet vnum nomen.

Sed contrà est. Quia videtur, quòd plura Deus habeat nomina, auctoritate scripturæ, quæ ipsum diuersis nominibus appellat. Exodi 3. Nomen meum magnum Ado- F nai non indicaui eis. Exodi 15. Omnipotens nomen eius: & Psal. Dominus nomen illi. Si ergo ista sunt diuersa nomina, patet auctoritate scripturæ, quòd Deus habeat plura nomina. Item Dionys. in libro de diuinis nominibus plura assignat nomina Dei, & Ambros. similiter in libro de Trinit. & Magister similiter in 1. sententiarum dist. 22. Item hoc ipsum ratione videtur. Primo; quia G nullum nomen efficienter exprimit esse diuinum, nec in se, nec in cõparatione ad intellectum; quod patet, quia oĩs perfectio, & est, & intelligitur esse in Deo, & nullum nomen exprimit omnis conditionis perfectionem: ergo cum non possit fieri per vnum, indigemus pluribus. Secunda ratio. Illud, in quo res conueniunt, & in quo differunt; aut necesse est pluribus modis dicere, aut necesse est, vnum

Exod. 3. Exod. 15. Ps. 66.

Ambros. in princ. prologi libro 1. de fide ad gratianũ tom. 4.

est, vnũ æquiuocari. Sed æquiuocatio generat ambiguitatem, & tollenda est: ergo congruum est diuersis exprimere nominibus. Cum ergo in diuinis sit commune, & proprium, & hoc in pluribus, necesse est, plura nomina esse. Tertia ratio: Quamuis sit veritas vna, tamen articuli fidei sunt multi. Si ergo fides de Deo multos articulos credit, & quod corde creditur ad iustitiam, oportet ore confiteri ad salutem, multos potest, ac debet articulos ore con B fiteri: sed multi articuli vno nomine non expresse, & explicite exprimuntur: ergo oportet habere multa nomina.

Respondeo dicendum, quòd in nomine tria sunt, scilicet vox, & significatio, & ratio innotescendi. Vnde & nomen multipliciter accipitur: aliquando pro voce significante, vt cum dicitur, Petrus est nomen apostoli. Et sic constat, quòd in Deo sunt plura nomina. Aliquan C do nomen accipitur pro re significata: vt cum dicitur, Bonum, & honestum sunt idem [b] nomine. Et sic in diuinis quodammodo est dicere, nomen vnum, quodammodo plura. Si enim res significata dicatur essentialiter, sic omnia vnum. Si personaliter, sic plures, & plura nomina correspondentia. Aliquando nomen accipitur pro ipso notamine, siue ratione innotescendi. Et sic dicendum quodammodo nomen vnum, quodammodo plura. Si enim accipitur ratio innotescendi ex parte Dei, sic innotescit per virtutem, quæ vna, & magna est, Et sic vnum nomen Dei est, & magnum, siue maximum. Vnde Hierem. 10. Magnus es tu, & magnum nomen tuum, id est quantum ad rationem innotescẽdi, siue virtutem, per quam innotescit secundum quod dicitur in Psal. 75. Notus in Iudæa Deus, in Israel magnum nomen eius. Si autem accipiatur ratio innotescendi ratione effectuũ, siue creaturarum, sic diuersa sunt nomina. Nã Deus innotescit nobis tripliciter, scilicet per causalitatem, per ablationem, & per excellentiam: & secundum hoc est multitudo nominum. Si enim nominetur per causalitatem, multa sunt nomina, quia multos habet effectus. Si per ablationem, multa sunt nomina, quia multa remouentur, scilicet omnia creata. Si per excellentiam, multa; quia in multis, in omnibus, scilicet conditionibus nobilitatis excedit creaturas. Ex prædictis patent obiecta.

b Quãdo duo nomina significãt eandem rẽ, dicuntur esse vnũ, & idẽ nomen ratione vnius significationis, quia sicut nomen dicitur nomen a significatione, ita vnũ ab vna significatione.

Hier. 10.

Ps. 75.

e Vide S. Bonau. sup q. 2. ar. 1. ad vltimum, vbi dicit, quod essentia, & veritas in diuinis non sunt synonima quia diuersum modum significandi, quia essentia significat per modum subiecti, & veritas per modũ proprietatis essentiæ, & sic ẽt intelligitur a nobis, veritas, vt proprietas essentiæ Dei per quã cognoscimus ipsam Dei essentiam.

Ad primum ex Hilario patet ex dictis.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd nomina talia sunt synonima, dicendum, quòd tunc sunt synonima, cum differunt a parte vocis solum. Hic autem est differentia secundum rationem innotescendi, & ideo non synonima. Alia ratio dicta fuit in 1. sententiarum dist. 8. in primo problemate, vel secundum nostrum ordinem. quæstio. 2. artic. 1. ad [e] vltimum.

Ad tertium, quod obijcitur, quòd pluralitas a parte rei est: dicendum, quòd [d] pluralitas A a parte rei est, si accipiatur res pro persona. Si autem pro natura, & si non sit pluralitas in se, tamen in quantum innotescit, est. Et ideo plura nomina. Ad illud, quod obijcitur, quòd si venit a parte intelligendi solum: ergo talia nomina sunt vana, dicendum, quòd non venit ab hoc solum: quoniam illi rationi innotescendi respondet plu B ralitas in creaturis, & in Deo respondet vera vnitas complectens illam totam pluralitatem. Vnde quia intelligimus Dei potentiam, & sapientiam per diuersa diuersimode nominamus. Et quia in Deo vera est sapientia, & potentia, ideo non est ibi vanitas.

d In hac solutione ponit S. Bonau. radicẽ, & originẽ: vnde proueniat pluralitas nominũ in diuinis, & dicit, quod partim proueniat ex parte Dei, & partim ex parte nostri intellectus, quod optime explicatur infra in expositione huius textus notab. 3. & in solutio. ad tertium.

Ad quartum, quòd obijcitur, quòd scriptura nomen Dei exprimit singulariter, dicendum, quòd scriptura, vt plurimum nomen Dei prædicat magnum, admirabile, C sanctum, & laudabile: & sic non loquitur de nomine, secundum quòd vox, sed secundum quòd ratio innotescendi a parte Dei: & sic est vnum. tamen non sequitur, Loquitur singulariter, ergo vnum solum: quia frequenter, quod dicitur singulariter, dicitur, & vniuersaliter, vt patet in multis exemplis in lege, cũ dicebatur, Homo de Israel, vel homo, qui fecerit hoc, vel illud, intelligebatur de quolibet D homine.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Quia nomen multipliciter accipitur, ideo multipliciter respondetur ad quæstionem. Si enim accipiatur nomen pro voce significante Deum, tunc sunt plura nomina Dei; quia sunt plures voces, quæ significant Deum. Prima conclusio.

E *Secunda conclusio. Si nomen accipiatur pro re significata, tunc si res significata sumatur essentialiter, tunc est vnum nomen in diuinis: quia est vna essentia tantum. Si vero res significata sumatur personaliter tunc sunt plura nomina in diuinis, quia sunt plures personæ. s. Pater, Filius, & Spiritus sanctus.* Secũda conclusio.

Tertia conclusio. Si nomen accipiatur pro ipso notamine, siue pro ratione innotescendi ex parte Dei, tunc est tantum vnum nomen maximum in diuinis, quia tantum est in Deo vna virtus infinita, per quam innotescit. Et hoc modo intelligitur illud Hieremiæ 10. F Magnus es tu, & magnum nomen tuum. Et illud Psalmi. Notus in Iudæa Deus, in Israel magnum nomen eius. Tertia conclusio.

Quarta conclusio. Si nomen accipiatur pro ratione innotescendi ex parte effectuum Dei, siue creaturarum, sic diuersa sunt nomina in diuinis. Nam innotescit nobis Deus tripliciter per causalitatem multorum effectuum, quos habet per ablationem multarum imperfectionum, quæ attribuuntur Deo, ideo multa sunt Dei nomina ex parte effectuum. Quæ conclusio probatur primo auctoritatibus, quæ sunt in G argumento. Sed contra. Secundo tribus rationibus, quarum prima est: quia nullum nomen sufficienter exprimit esse diuinum, nec in se, nec in comparatione ad intellectum nostrum. Nam in Deo est, & intelligitur esse omnis perfectio. Sed nullum nomen potest exprimere omnem perfectionem: ergo necessarium est, per multa nomina explicare omnes Dei perfectiones. Secunda ratio, quia illud, in quo res conueniunt, & in quo differunt necessario debet pluribus nominibus explicari, alioquin esset æquiuocatio, & ambiguitas, quæ a Deo tollenda Quarta conclusio.

lenda est, Sed in diuinis est aliquid, in quo conueniunt, scilicet essentia, & aliquid in quo distinguuntur, s. personæ: ergo necessarium est ponere in diuinis diuersa nomina: alia, quæ significent essentiam, & alia, quæ significent personas, aliàs esset æquiuocatio in diuinis. Tertia ratio. Quamuis in diuinis sit vna veritas, tamen articuli fidei sunt multi. Si ergo fides de Deo multos credit articulos, & quod corde creditur ad iustitiam, oportet ore confiteri ad salutem. Sed multi articuli fidei non possunt expresse, & explicite vno nomine confiteri: ergo oportet habere plura nomina, per quæ explicentur.

Quinta conclusio. *Quinta conclusio in solutione ad secundum. Nomina Dei non sunt synonima: quia differunt etiam in ratione innotescendi. Nam quamuis ista nomina significent eandem essentiam diuinam, tamen illa significant sub diuersis rationibus, & a diuersis rationibus sunt imposita, vt sapientia significat essentiam diuinam sub ratione sapientis, & potentia sub ratione potentis, & sic non sunt synonima, quia synonima sola voce differunt, hæc autem etiam differunt ratione innotescendi.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. PRimo nota circa titulum articuli, quòd hæc quæstio duo inuoluit. Primum, an Deus habeat multa nomina. Secundum, supposito quòd sic, vnde proueniat pluralitas nominum in diuinis, an ex parte Dei, vel ex parte nostri intellectus, vel ex parte effectuum ipsius Dei, quod optime insinuat S. Bonauent. in tertio argumento huius articuli: & ad hæc duo respondet, tam in ipso corpore articuli, quàm in solutione ad tertium.

Nota secundo. Conformitas huius doctrinæ. Secundo nota ex Richardo in 1. sententiarum dist. 22. q. 1. & ex sancto Thoma in 1. distin. 22. q. 1. art. 3. & ex Durando ibidem. q. 2. & ex Petro ibidem, & ex omnibus alijs, qui omnes tenent cum sancto Bonauentura, quamuis verbis differant, quòd nomina diuina sunt multiplicia: quædam enim significant Deum secundum se, alia vero significant Deum in ordine ad creaturas. *Nomina Dei sunt varia* Illa nomina, quæ significãt Deum secundum quod in se est, sunt in triplici differentia: quædam significant essentiam Dei, alia significant personas, & alia significant notiones. Nomina, quæ significant essentiam, plura sunt. Nam quamuis diuina essentia sit simplicissima, tamen propter infinitatem suæ perfectionis, & ob debilitatem nostri intellectus non potest noster intellectus, vnico conceptu, illam exprimere: sed de illa format plures conceptus, vnum de sapientia, alterum de potẽtia. imo vero etiam si in infinitum formaret noster intellectus conceptus de diuina essentia, numquam per illos exprimeret totam eius naturam, & propterea format varios conceptus de perfectionibus ipsius, & imponit Deo plura nomina, quibus explicentur illæ perfectiones, quæ sunt in Deo. Item nomina, quæ significant personas, plurificantur etiam secundum pluritatem personarum. Item nomina, quæ significant notiones, etiam sunt plura, quia sunt plures notiones in Deo, vt innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio communis, & processio. Si autem Deus consideretur in ordine ad creaturas, tunc etiam multiplicantur nomina, quia secundum Dionys. lib. de diuinis nominibus cap. vlt. Deum per creaturas tripliciter cognoscimus, scilicet per ablationem imperfectionum, quæ sunt in creaturis, quæ nomina sunt plura, & negatiua, quia negant illas imperfectiones Deo conuenire, vt infinitum, immortale, incorporeum, &c. quæ auferunt a Deo imperfectiones illas. Cognoscimus etiam Deum per supereminentiam, quia perfectiones creaturarum excellẽtius reperientur in Deo. Et hæc nomina sunt plura, & affirmatiua, quia plures sunt perfectiones, quæ conueniunt Deo eminentius, vt esse, viuere, intelligere, &c. Cognoscimus tertio Deum secundum causalitatem creaturarum. Et hoc modo pp diuersitatem effectuum, quos Deus producit in creatu-

A ris, quo ad opera naturæ, gratiæ, & gloriæ multa nomina imponimus Deo. Et ideo vocatur creator, conseruator, & gubernator, punitor, prædestinator, saluator, adiutor, iudex, & glorificator, &c. Ecce ergo quomodo Deo conueniat habere multa nomina: quod etiam S. Bonau. affirmat, licet, sub alijs verbis obscurioribus.

Nota tertio. Explicatur vnde proueniat hæc multiplicitas nominum Dei. Tertio nota, quòd ex his constat solutio secundæ quæstionis, scilicet, vnde proueniat hæc multiplicitas nominum, Dei. Nam, vt optime respondent prædicti auctores, pfertim Richar. loco citato in solut. ad 3. dicit, quòd multiplicitas nominum Dei prouenit ex parte
B ipsius Dei, & ex parte nostri intellectus, ac etiam ex parte effectuum. Nam si nomina sunt personalia, & notionalia, certum est, quòd multiplicitas illorum prouenit ex parte ipsius Dei: quia sunt tres personæ, & ita tria nomina, Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Et quia sunt quinque notiones, etiam sunt quinque nomina significantia illas. Si autem nomina sunt essentialia, multiplicitas illorum prouenit fundamentaliter ex parte infinitatis diuinæ essentiæ, formaliter vero ex imbecillitate, & debilitate nostri intellectus. Nam cum essentia diuina sit infinitæ perfectionis, non potest vnico cõ-
C ceptu ab intellectu nostro exprimi, & ita vno cõceptu, & vno nomine significat Dei sapientiam, & alio Dei potentiam. Quæ quidem perfectiones in Deo non sunt distinctæ: quamuis intellectus noster de illis distinctos format conceptus. Nec tamen intellectus noster est cassus, & vanus, vt optime dicit Richardus, & S. Bonau. in solutione ad tertium, quia quamuis illis distinctis conceptibus nostri intellectus non respondeat in Deo multitudo, & diuersitas essentialis illarum perfectionum, quia oẽs sunt in Deo vnũ; respondet tamen in Deo plenitudo omnium perfectionum, nam omnes illæ de qui-
D bus nos formamus plures conceptus, sunt in Deo per omnimodam simplicitatem. Quia ergo in Deo est formaliter potentia, & sapientia, & omnes aliæ perfectiones, ideo nos formamus diuersos conceptus, non quia in Deo illæ perfectiones sint diuersæ, sed quia in Deo est fundamentum illorum cõceptuum, & distinctionis ipsorum. Et sic per varia nomina, & per varios conceptus explicamus perfectiones ipsius Dei, vocando illũ sapientem, omnipotentem, &c. Prouenit tertio multiplicitas nominum ex parte etiam effectuũ, quos Deus producit in creaturis, vt dictum est. Et sic manent solu-
E tæ ambæ duæ quæstiones propositæ de multiplicitate nominum Dei, & de radice huius multiplicitatis.

Quarto nota. Solutio argumentorum. Quarto nota, quòd ex his patet solutio ad argumenta S. Bonau. Vnde ad primum respondetur ex eodem S. Bonau. quamuis ipse non respondeat expresse, quòd licet in diuinis sit vna res, quæ est essentia, tamen illa vnica res potest a nobis diuersis conceptibus intelligi, & sic diuersis nominibus explicari propter infinitatẽ suæ perfectionis. Secundo respondetur, sicut respondet Thomas Argentine, quòd fere in idẽ reddit, quòd sermo, quo rem nominamus, est subiectus rei, quantũ na-
F turæ intellectus patitur: qui nomen imponit. Et ideo si intellectus diuinus suam naturam nominaret, vnũ nomen illi imponeret, quia vnico conceptu ipsam perfecte comprehendit, noster autem intellectus diuersis nominibus illam nominat, quia non potest illam nisi per diuersos conceptus intelligere.

Ad secundum argumentum de synonimis respondet S. Bonau. quòd nomina Dei non sunt synonima, quia licet significent eãdem rem, scilicet essentiam diuinã, illã tñ significant sub diuersis rationibus, & conceptibus. De qua re adhuc erit quæstio inferius.

G Ad tertium argumentum in quo S. Bonau. quærit radicem, & originem huius multiplicitatis nominũ Dei, vnde proueniat illa multiplicitas, an ex parte Dei, an ex parte intellectus nostri, an vero ex parte effectuum, respondetur ex mente S. Bonau. quòd si nomina significent personas diuinas, vel notiones, multiplicitas nominum prouenit ex parte Dei, quia sunt plures personæ, & notiones. Si autem nomina significent essentiam, tunc pluralitas nominum prouenit ex parte nostri intellectus, quia sub diuersis rationibus intelligimus

mus diuinam essentiam. Et licet a parte rei in Deo A non respondeant diuersæ perfectiones, respondent tamen in creaturis, quæ diuersimode participant diuinas perfectiones. Ex quo constat, illas perfectiones esse etiam in Deo, licet non distincte. Intellectus autem noster non propterea dicitur vanus, neque cassus licet a parte Dei non respondeat pluralitas, & diuersitas perfectionum; quia satis est, quòd noster intellectus habeat fundamentum in re, & propter suam imbecillitatem cognoscat per diuersos conceptus perfectiones diuinas. e a parte autem effectuum, iam constat, plura esse nomina Dei.

Sẽtentia. S. Bonau. circa distinctionẽ oẽ attributorũ Dei.

Ex hac solutione poteris colligere sententiam. S. Bonauent. circa distinctionem attributorum Dei. De qua re egimus supra q. 3. art. 5. dubio 6. vbi diximus, quòd attributa diuina non distinguuntur ex natura rei, sed per operationem intellectus, quia diuersis conceptibus intelligit illu intellectus noster, licet in Deo sint omnino idem. est tamen in Deo fundamentum huius distinctionis, quia reperitur in Deo vera ratio iustitiæ, potentiæ, & sapientiæ. Et ideo intellectus format distinctos conceptus de vnoquoque attributo.

Ad quartum argumentum patet solutio. Licet enim C scriptura sacra nomen Dei singulariter exprimat, non tamen sequitur, quòd sit vnum. Primo, quia loquitur de nomine Dei, quatenus significat rationem Innotescẽdi ea parte ipsius Dei, quæ est virtus Dei, quæ quãuis sit vna omnino, multis nominibus appellatur propter infinitatem suæ perfectionis. Et sic vocatur nomẽ Dei sanctum, admirabile, magnum, &c. Secundo dico, quòd licet proponatur nomen Dei singulariter in scriptura, æquiualet tamen vniuersali, sicut solet accidere in alijs propositionibus indefinitis: quæ æquiualent vniuersalibus. Et ideo licet nomen Dei vocetur D sanctum, & admirabile in singulari, omnia tamen sunt sancta, admirabilia, & magna nomina Dei. Et hæc sufficiant pro expositione huius articuli.

Dubia circa primum, & secundum articulum.

OPortet autem hos duos articulos amplius examinare, & ideo circa illos quærimus quattuor. Primum est, an Deus possit nominari a nobis. Secundum, an Deus habeat plura nomina. Tertium, an inter illa E nomina detur aliquod nomen, quod significet distincte Deum, sicuti est. Quartum, an nomina Dei sint synonima. De hac materia tractant Theologi varijs in locis, Alexander de Ales in 1. par. q. 48. tractat de diuinis nominibus per multa membra, & articulos. Albertus Magnus 1. par. tractatu. 3. q. 16. Sanctus Thom. in 1. par. q. 13. per 12. articulos, & in summa contra gentes lib. 1. cap. 30. & sequentibus. Scotus, Durandus, Ægidius Romanus, Thomas Argẽtina, Capreolus, Richardus, Dionysius, & alij legendi sunt in 1. sententiarum dist. 22. vbi omnes tractant de nominibus Dei. Sanctus F Dionysius edidit integrum librum de diuinis nominibus, & S. August. agit de his lib. 5. & 7. de Trinit. per multa capita, & Augustinus Eugubinus in lib. 3. de perenni philosophia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus sit nominabilis a nobis.

CIrca primum articulum sancti Bonauenturæ est G primum dubium, an Deus possit nominari a nobis. Et videtur, quòd non. Primo ex prouerbijs Salomonis cap. 30. constat, Deum non habere nomen. Nam Salomon interrogat, quod est nomen eius, aut nomen filij eius, si nosti? Quæ verba aperte indicant Deum, & filium eius esse innominabiles.

Primum argum.
Prou. 30.

Secundo. Quia certum est, Deum non habere accidentia. Quodcumque ergo nomen Dei necessario significabit eius essentiam: sed in præsenti vita diuinam essentiam cognoscere non possumus: ergo, nec A nominare. Probatur consequentia, quia sicut res cognoscitur, ita nominatur.

Secũdum argum.

Tertio. Si Deus nominaretur, aut nominaretur affirmatiue, aut negatiue. Primo modo non potest nominari, quia, vt dicitur a Dionysio in 2. cap. de cælesti hierarchia, Omnes affirmationes de Deo dictæ sunt, Incompactæ, & impropriæ. Nec secundo modo; quia negatiue nominare Deum, non exprimit, quid Deus sit, sed quid non sit: ergo nullo modo potest nominari.

Tertium argum.

B In hac quæstione fere omnes doctores Theologi cõueniunt, quòd Deus sit aliquo modo, & imperfecte nominabilis a nobis. Sed pro maiori intelligentia huius quæstionis sunt aliqua prænotanda. Primum est, quòd in hac materia de nominibus Dei debemus procedere cum maxima reuerentia, & humilitate. Nam cum Deus sit quid eminentissimum superans omnium cogitabilium perfectiones, simul etiam, & obscurissimum, ac valde remotum a nostra naturali cognitione iuxta illud Psal. 17. Posuit tenebras latibulum suum, & 1. Timoth. 6. Lucem habitat inaccessibilem. Ideo Re- C gula certissima in hac materia est diuina scriptura, in qua Deus de seipso loquitur, & nomina sibi imponit. At propterea vt docet. S. Dionys. cap. 1. de diuinis nominibus, & Damasc. lib. 1. cap. 2. Nihil de Deo affirmare, aut negare debemus, & nihil de sacratissima Trinitate præsumendum est dicere, aut cogitare præter illa, quæ nobis sacra eloquia tradiderunt. Quod et confirmat. S. August. 4. super Genesim ad litteram cap. 9. & 11. de Trinit. cap. 4. De Deo nihil affirmandũ esse ait, quod in scripturis eius non legimus. Nulli enim tutius credimus, quàm ipsi Deo de seipso loquenti. Et D propterea nullum debemus fingere nomen, quod in scriptura non sit, vel saltem eius synonimum. Vnde Basilius 2. contra Apologeticum Eunomij ipsum reprehendit, quòd Filium Dei æternum vocabat genitura. Idque deducebat per consequentiam, quia in scriptura dicitur genitus: contra quem. S. Basilius, inquit. Non conuenit, vt qui diuino sit eruditus timore, in id prosiliat, quod ex consequentia apparuerit, sed contentus sit nominibus in scriptura positis, & in his perseueret, & p ea glorificationẽ, vt Deo conuenit, absoluat.

Nota primo.
Ps. 17.
1. Tim. 6.
Regula certissima in materia de nominibus Dei est diuina scriptura, in qua Deus seipsum nominat.

E Secundo notandum, quòd in intellectu, & conceptu nostro duo possumus considerare. Primum, est ipsa res cognita, alterum est ipse modus cognoscendi. Verbi gratia, cognosco sapientiam, vel bonitatem. Res cognita est ipsa sapientia. Modus cognoscendi triplex est. Nam illã cognosco separatim, id est distinguendo, & abstrahẽdo eã ab omni alia perfectione, & solũ illã cõsiderãdo. Secundo finite; quia nõ cognosco nisi perfectionem finitam in ea. Tertio connotatiue; quia cum sapientia sit res non concepta sensu, non cognosco absolute ipsius quidditatem, nisi in ordine ad ali- F quem effectum ipsius, scilicet sub conceptu accidentis, quo sapimus, & recte cognoscimus. Intelligimus ergo rem illam abstracte, finite, & connotatiue: sed connotatiue, quando res sensibus per se non substat. Nec intelligas, quòd ob id intellectus affirmat, vel negat. Si enim modos hos rebus applicaret, tunc affirmaret, vt si diceret sapientiam esse finitam, separatam, & connotatiuam; sed non sic est. Sed iste modus significandi se tenet ex parte cognitionis: quia nos sic cognoscimus. Habent etiam nomina alios modos significandi grammati- G cales, vt in articulo primo diximus, scilicet, quòd significent per modum simplicis, vel compositi, abstracti, vel concreti; vel per modum huius, vel illius generis. Quæ omnia sunt aliena a Dei essentia. Vnde respondetur ad quæstionem per duas conclusiones.

Nota secundo
In intellectu, & cõceptu nostro duo sunt cõsideranda. Primũ res cognita. Secundũ ipse modus cognoscendi eam.

Prima conclusio. Nomina quantum ad rem significatam, Deo conueniunt, quantum ad modum significandi non. Volo dicere: si bonus, sapiens, iustus, & alia considerentur quantum ad rem significatam

Prima cõclusio.

Nomina quantũ ad rem significatam Deo conueniũt; non tamen quantũ ad modum significandi.

maxime Deo conueniunt, sed quantum ad modũ non. Non enim Deus est bonus, & sapiens eo modo, quo illa nomina significant. Hæc conclusio, quo ad vtramque partem est manifeste. Nam certum est, quòd cum res significata nominum Dei sit perfectio, Deo conuenit. Modus autẽ significandi, scilicet, quòd sit in alio, quòd sit composita, vel finita, Deo non potest conuenire, quia dicit imperfectionem. Propterea S. Dionys. libro de mystica Theologia cap. 2. negat nomina dici de Deo, quòd Deus nec est bonus, neque iustus, neque sapiens: quia ista nomina quantum ad modum significandi non possunt Deo conuenire, nam significant abstracte, & finite perfectiones has. At vero in Deo est vnica perfectio infinita, omnes alias perfectiones sine exceptione continens sub quadam vnitate simplicissima. Vnde intellectus noster in cognoscendo Deo, & nomina in significando Deo, maxime assimilantur cognitioni mathematicæ. Cognoscimus enim circulum, & nominamus sine materia, sed circulus non est sine materia; sed non eo modo, quo est in re cognoscitur, & significatus, quia in re est cum materia, sine qua cognoscitur, & nominatur. Ita perfectiones istæ significatæ per hæc nomina, & a nobis cognitæ, in Deo quidem sunt, sed non eo modo, quo significantur, & a nobis cognoscuntur; immo remotius est nomen ipsum a Deo, quàm cognitio nostra. Nam perfectius nos cognoscimus, quàm nominamus: quia nomen superaddit modum imperfectum significandi, cognitioni nostræ. Et ideo dicit August. 7. de Trinit. capit. 4. Deus verius cogitatur, quam dicitur, & verius est, quàm cogitatur.

Secunda conclusio. Deus non põt a nobis perfecte nominari, sed imperfecte.

Secunda conclusio. Deus perfecte est a nobis innominabilis, imperfecte tamen bene potest nominari. Hæc conclusio etiam est communis, quo ad vtramque partem, & sequitur ex priori conclusione. Nam cum in omni nomine, quo Deum nominamus, sit modus imperfectus significandi, hinc est, quòd perfecte illum nominare non possumus, sed imperfecte. Hæc conclusio probatur auctoritate Patrum, & philosophorum: in primis sancti Dionysij 1. cap. de diuinis nominibus, qui Deum vocat innominabilem a nobis. Nam nihil nominamus, nisi prius cognoscamus; sed Deum nulla cognitione perfecta cognoscimus: quia Dei neque est sensus, neque phantasie, neque opinio, id est cognitio æstimatiuá, neque nomen, id est simplicium apprehensio, neque ratio, quæ est diffinitio, quam significat nomen, neque sermo, id est cognitio compositorum, qua formetur enunciatio, neque tactus, id est cognitio principiorum, quam tactum appellat ratione simplicis, & immediati intuitus, neque scientia, id est habitus conclusionum. Hæc Dionysius. Ex quibus constat, quod Deum sicuti non possumus perfecte intelligere, sic nec nominare. Et vltimo cap. eiusdem libri ait: Deus super omnem terminum extentus a nullo ceptus est, aut comprehensus. Terminus autem rei est diffinitio. Si ergo Dei non potest dari a nobis diffinitio: ergo nec ipsum perfecte nominare possumus. Item S. August. 1. de doctrina Christiana cap. 6. ait: Deus, cum de eo nihil dici possit digne, admisit humanæ vocis obsequium. Item Ambrosius agens de verbi generatione ait: Impossibile mihi est scire generationis secretum, mens deficit, vox siles non mea tãtum, sed angelorum. Si ergo non potest nominari generatio filij Dei, idem erit de alijs mysterijs. Hilarius 3. de Trinit. ait: Vacuis humanæ vocis sermonem diuinæ virtus generationis. Probatur idem auctoritate philosophorum. Nam Aristot. in libro de causis propositione 6. ait: Prima causa est supra omnem enarrationem, & deficiunt linguæ a narratione eius. Apuleius in lib. 1. de dogmate Platonis, refert Platonem docuisse Deum, & innominabilem eius naturam inuenire esse difficile. Item Trismegistus libro de diuinitate ad Asclepium ait; Non spero totius maiestatis effectorem, & omniũ rerum Patrẽ, ac Dominum vno posse, quàmuis ea multis composito, nomine nuncupari, dicit etiam, quòd Deus est ineffabilis solo silentio prædicandus. Vnde

Ambros. li. 1. de fid. ad Gratian. c. 5. ante med. to. 4.

A S. Thom. & S. Dionys. loco citato, & S. Bonau. ar. 1. dicens, quòd adæquatum, & perfectum nomen Dei est verbum æternum. An autem possit dari aliquod nomen, quod absolute significet essentiam diuinam, sicuti est, dicemus dub. 3. Ex his auctoritatibus constat, quòd nos perfecte in hac vita, & complete Deum nominare non possumus. Primo, quia non possumus Deũ perfecte cognoscere. Secundo, quia non possumus eum quidditatiue diffinire: ergo, nec nominare. Tertio, quia solus Deus seipsum comprehendit: ergo solus seipsum potest perfecte nominare. Quarto, quia inter nostra no-

B mina, & Deum non est perfecta proportio: ergo. Quod autem imperfecte possimus illum nominare, constat ex rationibus S. Bonauent. in 1. artic. adductis. Item ex alijs potest probari. Primo; quia Deum esse est per se notum. Omne autem, quod est per se notum, est aliquo modo nominabile: ergo. Secundo illud de quo tractatur in vera scientia, est vere nominabile. Sed de Deo tractatur in metaphysica, & in Theologia: ergo est vere nominabilis. Tertio ex Paulo ad Romanos 10. corde creditur ad iustitiam: ore autem confessio fit ad salutem. Non est autem confessio Dei sine nominatio-

C ne: ergo Deum possumus nominare. Quarto, quia Deũ possumus cognoscere ex creaturis: ergo ex illis possumus illum nominare. Ac tandem, quia in scriptura Deus sæpius nominatur: ergo possumus illum saltem imperfecte nominare. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum argumentum respondetur, quòd ibi Salomon agit de mysterio Trinitatis; quod quidem est nobis ineffabile, & per rationem naturalem non possumus comprehendere illud, nec nominare.

Ad secundum arg. Ad secundum argumentum respondetur, illud probare nos non posse habere distinctam, & perfectã Dei

D cognitionem, & sic nec possumus illũ perfecte nominare, quod & nos fatemur.

Ad tertiũ argum. Ad tertium argumentum respondetur, quòd imperfecte possumus Deum nominare per affirmationes, & negationes, sicut dicit S. Dionysius, quamuis proprius, & verius nominetur per negationes, quàm per affirmationes, vt dictum est supra q. 7. de cognitione Dei per creaturas. Et sic finitur primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

E *Vtrum Deus habeat plura nomina.*

Primum argum. Circa secundum articulum est secundum dubium, an Deus habeat plura nomina, quibus possit nominari, & videtur, quòd non. Primo, quia omne simplex, aut totaliter cognoscitur, aut penitus ignoratur. Sed Deus est simplicissimus: aut ergo totaliter cognoscitur, & sic vno nomine nominabitur: aut penitus ignoratur, & tunc nullo nomine nominabitur: quia quod nullo modo cognoscimus, nullo modo nominamus.

Secundum argum. Secundo. Si Deus haberet multa nomina, aut essent

F abstracta, aut concreta. Concreta autem non possunt competere Deo, quia dicunt compositionem, Deus autem est omnino simplex. Nec abstracta, quia significant per modum accidentis: Deus autem est substantia: ergo nulla nomina competunt Deo.

Tertium argum. Tertio. Quia multiplicatio nominũ diuinorum non potest esse ex parte Dei: quia in Deo nulla est multiplicitas. nec ex parte nostri intellectus, quia tunc esset falsus intellectus, si non haberet fundamentum in re: sed in Deo nullum est fundamentum multiplicitatis: ergo nec possunt ei plura nomina conuenire.

G In hac quæstione nulla est difficultas, nec diuersitas opinionum. Omnes. n. doctores conueniunt, Deum habere plura nomina, sed difficultas est in modo assignandi hæc nomina. Varij enim auctores vario modo illa assignant. Et vt a philosophis incipiamus, quia ex creaturis Deo nomina applicarunt, Plato vocat Deũ, vnũ, bonũ, opificem vniuersorum, & patrem mundi, &c. Itẽ Aristoteles nominat Deũ causam primã, motorem primũ, mundi principẽ, & Ducẽ oium, & alia id genus. & cõmẽtator Auerroes disput. 9. cõtra Algazellũ Arabẽ

Philosophi ex creaturis Iponunt nomina Deo.

distinguit

distinguit diuina nomina in duos ordines, quorum alter est affirmatiuorum, vt sapiens, bonus: & alter negatiuorum, vt infinitus, immortalis, immensus, & cet. Quæ omnia philosophi ex hac mundi machina acceperunt. Sed nos Christiani habemus quidem aliqua nomina diuina per reuelationem accepta ex diuinis scripturis: quæ nobis ex creaturis non poterant constare, qualia sunt nomina relatiua, patris, filij, & Spûs sancti. A

Magister assignat sex differentias nominum Dei.

Sed Magister sententiarum in primo dist. 22. colligit ex patribus sex differentias diuinorum nominum: quædam enim sunt nomina essentialia, vt sapiens, bonus, & iustus. Secundo alia sunt personalia, vt pater, B filius, & Spiritus sanctus. Tertio alia sunt translatiua, vt lux, figura, leo, agnus. Quarto alia dicuntur de Deo ex tempore relatiue ad creaturas, vt creator, gubernator, & Dominus. Quinto alia dicuntur collectiue de Deo, vt Trinitas. Sexto alia dicuntur ex tempore de Deo, non tamen relatiue, vt incarnatus, humanatus: quæ nomina quamuis connotent relationem Dei, ad humanitatem, primo tamen dicunt assumptionem humanitatis à verbo: poterat quoque his sex differentijs addi alia septima differentia aliorum nominum, quæ denotant respectum ad creaturas, sed non ex tempore, C sed ab æterno: vt missibilis prædicatur de filio, & Spiritu sancto, & donabilis dicitur de Spiritu sancto, quæ ab æterno illis conueniunt. Octaua differentia est aliorum nominum, quæ non relationem, sed potius priuationem eius significant, vt innascibilis est nomen patris notionale, quod non dicit relationem, sed priuationem eius. Et processibilis, est nomen filij, & Spiritus sancti: quod & si non sit notionale, sapit tamen non nihil nomina notionalia, vt inferius dicemus. Ex his ergo constat octo ex magistro nominum Dei differentias.

Alia nominum Dei diuisio ex Damasceno.

Ex Sancto Ioanne Damasceno, primo lib. de fide orthodoxa cap. 12. colligimus aliam nominum Dei diuisionem. Ait enim nullum nomen Dei explicare nobis, quid ipse sit, hoc enim longe abest ab intellectu nostro: nomina enim Dei sumimus ab eo, quod est extra essentiam ipsius. Vnde nomina Dei quinque modis se habent: quædam potius explicant, quid non sit, quàm quid sit, vt incorporeum, immortale, & alia, quæ à negatione sumuntur. Secundo, alia nomina potius explicant, qualiter se habeat Deus in se, quàm quid sit, vt sapiens, bonus, & iustus. significant enim E ea, quæ se habent per modum proprietatum in Deo. Tertio alia significant, qualiter se habeat Deus erga nos, vt Dominus, principiũ, causa prima. Quarto, alia explicant potius existentiam, quam essentiam Dei, vt hoc nomen, Qui est Exodi 3. Ego sum qui sum. Quinto, alia explicant operationem ipsius Dei, vt creator, gubernator, & hoc nomen Deus, quod habet quatuor significationes, vt infra dicemus. Hoc modo distinguit Sanctus Damascenus varia Dei nomina.

Scholastici Theologi conueniũt in hac re cũ S.Bonau. vt dictũ est super articulũ secundũ.

Scholastici fere omnes, vt puta S. Bonauent. S. Tho. Alexander, Durãdus, Richardus, Thom. Argentina, & F Petrus de Paluda de eodẽ modo assignant multiplicitatẽ nominum diuinorũ, quomodo dictum est in expositione articuli secundi. Deus enim potest dupliciter considerari, aut secundum se, & absolute, aut per respectum ad creaturas. Si primo modo consideretur, conuenit Deo habere multa nomina, nam vel sunt nomina personalia, & sic sunt tria nomina; vel notionalia, & sic sunt quinque nomina iuxta quinque notiones: vel sunt nomina essentialia, & sic licet non sit nisi vna essentia diuina, potest tamen multis nominibus nominari: quia eadem essentia cum sit infinita, potest sub G diuersis rationibus considerari, & concipi. In Deo enim est vera ratio bonitatis, & non sapientiæ: quæ omnia licet sint vnum re, differunt tamen ratione, quia intellectus sub vna ratione concipit Deum, vt bonum, & sub alia, vt sapientem. Et sic possunt Deo diuersa nomina tribui. Si autem consideretur Deus per respectum ad creaturas, sic possunt de Deo diuersa nomina prædicari iuxta diuersitatem effectuum, quos in creaturis producit, vt dictum est.

Decẽ Dei nomina hebræa ex S. Hierony.

Præter hæc S. Hieronymus in epistola 136. to. 3. ad Marcellã ponit decẽ Dei nomina ex scriptura desumpta, quibus Hebræi Deum nominare solebant: Primũ nomen Dei est. El, quod idem est, quod fortis, secundum, & tertium sunt Eloim, & Eloe, quod idem est, quod Deus: illud numeri pluralis, & hoc singularis. Quartũ Sabaoth, idest, Deus virtutum, vel exercituũ. Quintũ Helion, idest, excelsus. Sextũ, Eser eheie, quod in Exodo legitur: Qui est, misit me. Vel vt alia littera Hebræa habet, Eie, Eser, Eie, idest, Ero, qui ero: quod Latinus interpres vertit: sum qui sum: quod idem est. Septimum Adonai, quod nos Dominum generaliter appellamus. Octauum, Ia, quod descendit à verbo Haia, idest fuit, quod significat Deum esse creatorem vniuersorũ, vt exponit Rabbi Kimhi, & dicitur Ia, quia est principium existendi, vniuersis, & ponitur in extrema syllaba Halleluia idest, Laudate Dominum. Nonũ est Iehouah, quod Tetragrammaton, vulgo vocatur, quod ineffabile nomen putauerũt esse aliqui Hebræorum. Decimum est Saddai, vt habetur in Psal. 90. Qui habitat in adiutorio altissimi, in protectione Dei cœli cõmorabitur: vbi pro Deo cœli est Saddai, quod Aquila interpretatur alcimon, siue quod nos dicimus robustum, & sufficientem ad omnia perpetranda. Hæc sunt decem nomina, quæ S. Hieronym. exponit loco citato. Si autem de Christo volueris multa nomina cognoscere, lege scripturam, maxime Euangelia: vbi inuenies quædam nomina, quæ conueniunt Christo, quatenus Deus: alia, quæ conueniunt illi quatenus homo: alia, quæ conueniunt illi quatenus Deus, & homo quæ passim occurrunt in Euangelio. Et hæc est causa, quare Christus vocat se lucem, viã, veritatem, & vitam, verbum, principium, ostium, pastorem, & reliqua. His er- D go iam suppositis, facilis est solutio quæstionis.

Conclusio. Deus multis nõibus est nõiabilis.

Conclusio Deus varijs nominibus est nominabilis. Et ideo dicitur à multis omninominabilis. Hæc conclusio, constat ex scriptura: vbi Deus varijs nominibus nominatur Exodi 3. Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, & Deus Iacob, hoc est nomen meum in æternũ. Probatur præterea auctoritate omnium patrum, quos in hac quæstione adduximus. Tertio probatur rationibus, quarum prima est, quia Deus est infinitus in essentia, & perfectione: sed ea, quæ sunt infinita, nõ possunt nisi per multa nomina explicari: ergo Deus multis no- E minibus potest nominari. Secundo, quomodocumque Deum consideremus siue secundum essentiam, siue secundum personas, siue secundum effectus, est nominabilis pluribus nominibus: ergo Deo conuenit habere plura nomina. Tertio secundum philosophos modi significandi sequuntur modos intelligendi. Sed intellectus viatoris propter sui debilitatem, & diuinæ perfectionis sublimitatem potest diuinam essentiam infinitis modis concipere: ergo potest illam infinitis modis nominare. Probatur minor, quia sicut intellectus diuinus propter suam perfectionem potest vnico conceptu F concipere totam suã essentiam infinitam, & eam vno nomine nominare, ita intellectus creatus propter suam imperfectionem non potest diuinam essentiam nisi varijs rationibus concipere: & sic non potest illam vno nomine, sed pluribus nominare. Vide alias rationes apud Sanctum Bonauenturam, in articulo secundo. Vnde ad argumenta.

Ad primi arg.

Ad primum argumentum respondetur, quod simplex dupliciter potest cognosci: vno modo intrinsece, & diffinitiue, siue quidditatiue, & per propriam diffinitionem: & sic maior est vera. alio modo potest co- G gnosci extrinsece, & per effectus, & tunc maior est falsa: quia potest secundum plus, & minus cognosci, secundum quod effectus magis, vel minus repræsentant suam causam. Cum ergo Deus non possit cognosci in hac vita quidditatiue, & per propriam diffinitionem, sed per effectus, hinc est, quòd potest magis, vel minus cognosci, & sic per plures effectus nominari, maxime, quia non datur effectus adæquatus, qui Deum perfecte repræsentet.

Ad secundum arg.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd nomina

mina concreta, & abſtracta poſſunt conuenire Deo ſub A aliqua ratione. Nam concretum quatenus ſignificat aliquid completum, & per ſe ſubſiſtens conuenit Deo, qui eſt perfectiſsime per ſe ſubſiſtens; quatenus vero ſignificat compoſitionem, non conuenit Deo: vt albū dicitur, quod ſubſtat albedini. Subſiſtere autem per ſe Deo conuenit. Abſtractum vero dicitur etiam de Deo quatenus ſignificat naturam quandam ſimplicem, quæ licet in creaturis ſit accidens, & qualitas, in Deo tamen eſt ſubſtantia per ſe ſubſiſtens, & ſimplex forma.

Ad tertiū argum. Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd diuerſitas nominum, quæ conueniunt diuinæ eſſentiæ, non B eſt tantum ex parte noſtri intellectus: quia ſic noſter intellectus eſſet vanus, & falſus, ſed fundatur ſuper rē ipſam, Nā ſecluſo omni noſtro intellectu, adhuc ſunt in Deo vere, & proprie ſapientia bonitas, &c. Nec tantum eſt diuerſitas ex parte diuinæ eſſentiæ. Non enim oportet ad verificationem propoſitionis, quòd modus rei correſpondeat modo intellectus noſtri, ſed ſufficit, vt id, quod eſt in intellectu, cauſam, & fundamentum habeat in re. Sic namque abſtrahentium non eſt mendacium. Sic ergo ſe habet in Deo: quia in Deo eſt fundamentum harum rationum, quas intellectus con- C cipit vt diuerſas. Et ſic finitur ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ſit aliquod nomen, quod diſtincte ſignificet Dei eſſentiam, ſicuti eſt?

TErtio loco diſputandum eſt hoc dubium, quod ex præcedenti ſequitur, vtrum de facto detur aliqđ D nomen inter omnia diuina nomina: quod ſignificet Deum ſicuti eſt, ideſt, diſtincte, & abſolute ſignificet quidditatem Dei, abſque vllo reſpectu ad creaturas, & videtur quòd ſic.

Primum argum. Primo quia hoc nomen Deus, repræſentat Deū immediate ſine reſpectu ad creaturas, quia eſt nomen abſolutum, & non connotatiuum: ergo iam datur nomē quod ſignificat Deum, ſicuti eſt. Idem argumentum poteſt fieri de hoc nomine Hebræo, Iehouah, quod ſignificat Dei eſſentiam, ſicuti eſt, vt teſtantur peritiſsimi Rabini, vt refert Abulenſis ſuper Exodum cap. 6. E q. 1. Quod quidem nomen ſignificat illud, in quo conſiſtit tota ratio eſſendi: & hoc abſque reſpectu ad creaturas.

Secūdum argum. Secundo quia cognitis rerum proprietatibus, etiam ſi ignoremus differentias eſſentiales ipſarum rerum, imponimus nomina, quæ ſignificant rerum ſubſtātias, vt cognita proprietate leonis, imponimus hoc nomen leo ad ſignificandum ſubſtantiam leonis. Sed per creaturas cognoſcimus aliquas Dei proprietates: ergo quāuis ignoremus eius quidditatem, poſſumus imponere nomina ſignificantia eius eſſentiam. F

Tertium argum. Tertio, quia vir theologus, ſuppoſita fide, quòd Deus eſt, procedit ad inquirendas Dei proprietates: ergo prius habet conceptum Dei, ſicuti eſt. Nam ſi ignoremus quodquid eſt rei, non poſſumus cognoſcere eius proprietates. quod ſi habeat conceptum Dei, ſicuti eſt, habebit etiam & nomen, quod ſignificet ſubſtantiam Dei, ſicuti eſt: & per conſequens datur nomen ſignificans diſtincte ſubſtantiam Dei, ſicuti eſt.

Duplex opinio ī hac re. In hac cōtrouerſia ſunt duæ opiniones, quarū prior eſt Scoti, qui in primo diſt. 22. q. vnica dicit tria. Primum, quòd poteſt dari aliquod nomen, quod quidem G diſtincte ſignificet ſubſtantiam rei, quam tamen intellectus nō poſsit diſtincte cognoſcere. Sicuti hoc nomē lapis, impoſitum eſt ad ſignificandum ſubſtantiam lapidis diſtincte, nos autem nō cognoſcimus diſtincte eius ſubſtantiam: eodem modo dicit, poſſumus nos imponere aliqua nomina ad ſignificandum Deum, ſicuti eſt diſtincte, quamuis non habeamus in hac vita diſtinctum Dei conceptum, ſed confuſum. Secundo dicit, quòd quamuis nos neutrū poſsimus, neque poſsimus

A Deum concipere, ſicuti eſt, neque imponere nomen ad ſignificandum Deum, ſicuti eſt, Deus tamen, aut angelus beatus, qui videt clare eſſentiam Dei, poteſt imponere Deo aliquod nomen, quod ſignificet Dei ſubſtantiam, quo nomine nos poterimus vti, licet diſtincte Deum in hac vita non poſsimus cognoſcere. Tertio dicit, quòd de facto ſunt aliqua nomina, quæ ſignificant eſſentiam Dei ſicuti eſt, vt nomen illud Tetragrammaton, ſignificat Deum diſtincte, quamuis non habeamus nos diſtinctum Dei conceptum, ſicuti eſt. Hæc eſt ſententia Scoti: quam etiam ſequitur Gabriel, in primo B diſtin. 22. q. vnica, qui exiſtimat, quòd hoc nomen, Deus diſtincte ſignificat deitatem, ſicuti eſt, quamuis nos non poſsimus diſtinctum Dei conceptum formare in hac vita. Sicuti hoc nomen Sol diſtincte ſignificat Solem, licet nos diſtincte illum non poſsimus videre, ita & hoc nomen Deus. Huic ſententiæ Scoticæ ſubſcribunt etiam alij theologi nō parui nominis, inter quos eſt Paulus Burgenſis, qui in additione ad Exodū c. 13. contendit probare, quòd hoc nomen Iehouah, proprie & diſtincte, & ſingulariter ſignificat diuinam eſſentiā ſingularem incommunicabiliter; quia ſignificat totum C pelagus diuinarum perfectionum ſine mixtione extraneæ ſignificationis, ideſt, non ſignificando, aut connotādo creaturam: quod quidem nomen uit eſſe à Deo inſtitutum Exodi 3. vbi enim nos legimus: Dominus *Exodi 3.* Deus patrum noſtrorum, eſt in Hebræo, Iehouah, loco Domini, & idem etiam habetur Iſaiæ 42. Ego, inquit, *Iſai. 42.* Dominus hoc eſt nomen meum: ponitur etiā Iehouah. ait denique Burgenſis hoc eſſe nomen, quod in altera lingua verti non poteſt, quod ab Hebræis dicebatur ineffabile, quod quia conſtat quatuor litteris Hebraicis, à Græcis vocatur Tetragrammaton, ideſt nomen D quatuor litterarum. Hæc eſt ſententia Burgenſis, & aliorum Rabinorum, vt videre eſt apud Abulenſem, Exodi 6. q. 1. Altera ſententia eſt in oppoſitū S. Bonauenturæ, in art. primo huius quæſtionis, vbi expreſſe dicit, quòd Deus perfecte, & diſtincte, non eſt nominabilis ab alio, quàm à ſe ipſo, nec alio nomine, quàm ipſe ſit, nec alio verbo, quàm ipſe ſit. Et in ſolutione argumentorum dicit, nullum eſſe nomen Dei in nobis quod habeat perfectam proportionem, cum re ſignificata, & quod totam rei ſignificationem includat. Idem ſentit expreſſe S. Thom. in prima par. q. 13. ar. 1. vbi E dicit, quòd nullum nomen datur, quod exprimat eſſentiam Dei, ſicuti eſt, ſed ſicut Deum cognoſcimus per creaturas, ita nō poſſumus eum nominare niſi per ordinem ad creaturas. Et ſicut cognitio Dei in nobis eſt connotatiua, ita etiam & nomina Dei ſunt connotatiua. Eiuſdem ſententiæ eſt Caietanus ibidem, & alij multi Thomiſtæ. Hæc quo ad opiniones.

Concordātur iſtę duę ſententię. Sed vt verum fatear, parum controuerſiæ videtur eſſe inter hos doctores, immo poſſunt facili negotio cōciliari, ſicut quidam Thomiſtæ concordant inter quos eſt Thomas Argentina in primo diſtin. 22. q. 1. art. F 3. poſſumus enim dicere, quòd S. Bonauent. & S. Tho. loquuntur de nominibus diuinis, quatenus imponuntur ab hominibus, non tamen de ijs quatenus imponūtur ab ipſo Deo. Nullus enim iſtorum Doctorū negabit, quin Deus ſibi poſsit imponere aliquod nomen diſtincte ſignificās ſuam eſſentiam, ſicuti eſt, neque negabit poſſe aliquod nomen à nobis ad libitum imponi ad ſignificandum Deum, ſicuti eſt, quamuis nec imponens, nec vtens illo nomine, diſtincte Deū cognoſcant, ſed loquuntur de nominibus, quæ ex induſtria imponuntur ad ſignificandum ſecundum frequentem morē G imponendi nomina, qui talis eſt, vt res occultas ſignificemus per nomina ſumpta ex aliquibus effectibus, & operationibus ipſarum. Nullus tamen viator poterit Deo imponere nomen, quod perfecte, & diffinitiue ſignificet eſſentiā Dei ita, vt nomen correſpondeat ſufficienter rei ſignificatæ: quia hoc præſupponit habere perfectam cognitionem eſſentiæ diuinæ: quod nulli viatori in hac vita eſt poſsibile. Sed tamen imponere aliquod nomen, quod ad placitum noſtrum imperfecte ſignificet nude, & abſolute diuinam eſſentiam, poteſt

quidem

quidem hoc fieri à viatore. Et hoc modo est intelligẽdus Scotus: *primo vero modo est intelligendus S. Bonauent.* & S. Thom. Hoc modo concordant has duas opiniones aliqui Thomistæ. Sed vt meam sententiam proferam, eam sequentibus conclusionibus explicabo.

Prima conclusio. Magis distincte pôt aliquod nomẽ significare rem, quã intellectus cognoscat.

Prima conclusio: Potest nomen distinctius significare rem, quam intellectus cognoscat eam. Hanc conclusionem teneo de mente Scoti, contra Caietanum, loco citato. Volo dicere, quòd bene potest dari nomẽ quod distincte significet aliquam rem, & quod ego nõ habeam distinctam notitiam illius rei. Quamuis enim intellectus nequeat cognoscere aliquid absolute, & absque ordine ad aliud, potest tamen nomen imponi, vt significet illud distincte, & absque ordine ad aliud. Vnde vox minus est dependens, quàm cognitio intellectus, immo de facto ita puto esse in multis nominibus creaturarum, quæ absolute significant rerũ quidditatem, quarum tamen nos paucas cognoscimus distincte, & absolute. Hæc conclusio probatur primo ratione Scoti: quia intellectus pro hoc statu non potest distincte cognoscere substantias rerum; & tamen potest imponere nomina, quæ distincte significent substãtias illarum, alias nullum nomen impositũ à viatore significaret distincte aliquam rem de genere substantiæ, sed aliquam proprietatem accidentalem, sicut per hoc nomen lapis, non significaretur substantia lapidis, sed læsio pedis, à qua est impositum, quod nõ est dicendum: ergo eadem ratione bene potest dari aliquod nomen diuinum, quod distinctius significet Deum, quam nos intelligamus. Secũdo probatur, quia intellectus noster non potest cognoscere patrẽ absque filio, & tamen vox patris significat patrem absque hoc, quod significet filium. Intellectus ergo est magis dependens, quàm vox & sic potest significare vnum absque altero. Tertio quia vt bene animaduertit Scotus, aliud est imponere nomen ad significandum, aliud est vti nomine imposito. Contingit enim quòd imponens, habeat distincte notitiam rei, quam per nomen distincte significat; ego tamen, qui vtor illo nomine imposito, non distincte cognoscam rem significatam per nomen, sed confuse, v.g. hoc nomen Roma, distincte significat Romam, & fuit impositum ab illo, qui distincte cognoscebat Romam. Sed tamen ille, qui numquam vidit Romam, non pôt per hoc nomẽ distinctum formare conceptum Romę, quia ille cõceptus neque est abstractiuus, neque intuitiuus: quia numquam vidit Romam, sed est conceptus fictus, quem ille finget de Roma nõ visa: ergo bene stat, quòd nomen distinctius significet aliquam rem, quam nos intelligimus. Et ita dubium non est, quin Deus possit imponere aliquod nomen, quod distinctissima significet substantiam suam, quam ille perfectissima cognoscit. Nos tamen vtentes illo nomine, non possumus formare vltimatum conceptum, & distinctum ipsius Dei. Et in hoc, iudicio meo, bene dicit Scotus. Vnde illa propositio, quæ communiter ab omnibus recipitur, quòd sicut res intelligitur, ita nominatur, est intelligenda secundum communem modum imponendi nomina ab hominibus, qui sicut res intelligunt, ita nominant. Hoc tamen non tollit, quin Deus ipse, vel beatus possit aliquod nomen Deo imponere, quod distinctius significet Deum, quam nos intelligimus. Neque hæc doctrina aduersatur sententiæ, Sancti Bonauent. vt dicemus in secunda conclusione, loquitur enim S. Bonauentura, de facto, & non de possibili. An autem de facto, quia de possibili nullus negat, detur aliquod nomen à Deo, vel ab angelo impositum, quod distincte & absolute significet Dei substantiam, sicuti est, in hoc re vera, est magna difficultas, & opinio Scoti, & Burgensis, est satis probabilis, quòd nomen Dei, Tetragrammaton, significat Dei substantiam distincte, sicuti est. Nihilominus, quia communior est opposita sententia, ideo sit secunda conclusio.

Secunda conclusio. Nullum nomen habemus, quod de facto significet nobis Dei substãtiam sicuti est.

Secunda conclusio. Nullum nomen habemus siue à nobis, siue à Deo, siue ab angelo impositum, quod de facto significet, & repræsentet nobis Dei substantiam, sicuti est. Hanc conclusionẽ teneo de mente Sancti Bo- A nauenturæ, Sancti Thomæ, & Caietani, vbi supra contra Dominum Scotum, cum bona illius venia. & mouetur varijs rationibus, quarum prima est hæc; quia si aliquod tale significaret distincte substãtiam diuinam maxime à Deo esset impositum: sed Deus nõ imposuit tale nomen. Nam vel illud nomen esset impositum in gratiam beatorum, vt per illud intelligerent Deum; & hoc non: quia cum ipsi beati clare videant diuinam essentiam, non indigent illo nomine. Si autem sit impositum propter vsum viatorum, nulli vsui esset nobis: quia quamuis illud nomen distincte significaret diuinam es- B sentiam: nos tamen per illud non possumus formare conceptum distinctum diuinæ essentiæ, immo est impossibile, quòd in hac vita aliquod nomen de facto repræsentet nobis Deum, sicuti est; & hoc non ex defectu ipsius Dei imponentis; sed quia Deus, sicuti est, non est à nobis in hac vita cognoscibilis: ergo nec per aliquod nomẽ potest Deus, sicuti est, nobis repræsentari. Si autem dicas, quòd hoc nomen est impositum à Deo, vt significet diuinam essentiam sibi ipsi, hoc est gratis dictum; quia Deus non habet opus, vt cognoscat se ipsum, vt sibi imponat nomina, quæ significent eius C essentiam. Quod si tale nomen non est impositum in vsum beatorum, nec in vsum viatorũ, nec in vsum Dei; ergo erit otiosum, & nullius momenti: & per consequens dicendum est, quòd tale nomen non sit impositũ à Deo. Secundo probatur ex Arist. lib. Perihier. voces sunt signa conceptuum. Vbi ergo non est significatio conceptus, frustra est impositio talis nominis. Si ergo nos in hac vita non possumus formare distinctum Dei conceptum, frustra imponetur nomen, quod Deum distincte significet. Probatur consequentia: quia impositio nominis ad hoc ordinatur, vt per illud rem ipsam D significatam intelligamus. Tertio probatur hæc sententia auctoritate S. Dionysij, qui in libro de Ecclesiastica hierarchia cap. 2. ait: Impossibile est nobis aliter diuinum radium lucere, quàm varietate sacrorum velaminum occultatum: ergo necesse est, vt Deum nominemus per ordinẽ ad creaturas, sicuti & cognoscimus. Et cap. 1. de diuinis nominibus ait, Deum non habere nomen, quoniam est supra omne nomen, quod nominatur in hoc sæculo. Item dicit S. Ioannes Damascen. lib. primo de fide orthodoxa cap. 12. vbi dicit, quòd omnia nomina, quæ de Deo dicuntur, non significant, E quid est Deus secundum substantiam, sed quid nõ est, ostendunt, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, quæ assequuntur naturam, vel operationem Dei explicant. Quarto probatur: quia si aliquod nomen esset impositum à Deo, ad significandum Dei substantiã distincte, maxime vnum ex his tribus, scilicet hoc nomen Deus, vel hoc nomen, Qui est, vel hoc nomẽ Iehouah, sed nullum istorum significat Dei substantiam distincte, ergo. Probatur de Deo in primis: quia vt cõstat ex eodem Damasceno, loco citato, & ex Platone, in Cratyllo, lib. 23. hoc nomen Deus, desumptum est ab F operatione, siue prouidentia Dei, vt nos latius dicemus in hac quæstione: ergo non significat substantiam Dei, sed prouidentiam, qua Deus omnibus prouidet. Item quia hoc nomen Deus communem habet significationem ad Deum verum, & ad Deos per participationem, iuxta illud Psalmi: Ego dixi, Dei estis, & analogice dicitur de vtroque: immo etiam extendi: ut ad significandum Deos fictos, & diabolum ipsum iuxta sententiam Pauli, qui vocat diabolum Deum huius sæculi; quáuis analogice per prius dicatur de Deo vero, quam de alijs: ergo non significat distincte diuinam essentiam. G Patet consequentia: quia significat Deũ excellere creaturas omnes eminentissime, & sic necessario in sua significatione admittit etiam creaturas. Idem etiã probatur de illo nomine, quod sibi Deus imposuit Exo. 3. Qui est: Qui est, misit me ad vos, vel vt habet Hebraica littera: Ero misit me ad vos, sic enim habet textus Hebræus: Eie, Eser, Eie, idest, Ero, qui ero. Sed Latinus interpres vertit: Sum, qui sum: Idem tamen est; quia Deus est, qui est, qui erat, & qui erit, vt habetur Apoc. primo. Hoc igitur nomen, Qui est, aut Ero vt comprehendit

An hoc nomen Deus significet distincte diuinam essentiam.

An hoc nomen, Qui est, distincte significet diuinam essentiam.

prehendit omnem temporis differentiam, significat Dei æternitatem, & perinde est, atque æternus. Vnde volebat Dominus dicere: Dicito Pharaoni, & populo: Æternus misit me ad vos. At vero æternum nos non possumus intelligere nisi per negationem mutabilitatis. Illud enim vocamus æternum, quod non est mutabilitati temporis subiectum: ergo neque hoc nomen: Qui est, significat distincte Dei substantiam, quamuis vt dicemus infra magis propriè, Qui est, significat Deū quam hoc nomen, Deus. quia nomen, Deus, impositū est ab operatione extrinseca, quam Deus exercet erga creaturas. At vero hoc nomen, Qui est, impositum est ab esse, quod esse est Deo intrinsecum: ideo hoc nomē, Qui est, magis propriū nomen Dei est, quā Deus; neutrum tamen distincte nobis significat diuinitatem, sed cum admiratione alterius significationis. Item de hoc nomine, Iehouah, quod vt dictum est ex Burgense, & alijs videtur significare nudam Dei essentiam sine respectu ad creaturas. Idem nihilominus probatur, vt ostendit Nicolaus Lyra in Commentario super Hieremiam cap. 23. vbi adducit aliorum Hebræorum sententiam: qui credunt hoc nomen, Iehouah, non significare distincte essentiam Dei; quia etiam prędicatur de creaturis, & illis cōmunicatur ex participatione quadam, vbi multa adducuntur loca à Nicolao de Lyra. Deriuatur enim hoc nomē, Iehouah, à verbo haia, idest fuit: quia ex rebus creatis facile Deus cognoscitur, & ex illarū gubernatione, & prouidentia, immo & S. Hieron. Zachariæ 2. ait, quòd scripturæ Sacræ patrē appellant Iehouah, & filium Adonai, & Elohim, tamē frequenter Iehouah etiam tribuitur filio, vt Zachariæ 3. vbi nos legimus, Dominus virtutum, Hebraice habetur Iehouah, Sabaoth, quod septuaginta transferūt omnipotentem, quia Christo tradita est omnis potestas in cælo, & in terra. Ex quibus constat, quòd hoc nomen, Iehouah, habet modum significandi confusum diuinæ naturæ, sicut diximus de illo nomine, Deus. Neque tamen vocatur ineffabile, quia significet Deum, sicuti est, sed quia significat Deum per modum subsistentis, ac proinde incommunicabilis ad extra. Vnde Iehouah significat non absolute Deum, sed hunc Deum, & propterea dicitur incommunicabile; quia non potest ita hæc vox accōmodari creaturis, sicut hæc vox, Deus, significat ergo Iehouah, quod habet plenitudinem essendi cuius comparatione creaturæ nihil sunt, & habēt esse vmbratile. Et quamuis hoc nomen, Iehouah, dicatur esse ineffabile, non solum hoc conuenit huic nomini, sed omnibus diuinis nominibus est etiam proprium: quia omnia diuina nomina sunt ineffabilia, quantum ad rem significatam, quia substantia Dei, est ineffabilis, vt docet August. in lib. de verbis Domini, Sermone 34. & quo ad vocis prolationem, ita est effabile hoc nomē Iehouah, sicut cetera nomina. dicitur autem specialiter hoc nomen ineffabile, quia vt dictū est, significat Deum, vt est incommunicabilis: & quia potest multis modis effari, & explicari. Et quamuis habebatur in maxima veneratione, quia solis sacerdotibus, vt dicunt Hebræi, decebat illud proferre, nō tamē est hoc ita intelligendum, quasi non possit etiam ab aliquo alio proferri: Isaias. n. 42. & Hieremias 43. & Ezechiel 44. & alij prophetæ protulerunt illud. Isaiā autem certum est, non fuisse sacerdotem, licet Hieremias, & Ezechiel secundum Hieronymum, in prologo super Ezechielem, fuerint sacerdotes. Neque tamē ita intelligendum est hoc nomen, Iehouah, esse in communicabile creaturis, quin & alijs nominibus Dei hoc etiam conueniat. Nam creator, infinitus, immēsus, æternus, & alia huiusmodi etiā creaturis sunt incōmunicabilia. Atque ita, sicut reliqua nomina Dei non cōprehendunt distincte diuinam essentiā, ita neque hoc nomen, Iehouah. Ex his ergo constat veritas secundæ conclusionis, quòd de facto nullum sit nomen Dei impositum à Deo, neque ab hominibus, quod distincte significet diuinam essentiam.

An hoc nomen Iehouah, distincte significet diuinā essentiam.

Vnde pro solutione argumentorum notandum est, quòd quando dicimus in secunda conclusione, nullum nomē Dei dari de facto, quod distincte significet Dei substantiam, sicuti est, nolumus dicere, quòd omnia Dei nomina sint connotatiua. Quamuis enim in hac vita non possimus habere distinctum Dei conceptum, ac clarum sine respectu ad creaturas, plurima tamen Dei nomina sunt, quæ significant Deum absolute, & nō connotatiue: quæ non dicunt respēctum ad creaturas, sed sunt termini absoluti, sicuti Deus, Iehouah, Ens, substantia, sapientia, &c. Quod est valde notandum contra quosdam Thomistas, maxime contra Capreolū qui in primo dist. 22. q. 1. credit nullum prorsus esse nomen diuinum, quod non sit cōnotatiuum: quod quidem est contra S. Thomam, qui in prima par q. 13. artic. 8. dicit, quòd hoc nomen Deus, quamuis fuerit impositum, habito respectu ad creaturas significat tamen naturam Dei absolutam. Et art. 11. ad tertium ait non esse necessarium, vt omnia diuina nomina importent respectum ad creaturas. Quod vt melius intelligas, nota ex eodem S. Thom. ibidem art. 2. quòd licet omnia diuina nomina ex creaturis trahant originem, & imponantur ex illis, nō tamen sequitur, quòd significēt semper ordinē ad creaturas. Aliud enim est à quo nomen imponitur, & aliud est id, quod nomen significat. Nam lapis impositum est à læsione pedis, tamen non significat læsionem pedis, sed substantiam eius. ita Dei nomina sunt imposita à creaturis, nō tamen significant respectum ad creaturas, sed absolute Deū. Sunt enim diuina nomina in duplici differentia: quædam, quæ important respectum ad creaturas tamquam formalem rationem significatam: quæ proinde sunt connotatiua, vt creator, gubernator, &c. Sunt autem alia nomina, quæ important huiusmodi respectum non vt rationem formalem significatam, sed vt modum quendam in obliquo, & consequenter non sunt connotatiua. Sicut nomen scientia non est connotatiuum, quamuis importet respectum ad obiectum, eo quod importat illum in obliquo, & non vt rationem formalem. Huiusmodi ergo sunt multa Dei nomina, vt Deus, Adonai, Iehouah, & alia huiusmodi: quæ quidem sunt absoluta, & non connotatiua, & significant Dei substātiam absolute, non tamen distincte, sed confuse; quia non potest illorum conceptus explicari nisi per respectum ad creaturas. Et hoc valde nota pro intelligentia multorum. Vnde in forma ad argumenta.

Nō omnia Dei nomina sunt cōnotatiua, secundum Capreol., sed aliqua sunt absoluta.

Ad primum argumentum de Deo respōdetur, quòd quamuis hoc nomen Deu[illegible] nomen absolutum, & nō connotatiuum, non tamen sequitur, quòd significet Deum distincte, sicuti est, sed significat absolute solam quidem Dei substantiam, confuse tamen. Aliud enim est distincte significare aliquam rem, & aliud absolute sicut quando videmus hominem aliquem à longe, notitia illius est nobis singularis, & absoluta illius rei visæ, confusa tamen, quia non discernimus, an sit Petrus vel Paulus; ita etiam cum Deus sit valde procul à nobis propter eius altitudinem, habemus notitiam singularem, & solam, & absolutam Dei: sed tamen hæc notitia est confusa; quia substantiam Dei secundum se non possumus intelligere. Sicut hæc nomina Michael, & Raphael significant absolute naturam Michaelis, & Raphaelis, non tamen distincte, sed confuse; quia non possumus in hac vita habere conceptum intuitiuum Michaelis, nec proprie abstractiuum, ita nec diuinitatis. sicuti etiam hoc nomen Roma, absolute, & determinate significat Romam, illi vero qui numquam vidit Romam, non significat distincte Romam, sed confuse. Eodem ergo modo dicendum est, de hoc nomine Deus, quod quamuis determinate, & absolute significet Deū non tamen distincte, & perfecte: quia conceptum Dei distinctum in hac vita habere non possumus. Vnde si explicandus esset ille conceptus, quē de Deo habemus, necessario deberet explicari per respectum ad creaturas: quia Deus dicitur quatenus prouidet omnibus rebus necessaria ad suos fines consequendos. Et ad illud de nomine, Tetragrammaton, iam dictum est in cōclusione 2. quod nō significat distincte Deū, sicuti est, sed cōfuse: quāuis sit nomē absolutū sicut dictū est de Deo.

Ad Primū arg.

Ad

Ad secundum arg. Ad secundum argumentum respondetur primo cōcedendo maiorē, & si Caietanus illā neget. Ego enim puto, quòd in hac vita pro hoc statu non habeamus distinctā notitiā substātiæ creaturarum, sed ex proprietatibus, quas cognoscimus in creaturis, imponimus nomina ad significandum earū substātias, quas tamē nos non possumus cognoscere nisi in ordine ad proprietates illarum. Secundo respondetur, quòd quamuis verū esset, quòd maior argumenti præsupponit, non tamen inde sequitur, quòd possimus distinctè cognoscere Dei substantiam ex proprietatibus Dei, quas ex creaturis colligimus. Nam proprietates creaturarum sunt adæquatæ naturis ipsarum. Et ideo cognitis proprietatibus virtualiter cognoscuntur quidditates creaturarū. Sed tamen etiam si cognoscamus aliquas proprietates Dei per creaturas, non inde sequitur, quòd per illas possimus cognoscere substantiam ipsius Dei; quia non adæquant Dei naturam. Non enim possumus nos cognoscere distinctè sapientiam Dei, quatenus est in ipso Deo, sed quatenus resplendet in creaturis. Et ideo ex cognitione harum proprietatum, non possumus venire in cognitionem ipsius Dei, & consequenter nec possumus imponere nomina, quæ distinctè significent Dei substantiam, sicuti est.

Ad Tertium arg. Ad tertium argumentum respondetur, quòd Theologus non demonstrat à priori proprietates Dei, sed ex effectibus; & ad hoc non requiritur, quòd habeat distinctum conceptum Dei, sicuti est, sed satis est, quòd supponat Deum esse: ex quo postea procedit in cognitionem aliquarum proprietatum Dei: quas ex effectibus Dei in creaturis cognoscit. Et hæc sufficiant pro tertio dubio.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum nomina Dei sint Synonima.

VLtimo loco est quartum dubium examinandum circa quintam conclusionem secundi articuli: quā ponit S. Bonauent. in solutione ad secundum, vbi dicit, quòd nomina Dei, non sunt synonima. Contra quam conclusionem sic argumentor.

Primum argum. Primo synonima, dicuntur illa nomina, quæ omnino idem significant: sed ista nomina dicta de Deo omnino idem significant in Deo, quia bonitas Dei est Deus, & sapientia Dei est Deus: ergo sunt synonima.

Secūdum argum. Secundo in patria, vbi videbitur Deus, sicuti est, omnia nomina Dei erunt synonima: ergo & in via. Probatur consequentia: quia non videtur esse maior ratio de vno statu, quàm de alio.

Tertium argum. Tertio. Omnia Dei nomina, non solum sunt synonima, sed etiam sunt vniuoca, immo & sunt vnum nomen, vt patet ex illo Zachariæ vltimo: In illa die erit Dominus vnus, & nomen eius vnum: quia Deus est maxime vnus: non enim solum est vnum re, sed vnum re, & ratione: ergo cum nomina dicta de Deo significent Deum, qui est vnus re, & ratione, sequitur quòd significent Deum sub vna ratione, & per consequens sint synonima. In hac quæstione nulla est difficultas inter doctores, omnes enim conueniunt, quòd nomina Dei non sint synonima, differunt tamen in assignāda ratione huius, quare scilicet non sint synonima. Nam Scotus in primo distin. 8. q. 4. affirmat attributa diuina, quæ sunt perfectiones Dei, distingui ex natura rei, & formaliter. Nam, inquit, quamuis bonitas, & sapientia diuina non sint duæ res distinctæ realiter, sunt tamen duæ formales rationes, siue duæ realitates formales ex natura rei distinctæ; quia in conceptu formali vnius non includitur altera. Cum ergo nomina ista diuina, bonus, sapiens, iustus, &c. primo significent istas rationes formales, seu realitates, hinc est, quòd non sunt synonima, quia quamuis significent eādem rem, non tamen significant easdem rationes formales. Hæc est sententia Scoti. Sed tamen quia de hac re satis multa diximus supra q. 3. de simplicitate Dei, A art. 2. dubio 6. vbi ex mente S. Bonauent. & S. Tho. probauimus attributa diuina non distingui ex natura rei, sed ratione: quæ quidem distinctio habet fundamentum in re: quod etiam repetit S. Bonauent. in hoc art. 2. in solutione, ad secundum, & tertium. Vnde relicta opinione Scoti, respondetur breuiter ad quæstionem vnica conclusione, quæ sic habet:

conclusio. Nomina Dei nō sūt synonima. Conclusio Nomina Dei, non sunt synonima. Hæc conclusio est communis omnium. Et probatur primo ex diffinitione nominis synonimi: quia synonima duo dicunt, primū quòd significent eandem rem, secundū B quòd significent illam sub eadē ratione. sicut gladius, & ensis, Tullius, & Cicero sunt synonima, quia significant idem sub eadem ratione, sed sapiens, & iustus nō significant Deum sub eadem ratione. sed vnum sub ratione sapientiæ, & aliud sub ratione iustitiæ: quæ duæ rationes, quamuis in Deo sint idem realiter, & formaliter, ratione tamen, & per operationem intellectus distinguuntur: ergo non sunt synonima; quæ quidem ratio colligitur ex S. Bonauent. loco iam citato. Secundo probatur eadem conclusio ratione S. Thomæ, in prima par. q. 13. ar. 4. quia vt constat ex Aristot. in pri- C mo de interpretatione: Voces significant res mediantibus conceptibus. Vnde illa nomina, quæ significant vnam rem mediis conceptibus diuersis, non sunt synonima, sed nomina Dei bonus, sapiens, significant Deū sub diuersis conceptibus: ergo nō sunt synonima, quia non habent per se vnum significatum. Tertio probatur alia ratione S. Bonauenturæ, quæ colligitur ex solutione ad tertium art. 2. quia noster intellectus cognoscit diuina, non vt sunt in se ipsis, sed secundum quòd in creaturis repræsentantur: sed in creaturis, vt inquit, S. Bonauent. repræsentatur pluralitas harum perfectio- D num, quamuis in Deo correspondeat vera vnitas complectens totam illam pluralitatem. Ideo intellectus noster cognoscit diuinas perfectiones sub diuersis cōceptibus, quia diuersimode repræsentantur in creaturis. Quarto probatur ratione Caietani, & aliorū quos adduximus in expositione articuli secundi, quia propter eminentiam ipsius Dei, & imbecillitatem nostri intellectus, nō possumus vnico conceptu intelligere diuinas perfectiones, sed sub alio, & alio; Ideo quamuis in Deo sapientia, & bonitas sint omnino idem, intellectus tamen noster vnum conceptum format de Dei sa- E pientia, & alium de ipsius bonitate: qui conceptus sunt diuersi propter eminentiam diuinæ perfectionis, quæ est adeo infinita, quòd potest diuersos causare conceptus in intellectu nostro. Et sic diuina nomina nō sunt synonima, quia significant Deum sub diuersis conceptibus, & sub diuersis rationibus. Vnde ad argumenta.

Ad primū arg. Ad primum argumentum respondetur, quòd synonima dicuntur, quæ significant vnum secundum vnam, & eandem rationem. Et quia hæc nomina diuina significant vnum Deum sub diuersis rationibus, ideo nō sunt synonima.

Ad secundum arg. F Ad secundum respondetur, quòd in patria omnia nomina Dei erunt synonima: quia intellectus beatorū omnia videt; & intuetur in verbo Dei, vnico conceptu at vero in hoc statu non, quia non cognoscimus Deū sub vnico conceptu, ideo nomina, quæ significant Deum, non sunt synonima.

Ad tertiū argum. Ad tertium argumentum respōdetur, quòd in præsenti non sumimus synonima, vt idem sint, quod vniuoca, de quibus postea inquiremus, an hæc nomina Dei sint vniuoca: sed modo sumimus synonima, vt si- G gnificant vnum, & sub vna ratione. Et ad illud Zachariæ, respondetur, quòd propheta ad litteram non loquitur ibi de statu beatifico, sed de statu Ecclesiæ militantis, & vult dicere, quòd Ecclesia non colentur plures dij, sed vnicus erit Deus ab omnibus inuocatus. Et hoc significat nomen illud vnum. Si autem intelligat de statu beatifico, tūc ibi nomen designat verbum diuinum, in quo beati videbunt Deū, sicuti est. Et tunc erit nomen vnum quia in vno verbo videbunt omnia. Et quod vltimo dicitur, quòd Deus est maxime vnus, quia re, & ratione est vnus, dicendum est, quod illud

etiam

etiam est maxime vnum, quod est vnum re, & multiplex ratione: quia quamuis Deus sit maxime vnus, tamen propter sui infinitatem, & emioentiam potest esse obiectum diuersorum conceptuum in intellectu finito, & consequenter est multiplex ratione: quæ quidem multiplicitas secundum rationem nihil detrahit ab vnitate, & simplicitate Dei, sed potius denotat maiorem perfectioné, quia significatur, quòd Deus est adeo magnus, quòd non potest vnico conceptu cognosci, & comprehendi. Et sic finiuntur hæc quattuor dubia proposita circa hos duos articulos.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnia nomina diuina dicantur translatiue, [a] *an etiam quædam dicantur proprie?*

[a] Idest, an oīa nomina diuina dicā tur metaphoricè, an uero aliqua ꝓprie.

AD tertium sic proceditur: Videtur quòd omnia nomina diuina dicantur translatiue. Primo quia in regulis fidei dicitur: Omne simplex proprie est, & improprie dicitur: Sed quod improprie dicitur, improprie nominatur. Cum ergo Deus sit simplex, nominatur improprie. Sed improprietas reducitur ad proprietatem: ergo nomina diuina, de Deo dicuntur improprie, de alijs proprie: sed quod dicitur de aliquo improprie, dicitur translatiue, si de alio proprie: ergo, &c.

* Li. 8 mystica theologia, & Epis. 9. ante med. et lib. de di. nomi. c. 1.

Secundo vnumquodque sicut contingit intelligere, contingit & significare: sed non contingit Deum intelligi nisi per proprietates, & conditiones creaturarum: ergo nec nominare. Sed quod nominatur, secundum alienas proprietates, semper translatiue nominatur: ergo, &c.

[b] Ambro. sic ait: sūt quędā nomina quę ꝓprietatem Deitatis ostendūt, vt generatio, verbū, filius, &c. quædā vero sunt, quæ diuinæ maiestatis exprimūt vnitatē, vt sapientia, veritas, & virtus: quædā vero sunt, quæ per similitudinē de Deo trāslatiue dicū tur, vt splē dor, character, & cet. hæc habentur in principio prologi libro 2. de fide ad Gratianum tom. 4.

Tertio non est nisi duplex theologia, scilicet mystica, & symbolica, secundum quod vult * Dionys. sed vtraque Deú nominat translatiue: nam mystica per creaturas spirituales, & inuisibiles; sed symbolica per corporales: ergo omnis nominatio Dei translatiua est.

Quarto omne nomen diuinum est impositū propter nostram instructionem: sed omnis nostra doctrina incipit à sensu: ergo omne nomé Dei accipitur secundum aliquod sensibile: sed in Deo nulla est proprietas sensibilis, secundum veritatem, sed solū translatiue: ergo, &c.

Sed cōtra est, quod dicit Apostolus Eph. 4. loquens de Deo: Ex quo omnis paternitas in cælo, & in terra nominatur: Sed si paternitas in terris nominatur à paternitate Dei: ergo Deus proprius, & principalius dicitur pater, quam alia: non ergo translatiue. Hoc ipsum dicit Dionys. & Damascen. innitentes huic auctoritati apostoli. Inquit enim Damasc. Sciendum, quòd non est à nobis translatum ad beatam deitaté paternitatis, & filiationis, & processionis nomen, sicut ait Apostolus: Ex quo omnis paternitas: ergo, &c.

Damasc. de fide ortho. c. 9.

Secundo, beatus Ambrosius [b] dicit: Et habetur in littera Magistri, quòd triplex est nominum diuinorum differentia, & vna ex illis sunt nomina translatiua: non ergo omnia dicuntur translatiue. Tertio quædā dicuntur de Deo; quæ habent oppositum in omni creatura vt æternitas, & immensitas: sed nomen translatiuum attenditur secundum aliquam similitudinem: ergo talia nomina non sunt translatiua. Quarto quædam dicuntur de Deo, quorum significatum est, proprie in solo Deo, vt hoc nomen bonum, & Qui est, Matthæi 19. Nemo bonus nisi solus Deus; & Augustinus, dicit, quòd solus Deus vere est, cuius comparatione cetera non sunt.

Mat. 19. Aug. 5. de Trin. c. 2. & li. 83. quæstionum q. 17. Diony. de diu. nom. cap. 3. in princ. Damascen. li. 1. de orthod. fide cap. 12.

Respondeo: Ad hoc voluerunt quidam dicere, quòd quædam sunt nomina, quæ Deus sibi imposuit: quædā quæ nos ei imposuimus. Si loquamur de nominibus, quæ sibi Deus imposuit, cum ipse se proprie intelligat, huiusmodi nomina sunt propria; & talia dicuntur esse bonum, & Qui est. Vnde Dion. [c] videtur velle, quòd illud nomen bonum solum sit proprium, & principale: Damasceen. quòd illud nomen, Qui est, solum est proprium, & principale: & vnus attendit in nomine perfectionem, alter absolutionem. [d] Vterque tamen proprietatem. Si autem loquamur de nominibus, quæ nos ei imposuimus, sic cum nos nō cognoscamus Deum nisi per creaturas, nos eum non nominamus nisi per nomina creaturarum: ideo solum translatiue, siue quia prius, & prius conueniunt creaturæ; sine quia prius imposita sunt creaturæ, quamuis nō prius conueniant creaturæ. Et hæc est translatio quædam; quamuis proprie loquendo sit translatio, quando proprius conueniunt his, à quibus transferuntur: vt ridere proprius hominibus, quàm pratis. Sed hæc positio [e] non videtur stare. cum enim nos cognoscamus Deum tripliciter, scilicet per effectum, per excellentiam, & per ablationem, constat, quòd omnibus his modis contingit Deum nominare. Si per effectum nulla est ibi translatio, pariformiter si per excellentiam: similiter si per ablationem: quoniam translatio attenditur secundum aliquam similitudinem. Omnes enim transferētes sm̄ aliquā similitudinē transferunt. Et propterea aliter dicendū, quòd quędam sunt nomina, quæ significant rem, cuius veritas est in Deo, & oppositum in creatura, vt immensus, & æternus, & talia nullo modo transferuntur, nec secundum rem, nec secundum impositionem. Quædam significant rem cuius veritas est in Deo, & similitudo eius in creatura, vt potentia, sapientia, & voluntas, & talia nomina transferuntur à creaturis ad Deum non secundum rem, sed secundum impositionem; quia prius imposita sunt creaturis, quàm Deo, licet prius sint in Deo: quædam sunt nomina, quæ significant rem, cuius veritas est in creatura; & consimilis proprietas in Deo, vt lapis, & leo. Res enim significata est in creatura, sed similitudo proprietatis, vt stabilitas, & fortitudo est in Deo: Et

[c] Dion. dicit quod bonū, sit nomen ꝓpriū Dei, & principalius, qa conside rat perfectionē Dei. Nā bonum, & perfectum idē sunt, & bonū est de se cōmunicabile, quod ꝓprie conuenit Deo, ideo bonū est nomen proprium Dei, & principalius.

[d] Damasc. tenet, quod Qui est, sit nomen Dei, propriū, & principalius quia absolutionē. i. quia hoc nomē, Qui est dicit in Deo esse ab omni dependētia absolutū, & denotat esse suū plenū ad significandū indefinétes & cuncta: id significat pelagus substantiæ infinitæ.

[e] Nō negat hic S. Bon. quod nomina à Deo sibi imposita nō dicant proprie de Deo, sed tm̄ negat, quod nomina à nobis imposita dicantur oīa translatiue ḋ Deo vt dicebat ista prior opinio. qa, vt bene ꝓbat S. Bon. multa noīa à nobis Deo imposita dicūtur proprie ḋ Deo vt patet ex ipso textu.

ista

ista sunt proprie translatiua. Concedendum **A** ergo quòd in diuinis sunt aliqua nomina trãslatiua, non omnia.

Ad primum ergo, quod objicitur, quòd simplex improprie dicitur, dicendum quòd dicere, ibi non est nominare, sed enuntiare: quia in simplici non est compositio in essendo, sed compositio est in enuntiando, [f] & ideo impropria, non sic in nominando: vel dic quòd non omne dictum improprie, est dictum translatiue. [g]

Ad secundum quod objicitur, quòd solum per creaturas intelligitur, dicendum quòd quamuis intelligatur solum per creaturas, non tamen solum per similitudinem, immo per negationem, & dissimilitudinem est cognoscibilis.

Ad tertium quod objicitur, quòd symbolica, & mystica theologia nominant Deũ trans- **C** latiue, dicendum quòd quamuis mystica nominet Deum translatiue, quãtum ad proprietates excellentiæ, non tamen solum sic nominat, sed etiam per abnegationem, & ideo non solum translatiue.

Ad quartum quod objicitur, quòd omnis nostra doctrina incipit à sensu, dicendũ quòd verum est, quòd omne nomen habet aliquid sensibile secundum vocem, vt audiatur, sed **D** non oportet, quòd habeat sensibilem significationem: quia verbum [h] intelligentiæ, quod est insensibile, induit vocem sensibilem.

[f] Licet simplex nõ habeat in se compositionẽ, non tñ pót enuntiari, nec declarari nisi p compositionẽ compositam, & ideo improprie dr enũtiari sed bene potest proprie nominari, quia nomen significat aliquã perfectionẽ, que proprie illi conuenit.

[g] Aliquid dicit improprie, quod non dicitur trãslatiue, quia trãslatio fit datur in similitudine vnius ad alterũ. Nam Deus improprie dr bonus & sap. & quo ad modũ significãdi, vt dicet infra in sexta regula nõ tñ dicitur translatiue bonus, nec sapiẽs, sed proprie, quo ad rem significatã per hæc nomina: ideo bene dicit S. Bona. quòd nõ omne, quod dicitur improprie, dicitur trãslatiue.

[h] Verbũ mẽtale. quod est insensibile, fit sensibile per sensibilem vocẽ, qua profertur, & explicatur: quia voce, sunt signa conceptuum.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Aliqua nomina dicuntur de Deo translatiue, & aliqua proprie. Hæc conclusio probatur argumento, Sed contra, scilicet authoritate Pauli, Damasceni, & Ambrosii, & alijs duabus rationibus ibi positis: quæ autem nomina sint translatiua, quæ vere propria sequentes conclusiones explicant.

Secunda conclusio. Illa nomina, quæ Deus sibi imposuit, sunt propria; quia Deus ipse proprie se intelligit, vt hoc nomen, bonum, secundum Dionys. est nomen proprium, & principale Dei, quia bonum, & perfectum sunt idem: sed hoc nomen, Qui est, secundum Damascenum, est nomen proprium, & principale Dei: quia significat esse absolutum, & independens ipsius Dei.

Tertia conclusio. Illa nomina à nobis imposita Deo, quæ significant rem, cuius veritas est in Deo, & oppositum ipsius est in creaturis, dicuntur proprie de Deo, vt immensus, æternus, infinitus: quia res significata per hæc nomina, vere reperitur in Deo, & non in creaturis, quæ non sunt immensæ, nec æternæ, nec infinitæ.

Quarta conclusio. Illa nomina, quæ significant rem, cuius veritas est in Deo, & similitudo ipsius in creatura dicuntur proprie de Deo secundum rem significatam, sed secundum impositionem nominis dicuntur translatiue, sicut potentia, sapientia, & iustitia, secũdũ rẽ significatã dicũtur proprie de Deo, quia significant perfectiones, quæ vere, & proprie & prius reperiũtur in Deo, quàm in creaturis. Sed quia nos ex creaturis transferimus hæc nomina ad significandum Deum, ideo prius sunt imposita hæc nomina ad significandas perfectiones creaturarũ, quàm Dei, licet perfectiones ipsæ prius sint in Deo, quàm in creaturis.

Quinta conclusio. Illa nomina, quæ significant rem, cuius veritas est in creatura, & similitudo ipsius in Deo dicuntur vere translatiue de Deo, & de creaturis dicuntur proprie, sicut lapis, leo, & agnus: quia res significata est in creaturis, & in Deo similitudo ipsius, **A** *scilicet stabilitas, & fortitudo, & mansuetudo, quæ sunt similitudines ipsarum rerum, reperiuntur in Deo, & ideo ista nomina sunt proprie translatiua.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Circa titulum articuli nota primo, ex Durando in primo distinct. 22. q. 1. numero 5. qui in hac re optime loquitur, quòd proprium dupliciter sumitur. Vno modo vt diuiditur contra commune, alio modo **B** vt diuiditur contra metaphoricum, seu translatiuum. Vnde titulus articuli in quo quæritur, vtrum aliquod nomen conueniat Deo proprie, potest dupliciter intelligi: primo proprie, idest non communiter, scilicet an detur aliquod nomen proprium Dei, quod significet diuinam essentiam secundum propriam, & perfectam eius naturam, quasi diffinitiue, sicut animal rationale significat proprie hominem, quia explicat totam eius naturam. Et hoc modo non est intelligendus titulus huius articuli; quia jam in præcedentibus est determinatum, quòd nullum nomen possumus nos **C** Deo imponere, quod proprie, & perfecte significet eius naturam sicuti est: quia hoc præsupponit perfectã, & distinctam habere Dei cognitionem: quæ quidem cognitio nobis in hac vita est impossibilis. Alio modo potest intelligi titulus articuli. Vtrum aliquod nomen proprie Deo conueniat idest, non metaphorice, vel translatiue. Et hoc modo quæritur in præsenti. Quod vt magis intelligas, nota ex eodem Durando, quid sit, aliquod nomen dici de aliquo proprie, vel metaphorice. Illud nomen dicitur proprie conuenire alicui, quando in illo est res illa, ad quam significan- **D** dam nomen est proprie, & directe impositum: sicut ridere est proprie, & directe impositum ad significandum determinatum actum oris, qui in solo homine inuenitur proprie. Illud autem nomen dicitur metaphorice, seu translatiue conuenire alicui, quando in illo non est res ipsa, ad quã significandum directe, & primo est nomen impositum, sed solum reperitur in illo aliqua similitudo eius, vel proportio. sicut in prato non est actus ridendi, sed tantum est quædam similitudo, vel proportio risus, scilicet floriditas prati; quæ est signum cuiusdam iucunditatis, sicut risus in **E** homine, ideo ridere dicitur proprie de homine, & metaphorice de prato.

Nota Primum. Propriũ sumitur dupliciter, primo vt distinguitur cõtra commune, secũdo vt diuiditur contra metaphoricum.

Secundo nota, pro intelligentia maioris huius articuli, quòd tota difficultas huius doctrinæ consistit in hoc, vt sciamus distinguere inter rem significatã per nomen, & modum significandi. Et ideo nota sequentes distinctiones: prima quòd in nomine potest considerari aut res significata, aut modus significandi. Modus significandi in nominibus non potest Deo conuenire, quia significat rem imperfecte, & limitate. Res autem significata potest Deo conuenire, quando res ip- **F** sa significata nullam dicit imperfectionem, v. g. hæc nomina, sapiens, & iustus quo ad rem significatã proprie conueniunt Deo, quia dicunt perfectionem, sed quo ad modum significandi, non, quia significat sapiẽs sapientiam, & iustus iustitiam limitate, & finite, & per modum accidentis; quæ quidem non possunt Deo cõuenire. Et hoc modo sunt intelligendi patres maxime, S. Augustinus, qui lib. 5. de Trinit. cap. 10. dicit esse quædam nomina, quæ dicuntur de Deo substantialiter, nullum tamen posse ore hominis proprie de Deo annunciari, Vbi videtur insinuare, quòd nullum **G** nomen de Deo proprie dicatur: quod intelligendum est quantum ad modũ significandi, non quantũ ad rem significatam. Et eodem modo est interpretandus S. Dionysius qui cap. vltimo de mystica theologia, ait, Deus proprie nec est sapiens, neque sapientia, nec est vinctor, neque vita, neque lux, sed aliquid supra ista: quod intelligendum est quantum ad modum significãdi, quia Deus nõ est illa eo modo, quo sunt in nobis. Nam quantũ ad rem significatã, certissimum est, quòd sunt in Deo, sed non eodem modo, quo in nobis sunt.

Nota secundo: Prima distinctio nominis quo ad rem significatam, & quoad modum significandi.

Secunda distinctio. Modus significandi nominis est duplex.

Secunda distinctio notanda est, de modo significandi nominis, quòd duplex est modus significandi, alter, qui se tenet ex parte significationis formalis: qui quidem modus refunditur in rem significatam, ita quòd modus ipse est res significata, vt nomina, quæ significant priuatiue, negatiue, & positiue, vt cæcus significat priuatiue, & ponit priuationem in re significata. Item homo, leo, lapis significant perfectiones limitatas, ita vt limitatio sit ex parte significati: nam significant perfectiones limitatas, vt limitatæ sunt. Alter vero modus significandi est, qui se tenet dumtaxat ex parte potentiæ, & ex parte significantis, v.g. significare in concreto, vel in abstracto, vt bonus significat bonitatem limitate, sed non bonitatem limitatam. Et ista nomina quo ad rem significatam proprie dicuntur de Deo, quo ad modum vero significandi improprie dicuntur de Deo. Alia vero nomina, quæ modum significandi includunt in re significata, non proprie dicuntur de Deo, sed translatiue, vt leo, lapis, &c.

Tertia distinctio. Triplex est imperfectio in modo significandi nominis.

Tertia distinctio notanda, quòd imperfectio, quæ reperitur in nominibus diuinis in modo significandi, potest contingere tripliciter, vel quia significant per modum compositionis naturæ cum supposito, vt nomina concreta substantialia, vt Deus: vel secundo quia significant per modum alteri adiacentis, vt nomina, quæ important diuina attributa in concreto, vt sapiens, & iustus. Vel tertio quia significant per modum formæ incompletæ, & partialis, vt nomina abstracta, vt iustitia, & sapientia: quæ quidem imperfectio, quia se tenet ex parte termini significantis, & non ex parte rei significatæ, ideo non tollit quin proprie, & simpliciter dicantur illa de Deo. Sicut enim imago quædam optime depicta, sed lineis atramenti, & in parua quantitate, nihilominus proprie, & naturaliter repræsentat Petrum, cuius est imago, eo quòd non significat in Petro esse tales imperfectiones, sed perfectionem proportionis, & figuræ membrorum. Eodem modo noster intellectus per hæc nomina diuina depingit in se imagines quasdam, & similitudines Dei, proprie repræsentantes ipsius perfectiones, seclusis imperfectionibus modi significandi.

Quarta distinctio. De translatione nominum à creaturis ad creatorem.

Vltima distinctio notanda est de translatione nominum à creaturis ad creatorem: quòd hæc translatio, potest fieri vel quantum ad ipsum nomen, vel quantum ad rem significatam. quantum ad nomen. Omne nomen, quod nos imponimus Deo, est translatum à creaturis ad creatorem: quia nos Deum nominamus ex creaturis, & voces primo impositæ sunt creaturis, & postea translatæ sunt ad diuina. Sed quantum ad rem significatam primo res sunt in Deo, quàm in creaturis. Et Deus nihil reale accipit à creaturis: quia perfectiones prius sunt in Deo, quàm in creaturis. Et hoc modo non transferuntur nomina à creaturis ad Deum. Et hoc significat Sanctus Bonauentura, quando dicit, quòd aliqua nomina sunt translatiua quo ad nomen, alia quo ad rem. Et hæc omnia bene nota, vt intelligas totam hanc materiam.

Tertio nota sequentes regulas ad cognitionem horum nominum.

Tertio nota sequentes regulas, quæ colliguntur ex Sancto Bonauentura, in hoc articulo ex S. Thoma prima par. quæst. 13. artic. 3. & ex Durando, in primo distinct. 22. quæst. prima & ex Richardo, & alijs, quibus poteris cognoscere, quæ nomina dicantur proprie de Deo, quæ metaphorice, seu translatiue.

Prima regula.

Prima Regula. Illa nomina, quæ important in suo formali significato solam imperfectionem, nullo modo conueniunt Deo, nec proprie, nec metaphorice, sicut esse creatum, esse finitum, esse corruptibile, & similia: quæ quia dicunt solam imperfectionem, nullo modo conueniunt Deo.

Secunda regula.

Secunda regula. Illa nomina, quæ significant exclusionem imperfectionum creaturarum, soli Deo proprie conueniunt, & non metaphorice, sicut infinitus, immutabilis, immensus, & similia, quæ excludunt imperfectionem creaturarum à Deo.

Tertia regula.

Tertia regula. Illa nomina, quæ A important aliquam perfectionem in tali gradu, quæ nullo modo conuenit creaturæ, proprie conueniunt Deo, sicut omnipotens, & æternus, quæ dicunt perfectionem, quæ nullo modo reperitur in creaturis, proprie dicuntur de Deo: quia significant illud, quod est in Deo, & non in creatura, ad quod significandum primo, & directe sunt nomina illa imposita.

Quarta regula.

Quarta regula. Illa nomina, quæ significant perfectionem, in suo formali significato, dicuntur proprie de Deo, sicut bonus, sapiens, viuens dicuntur proprie de Deo, quia nullam habent admixtam imperfectionem B in suo formali significato. Nam licet hæc nomina in suo communi, & generico significato admittant imperfectionem, scilicet, quòd sapientia sit accidens, & qualitas, tamen hoc conuenit illi ex parte communis, & generici significati, quatenus est habitus: sed tamen in suo proprio, specifico, & formali significato, sapientia, vt sapientia nullam admittit imperfectionem, quia tantum significat, quòd sit recta ratio gubernandi, & regendi: quòd autem sit habitus, & qualitas, est per accidens. De qua re vide Caietanum de ente, & essentia cap. 6. quæst. 12.

Quinta regula.

C Quinta regula. Illa nomina, quæ important aliquam perfectionem, quæ secundum rem, & secundum modum significandi conuenit creaturis, talia nomina non conueniunt Deo proprie, sed metaphorice, vt leo, agnus, lapis: quia res propria significata per talia nomina, non reperitur in Deo, sed eius similitudo, scilicet fortitudo, mansuetudo, &c. propterea transferuntur à creaturis ad Deum.

Sexta regula.

Sexta regula. Illa nomina, quæ significant perfectionem, propter quam proprie dicuntur de Deo, quantum ad rem significatam: si consideretur quantum ad modum signi- D ficandi, non ita proprie attribuuntur Deo; quia talia nomina sunt abstracta, vel concreta: abstracta autem significant vt quo aliquid, vt iustitia, bonitas, & non vt quod est: concretum autem significat vt quod est habens talem rem, vt homo habens humanitatem, iustus autem habens iustitiam. & hæc abstracta, & concreta in creaturis communiter differunt, in Deo autem non differunt: quia idem est in Deo, quod habet, & quod habetur. Ideo talia nomina considerata secundum modum significandi, non ita proprie dicuntur de Deo; quia modus significandi semper di- E cit aliquam compositionem, seu distinctionem, quæ non reperitur in Deo, tamen quo ad rem significatam optime conueniunt Deo. Has regulas considera, vt cognoscas nomina, quæ proprie, vel metaphorice dicuntur de Deo.

Nota quarta. Explicatur sententia S. Ambrosij, de diuisione nominum Dei.

Quarto nota, circa auctoritatem illam Sancti Ambrosij, quam adducit Sanctus Bonauentura, in argumento, Sed contra: quæ etiam refertur à magistro sententiarum in primo distinct. 22. sed non habetur in eodem loco, quem vterque adducit, scilicet in secundo libro de fide ad Gratianum, sed potius habe- F tur in lib. secundo de Trinitate, Sancti Ambrosij, in prohemio, qui liber forte appellatus est de fide à magistro: quia inscribitur à Sancto Ambrosio, de fide Trinitatis. Verba autem Sancti Ambrosij, sic habent: Sunt quædam nomina, quæ euidenter proprietatem diuinitatis ostendunt, & quædam, quæ perspicuam diuinæ maiestatis exprimunt veritatem: alia vero sunt, quæ translatiue per similitudinem de Deo dicuntur. Quæ quidem diuisio trimembris nominum Dei sufficienter comprehendit omnia nomina diuina iuxta sententiam non solum Sancti Ambrosij, G sed etiam Augustini, & Dionysij. Nam Sanctus Dionysius diuidit nomina diuina in ea, quæ translatiue dicuntur: quæ appellat symbolicam theologiam; & in ea, quæ proprie dicuntur de Deo, quæ scilicet per prius in Deo sunt; quæ vocat vnitam theologiam, quantum ad ea, quæ prædicantur de tribus personis communiter: & in ea, quæ ad singulas personas pertinent, quam vocat discretam theologiam. Ex quibus constat sufficientia huius diuisionis Sancti Ambrosij, quia Deus vel nominatur per id quod prius in ipso est

& po-

& posterius in creaturis, vel per similitudinem à creaturis sumptam. Si hoc secundo modo, sic sunt nomina translatiua. Si primo modo, hoc erit dupliciter. Illud enim quod per prius est in Deo, vel est commune, & sic pertinet ad maiestatis diuinæ vnitatem: vel est proprium personæ; & sic pertinet ad distinctionem Trinitatis. Hæc nota ex Sancto Thoma in primo sententiarum dist. 22. q. 1. art. 4.

Nota quinto. Solutio argumentorum.

Quinto & vltimo nota, circa solutionem argumentorum Sancti Bonauenturæ, quòd eius argumenta ponuntur ab Alexandro de Ales, prima parte quæst. 48. memb. secundo art. 2. & à Richardo, in primo distin. 22. q. 4. Vnde ad primum argumentum, quòd deductum est ex libro de maximis Theologiæ, propositione 20. vbi habetur, quòd omne simplex proprie est, & improprie dicitur; ergo cum Deus sit summe simplex, numquam proprie nominatur. Respondet S. Bonauentura dupliciter, primo quòd ibi dicere non est idem, quod nominare, sed enunciare. Et licet improprie enuncietur simplex, quia non potest sine compositione aliqua enunciari, non tamen improprie nominatur. Secundo respondet, quòd non omne, quod dicitur improprie, dicitur translatiue, vt ibi in margine explicatur. Sed Richardus respondet, quod cum dicitur, Omne simplex improprie dicitur esse, non est verum, quo ad rem significatam, sed bene quo ad modum significandi; quia modo opposito, hoc est per compositionem dicimus, & declaramus ipsum esse; nomen vero translatum non dicitur nisi vbi est translatio ratione rei significatæ.

Ad secundum facilis est solutio, quòd licet Deum cognoscamus per creaturas, proprie tamen possumus illum nominare, attribuendo perfectiones creaturarum illi, & negando ab illo imperfectiones earum.

Ad tertium respondet S. Bonauentura quòd licet in mystica, & symbolica theologia, aliquando nominamus Deum translatiue, quia proprietates creaturarũ excellentius, & eminentius sunt in Deo, Deus enim dicitur eminenter angelus, homo, & leo, &c. non tamen semper sic nominamus, sed etiam per abnegationem imperfectionum; vt quòd sit infinitus, & immensus: quæ proprie, & non translatiue dicuntur de Deo. Sed Durandus respondet huic argumento loco citato, quòd quãuis per mysticam theologiam, & symbolicam nominemus Deum per creaturas, hoc tamen non fit solum propter rerum similitudinem, sicut fit in metaphoricis locutionibus, quæ tantum fiunt propter similitudinem: sed quia ex creaturis spiritualibus, & corporalibus deuenimus in cognitionem eorum, quæ proprie Deo conueniunt, quibus etiam nomen imponimus, quod proprie Deo conuenit, sicut res per nomen significata. Ex eo enim quod in homine, & angelo est sapientia, & bonitas, venimus in cognitionem sapientiæ, & bonitatis diuinæ, & vocamus illum proprie sapientem, & bonum quantum ad rem significatam.

Ad vltimum patet solutio, quod nomen Dei est sensibile quo ad vocem, nõ quo ad significationem. Hæc quo ad textum articuli tertij.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum omnia nomina dicta de Deo, dicantur secundum substantiam.

AD quartum sic proceditur. Videtur quòd omnia nomina dicta de Deo dicantur secundum substantiam:[a] primo quia omne, quod dicitur de Deo, aut dicitur secundum substantiam, aut secundum accidens: quia substantia, & accidens sufficienter diuidunt ens. Sed in diuinis nihil dicitur secundum accidens: ergo secundum substantiam.

Secundo, Omne, quod dicitur, aut dicitur per se, aut non per se: si per se, tunc secundũ substantiam: si non per se, tunc ergo per aliud & in alio. Sed omnia, quæ dicuntur de Deo, dicuntur per se: ergo omnia dicuntur secundum substantiam.

Tertio, dici secundum substantiam,[b] aut secundum relationem, aut dicit diuersitatem, à parte rei, aut à parte modi intelligendi, siue modi dicendi. Si à parte rei: ergo in Deo est diuersitas, & compositio. si à parte modi dicendi, tunc cum diuersus sit modus dicendi in hoc, quod est bonus, & in hoc, quod est magnus, & in hoc quod est Deus; quia si quæratur, quãtus est Deus? respondetur, magnus, nõ respondetur bonus: similiter si quæratur, qualis est Deus? Respondetur bonus, non magnus: ergo non tantum essent duo modi, sed etiam multoplures, quàm duo.

Quarto, quod respondetur ad quæstionem factam per quid dicitur secundum substantiã, & quantum ad rem, & quantum ad modum: sed per nomina relatiua respondetur ad quæstionem factam per quid de Deo: ergo dicuntur secundum substantiam. Probatio minoris: Augustinus[*] in lib. de Doctrina Christiana. Si quæratur, quid est Deus, conuenienter respondetur; pater filius, & Spiritus sanctus.

Quinto, cum quædam sint in diuinis, quæ non dicuntur secundum substantiam, nec secundum relationem, vt hoc nomen, incarnatus;[c] hoc nomen ingenitus; videtur, quòd ista diuisio non cõplectitur omnia nomina diuina.

Sed contra est, quod non omnia nomina dicta de Deo, dicantur secundum substantiam immo aliter, ostenditur auctoritate. Aug. 5. de Trinit. cap. 6. & 8. Illud præcipue teneamus quidquid ad se dicitur, præstantissima illa, & diuina sublimitas substantialiter dicitur: quod autem dicitur ad aliud, non substantialiter, sed relatiue dicitur. Sed pater, & filius dicitur ad aliud: ergo, & cet.

Secundo Boetius in libris de Trinit. Deus est

S 2 sine

a Aduerte, quod omnia hæc argumenta fundantur in æquiuocatione huius, quod est dici secundum substantiã; quia hoc sumitur dupliciter, aut pro eo, quod est dici per se, aut pro eo, quod est dici ad se. primo modo omnia, quæ dicuntur de Deo, dicuntur secundum substãtiam, non autem secundo modo. & per hanc distinctionem sunt etiam soluẽda ista argumenta vt dicitur in expositione textus.

b Clarius sic forma argumentum: ista duo modi dicendi, secundum substãtiam aut secundum relationẽ sunt diuersi in diuinis, ista autem diuersitas aut prouenit ex parte Dei, aut prouenit ex diuerso modo intelligẽdi; si primo modo: ergo tamen in Deo esset diuersitas in modo essendi. si secundo modo: ergo etiam hæc nomina, bonus, & magnus dicuntur secundum relationem quia est in illis diuersus modus intelligendi, & tamen certũ est, quod dicũtur secundũ substantiam, ergo non tantum sunt duo illi modi, sed etiam plures.

[*] *August. primo de Doctrina Christiana. cap. 5. tom. 3.*

c Quia hæc nomina, incarnatus, ingenitus non dicunt relationem in suo principali significato, nec dicunt substantiam: quia in Deo non est substantia, quod sit incarnatus: ergo.

ſine quantitate magnus, ſine qualitate bonus: ſed non eſt ſine relatione relatus: ergo relatio vere, & proprie manet in Deo: ergo, & modus dicendi relatiue. Tertio, hoc ipſum videtur ratione: quia in diuinitate ſunt aliqua nomina incommunicabilia, vt patet in omnibus perſonalibus: ſed ſubſtantia eſt communicabilis, cum ſit vna in tribus: ergo talia nomina non indicant ſubſtantiam: ergo in diuinis eſt alius modus dicendi, quàm ſecundum ſubſtantiam. Quarto, in diuinis eſt alio, & alio modo ſe habere; quia aliter ſe habet ad patrem filius, quàm Spiritus ſanctus: ſed non eſt aliud, & aliud eſſe, ſiue ſubſiſtere: ergo cum hoc contingat intelligere, & intellectum [d] dicere, neceſſe eſt, quòd ſit ibi alius modus dicendi, & intelligendi, quàm ſecundum ſubſtantiam: ergo, &c.

Reſpondeo, ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod eſt dici diuerſimode [e] ſecundum triplicem differentiam. Vno modo dici diuerſimode attenditur ſecundum diuerſum modum eſſendi: qui eſt per ſe, & per accidens. Et hoc quidem modo non eſt dici diuerſimode in diuinis: quia iſta diuerſitas modi ponit diuerſitatem eſſentialem in re dicta. Et quantum ad hoc vnus ſolus modus dicendi eſt in Deo. Nam omnia, quæ dicuntur de Deo, ſunt ipſe Deus, & eius ſubſtantia. Alio modo dici diuerſimode eſt ſecundum diuerſum modum intelligendi: qui quidem attenditur ſecundum aliam, & aliam rationem, ſiue modum cognoſcendi. Et ſic non tantum eſt dici diuerſimode in nominibus diuinis, immo omnimode: [f] quia Deus non tantum cognoſcitur per diuerſa, immo per omnia rerum genera. Et ſic nomina dicta de Deo, quædam dicuntur per modum ſubſtantiæ, vt Deus: quædam per modum qualitatis, vt bonus: & ſic de alijs omnibus. Tertio modo dici diuerſimode eſt ſecundum diuerſum modum ſe habendi: quod quidem attenditur quantum ad abſolutum, & ad comparatum, ſiue relatum. Et hic quidem modus diuerſitatis minor eſt, quàm primus, & maior, quàm ſecundus. Minor quàm primus, quia ſecundum primum attenditur diuerſitas eſſentialis, & compoſitio: maior quàm ſecundus, quia ſecundum illum non omnino attenditur in re diſtinctio. [g] Secundum autem iſtum modum attenditur in eo vnitas, & pluralitas. Vnitas ſecundum abſolutum, pluralitas ſecundum reſpectum. Et quantum ad hunc modum ſolum ſunt duo modi dicendi, ſcilicet ſecundum ſubſtantiam, vt illa, quæ dicuntur ad ſe; & ſecundum relationem, vt illa, quæ dicuntur ad aliquid. Quia verò [h] omnia iſta non dicunt alium modum eſſendi, ideo hæc prædicantur de illis, & ſunt vnum. Et quia dicunt alium modum ſe habendi, ideo ſecundum illa eſt vnitas, & ſecundum hæc pluralitas. Ex his patent obiecta.

Ad primum, quod obijcitur, quòd omne, quod dicitur, dicitur ſecundum ſubſtantiam, vel ſecundum accidens, dicendum, quòd in diuinis habet inſtantiam, vbi relatio non eſt accidens: nec tamen dicitur ſecundum ſubſtantiam.

Ad ſecundum, quod obijcitur, quòd omne, quod dicitur in diuinis eſt ens per ſe, dicendum, quòd verum eſt. ſed tamen non ſequitur: dicitur vt ens per ſe: ergo ſecundum ſubſtantiam: quia non Dicitur, nomen [i] dici ſecundum ſubſtantiam, vt ſubſtantia dicitur per ſe, ſed vt dicitur ad ſe.

Ad tertium, quod obijcitur, qualis ſit hæc diuerſitas, aut ſecundum rem; aut ſecundum modum intelligendi: dicendum, quòd ſecundum modum ſe habendi, qui non tantum eſt in noſtro intellectu, ſed etiam in re.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd per nomina relatiua, reſpondetur ad interrogationem factam de ſubſtantia, dicendum quòd ſubſtantia dicitur dupliciter, aut ens per ſe, aut ad ſe. Si vt ens per ſe, tunc omnia & relatiua, & abſoluta dicunt in Deo ſubſtantiam. Et quia hoc modo ſubſtantia reſpondet ad quæſtionem factam per quid, ideo per omnia poteſt reſponderi. Si autem dicatur ſubſtantia, vt ens abſolutum non comparatum, ſic dicitur ſecundum ſubſtantiam, quod dicitur ad ſe. Et ſic non accipit Auguſtinus. Et ſic pater, & filius, & relatiua ſecundum ſubſtantiam non dicuntur.

Ad quintum, quod vltimo obijcitur, quòd multa dicuntur de Deo, quæ non dicuntur ſecundum ſubſtantiam, nec ſecundum relationem; dicendum, quòd dici relatiue in diuinis poteſt eſſe dupliciter: [k] quædam enim nomina dicuntur relatiue ex principali nominis intellectu: quædam ex conſequenti. Prima differentia diuiditur in tres: quia quædam ſignificant relationem, & dicuntur relatiue, vt pater: quædam ſignificant relationem, vt paternitas, quæ non dicitur ad alterum, ſed eſt ipſum, quo alterum refertur: quædam dicuntur relatiue, quia priuant relationem, vt ingenitus, improceſſibilis: tamen iſta non eſt priuatio pura, vt infra videbitur. Quæ autem important relationem ex conſequenti intellectu, ſimiliter ſunt ſecundum triplicem differentiam: quædam enim dicuntur dici relatiue, quia ponuntur pro relatiuis, [l] vt cum dicitur, Deus generat Deum, ideſt pater filium. Quædam dicuntur relatiua, quia claudunt in ſuo ſignificato interius relationem, vt cum dicitur

d Quod poſſum⁹ intelligere, poſſumus dicere, ſed poſſumus intelligere in diuinis, q alio modo ſe habeant relatiua, & alio modo abſoluta: ergo poſſum⁹ dicere, q ē duplex modus ſe habēdi, & ſecundū relationem, & ſecundū ſubſtantiam.

e Præmittit hic S. doctor triplicē modum diuerſitatis: eſt n. diuerſus modus eſſendi, qui nō reperit in Deo, & eſt diuers⁹ modus intelligēdi, & eſt diuers⁹ modus ſe habendi, q duo reperiuntur in Deo.

f Quia non tm ē vnus mod⁹ diuerſus intelligēdi in diuinis, ſed multiplex, quia Deus quāuis ſit vnus in ſe, diuerſimodè tn cognoſcit à nobis per omnia prædicamēta ſm aliā, & aliā rōnem, & ſic oīa nomina omniū prædicamētorum dicuntur de Deo ſm diuerſam rationem.

g Nota, quòd etiā ex hoc loco colligit S. Bonauentura nō ponere inter attributa diuina diſtinctionem realem, nec ex natura rei, ſed tantum rationis ſecundum modum noſtrum cognoſcendi, quia ſub alia ratione cognoſcitur vt bonus, & ſub alia vt ſapiens.

h Vult dicere q quia iſti duo modi ſe habendi ſm ſubſtātiam, & ſm relationem nō dicūt diuerſum modum eſſendi, q2 in diuinis tā relatio, q̄ ſubſtantia habent eundē modū eſſendi per ſe, iō vnus mod⁹ prædicatur de alio. Nā relatio prædicatur de ſubſtātia diuina, & e contra: ſed quia dicit alium modū ſe habēdi ad ſe, vel ad aliud, iō ſm ſubſtātiam ſumit vnitas eſſentiæ diuinæ, & ſm relationē pluralitas perſonarum.

i Ideſt, hoc qđ eſt dici ſm ſubſtātiam, nō ſumitur pro eo, qđ eſt eſſe per ſe, q2 nec oīa in diuinis habēt eſſe per ſe, ſed pro eo, qđ eſt eſſe ad ſe.

k Nota has diuiſiones relatiuorū, ea quæ ex principali ſuo ſignificato dicunt relatiue ſūt triplicia, quędam ſignificāt relationē, & referunt, vt pater, & filius; quædā ſignificant relationē, & nō referuntur, vt paternitas; quędā non dicunt relationē poſitiue, ſed priuatiue, vt ingenitū, & non genitū.

l Quę impor tāt relationem ex cōſequēti intellectu ſūt etiā triplicia: quędā n. dicuntur relatiue, nō q2 ſint relatiua, ſed q2 ponunt pro relatiuis, vt Deus generat Deum, i. pater filium: quędā dicuntur relatiue, q2 claudunt relationē, vt incarnari eſt vniri naturæ humanæ, vnio aūt dicit relationē ad perſonā filij. Nā licet pater fecerit incarnationē, non tñ terminat illā, ideo nō dr incarnatus, q2 non fuit caro vnitus: quędā dicuntur relatiue, q2 claudūt relationē in ſuppoſitis, ideſt quia vnū ſuppoſitū dicit reſpectū ad aliud, vt ſimilis, & æqualis.

citur, incarnatus. ſenſus enim eſt, ideſt carni vnitus. Vnio enim dicit relationem, quæ ſingularem perſonam reſpicit, ſiue aſſumere carnem, & huiuſmodi. Quædam dicuntur relatiue, quia claudunt relationem in ſuppoſitis, vt ſimilis, & æqualis. non enim ſunt ſimiles, niſi qui referuntur, & diſtinguuntur.

SVMMA TEXTVS.

Prima cõclusio. *PRima concluſio. In Deo non inuenitur diuerſus modus eſſendi, ita vt aliquid ſit in Deo, per ſe, & aliquid ſit per accidens: quia iſte modus diuerſus, ſi eſſet in Deo, cauſaret diuerſitatem eſſentialem, quæ non reperitur in Deo. Omnia enim quæ ſunt in Deo, ſunt ipſe Deus, & eius ſubſtantia. Et ſic tantum eſt vnus modus eſſendi in Deo per ſe.*

Secunda concluſio. *Secunda concluſio. In Deo inuenitur diuerſus modus intelligendi Deũ a nobis; quia eſt alia, & alia ratio cognoſcendi ea, quæ ſunt in Deo, & ſicut diuerſimode cognoſcitur, ita diuerſimode nominatur. Et ita nomina dicta de Deo, quædam dicuntur per modum ſubſtantiæ, vt Deus, quædam per modum qualitatis, vt bonus, &c. Hic autem modus diuerſus cognoſcendi non cauſat in Deo diſtinctionem realem, ſed tantum eſt diuerſitas ſecundum modum noſtrum intelligendi.*

Tertia cõclusio. *Tertia concluſio. In Deo reperitur tantum duplex modus ſe habendi diuerſus, ſcilicet ſecundum abſolutum, & ſecundum relationem: quia aliqua ſunt in Deo abſoluta, quæ dicuntur ad ſe: alia vero relatiua, quæ dicuntur ad aliud. Et iſte modus non cauſat in Deo diſtinctionem realem, nec compoſitionem: quia relatio in Deo non diſtinguitur realiter ab eſſentia, nec cauſat compoſitionem cum illa. Sed iſte modus duplex ſe habendi tantum cauſat vnitatem, & pluralitatem in diuinis. Nam vnitas eſt ſecundum abſolutum, pluralitas vero ſecundum reſpectiuum. Abſoluta enim in Deo ſunt vnum: relatiua vero plura, quia ſunt tres diuinæ perſonæ, quæ relationem dicunt.*

Quarta concluſio. *Quarta concluſio, directo reſponſiua quæſtioni: Non omnia nomina dicta de Deo dicuntur ſecundum ſubſtantiam, ſed aliqua dicuntur ſecundum ſubſtantiam, & aliqua ſecundum relationem. Hæc concluſio probatur argumento, Sed contra, ſcilicet auctoritate S. Auguſtini, & Boetij, & duabus rationibus, quarum prima eſt, quia in Deo ſunt aliqua nomina incommunicabilia, vt pater, filius, & Spiritus ſanctus: & aliqua communicabilia vt Deus, bonus, &c. Sed illa dicunt relationem, quæ eſt incommunicabilis: & hæc dicunt ſubſtantiam, quæ eſt communicabilis tribus perſonis: ergo aliqua nomina dicuntur de Deo, ſecundum relationem, & aliqua ſecundum ſubſtantiam. Secunda ratio, quia in Deo duplex eſt modus ſe habendi, vt dicit Tertia concluſio, ſcilicet ſecundum relationem, & ſecundum ſubſtantiam: ergo, & duplex modus intelligendi, & conſequenter duplex modus nominandi ſecundum relationem, & ſecundum ſubſtantiam.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo *Dupliciter ſumit ſubſtantia.* CIrca titulum articuli nota primo ex Sancto Bonauentura in ſolutione ad ſecundum, & ex Richardo in primo diſtinct. 22. q. 5. & ex Durando eadem diſtinctione q. 1. quòd ſubſtantia dicitur dupliciter. Vno modo pro re per ſe ſtante, & ſic diuiditur ſubſtantia contra accidens, quod eſt in alio. Et ſic quidquid eſt in Deo, eſt ſubſtantia, & non ſumitur hoc modo in præſenti titulo: non enim quærit Sanctus Bonauentura, an omnia, quæ ſunt in Deo, ſint ſubſtantia, vel accidens, quia certum eſt, quòd in Deo nullum eſt accidens. Alio modo ſubſtantia accipitur pro re abſoluta, quæ dicitur ad ſe. Et hoc modo ſubſtantia diſtinguitur contra relationem. Et ſic ſumitur ſubſtantia in hac quæſtione, quando quæritur, an nomina

A dicta de Deo, dicantur tantum ſecundum ſubſtãtiam. Et reſpondet S. Bonauent. quòd aliqua nomina dicuntur de Deo, ſecundum ſubſtantiam, alia vero ſecundum relationem. Et hoc ſecundo modo ſumendo ſubſtantiam, relatio non dicitur ad ſe, ſed ad aliud. At vero ſumendo ſubſtantiam primo modo, etiam relatio diuina dicitur ſubſtantia, quia per ſe ſtat. Et nomina relatiua in diuinis non dicuntur ſecundum ſubſtantiam, quia non dicuntur ad ſe, ſed ſecundum relationem, quia referuntur ad aliud. Et hanc diſtinctionem bene nota tam pro intelligentia tituli quæ-
B ſtionis, quam pro ſolutione argumentorum.

Nota ſecundo. Secundo nota, quòd S. Bonauen. ſicut alias diximus aliquando, ſolet plura reſpondere, quàm poſtulet titulus queſtionis ſicut in hoc articulo non reſpõdet præciſe ad quæſtionem, qua quærit, vtrum omnia nomina dicta de Deo dicantur ſecundum ſubſtantiam, an vero ſecundum relationem; ſed etiã explicat, quòd in Deo non reperitur diuerſus modus eſſendi, bene tamen reperitur diuerſus modus intelligendi, & diuerſus modus ſe habendi. Quod vt melius intelligas nota, quòd in nominibus diuinis ſi conſideretur res
C ſignificata, omnia nomina diuina dicuntur ſecundum ſubſtantiam, & ſubſtantialiter: quia quidquid eſt in Deo, eſt ipſe Deus, & ſubſtantia eius. At vero ſi conſideretur modus ſignificandi nominũ, tunc aliqua nomina dicuntur de Deo per modũ ſubſtantiæ, vt Deus alia per modum proprietatũ, ſeu qualitatum, vt bonus, ſapiens, &c. alia per modum quantitatis, vt magnus, &c. Et ſic nomina dicta de Deo, quo ad modum ſignificandi, dicuntur ſm omnia prædicamenta: quod S. Bonau. explicat in ſecunda concluſione. *In nominibus diuinis ſi cõſideretur res ſignificata. Oĩa noĩa diuina dicuntur ſubſtantialiter; Nõ aut ſi cõſideretur modus ſignificandi.* Nota etiam, quòd adhuc iſta nomina quæ ſubſtantialiter dicuntur de Deo
D ſecundum rem ſignificatã poſſunt dupliciter cõſiderari, & ꝓferri. Vno modo cũ quadã reſtrictione adiũcta, vt ſi dicamus, diuina ſapientia, diuina bonitas. Et hoc pacto manifeſtum eſt, quòd totũ illud ſignificat diuinã ſubſtantiã, & ſubſtantialiter prædicatur de Deo. Alio modo poſſunt iſta nomina prædicari ſine aliqua reſtrictione, vt cum dicimus, Deus eſt ſapiẽtia, Deus eſt bonitas; & tunc etiam ſapientia ſubſtantiam ſignificat, & ſubſtantialiter prædicatur de Deo, non quia in ſuo cõceptu communi ſapientia diſtinctè ſignificet ſubſtantiã diuinam, alioquin homo non eſſet ſapiens; quia in ho-
E mine ſapientia eſt accidens, ſed dicitur ſapiẽtia ſignificare ſubſtantiam diuinam, quia ſignificat perfectionẽ, quæ eſt formaliter in Deo, ideo res ipſa ſignificata eſt in Deo ſubſtantia. Et propterea dicimus, quòd ſapiẽtia ſecundum rem ſignificatam, ſignificat ſubſtantiam Dei, & ſubſtantialiter prædicatur de illo licet ſecundum modum ſignificandi, ſignificet eam per modum qualitatis.

Nota tertio. Tertio nota, quòd ex iſto articulo S. Bonauent. & ex Durando loco citato, & ex S. Thoma in prima p. poſſumus colligere quaſdã regulas, ſicut in art. præceden-
F ti fecimus, quibus in promptu habeamus, quæ nomina dicantur de Deo ſecundum ſubſtantiã, quæ vero nõ. quarum prima eſt: Nomina pure negatiua, quæ dicuntur de Deo, non dicũtur de illo ſecundum ſubſtantiã, ſed important tantum remotionem alicuius imperfectionis ab ipſo, vt increatus, immutabilis, &c. quia talia nomina formaliter important negationem, quæ nõ eſt intrinſece in Deo. Quod enim ſecundum ſubſtantiam dicitur de Deo, dicit aliquid poſitiuum. Nota tamen, quòd in hac regula loquimur de nominibus pure negatiuis: ſunt enim aliqua nomina, quæ ha- *Prima regula.*
G bent formam negatiuorum, quibus tamen vtimur ſæpe ad ſignificandum non negationem formaliter, ſed aliquam perfectionem poſitiuam, quæ eſt in Deo, quæ intelligi non poteſt, à nobis ſine negatione, v. g. cum Deus dicitur immortalis, infinitus, & cet. non ſolum volumus ſignificare negationem illam, ſed quandam Dei ſubſiſtentiam immenſam, & conſtantem, quæ mori non poteſt, nec finiri. Idque etiam reperitur in nominibus creaturarum. Nam incorporeum dicitur quædam differentia ſubſtantiæ, &

tamen differentia non potest esse formaliter aliquid negatiuum. Similiter cæli dicuntur incorruptibiles, quod nomen significat perfectionem quandam positiuam, quæ est in illis. Eodem modo dicendum est, de nominibus Dei, quòd illa, quæ dicunt puram negationem, non dicuntur de Deo secundum substantiam.

Secunda regula. Secunda regula, Illa nomina positiua, quæ significant relationem Dei ad creaturas, non dicuntur de Deo secundum substantiam, vt Dominus, creator, quia talia nomina in suo formali significato, dicunt relationem rationis Dei ad creaturam: quæ relatio formaliter nõ dicit perfectionẽ in Deo: sed relatio realis est in creatura ad Deum, & non in Deo ad creaturam.

Tertia regula. Tertia regula: Illa nomina positiua, & absoluta, vt bonus, sapiens quæ dicunt perfectionem formaliter existentem in Deo, dicuntur secundum substantiam de ipso Deo. Probatur, quia Deus nominatur à nobis, vt cognoscitur: Sed ista nomina significant aliquam perfectionem in se, Deus autem præhabet omnes perfectiones rerũ: ergo significant perfectionem, quæ est in Deo. sed omnis perfectio Dei est substantia: ergo ista nomina significant substantiam, quamuis imperfecte; quia singula illa nomina non significant diuinam substantiam, nisi quatenus continet vnam perfectionẽ, cum tamen Deus omnes simul perfectiones contineat: ideo imperfecte significant diuinam substantiam.

Quarta regula. Quarta regula: Quãdo ista nomina prædicta in tertia regula prædicantur de Deo, non sunt exponenda negatiue, neque causaliter, sed proprie, & formaliter, & substantialiter, v. g. Deus est bonus, non est explicanda, vt quidam falsò explicant negatiue, idest non est malus, vel causaliter, idest est causa bonitatis nostræ: sed debet explicari, quòd in Deo est bonitas, formaliter & essentialiter. Et hoc probatur; quia alias eodem modo diceretur Deus corpus, & leo, quia est causa corporum, & leonum: Itẽ quia sequeretur, quòd bonitas prius diceretur de creatura, quam de Deo, sicut sanum prius dicitur de animali, in quo formaliter est sanitas, quàm de medicina quæ est causa sanitatis. Item tertio, quia iste modus explicandi has propositiones, est contra communem sensum omnium patrum, qui quando vocant Deum sapientem, & bonum, significant, quòd sit essentialiter sapiens, & bonus, & non tantum negatiue, vel causaliter.

Quinta regula. Quinta regula, Ista nomina; quæ dicuntur de Deo secundum substantiam propter rem significatam, si considerentur secundum modum significandi, quædam prædicantur de Deo per modum substantiæ, vt Deus; quædam per modum quantitatis, vt magnus: quædam etiã per modũ aliorũ prædicamentorũ: quia illa summa, & simplicissima essentia diuina comprehendit in se perfectiones omnium generum; & ita quodlibet illorum nominum significat diuinam substantiam, sed non quodlibet eorum significat eam per modum substantiæ.

Sexta regula. Sexta regula: Illa nomina; quæ dicuntur de Deo relatiue absque habitudine ad creaturas; quæ dicunt solam relationem, vt paternitas, & filiatio, non prædicant de Deo substantiam, nec per modũ substantiæ; quia relatio in diuinis non transit in substantiam, sicut reliqua prædicamẽta. Quamuis enim Deus sit sine quantitate magnus, & sine qualitate bonus, non tamen est sine relatione pater, & idem paternitas tantũ dicit relationem.

Septima regula. Septima regula, & vltima: Illa nomina relatiua, quæ cum relatione includunt etiã substantiam, vt pater, & filius prædicant substantiam per modum relationis. Nam pater in diuinis dicit substantiam diuinam, quatenus refertur ad filium; & sic dicit vtrumque. Hæc omnia collecta sunt ex prædictis auctoribus.

Nota quarta. Dubitatur contra has regulas. Quarto nota pro maiori expositione textus S. Bonauenturæ, quòd istæ regulæ assignatæ videntur esse falsæ. Dictũ est enim quòd nomina absoluta vt bonus, & sapiens, significant diuinam substantiam, de qua substantialiter prædicantur; nomina vero relatiua, vt paternitas, & filiatio non significant diuinam substantiam, nec substantialiter prædicantur: Contra, quia sicut bonitas, & sapientia sunt idem realiter cum essentia diuina, ita & paternitas, & filiatio: ergo qua ratione hæc nomina, bonus, & sapiẽs significant diuinam substantiam, eadem ratione hæc nomina, pater, filius, & Spiritus sanctus, & abstracta illorum significant diuinam substantiã, & substantialiter prædicantur: Et confirmatur, quia hæc nomina relatiua non prædicantur de Deo accidentaliter: ergo substantialiter. Pro solutione istius argumenti, & aliorum, quæ ponuntur à S. Bonauentura, in hoc articulo nota id, quod iam fere diximus in principio huius expositionis, scilicet quòd substantia duo habet, primum quòd est per se, in quo differt ab vniuersis accidentibus. Secundum quod dicitur ad se, in quo distinguitur specialiter à relatione, quæ non est ad se, sed ad aliud. Quando ergo S. Aug. lib. 5. & 7. de Trinit. & alij doctores dicunt, nomina relatiua, vt pater, & filius, non significare diuinam substantiam, accipiunt substantiam quantum ad illã proprietatem, quæ est ad se, & non quãtum ad illam, quæ est esse per se. Et ita quamuis relatio in diuinis vere, & realiter sit idem cum essentia diuina, tamen non significat substantiam, neque dicitur substantialiter, quia non dicitur ad se, sed ad aliud. Ex hoc tamen non sequitur, quòd prædicetur accidentaliter; quia substantialiter sumitur, vt opponitur huic, quod est dici relatiue, & non huic, quod est dici accidentaliter. Nota etiam secundo, quòd prædicari accidentaliter, est prædicari per modum inhærentis, cum ratio accidentis sit inesse. Prædicari autem substantialiter, seu per modũ substantiæ, est prædicari per modum existentis in eo, de quo prædicatur, vt homo substantialiter prædicatur de Petro, quia prædicatur vt existens in eo. Et hoc docet Alexand. de Ales, prima par. q. 48. membro 4. art. 3. & S. Bonauent. in hoc art. in solutione argumenti, vbi dicit, quòd prædicari substantialiter in hac materia sumitur pro eo, quod est prædicari ad se, ad differentiam relatiui, quod prædicatur ad aliud. Et idem docet S. Thom. prima par. q. 28. artic. 2. ad primum. Nota tertio, quòd vt colligitur ex S. Thoma de potentia, q. 8. art. 2. ex nouem generibus accidentium solũ prædicamentum ad aliquid, seu relatio habet peculiarem modum prædicandi, quia non prædicatur per modum accidentis idest inhærentis, sed per modum ad aliud se habentis. Sicut ergo in creaturis relatio est accidens, & ex consequenti inhæret subiecto, non tamen prædicatur per modum accidentis, ita in Deo relatio, scilicet paternitas, & filiatio vere est substantia, & essentia diuina, & vere est in ipso Deo formaliter, non tamen prædicatur per modum substantiæ, quia non prædicatur ad se, nec per modũ existentis in Deo, de quo prædicatur, sed per modum habentis se ad alterum, idest ad correlatiuum. Ex his patet solutio ad argumentum positum, quare scilicet relatio diuina non significet substantiam, nec prædicetur per modũ substantiæ, quia prædicatur relatiue in ordine ad aliud.

Nota quinto. Solutio argumentorũ. Quinto nota, quòd ex his patet solutio ad argumenta S. Bonauenturæ, in articulo posita. Vnde ad primũ respondetur, quòd illa diuisio entis in substantiam, & accidens nõ habet verum in diuinis; quia relatio diuina non est accidens, nec substantia vt dicitur ad se, nõ tamen prædicatur secundum substantiam, quia dicitur ad aliud, & non ad se. Eodem modo respondetur ad secundum, quòd illa maior, Omne quod dicitur, aut dicitur per se, aut non per se, est vera etiam in diuinis; quia quidquid est in Deo, est ens per se. sed consequẽtia est nulla: Si per se, ergo secundum substantiam; negatur consequentia, quia relatio dicitur per se in Deo, & tamen non dicitur secundum substantiam, quia nõ dicitur ad se, sed ad aliud. Ad tertium eodem modo respondetur, quòd diuersitas ista prædicandi, quæ est inter nomina absoluta, & relatiua prouenit ex diuerso modo se habendi, qui sane diuersus modus se habendi non solum est in intellectu, sed etiam in ipsa re, de qua prædicantur nomina. Illa autem nomina, bonus, sapiens, magnus significant substantiam, & habent eundem modum prædicandi substantialiter, quia dicuntur ad se, & prædicantur vt existentes in

eo, de

eo, de quo dicuntur, licet differant secundum diuersum modum nostrum concipiendi imperfectum: quia nos concipimus illa per modum proprietatum ipsius Dei.

Ad quartum iam patet solutio, scilicet, quòd nomina relatiua dicuntur substantia, quatenus substantia dicitur ens per se, non autem quatenus ens ad se. Et ideo tam per absoluta, quàm per relatiua potest in diuinis respondere ad quæstionem, quid est. Et sic intelligitur Augustinus. Si autem substantia sumatur pro ente absoluto, quod dicitur ad se, sic relatio diuina non dicitur secundum substantiam. Ad quintum nota doctrinã S. Bonau. qua distinguit nomina relatiua, in illa, quæ, B ex principali significato dicunt relationem, & in illa quæ ex consequenti important relationem, & vtrumque membrum tripliciter distinguit. quæ omnia sunt clara in littera. Vnde ad argumentum in forma respõdetur, quòd in præsenti artic. S. Bonauent. agit de illis relatiuis, quæ in principali significato important relationem; qualia sunt relatiua diuinarum personarum inter se, vt Pater, Filius, & Spiritus sanctus. De alijs vero relatiuis, quæ dicunt relationem ad creaturas, dicemus in sequentibus articulis. Et hæc sufficiant quo ad textum.

Dubia circa hos duos articulos.

CIrca hos duos articulos, maxime circa tertium, sunt quattuor dubia examinanda. Primum est, quod sit nomẽ magis proprium Dei inter hæc, Bonus, vel Qui est, vel Iehouah, vel Deus. Secundum. Vtrum propositiones negatiuæ dicantur magis propriè de Deo, quàm affirmatiuæ, & quare. Tertium. An illa nomina, quæ dicuntur propriè de Deo, & creaturis, vt D bonus, & sapiens, dicantur per prius de Deo, quàm de creaturis, vel è contra. Quartum. An hæc eadem nomina dicantur vniuoce de Deo, & creaturis, vel æquiuoce, vel analogice. Hæc dubia sunt soluenda pro maiori intelligentia huius materiæ, & quia videndi sunt auctores in eodem loco supra in dubijs circa secundũ articulum citato.

PRIMVM DVBIVM.

Quod istorum sit nomen Dei magis proprium, Bonus, Qui est, Iehouah, vel Deus.

CIrca secundam conclusionem tertij articuli, in qua S. Bonauent. refert opinionem Dionysij, & Damasceni, est primum dubium, quod istorum quattuor nominum sit magis proprium Dei: Bonum, Qui est, Iehouah, vel Deus; & videtur, quod hoc nomen, Bonum, sit magis proprium nomen Dei. Primo auctoritate Christi. Marci 10. & Lucæ 18. dicentis: Nemo bonus, nisi Deus. Cum ergo bonum soli Deo conueniat, videtur, quòd sit nomen magis proprium Dei, quam quodcumque aliud. Idque confirmatur auctoritate sancti Dionysij cap. 3. de diuinis nominibus, vbi dicit, quòd boni nominatio est manifestatiua omnium Dei processionum: sed talis nominatio est maxime propria Deo: ergo hoc nomen, Bonum, est maxime proprium Dei. Secundo probatur, quòd hoc nomen, Qui est, sit maxime proprium Dei, auctoritate ipsius Dei Exodi 3. Moysi enim quærenti: Si dixerint mihi, quod est nomen eius, qui misit te, quid dicam eis? respondit ei Dominus. Sic dices eis: Qui est, misit me G ad vos. Et sanctus Iob 23. cap. dicit, quòd solus Deus est. Et idem dicit cap. 14. Si ergo esse soli Deo conuenit: ergo, Qui est, est nomen maxime proprium Dei.

Mar. 10.
Luca 18.
Exodi 3.
Iob 14. & 23.

Tertio videtur, quòd nomen, Tetragrammaton, s. Iehouah, sit maxime proprium Dei; quia hoc nomẽ, est à solo Deo sibi impositum, & ineffabile, quod solis sacerdotibus licebat nominare, significatque naturam Dei, quatenus est incommunicabilis. Hoc autẽ est valde proprium Dei esse incommunicabile: ergo hoc nomen est maxime Dei proprium.

Tertium argum.

Quarto videtur, quòd hoc nomen, Deus, sit magis proprium, quia illud nomen, quo expressius distinguitur Deus a creatura, est maxime ei conueniens, & magis proprium, sed per hoc nomen, Deus, expressius distinguitur Deus a creatura, quam per hoc nomen, Qui est, quia esse est communicabile creaturis: ergo, hoc nomen, Deus, est magis proprium Dei.

Quartũ argum.

Circa hanc quæstionem tantum est difficultas in cõciliandis his duobus patribus. s. Sancto Dionysio, & S. Damasceno, quorum prior, vt refert sanctus Bonauen. tenet 3. cap. lib. de diuinis nominibus, quòd hoc nomen, bonum, sit magis proprium, & principalius nomen Dei, propter primum argumentum factum. Sed S. Damasc. in 1. lib. de fide orthodoxa cap. 12. affirmat, quòd principalius nomen inter ea, quæ de Deo dicuntur est, Qui est, quia hoc nomen totum in seipso comprehendit, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum, & indeterminatum. Sed quia vterque istorum Patrum verum dicit, si recte intelligatur, pro resolutione huius quæstionis, & eorum concordia sunt aliqua C præmittenda.

Primum est, quòd est difficultas inter doctores, vtrũ hoc nomen, Qui est, sit idem, quod nomen Iehouah. Nam S. Hierony. in epistola ad Marcellam de decem nominibus Dei, tenet esse diuersa nomina, & idem credit Burgensis, & Abulensis, & S. Thom. in 1. par. q. 13. art. 11. ad primum, vbi dicit, quòd hoc nomen, Qui est, est magis proprium Dei nomen, quàm hoc nomen, Deus, quantum ad id a quo imponitur, scilicet ab esse, & quantum ad modum significandi: sed quantum ad rem significatam est magis proprium hoc nomẽ, Deus, quia significat naturam diuinam: & adhuc est magis proprium hoc nomen Iehouah; quia impositum est ad significandum naturam diuinam incommunicabilem, & singularissimam. Ex quo constat, quod videtur sentire esse diuersa nomina. Sed alij patribus probabilius esse videtur, quòd sint vnum, & idem nomen: Qui est, & Iehouah. Ita tenet Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromaton, & Theodoretus super Exodum. q. 15. & Philo Iudæus, Eugubinus, & Caietanus in Exodo cap. 3. & 6. & Lippomanus Exodi 3. quod si verum est, dicendum esset, quòd hoc nomen, Qui est, significat E ipsum Deum, vel substantiam, vel suppositum incommunicabile, vel vt est, hoc aliquid, & sic est magis proprium Deo, quàm cetera nomina. Et idem significat, Iehouah, vt docet Nicolaus de Lira Hiere. 23. q̃ nomen, Tetragrammaton, significat diuinam naturam absque omni respectu ad creaturas. Vtraque opinio est probabilis, & quòd sint idem, & diuersa nomina, & iuxta vtramque sententiam possumus procedere in hac quæstione.

Nota primo.

Dubitatur, an hoc nomen Dei, Qui est sit idem, quod Iehouah.

Secundo nota, quòd hoc nomen: Qui est, desumptũ est ex 3. Exodi. Interrogante enim Moyse Dominũ, Si F dixerint mihi Filij Israel: Quod est nomen eius, quid dicam eis? respondit; Sic dices filijs Israel: Ego sum, qui sum: Qui est, misit me ad vos. In Hebræo autem habetur: Ero, qui ero, sic dices filijs Israel: Ero misit me ad vos, quod & nos notauimus in hac quæstione dub. 3. super articulum primum, & secundum, & ita tradunt Lira, & Burgensis, Lippomanus, & Caietanus 3. cap. Exodi, & Abulensis in 6. cap. q. 1. Ceterum nostra vulgata editio authentica legit, Qui est, misit me ad vos: & ita legunt sancti isti: sanctus Hieronymus in epistola ad Marcellam de decem nominibus Dei, S. Hilarius lib. 1. de Trinit. in principio. S. August. 5. de Trinit. cap. 2. S. Damasce. lib. 1. de fide orthodoxa cap. 12. & vt optime notat Lippomanus, nulla est repugnantia in hoc inter textum Hebræum, & vulgatam editionem: quoniam frequens est apud Hebræos accipere futurum tempus pro præsenti. Vnde Genesis 37. Cum Ioseph inuestigaret fratres suos, quidam dixit illi: Quem quæris, vbi in Hebræo habetur in futuro: Quem quæres? Et Iob 1. vbi Deus dixit ad Satan, vnde venis? in Hebræo habetur; vnde venies? & tamẽ certum

Nota secundo.

Explicatur locus Exodi 3.

Gen. 37.

Iob 1.

certum est, facere sensum de præsenti. Eodem modo, quamuis in Hebræo legatur; Ero, qui ero, optime Latinus interpres vertit; Ego sum, qui sum. Per vtrumque autem tempus, sum, & ero, significatur, quanta sit perseuerantia Dei in essendo. Solus enim Deus potest proprie hoc asserere: Ego sum, qui sum: & ego ero, qui ero: quia solus Deus ex natura sua independenter habet æternam perseuerantiam in suo esse. Reliqua autem omnia, quamuis incorruptibilia, perseuerant in suo esse mendicando, & participãdo illud a Deo. Omnia enim in nihilum ruerent, nisi manus omnipotẽtis Dei ea conseruaret.

Nota tertio. Hoc nomẽ, Qui est, tripliciter põt sumi.

Tertio nota, quòd hoc nomen: Qui est, tripliciter potest sumi. Primo formaliter, & in tota sua vniuersalitate; & sic idem est, quod ens: differt tamen, quòd ens non ita importat actum existẽdi, sicut, Qui est, sed potius dicit quidditatem rei, in ordine ad existere, & præterea non significat tempus, sicut verbum, Qui est. Secũdo modo sumitur particulariter, vt est appropriatum Deo, & tunc soli Deo competit. Appropriatur autem Deo propter duo. Primo, quia reliqua omnia tantum habent partem entis, quia singula sunt limitata in suo esse. At vero Deus plenam habet rationem entis, cum nihil illi desit. Secundo, quia reliqua illud esse, quod habent, receperunt, & amittere possunt. At Deus habet esse inuariabile: merito igitur ei appropriatur hoc nomen, Qui est, & vt sic appropriatum significat id, quod eminenter est omnia, & totam claudit entis rationem. Tertio sumitur, Qui est, vt est vnum membrum entis vniuersaliter, sumpti, quod supponit pro suo præcipuo significato, cum sit analogum; qui enim absolute dicit, Qui est, intelligit illud, quod præcipue, & simpliciter est, & hoc est Deus; & sic non est nomen appropriatum, sed commune supponens pro famosiori significato. Vbi tãdem nota, quòd melius dicitur, Qui est, quam, quod est; quia neutrum genus ob indeterminationem denotat materiam, & potentialitatẽ. At masculinum genus ob determinationem denotat actum, & perfectionem. Et hæc nota ex Caietano 1. par. q. 13. art. 11. His suppositis respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio. Hoc nomẽ, Qui est, simpliciter, & absolute loquendo est magis proprium nomen Dei.

Prima conclusio. Hoc nomen, Qui est, simpliciter, & absolute loquendo, est nomen Dei magis proprium, primum, ac principale: quæ quidem conclusio, verum habet, siue, Qui est, sit idem cum nomine Iehouah, siue non. Hæc conclusio est communis Patrum sententia, quam in primis tenet sanctus Ioannes Damasce. in 1. de fide orthodoxa cap. 12. vbi clare dicit, quòd, Qui est, sit nomen principalius omnibus Dei nominibus, ab ipso Deo sibi impositum Exodi 3. Idem etiam videtur sentire sanctus Dionysius in libro de diuinis nominibus cap. 5. vbi ait, quòd inter omnes diuinæ bonitatis participationes esse est primum, & quasi principiũ aliarum, præhabẽs in se omnia illa secundum modum vnitum, sicut & Deus est principium vniuersorum, & in ipso omnia sunt vnum. Eadem sententia est omniũ doctorum scholasticorum, sancti Bonauenturæ, in hac quæstione art. 3. conclus. 2. vbi conciliat hos duos Patres, dicens, quòd S. Dionys. vocat Bonum, nomen Dei magis proprium, & principale, quia dicit perfectionẽ. At vero Damascenus vocat nomen, Qui est, magis proprium, quia significat esse absolutum, indeterminatũ, & independens. Sed clarius ponit S. Bonauent. suam sententiam in Itinerario mentis in Deum, vbi dicit,

Nota mirabilia, quæ dixit S. Bonau. de esse Dei.

quàm proprie eminenter, plene, & perfecte, & incomparabiliter esse conueniat Deo, ita, quòd quidquid excogitari potest, aut concipi pertinere ad omnimodam plenitudinem, nobilitatem, perfectionem, excellentiã, & beatitudinem ipsius esse, hoc totum cum perfectione penitus infinita superperfectissime, super simplicissime, & prorsus incomprehensibiliter conueniat Deo excelso, & adorando. Idem sentit S. Thomas in 1. dist. 8. q. 1. art. 3. & 1. par. q. 13. art. 11. & alibi. Eandem sententiam tenet Durandus in 1. distin. 8. q. 1. & Richar. in 1. distin. 22. q. 6. & reliqui alij. Et probatur hæc conclusio ratione sancti Bonauenturæ quam ponit in Itinerario prædicto, vbi multa dicit de esse Dei, sed in-

A ter alia ait, quòd esse Dei est primum, & nouissimum, est æternum, & præsentissimum, est simplicissimum, & maximum, est actualissimum, & immutabilissimũ; est perfectissimum, & immensum; est summe vnum, & tamen omnimodum: quæ omnia explicat ipse ibidem. Est primum, quia non potest cogitari, vt aliunde acceptum, & ideo necessario cogitatur, vt omnimode primum, quod nec de nihilo, nec de alio potest esse. Et quia primum est, ideo est etiam nouissimum. Quia enim primum, omnia operatur propter seipsum, ideo necesse est, vt sit omnium vltimus finis, initium, & con-
B summatio, Alpha, & Ω. Secundo dicit, quòd est æternum, & præsentissimum, quia est omnino carens non esse; & propterea numquam est incipiens, numquam desinens, sed æternum, & quia est æternum, est præsentissimum. Non enim fuit ab alio, nec deficit a seipso, nec decurrit ab vno in aliud: ergo, nec habet præteritum, nec futurum, sed est tantum præsens. Tertio est simplicissimum, & maximum. est enim simplicissimũ in essentia nullo modo compositum, & ideo est maximum in virtute. Quarto est actualissimum, & immutabilissimum. nihil enim habet possibilitatis, nihil ha-
C bet de non esse, sed est purus actus, ideo actualissimũ, & quia tale est immutabilissimum. nihil enim de nouo acquirit; nihil habitum potest perdere, ideo non potest mutari. Quinto est perfectissimum, & immensum, quia nihil habet defectibilitatis; ideo perfectissimum, & immensum, quia nihil potest cogitari vltra ipsum melius, nobilius, maius, aut dignius, ideo infinitum. Tandem sexto est summe vnum, & omnimodum, quia nihil habet diuersitatis, ideo est summe vnum: & quia vnum, est omnimodum, quia omnis multitudinis est vniuersale principium: omnis enim multitudo fluit ab
D vno. Atque ita est vniuersalis omnium causa efficiens, exemplaris, & terminans. est enim causa aliorum essendi, & ratio intelligendi, & ordo viuendi. Ita tamen est omni modo, quòd non sit omnium essentia, forma, aut esse, sed sit cunctarum rerum, & essentiarum superexcellentissima, sufficientissima, & vniuersalissima causa, cuius virtus, quia est summe vnita in essentia, ideo summe infinita, & multiplicissima in efficacia. Ibidem etiam hæc alio modo confirmat S. Bonauentura, vbi optime, & spiritualissime loquitur. Cum ergo hoc nomen, Qui est, significet esse diuinum, quod
E habet has supremas perfectiones, sequitur, quòd sit omnium nominum Dei maxime proprium, & principalissimum. Probatur secundo rationibus S. Thomæ, quas ponit loco citato. Prima ratio sumitur ex parte significationis huius nominis, Qui est, id est ex parte illius a quo nomen est impositum, quia impositum est ab existentia, quæ magis exprimit Dei naturam, quia significat ipsum esse. Cum autem esse Dei sit eius essentia, & valde intrinsecum Deo, hinc est, quod est nomẽ maxime proprium Dei. Secunda sumitur ex modo si-
F gnificandi huius nominis: Qui est, significat enim vniuersalissime omnia: quod maxime Deo cõuenit, qui est abissus, & pelagus infinitum omnium perfectionũ, & non limitatur aliquo genere. Et ita omnia alia nomina includit, & comprehendit. Et ideo quanto nomẽ est magis indeterminatum, absolutum, & commune, tanto magis proprie conuenit Deo. Tertia ratio sumitur ex significatione huius nominis, Qui est, nam consignificat tempus præsens, quod valde Deo conuenit, quia æternitatẽ eius repræsentat, quæ est velut quoddam nunc perpetuum præsens: & ob id declaratur per verbum, qui est, potius quam per participium ens,
G quod nõ significat ita determinatum tempus præsens. Est tamen illud, Qui est, nomen simplex vnius conceptus. Propter has rationes tenet S. Thomas hoc nomẽ, Qui est, esse maxime proprium Dei, quia magis accedit ad significandam Dei substantiam, & est magis intimum, quàm reliqua nomina: alias rationes ponit in 1. dist. 8. q. 1. art. 3. quas tu vide. Easdem rationes ponit Richardus loco citato, sed Durandus addit vnam aliã, quæ sic habet. Illud nomen est magis proprium Dei, quod importat plures perfectiones vnico modo, & sine contra-

contra-

contradictione alicuius limitationis. Sed hoc habet: Qui est, quia significet omnes Dei perfectiones vniuersaliter sine aliqua contradictione, & limitatione: ergo est nomen magis proprium Dei. Sed hæc ratio coincidit cum secunda S. Thomæ.

Secunda conclusio. Hoc nomen, Deus, est magis proprium nomen Dei quantum ad id, ad quod significandum nomen imponitur.

Secunda conclusio. Quantum ad id, ad quod significandum nomen imponitur, hoc nomen Deus, est magis proprium nomen Dei, & multo magis proprium est, Iehouah, id est, est magis intimum nomen, & quod soli Deo conuenit. Hæc conclusio est sancti Thomæ 1.par.q.13.ar.11.ad primum: quia hoc nomen, Deus, impositum est ad significandum naturam diuinam, licet nos eam distinctè non cognoscamus in hac vita. Natura autem diuina est magis proprie Dei: ergo hoc nomen, Deus, est magis proprium Dei quo ad rem significatam. Item, quia hoc nomen, Deus, est magis notum apud omnes, quam hoc nomen, Qui est, quia magis notum est, Deum esse, quam ipsum Deum esse suum esse: ergo expressiue apud omnes etiam rudiores hoc nomen, Deus, significat naturam diuinam, quàm hoc nomen, Qui est. Quod quidem, licet apud sapientes sit maxime proprium Dei, qui intelligunt, Deum esse pelagus infinitum totius esse, tamen apud omnes etiam ignorantes hoc nomen, Deus, est magis notum significare diuinam essentiam, & per consequēs apud nos est magis proprium nomē Dei. Tandem probatur hæc conclusio, quia sicut supra dictum est in dubio tertio, super articulum secundum huius octauæ quæstionis, hoc nomen, Qui est, non habetur in Hebræo, sed, Ero misit me ad vos: quod significat æternitatem Dei, quasi diceret, Æternus misit me ad vos. At vero æternus ex modo significandi non significat substantiam diuinam, sed, quod circa ipsam est, scilicet æternitatem sui esse, sed Deus significat ipsam essentiā diuinam: ergo nomen, Deus, est magis proprium ex parte rei significatæ, quàm hoc nomen, Qui est. Ex his patet etiam secunda pars huius conclusionis, scilicet, quòd hoc nomen, Iehouah, sit magis proprium nomen Dei, quàm Deus, &, Qui est, & quodcumque aliud, quia hoc nomen est impositum a Deo ad significandū naturam diuinam singularem, & incommunicabilem. Et sic soli Deo conuenit, & intimius explicat naturam diuinam, quàm Deus: quod etiam dicitur de Dijs per participationem. Supposito igitur, quòd Iehouah, &, Qui est, sint diuersa nomina, tenendum est, quòd ratione rei significatæ istud nomen, Iehouah, sit magis proprium Dei, quàm quodcumque aliud.

Nomen Iehouah, est magis proprium nomen Dei, quàm aliqua.

Tertia conclusio. Bonum est nomē magis propriū inter nomina causalia. Conciliantur S. Dionysius, & Damascenus.

Tertia conclusio. Inter nomina Dei causalia primū, & magis principale, ac proprium nomen Dei, est, bonum, quia significat causam finalem, quæ est omnium prima. Per hanc conclusionem conciliantur istæ duæ sententiæ sancti Dionysij, & Damasceni. Nam Dionysius loquitur de nominibus significantibus Deum per modum causæ: & sic posuit, bonum, esse primum nomen Dei; quia bonitas est ratio, propter quā Deus facit omnia. At vero Damasc. loquitur de nominibus Dei absolute significātibus Deum, inter quæ, Qui est, est primum, & magis proprium nomen. Et sic vtraque opinio est vera. Hæc conclusio est sancti Thomæ loco citato ad secundum argumentum, vbi dicit, quòd bonum est primum nomen Dei, in quantum est causa, nō tamen simpliciter. Nam esse præintelligitur ad esse causam. Et in 1. sententiarum dist. 8. q. 1. artic. 3. clarius hoc dicit, quòd secundum rationem causalitatis bonum præcedit alia nomina, quoniam habet rationē causæ finalis: esse vero, habet rationem causæ effectiuæ, & exemplaris. Finis autem est prima causarum, & mouet efficientem. Idem sentit Albertus Magnus in 1. par. tract. 14. q. 58. membro 2. vbi dicit, quòd bonum, &, Qui est, seu esse, possunt tripliciter considerari. Primo secundum suas simplices intentiones, seu rationes formales, & sic esse est prius, quia est magis absolutum, & cadit primo in intellectu. Quod enim primo de re concipimus, est, esse, & alia nomina superaddunt ei aliquid secundum rationem. Secundo possunt considerari penes supposita, in quibus sunt, & sic

A sunt simul, & æque prima, ens, verum, bonum, & vnū. Tertio considerantur in causa prima, in quantum est causa. Et hoc modo, bonum est prius, & præcedit alia nomina: quia ex bonitate sua Deus communicat se, & largitur alijs rebus esse. Hoc idem sentit S. Bonauent. in hoc loco artic. 3. Sed præcipue deuotissime, & sanctissime loquitur in Itinerario mentis in Deum vbi ait. Duo sunt modi, seu gradus contemplandi Dei inuisibilia, & æterna, quorum vnus versatur circa essentialia Dei, alter circa propria personarum. Primus modus primo, ac principaliter defigit aspectum in ipsum

B esse, dicens, quòd, Qui est, est primum Dei nomen. Secundus figit aspectum in ipsum bonum, dicens bonum esse primum Dei nomen. Primum spectat potissime ad vetus testamentum, quod maxime prædicat diuinæ essentiæ vnitatem. Vnde dictum est Moysi: Ego sum, qui sum. Secundum ad nouum, quod determinat personarum pluralitatem, baptizando in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Ideo magister noster Christus volens adolescentem, qui seruauerat legem ad Euangelicam perfectionem eleuare, nomen bonitatis principaliter, & præcise Deo attribuit, dicens: Nemo

C bonus, nisi Deus. Damascenus ergo sequens Moysen, ait, quòd, Qui est, sit primum Dei nomen. Sanctus vero Dionysius sequens Christum, dicit, quod, bonus, est primum Dei nomen. Hactenus noster Seraphicus doctor, ex cuius verbis constat, quòd bonum competit Deo, in quantum est principium emanationum ad intra, & in quantum est causa emanationum ad extra. Vna enim persona diuina dicitur principium alterius, non tamen causa alterius personæ; quoniam causa est, ad cuius esse sequitur aliud. Antisiodorensis in sua summa 1. lib. cap. 3. alio modo concordat hos duos san

D ctos, dicens, quòd hoc nomen, Qui est, secundum veritatem, & simpliciter est primum Dei nomen; bonum autem est primum quo ad nos: quoniam Deum cognoscimus, primo secundum fluxum suæ bonitatis, opera enim bonitatis diuinæ primum mouent hominem ad inuestigandum diuinam essentiā. Secundo dicit, quòd bonum non est primum nomen Dei, sed principalius, & dignius, quia determinatiuum est naturæ, secundū quam ipse est Alpha, & O. Bonitas namque Dei induxit Deum, vt faceret creaturas rationales ad hoc, vt essent diuinæ bonitatis participes. Vnde Dauid: Cō

E fitemini Domino, quoniam bonus. Beatus ergo Dionysius incipit non a primo nomine, sed a principaliori, & digniori, sicut Christus in oratione Dominica incepit petitiones a digniori, scilicet, Sāctificetur nomen tuū. Et Esaias. 11. cap. enumerando septem dona Spiritus sancti primo expressit sapientiæ donum. Hæc Antisiodorensis. Eodem fere modo loquitur Alexander de hac re. Quælibet istarum expositionum est optima. Et sic restat respondere ad argumenta, quæ ex dictis manent soluta.

Esa. 11.

Ad primū argum.

Ad primum argumentum ex tertia conclusione, pa-

F tet solutio, scilicet, quòd, bonus, in ratione causæ est primum nomen Dei, esse vero, vel, Qui est, est simpliciter primum nomen, & magis proprium Dei. Eodem modo respondetur ad secundum.

Ad secundum arg.

Ad tertium, & quartum respondet secunda conclusio. Nomen enim Deus ratione rei significatæ, ad quā significandam est primo impositum, est magis propriū nomen Dei: quia significat diuinam substantiam. Et quia hoc nomen, Iehouah, significat adhuc expressiue diuinam naturam, vt est incommunicabilis, & singularis, ideo magis proprium est hoc nomen, Iehouah, a

G quocumque alio ex parte rei significatæ, licet, Qui est, ex parte modi significandi, & ex parte illius a quo nomen est impositum, sit primum, & magis proprium nomen Dei. Et sic patent omnia, & finitur hoc primum dubium.

SECVN-

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum propositiones negatiuæ dicantur magis proprie de Deo, quàm affirmatiuæ, & quare.

QVia S. Bonauent. in art. tractat de nominibus Dei, quæ proprie dicuntur de Deo: ideo consequenter quærimus, vtrum Deus magis proprie nominetur per nagationes, quàm per affirmationes. Quæ quidem quæstio ortum habet ex S. Dionysio, qui in secundo cap. cælestis hierarchiæ, & alibi frequenter ait, quòd negationes de Deo sunt veræ, affirmationes autem incompactæ idest inconuenientes, & impropriæ. Sed videtur, quòd ita proprie Deus nominetur per affirmationes, sicut per negationes. Primo, quia fidei nõ põt subesse falsum, sed propositiones quædã affirmatiuæ, subduntur fidei, vtpote, quòd Deus sit trinus, & vnus, quòd sit omnipotens, & aliæ huiusmodi: hæc autem vere, & proprie conueniunt Deo: ergo propositiones affirmatiuæ de Deo, sunt ita veræ, & propriæ, sicut negatiuæ. Secundo quia vt constat Marci 10. Deus proprie, & vere dicitur bonus; quia nemo bonus, nisi solus Deus, & vere dicitur ens, vt habetur Exodi. 3. & vere dicitur vita, vt dicit Diony. & sapientia, & virtus: quia illa omnia dicunt perfectiones, quæ sunt proprie, & formaliter in Deo. Sed hæc omnia affirmatiue dicũtur de Deo: ergo propositiones affirmatiuæ ita vere, & proprie dicuntur de Deo, sicut negatiuæ.

Primum argum.

Secũdum argum.

Mar. 10.

Duplex est Theologia affirmatiua, & negatiua.

In hac quæstione tota difficultas est, in exponendo S. Dionysio loco citato, & cap. 3. de mystica theologia, vbi ponit duplicem theologiam, quam ipse vocat apophaticam, & cataphaticam, hoc est, affirmatiuam, & negatiuam theologiam. Affirmatiuam vocat illam, quæ arcana Dei per affirmationem inquirit, vt quòd Deus sit sapiens, iustus, & bonus: negatiuam verò, quæ negationibus vtens diuinas res nobis ostendit. Solent autem Theologi Doctores distinguere Theologiam affirmatiuam in duas, quarum prior est, quæ per viam causę, Deum nobis manifestat, vt quòd sit prima causa, creator, &c. posterior est, quæ per viam eminẽtiæ Deũ nobis describit: quidquid enim boni creatura obtinet, eminentius est in creatore, vt docet idem S. Dion. cap. 5. de diuinis nominibus. Negatiuam autem theologiam vocant theologi illam, qua per negationem, vel remotionem imperfectionum creaturarum à Deo ipsum cognoscimus, vt sæpius dictum est. Idem autem Dionys. c. 7. de diuinis nominibus triplicem aliam viã ostendit cognoscẽdi Deum, s. per cognitionẽ, per ignorationẽ & per vnionem mentis cum Deo, & c. 2. eiusdem lib. tradit quadruplicem viam inuestigandi arcana Dei. Primo per disciplinam à magistris de rebus diuinis acceptam. Secundo per propriam indaginem, & inuestigationẽ cuiusque. Tertio per diuini Spiritus magisterium. Tandem quarto per affectum ad diuina. Et quamuis hoc ita sit, non puto, quòd istæ viæ, quas his locis ponit S. Dionys. distinguantur à prioribus per affirmationem, & negationem. Nam via illa, quam vocat per cognitioné, eadem est cum affirmatiua theologia, quando quis cogitans Dei sapientiam, & bonitatem, venit in cognitionem Dei. Secunda autem via per ignorationem eadem est cum via negatiua. Vidẽs enim homo, superare Deum hæc omnia creata, & esse præstantiorem omnibus his, agnoscit Deum per ignorationem, seu per negationem, & verius quam per cognitionem siue scientiam harum creaturarum. Scire enim Deum per creaturas, est quasi nescire Deum. Tertia autem via cognoscendi Deum per mentis vnionem est quando peragratis omnibus creaturis, mens se derelinquit in Deum, & vnitur Deo; qui modus discendi diuina est per affectum, & amorem Dei: qua via vsus est Hierotheus apud Dionysium cap. 2. de diuinis nominibus. Illæ etiam quattuor viæ, quas in prædicto 2.

Variæ viæ ex Dionys. cognoscẽdi Deum.

A cap. assignat, S. Dionysius ad affirmationes etiam, & negationes reducuntur præter tertiã viam cognoscendi Deum per Spiritus sancti illustrationem: quæ sub istis non comprehenditur, maxime quando Deus humanam mentem docet immediate per seipsum sine typis, & velaminibus creaturarum, sicut credimus Dauid, Iob, & alios præcipuos viros fuisse iuxta hunc modum edoctos à Spiritu sancto. Sed tamen quando Spiritus sanctus ostendit prophetis diuina per hæc sensibilia signa, tunc ad prædictas duas vias affirmationis, & negationis reducitur, etiam & hic modus. B Primi autem duo modi, scilicet per magistrum, & per proprium cuiusque ingenium, & discursum etiã ad affirmationes, & negationes reducuntur. Magister enim qui docet discipulos res diuinas, affirmationibus, & negationibus frequenter vtitur. Ex his omnibus ergo constat, quòd tantum sit duplex theologia, seu via cognoscendi diuina, scilicet per affirmationes, & negationes. Iam ergo quærimus, quæ istarum sit præstantior, & magis propria, ac verior, scilicet via cognoscendi Deum per affirmationem, vel per negationem. Vnde sit

C Prima conclusio, Propositiones affirmatiuæ vere, & proprie possunt de Deo formari quãtum ad rem significatam. Hæc conclusio est communis omnium, etiam S. Dionysij, qui nullibi negat propositiones affirmatiuas quoad rem significatam proprie verificari de Deo, vt cum dicimus, Deus est sapiens, iustus, & bonus, quia cum res significata per ista sit perfectio, quæ formaliter existit in Deo, nulla ratio est, quare illæ propositiones non vere, & propria affirmentur de Deo. eandem sententiam tenet Albertus in prima par. tract. 14. q. 59. membro secundo. Idem D sentit S. Bonauent. art. 3. & Sanctus Thom. prima par. q. 13. art. 12. Hæc conclusio probatur argumentis factis in principio huius quæstionis: quæ sunt euidentiora, si intelligantur quo ad rem significatam. Notanter tamen in conclusione hac dicimus propositiones affirmatiuas vere, & proprie formari de Deo, quo ad rem significatam: nam quo ad modum significandi improprie dicuntur de Deo, quia significant per modum compositionis, & limitata, & imperfecte, sicut supradictum est: quæ omnia sunt aliena ab ipso Deo: quia nos in hac vita non possumus Deum perfecta coE gnoscere, ideo cognoscimus illum per propositiones compositas, quamuis in se sit simplicissimus. non quia iudicemus, Deum ipsum esse compositum, hoc enim esset falsum, sed quia simplicia non possumus cognoscere, nisi per modum compositionis, sicut & immaterialia cognoscimus materialiter, ita simplicia composite. Aliud enim est cognoscere, lineam abstractam esse à materia; aliud cognoscere illam abstrahendo a materia, ita licet intellectus noster cognoscat Deum componendo, non tamen cognoscit Deum esse compositum. Et hoc modo intelligendus est S. Dionysius, & alij paF tres quando dicunt affirmationes non proprie conuenire Deo: quia modus significandi non proprie conuenit Deo.

Prima conclusio. Propositiones affirmatiuæ quantum ad rem significatam proprie dicuntur de Deo, non autem quantum ad modum significandi.

Secunda conclusio. Negationes verius & proprius dicũtur de Deo, quam affirmationes. Atque ita Theologia negatiua cognoscendi Deũ est præstantior, & magis propria, quàm affirmatiua. Hæc conclusio est expressa sententia S. Dionysij cap. 2. de cælesti Hierarchia, cuius verba sunt: Si ergo in diuinis rebus negationes quidem sint veræ, affirmationes vero nequaquam tantis arcanorum latebris congruunt. Et paulo ante doG cuerat diuinam scripturam appellare Deum nominibus, quibus non quid sit, ostenditur; sed potius quid non sit. Et subdit: Hoc enim verius, vt arbitror, in ipsa est, & de illa proprie magis asseritur, & lib. de diuinis nominibus cap. 7. ista exprimens, ait: in omnibus Deus agnoscitur, seorsumque ab omnibus, & per cognitionẽ & per ignorationem Deus percipitur: Atque ipsius est intelligentia, non scientia, sensus, & opinio. Rursum neque intelligitur, neque dicitur, neque nominatur, nec est aliquid eorum, quæ sunt, neque apprehenditur in ali-

Secunda conclusio. Negationes propius, & verius dicuntur de Deo quàm affirmationes.

in aliquo existentium. Ex quibus verbis constat, quòd verius dicitur de Deo, Deus non intelligitur, Deus nõ apprehenditur, Deus non est nominabilis, non est sapientia, non est scientia, non est ens, neque bonum, quàm affirmatiuæ propositiones istis contradicentes.

Sex causæ huius conclusionis.

Huius autem rei Theologi varias assignãt causas, quarum prima est; quia quando pronuntiamus negatiue Deum non esse intelligentiam, neque sapientiam, neque rationem, neque potentiã, significamus Deum esse aliquid eminentius, & excellentius omnibus his rebus sensibilibus, & intelligibilibus. Et ideo Dionys. ibidem, quando dicit, Deum non esse veritatem, neque sapientiam addit, vt nos perpendimus, & intelligimus, sed aliquid altius Deo. Deus enim altius volat quam cogitatio creaturæ possit attingere, & maiorem habet maiestatem, quàm intellectus creatus possit cõcipere. Nam si beatitudo donanda beatis superat totũ intellectum creatum vt docet Paulus prima ad Cor. 2. Neque oculus vidit, neque auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se; quid erit de ipso auctore beatitudinis? Quis poterit illum per suum intellectum capere, & comprehendere? Secunda causa est Alberti Magni, in lib. de causis, & S. Thomæ lib. 1. contra gentes, cap. 14. & Rabbi Moysis, quia per differentias vltimas rerum solemus inuestigare, & cognoscere ipsarum naturas. Et quia Deus non habet differentias, quibus constituatur, & distinguatur ab alijs rebus. Nam simplicia non habẽt differentias positiuas, sed describuntur negatione, vt patet de puncto, qui describitur: punctus est, cuius pars non est: ideo loco differentiarum vtimur negationibus, quibus subtrahimus imperfectiones creaturarum à Deo. Et ita negationes sunt magis propriæ, & veræ, quam affirmationes; subtractis enim imperfectionibus à Deo, statim micabit, & splendebit quædã vera scintilla diuinitatis. Tertia causa est eiusdem Alberti, loco citato, quam etiam nos iam diximus in prima conclusione, quia prædicata affirmatiua secundum rem proprie Deo conueniunt, sed secundum modum significandi non. Nam sapientia tantum significat sapientiam, & illam limitate significat. In Deo autem nihil est limitatum: quia sapientia diuina est etiã iustitia, & bonitas. Et ideo per negationes verius, & proprius explicatur Deus, quàm per affirmationes. Et propterea dicit Albertus super octauum caput cælestis hierarchiæ, quòd affirmationes de Deo sunt minus certæ, negationes vero sunt magis certæ, & ideo magis veræ. Quarta causa secundum alios est; quia affirmando aliquid de Deo, vt dicit Dionysius, cognoscimus Deum relatiue scilicet in quãtum est causa illius affirmationis. Sed negando aliquid de Deo cognoscimus eum absolute; quia relinquimus eum in suo esse absoluto, & non contrahimus ipsum ad aliquid aliud extra se. Cognitio autem alicuius absoluta est nobilior, quam cognitio relatiua saltem quo ad illud ignobilius. Quinta causa est Hugonis, super nonum caput Dionysij, de cælesti hierarchia, vbi dicit, quòd nos habemus & inuenimus, quid dicamus, hoc non est Deus. Sed quod non habemus, nec inuenimus quid dicamus, hoc est Deus. Et ideo negationes sunt magis veræ. Sexta causa est aliorum, qui dicunt, quod affirmando aliquid de Deo, magis mentimur, quia eius infinitatẽ ad limites nostræ intelligẽtiæ arctamus, & ad aliquod finitum: quia quidquid intellectus noster intelligit suo modo finito intelligit, & semper affirmamus aliquid finitum de Deo, vt dicendo, Deus est sapiens, vel Deus est lapis; attribuimus Deo bonitatem finitam sapientiæ, & lapidis. Sed negando: Deus non est lapis, vel non est sapiens; attribuimus Deo omne separatum a lapide, & à sapiente, quod est infinitum. ideo negationes sunt magis veræ, quæ ipsum Deum infinitum non limitant ad aliquod finitum, sed relinquunt in sua infinitate. Eandem rationem assignant aliqui Platonici. Et propterea verius, & proprius vocamus Deum per negationes, quam per affirmationes. Vnde ad duo argumenta, posita in principio iam patet solutio, quòd affirmatiua prædicata dicuntur proprie, & vere de Deo, quo ad rem significatam, non tamen quo ad modum significandi. Et sic finitur hoc secundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum nomina, quæ proprie dicuntur de Deo, & creaturis, per prius dicantur de Deo, quàm de creaturis, vel è contra.

Circa eundem tertium articulum S. Bonauenturæ, quærimus tertio, an illa nomina, quæ proprie dicuntur de Deo, & de creaturis, vt bonus, & sapiens, per prius dicantur de Deo, quam de creaturis. S. Bonauent. respondet in quarta conclusione, quòd res significata per illa nomina, prius est in Deo, quam in creaturis. Nomina vero ipsa per prius sunt imposita ad significãdum perfectiones creaturarum, quàm Dei. contra hanc resolutionem sic argumentor. primo quia si huiusmodi nomina, sapiens, & bonus, prius sunt imposita ad significandam perfectionem creaturæ, vt affirmat quarta conclusio, sequeretur, quòd perfectio creaturæ esset prius significata per illud nomen, quàm perfectio diuina. Et per consequens quantum ad rem significatam hæc nomina prius dicerentur de creatura, quàm de Deo: cuius oppositum dicit Sanctus Bonauentura, in quarta conclusione.

Primum argum.

Secundo, sicut cõcipimus ita nominamus: sed prius fuit cognita à nobis sapientia creata, quàm diuina, immo per cognitionem sapientiæ creatæ venimus in cognitionem sapientiæ increatæ: ergo prius fuit significata per hoc nomen, sapiens, sapientia creaturæ, quã Dei, & per consequens prius dicitur sapiens de creatura, quàm de Deo.

Secũdum argum.

Tertio, omnia nomina, quæ communiter dicuntur de Deo, & creaturis, dicuntur de Deo, sicut de causa omnium, vt dicit Dionys. lib. de mystica theologia, c. 1. Sed quod dicitur de aliquo tamquam de causa, postea eius dicitur de illo, sicut sanum prius dicitur de animali, in quo est formaliter sanitas, quàm de medicina, quæ est causa sanitatis: ergo huiusmodi nomina per prius dicuntur de creaturis, quàm de Deo, qui est causa omnium.

Tertium argum.

Pro resolutione huius quæstionis, sit prima conclusio. Nomina, quæ dicũtur proprie de creaturis, de Deo autem metaphorice, per prius dicuntur de creatura, quàm de Deo: sicut leo, & lapis per prius dicuntur de creaturis, quàm de Deo, quia de creaturis dicuntur proprie, de Deo autem metaphorice. Hæc cõclusio, est S. Bonauent. in hoc art. 3. conclusione 5. & S. Thomæ in prima par. q. 13. art. 6. Ratio autem huius conclusionis pendet ex cognitione huius: Quid est, nomen aliquod conuenire alicui per prius? Respondetur quòd nihil aliud est, quàm quod conueniat illi absque ordine ad alterum: illud vero dicitur per posterius conuenire, quod conuenit illi per ordinem ad alterum. Sicut sanum per prius conuenit animali; quia non per ordinem ad aliud, posterius vero medicinæ, quia conuenit illi per ordinem ad animal. Sed sic est, quòd hæc nomina translatitia, vt lapis, & leo conueniunt creaturis sine ordine ad Deum, & non dicuntur de Deo nisi propter similitudinẽ, quam habet cum creatura: ergo per prius dicuntur de creatura, quam de Deo. Secundo. Illud nomen dicitur de aliquo per prius, quod ponitur in diffinitione alterius, & non e contra: sed si diffiniatur Deus, quatenus dicitur leo, necessario ponetur ipse leo in diffinitione ipsius Dei, & nõ è contra; quia Deus dicitur leo per similitudinem, quam habet ad leonem: ergo per prius hoc nomen, leo, dicitur de leone, quam de Deo. Probatur consequentia; quia illud dicitur esse prius, cuius diffinitio est prior.

Prima conclusio. Nomina, quæ dicuntur proprie de creaturis & de Deo metaphorice per prius dicuntur de creatura, quã de Deo.

Secunda conclusio, Illa nomina, quæ proprie dicuntur de Deo, & de creaturis, per prius dicuntur de

Secunda conclusio. Nomina quæ proprie dicuntur de Deo, & de creaturis per prius dicuntur de Deo quantũ ad rem significatam.

Deo

Deo quantum ad rem significatam. Hæc conclusio est etiam vtriusque Doctoris Seraphici, & angelici loco citato, sicut sapiens, bonus quo ad rem significatam dicitur per prius de Deo, quàm de creaturis: primo quia Sapientia, & bonitas sunt perfectiones, quæ sunt in Deo per essentiam, in creaturis vero per participationem: sicut natura humana in homine viuo est per se, in picto vero per participationem. Ideo per prius dicitur sapiens de Deo, quam de creaturis. Secundo, quia sapientia creata non haberet rationem sapientiæ, nec significaretur per hoc nomen, sapientia, nisi esset deriuata a sapientia diuina, & ad illius imitationem facta: ergo sapientia per prius dicitur de sapientia increata, quam de creata. Tertio, quia ratio sapientiæ, quæ consistit in conuenientissima dispositione rerum, perfectius, & eminentius reperitur in Deo, quam in creatura: ergo hoc nomen, quantum ad rem significatam, prius dicitur de Deo, quàm de creaturis. Quarto probatur hæc conclusio ex Paulo ad Ephes. 3. vt refert vterque doctor sanctus, qui dicit: Huius rei gratia flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas nominatur in cælo, & in terra: ergo si paternitas creata nominatur ex paternitate increata, eadem ratione sapientia creata nominabitur ex sapientia increata: ergo si nominatur prius, erit sapientia creata significata per nomen, sapientia, & per consequens ista nomina quantū ad rem significatam per prius dicantur de perfectionibus diuinis, quam de creatis.

Ephe. 3.

Tertia conclusio.

Tertia conclusio. Ista nomina prædicta quantum ad modum significandi ex parte ipsorum per prius cōueniunt creaturæ, quàm Deo. Hæc conclusio est etiā vtriusque doctoris sancti, & ratio est manifesta: quia talia nomina primo imposita sunt ad significandum creatas perfectiones, & sic significant iuxta modum ipsarum perfectionum, quæ sunt in creaturis, scilicet limitate, & distincte significant vnam perfectionem, & non aliam, postea vero translata sunt ad significandū diuinas perfectiones: quia licet ex modo significandi horum nominum significent perfectiones creatas, tamen modus ille significandi imperfectus nō cadit sub re significata, sicut dictum est superius, quia non significant perfectiones creatas, vt creatæ sunt, ita vt modus significandi se teneat ex parte rei significatæ. Vnde ad argumenta.

Modus significandi istorum nominum per prius cōuenit creaturæ q̄ Deo.

Ad primū arg.

Ad primum argumentum respondetur, quòd solum probat, quòd prius tempore, & duratione fuerit significata sapientia, & perfectio creata per illa nomina, quam perfectio diuina; non autem, quòd principalius illud nomen significet sapientiam creatam, quam increatam, immo multo principalius significatur perfectio diuina per illa nomina, quam creata. Secundo respondetur, quòd S. Bonauen. tantum vult dicere, quòd illa nomina si considerentur, quo ad modum significādi, prius sunt imposita ad significandum perfectiones creatas, quàm increatas: sed si considerentur ex parte rei significatæ, prius dicuntur de Deo, quàm de creaturis: quia res significata prius cōuenit Deo, quam creaturis, vt dictum est in 2. & 3. conclus.

Ad secundum arg.

Ad secundum argumentum respondetur eodem modo, quòd licet cognitio nostra incipiat a perfectione creata, tamen illud nomen per prius, & principalius significat perfectionem increatam, quam creatam.

Ad tertiū argum.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd argumentum haberet apparentiam, si in Deo perfectiones istæ reperirētur tantum causaliter, & nō essentialiter, sicut sanum in medicina. Sed quia non solum istæ perfectiones dicuntur de Deo causaliter, sed etiam essentialiter, propterea nomina, quæ illas significant, dicuntur per prius de Deo, quam de creaturis, quia in Deo sunt essentialiter: in creaturis vero per participationem, sicut sanum per prius dicitur de animali, quàm de medicina. Et sic finitur tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum illa nomina, quæ proprie dicuntur de Deo, & creaturis, dicantur de illis vniuoce, vel æquiuoce, vel analogice.

Resolutio dubij præcedentis iure postulat resolutionem huius quarti dubij, an scilicet nomina, quæ proprie dicuntur de Deo, & creaturis, dicantur de illis vniuoce, vel æquiuoce, vel saltem analogice. Vbi ante omnia aduerte, quòd quæstio ista non est de omnibus nominibus, quæ dicuntur de Deo, & creaturis. Nam illa nomina, quæ dicuntur de creaturis proprie, & de Deo solum translatiue, seu metaphorice, vt leo, & lapis, certum est, quòd non dicuntur vniuoce de Deo, & creaturis. Ideo controuersia solum est de his nominibus, quæ dicūtur proprie de Deo, & creaturis, vt bonus, sapiens, &c. De his ergo dubitatur, an vniuoce dicantur, vel saltem analogice: & videtur, quòd hæc nomina dicantur vniuoce. Primo, quia intellectus noster propositis his nominibus, format conceptum communem Deo, & creaturis: ergo signum est, quòd sunt nomina vniuoca Deo, & creaturis, alias non formaret conceptum communem. Probatur antecedens, quia proposito hoc nomine, ens, vel sapiens format conceptum entis communem: potest enim esse certus de aliquo, quòd sit ens, & dubius, an sit ens finitum, vel infinitum, sicut potest quis esse certus de aliquo, quòd sit animal, & dubius an sit homo, vel equus. Idemque probari potest de sapiētia, quando enim metaphysicus aufert a nostra sapientia imperfectiones, quas habet, & tribuit postea illam Deo, format vnum conceptum communem sapientiæ nostræ, & diuinæ, alias nulla esset similitudo nostræ sapientiæ, & diuinæ: ergo est vniuocatio inter ista nomina.

Primum argum.

Secundo. Animal perfectius conuenit homini, quā formicæ, & similiter anima perfectius dicitur de anima rationali, quàm de anima bruti; tamen propter hoc non tollitur, quin vniuoce dicatur animal de homine, & formica, & anima de anima rationali, & de anima bruti etiam vniuoce dicitur: ergo eadem ratione sapientia, & bonitas, quamuis perfectius conueniat Deo, quàm creaturis, non propterea tollitur, quin sint vniuoca, Et sic de alijs.

Secūdum argum.

Tertio. Infinitas non mutat speciem formæ: quia linea infinita eiusdem rationis est cum finita, & vniuoce dicitur de vtraque: ergo eadem ratione sapientia Dei licet sit infinita, & nostra sit finita, erunt eiusdem rationis vniuocæ. Infinita fere sunt argumenta, quæ pro hac parte ponuntur. Sed quia omnia eodem pede currunt, & eadem solutione soluuntur: ideo hæc sufficiant.

Tertium argum.

Si hæc quæstio esset exacte disputanda, multa essent reuocanda ex logica, & metaphysica. Sed quia in præsenti non agimus logicum, nec metaphysicum, sed Theologum: ideo omnia illa missa facimus, quæ in logica disputantur de analogia entis erga substantiā, & accidens. Et ideo tantum referam ea, quæ faciunt ad nostrum propositum. Qui plura de hac re videre voluerit, legat Capreolum in 1. distin. 3. q. 1. contra secundam conclusionem, legat etiam Caietanum in tractatu de analogia entis, & in libro de ente, & essentia c. 2. & Paulum Soncinatem in 4. metaph. q. 2. & Magistrū Sotam in antepræedicamen. & alios. Solum ergo est cōtrouersia in hac quæstione cum Doctore Scoto, qui in 1. dist. 3. q. 1. & 3. & dist. 8. q. 2. tenet, quòd ens vniuoce prædicatur de Deo, & creaturis, de substantia, & accidente. Et idem tradit de his nominibus, bonus, sapiens, &c. Sed tamen si aliquid valet iudicium meum in hac re, doctor subtilis, vt optime explicat Reuerendissimus Franciscus Leuchettus de Brixia, in 1. distin. 3. q. 1. non negat, quin cum vniuocatione istorum nominum sit etiam analogia, accipiendo analogiam pro ve

pro vt dicit conceptum communem, qui per prius conueniat Deo, & posterius creaturæ. Et quòd hæc fuerit mens Scoti, probat idem Leuchettus latius. dist. 8. q. 2. Quod cum ita sit, facile erit conciliare Scotum cum S. Bonau. & S. Thoma. Vnde pro resolutione huius quæstionis sunt aliqua prænotanda.

Primo nota.

Analoga sunt in duplici differentia.

Primo nota, quòd analoga sunt in duplici differencia: quædam dicuntur analoga secundum attributionẽ, alia vero sunt analoga secundum proportionem. Analoga attributionis dicuntur analoga multorũ ad vnũ, vel vnius ad alterum. Vt sanum est analogum vrinæ, medicinæ, & aeris per ordinem, & attributionẽ ad animal: & sanum dicitur de animali, & de medicina ꝑ ordinem vnius ad alterum. s. medicinæ ad ipsum animal. Analoga vero secundũ proportionem sunt illa, quæ habent inter se aliquã proportionẽ, vt ridere dicitur analogice de homine, & de prato. Et hæc analoga vocãtur simpliciter, & proprijssime analoga, vt cõstat ex Arist. 1. Ethic. c. 6. & 4. metaph. c. 2. & alijs in locis. Est tamen magna differentia inter ista analoga. Nam analoga attributionis non necessario significant formam intrinsecam, aut inhærẽtem in omnibus membris analogatis, quæ diuidũt analogum. Nam illa analoga, quæ sola attributione vnius ad alterũ analoga sunt, significant quidem formam in solo principali significato existentẽ. sicut sanitas, quæ significatur nomine sani in solo animali inhæret, non tamen in vrina, aut medicina, aut in aere, quæ denominatione extrinseca dicuntur sana. At vero analoga secũdum proportionem, necessario significãt formam inhærentem in omnibus membris diuidentibus. Sicut principium significat naturã principij existentem in omnibus, quæ dicuntur principia. Similiter sapientia significat sapientiã existentẽ in Deo, & in homine. Secundo differunt, quòd in analogis secũdum attributionem omnia significata necessario diffiniuntur per illud, ad quod attribuuntur, & referuntur. Nam pulsus sanus, deambulatio sana debent diffiniri ꝑ animal sanum. At vero in analogis secundum proportionem, hoc nomen est necessariũ, nisi simul eadem sint etiam analoga secũdũ attributionem: quod solet cõtingere. Nam principium est analogũ ad principiũ vitæ, quod est cor; & ad principiũ domus, qđ est fundamentum; & ad principium tp̃is, & vitæ. Tamen vnum non diffinitur necessario per habitudinẽ ad animal. Ex his tertio constat, quid sint analoga attributionis, & ꝓportionis. Nam analoga attributionis sunt illa, quorũ nomen est cõe, & ratio eadem secũdum terminum, diuersa tamen secundum habitudines ad illum terminum. V. g. ratio sani est eadem in omnibus sanis secũdũ vnũ terminum sanitatis: quoniã omnia sana ad vnã sanitatem tamq̃ ad vnum terminum referuntur. Sed non est eadẽ habitudo in omnibus ad illum terminum: qa vrina dicit habitudinẽ signi: medicina habitudinem causæ. De qua re vide Caietanum in tract. 5. de analogia cap. 2. Analogia vero proportionis, seu proportionalitatis, quæ sola proprie sunt analoga, sunt illa, quorum nomen est cõe, ratio vero eadem, vel similis secundũ proportionem. Sicut videre dicitur de visione corporali, & intellectuali: & tamen videre corporaliter, & intellectualiter nõ sunt vnum nisi secundũ proportionẽ. Et hæc analogia proportionis semper fit s̃m intrinsecam denominationem, ita vt forma, quæ inuenitur in ipso analogo, intime reperiatur in quocumque analogato; sicut dictum est de sapientia Dei, & nostra. quod etiam verum habet in his, quæ metaphorice dicuntur, sicut ridere significat risum inhærentem huiusmodi, & floriditatem prati: quæ est quasi quædam hilaritatis significatio per vultum. Et hæc optime nota.

Nota secundo.

Duplex est conceptus, formalis, & obiectiuus.

Secundo notandum est, quòd duplex est conceptus, alter formalis, & alter obiectiuus. Conceptus formalis secundum Scotum est actus intelligendi, sed secundum S. Thomam est verbum mentale, quod est simulacrum rei intellectæ. Et propterea Theologi dicũt, quod conceptus formalis est actualis similitudo rei, quæ intelligitur ad eam exprimendam producta. Sicut cum intellectus percipit naturam humanã, actualis similitudo

A illius, quam sibi fabricat, vt exprimat naturam humanam, est conceptus formalis humanæ naturæ. Et ob id dicitur formalis conceptus: quia repræsentat rem sub ea forma, seu natura, secũdum quam intelligitur. Hic autem formalis conceptus alicuius rei poterit esse distinctus, vel confusus, vel partim distinctus, & partim confusus. Sicut conceptus, quem in hac vita de Deo habemus, non est distinctus, sed confusus: quia non possumus Deum clare cognoscere. Conceptus autem obiectiuus est res ipsa concepta, & intellecta, quæ si consideretur, vt subijcitur existentiæ, sic sane non est cõceptus

B obiectiuus, quia est singularis. Si vero consideratur, vt immutat intellectum, vel quatenus terminare potest actum intelligendi, sic proprie dicitur conceptus obiectiuus, qui est obiectum conceptus formalis, secundum quod per conceptum formalem apprehẽditur, & intelligitur. His ergo sic suppositis respondetur iã ad q̃õnẽ.

Prima conclusio.

Nomina diuina dicuntur vnico cõceptu de Deo, & creaturis, tamẽ ob id dicuntur vniuoce.

Prima cõclusio. Nomina diuina, de quibus hic loquimur subordinantur vni conceptui formali cõi Deo, & creaturis. Ac proinde hæc nomina diuina dicũtur vnico conceptu de Deo, & creaturis. Et consequenter his nominibus correspondet etiam vnus conceptus obiec-

C tiuus, in quem refertur conceptus iste formalis, & in quem terminatur eius repræsentatio proxime, & immediate. Si enim conceptus iste formalis est vnicus, etiam ratio formalis, & obiectiua significata per talem conceptum erit vnica. Neque tamẽ ex hac conclusione sequitur, quòd ista nomina dicãtur vniuoce de Deo, & creaturis, licet habeant vnum cõceptum formalem, & vnã rationem obiectiuam communẽ Deo, & creaturis: quia ratio formalis significata per illud nomen diuinum, nõ est omnino eadem in Deo, & creaturis. Nam sapiẽtia, V. g. & ratio sapientiæ perfectiori, & eminentiori mo-

D do reperitur in Deo, quam in creaturis. sicut ratio entis perfectiori modo reperitur in substantia, quàm in accidente: & hoc non per differentias superadditas enti, sed per modos essendi intrinsecos. Et propterea ens analogice dicitur de substantia, & accidente, licet habeat vnum conceptum formalem, & obiectiuum cõmunem substantiæ, & accidenti. Eodem modo sapientia secundum eius formalem, & intrinsecam rationem reperitur perfectius in Deo, quam in creaturis: & propterea dicuntur analogice de Deo, & creaturis, quamuis correspondeat sapientiæ vnus conceptus formalis,

E & obiectiuus communis Deo, & creaturis. Sed aduerte quòd non est eadem ratio de animali, vt dicemus in solutione argumentorum. Nam licet ratio animalis perfectiori modo sit in homine, quàm in formica, hoc prouenit propter differentias superadditas, quæ contrahũt animalitatem ad hanc, vel illam speciem. Nam, quia rationale est differentia perfectior, quam sit differẽtia formicæ, propterea ratio animalitatis perfectiori modo reperitur in homine, quàm in formica. Sed tamen, si ipsamet ratio animalis per se sola consideretur, non est perfectior ab intrinseco in homine, quàm in formi-

F ca, sed ab extrinseco ex parte differentiæ contrahentis. At vero ratio sapientiæ secundum illa, quæ illi cõueniunt ab intrinseco, perfectiori modo est in Deo, q̃ in creaturis. Et propterea stat bene, quòd dicat vnũ cõceptum formalem, & obiectiuum cõem, & cum hoc nõ sit nomen vniuocum, sed analogum. Et hoc modo exposita ista conclusio probatur in primis auctoritate fere oium doctorum: Scotus illã expresse tenet loco citato, & fere oẽs eius tẽnes, quæ superius adducũtur, hoc ꝓbant. Omnes metaphysici, vt Caietanus, Soncinas, Dominicus Flandria Ferrariensis, Capreolus, & alij tenẽt

G illã. Et ꝓbatur primo, quoniã ens subordinatur vni cõceptui cõi substãtiæ, & accidẽti: ergo ẽt ista nomina diuina subordinãtur vni cõceptui cõi Deo, & creaturis. Probatur cõsequẽtia, qa nõ est maior rõ de vno, q̃ de alio. Secũdo probatur, quoniã q̃ imposuit hoc nomẽ, sapientia, ad significandũ sapiẽtiam, abstraxit in sua consideratione a sapientia creata, vel increata, imponens illud nomen, sapientia, ad significandam sapientiam in communi: ergo hoc nomen vnico conceptu significat. Tertio, Intellectus humanus per sapientiã creaturæ cognoscit

gnoſcit Dei ſapientiam, & deinde procedit ad inquirẽdum diuerſitatem ſapientiæ diuinæ, & humanæ: ergo a principio formauit vnum conceptum communẽ, hûc autem exprimit ſapientia: ergo ſubordinatur vni conceptui cômuni. Quarto, Ea, quæ ſunt ſimilia in aliquo reali, ſecundum illud, in quo aſsimilantur, poſſunt per eandem imaginem repræſentari. Sed Deus, & creatura aſsimilâtur in ſapientia, & bonitate: ergo poſſunt p eũdem conceptum formalem repræſentari præciſum ab omnibus alijs. Quinto, Paſsiones entis ſunt entia realia, bonitas enim eſt entitas realis, & ſic de alijs, & dicunt côceptum côem Deo, & creaturis: ergo etiam iſta nomina erunt communia, ita, vt ſubordinentur eidem conceptui formali, cui etiam correſpondeat vnus conceptus obiectiuus. Sexto, Ens eſt obiectum intellectus, ſed enti correſpondet vnus côceptus formalis, & obiectiuus, vt eſt côe Deo, & creaturis: ergo, & alia etiã nomina diuina ſubordinantur eidem conceptui formali, & correſpondet illis idem conceptus obiectiuus.

Secunda concluſio. Hæc nomina dicũtur de Deo analogice.

Secunda concluſio: Hæc nomina diuina non dicuntur de Deo, & creaturis pure vniuoce, nec pure æquiuoce, ſed analogice analogia proportionis, ſeu proportionalitatis. Hæc concluſio eſt communis omniumquã tenet S. Bonau. varijs in locis. ſ. in 1. ſententiarum diſt. 1. dub. 5. ſuper Magiſtrum, & diſt. 7. q. 4. & diſt. 25. ar. 2. q. 2. vbi dicit, quòd hoc nomen, persona, dictum de perſonis creatis, & increatis, nõ dicitur æquiuoce, ſed analogice, & per prius dicitur de perſonis creatis, quàm increatis. Idem tenet. S. Thom. in 1. par. q. 13. ar. 5. & in 1. contra gentes a cap. 32. vſque ad 34. Idem etiã ſentit Scotus, vt dictum eſt in principio huius quæſtionis. Picus Mirandulanus libro de vno, & ente idem ſentit. Et probatur hæc concluſio in primis auctoritate ſcripturæ: quia proprietas analogorũ eſt, quòd ſi per ſe ſumãtur, ſtant pro famoſiori ſignificato. Sed huiuſmodi nomina per ſe ſumpta, accipiuntur in ſacra ſcriptura pro diuinis perfectionibus tamquam pro famoſiori ſignificato: ergo analogice dicũtur, & non vniuoce, nec æquiuoce. Probatur minor. Nam Lucæ 18. dicitur: Nemo bonus, niſi ſolus Deus. Exodi 3. dicitur: Ego ſum, qui ſum. Matth. 23. Nolite vocari Magiſtri in terra, vnus eſt enim Magiſter veſter, & ſic de alijs: ergo dicuntur analogice. Secundo probatur. Magis diſcedit creata pfectio ab increata, quàm ſpecies intentionalis albedinis ab ipſa albedine. Sed albedo analogice dicitur de albedine naturali, & intẽtionali: ergo, & perfectio analogice dicitur de creata, & increata. Diſcurſus eſt optimus cum minori, & probatur maior. Iſaiæ 40. Omnes gentes quaſi nõ ſint, ſic ſunt coram Deo, & in nihilum reputatæ ſunt ei. Et pſal. 38. Subſtantia mea tamquã nihilum ante te. Si ergo creaturæ ſunt tamquam nihilũ reſpectu Dei, ſequitur, quòd nomina, quæ ſignificant perfectiones Dei, & creaturæ, non vniuoce dicãtur de Deo, & creaturis. Tertio, Prædicatũ, quod de vno ſubſtantiam, de altero accidens prædicat, non põt eſſe vniuocum, alias ſubſtantia, & accidens eſſet vniuoca. Sed nomina huiuſmodi dicta de Deo prædicãt ſubſtantiã, & de nobis accidens: ergo nullo modo poſſunt eſſe vniuoca. Quarto; Quæcumque perfectio conueniens Deo, & creaturæ, prius conuenit Deo, & creaturæ, per ordinem ad Deum: ergo non vniuoce, ſed analogice. Quinto: Sapiens non dicitur de Deo, & creaturis ſub eadem ratione: ergo non dicitur vniuoce. Probatur antecedẽs. Nam homo dicitur ſapiens, quia ſapienter dirigit operationes in ſuos fines: Deus vero appellatur ſapiens, quia habet infinitum pelagus ſapientiæ non diſtinctum a iuſtitia, & miſericordia, & alijs perfectionibus. Sexto. Hoc nomen, ſapiens, dictum de homine ſignificat ſapientiam certo genere, & prædicamento determinatam: dictum autem de Deo ſignificat immenſam, & infinitam ſapientiam in nullo genere, & prædicamẽto contẽtã: ergo impoſsibile eſt, quòd dicatur vniuoce de Deo, & creatura. Quòd vero nõ dicãtur pure æquiuoce probatur etiam ſeptimo. Quoniã hæc nomina, vt dictum eſt in prima concluſione, habent vnum côceptum formalẽ, & obiectiuũ: ergo non ſunt pure æquiuoca. Octauo. In nominibus pure æquiuocis non attẽditur ordo, aut ſimilitudo vnius ad alterum: ſed in his nominibus attenditur ordo, & ſimilitudo vnius ad alterum: ergo non ſunt pure æquiuoca. Ex his ſequitur, ſi non ſunt vniuoca, nec æquiuoca, quòd ſint analoga analogia proportionalitatis, quæ conſiſtit in hoc, quod nomen dicitur de multis pp quandam ſimilitudinem æqualem in illis repertam: ſicut ridere dicitur de homine, & de prato: quia ſic ſe habet pratum, quando incipit pullulare, & aperire folia, ſicut homo cum ridet: tali ergo analogia dicũtur nomina diuina: Deus enim dicitur ſapiens a ſapientia ſua, & homo a ſua: quæ quãuis ſint diuerſæ, tamen proportionaliter ſe habent. Sicut. n. Deus per ſuam ſapientiam gubernat omnia, ita homo per ſuam gubernat, & diſponit opera ſua. Eſt & analogia proportionis inter hæc nomina: quæ explicatur hoc exemplo. Sicut. n. homo dicitur de viuo, & picto analogia proportionis, nam intrinſece dicitur de vtroque. (Sicut. n. homo viuus a ſua natura dicitur viuus homo, ſic pictus a ſua effigie) ſed per ordinẽ ad viuum. Ita perfectiones noſtræ ſunt velut picturæ, & ſimilitudines quædam imperfectæ perfectionum Dei: & ideo conueniunt nobis in ordine ad illud infinitũ exẽplar Dei. Et ſic ſunt analoga analogia proportionis. Vide ad argumenta.

Ad primũ argum.

Ad primum argumentum reſpondetur, quòd verum eſt, quòd qui audiret hæc nomina diuina, formaret vnũ conceptum communem Deo, & creaturis, non tamen inde ſequitur, quòd ſint nomina vniuoca, quia ille conceptus communis poteſt ſtare cum analogia proportionis, quia res ſignificata per nomen, non æqualiter participatur a Deo, & creaturis.

Ad ſecundum arg.

Ad ſecundum argumentum de animali, & de anima iam fere reſponſum eſt in prima concluſione, quòd nõ eſt eadem ratio de his, & de ſapientia Dei, & hominis. Nam animal ſecundum ſuam rationem genericã, æque perfecte eſt in homine, & in formica, quia animal tantum dicit eſſe corpus ſenſibile. Si aũt perfectius eſt in homine, q̃ in formica, prouenit ex differentijs contrahẽtibus ad ſpeciem hominis, & formicæ, quæ ſunt extra rationem generis. Nam quia differẽtia hominis eſt perfectior, ideo animalitas in homine eſt pfectior. Et idem dicendum eſt de anima, quæ eſt genus ad rõnalẽ animam, & ſenſitiuam. At vero ſapientia ex ſua intrinſeca rõne, non rõne differentiæ contrahentis, ſed ex ſe eſt pfectius in Deo, q̃ in homine, & eſt alterius rõnis in Deo, & in homine: tantũ. n. conueniũt in quadã identitate analoga: quia vna eſt ad alteram. Et hæc eſt vera ſolutio huius argumenti licet aliæ multæ ſint.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd nõ eſt eadem ratio de linea, & de ſapientia, non. n. ſolum differt ſapientia diuina ab humana, quia illa eſt infinita, & hæc non. Sed quia ſapientia diuina ex ſe eſt alterius rationis formaliter, & eminenter includens omnẽ aliam perfectionem: at vero linea infinita ſemper eſt eiuſdem rationis cum altera. Et ſic finiuntur hæc quattuor dubia circa hos articulos.

ARTICVLVS V.

Vtrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore.

AD quintũ ſic proceditur. Videtur, q nulla nomina dicantur de Deo ex tpe. Primo, quia omne [a] temporale eſt creatum. Sed Deus eſt increatus, & horũ eſt ſumma diſtãtia: ſed illorũ, inter q̃ eſt ſumma diſtantia, vnũ nõ pdicatur de altero: ergo, &c. Item, Oẽ tpale eſt mutabile, & variabile. Sed omne illud, de quo pdicatur mutabile, ipsũ eſt mutabile. Cũ igitur Deus non ſit mutabilis, & variabilis, patet, &c.

[a] Hæc duo argumẽta [illegible] eadem [illegible] ratione [illegible].

Secundo. Nihil æternum eſt ex tempore. ſed omne, quod prædicatur de Deo, eſt Deus, & ita æternum: ergo nihil põt tale dici ex tpe.

Tertio.

Tertio. Omne, quod est aliquid ex tempore, incipit esse aliquid, quod non erat prius, & omne tale est mutabile: ergo nihil tale est in Deo: ergo, &c.

Quarto. Si dicas, quòd non prædicatur aliquid de Deo ex tempore prædicatione per essentiam, vel inhærentiam, sed per causam, quæ non ponit aliquid in Deo, sed in effectu. Contra. Cũ dicitur Deus est [b] creator, hoc dicitur ex tempore, & non per causam: ergo responsio illa nulla. Probatio, Omne, quod dicitur de alio dicitur per essentiam, vel inhærentiam. Sed creator de nullo alio a Deo dicitur nec per essentiam, nec per inhærētiam: ergo, &c. Secundo, quod dicitur de alio per causam, potest inferri per modum habitudinis causalis; vt Dies est sol lucens super terram: ergo Dies est a sole: ergo si per causam Deus est creator, pari ratione Deus est a creatore, vel è conuerso. Tertio, Quod prædicatur solum per causam, nō est idem illi, de quo prædicatur: sed cum dicitur, Deus creat, actio Dei est Deus: ergo non prædicatur p causam. Quarto: Cum dicitur, Deus Dominus, vel consimilis, Dominus non dicit aliquod genus causæ; & tamen dicitur de Deo: ergo prædicta responsio non est sufficiens.

b Istæ quatuor replicæ pro vno argumēto reputatur, q a omnes tendunt cōtra solutionem datā i quarto argumēto.

Sed contra est. Videtur, q aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore. Primo, quia nō est Dominus nisi habeat seruum, sicut dicit Aug. Sed Deus dicitur Dominus, & non habuit ab æterno seruum: ergo ex tempore: ergo, &c. Secundo. Actioni respondet passio, ita, q sunt simul: sed Deus creat: ergo aliquid creatur. Sed non creatur aliquid nisi ex tempore: ergo non creat nisi ex tēpore. Tertio nulli conuenit esse hominem, nisi ex tempore, eo quod esse humanum habet principium: sed Deo conuenit esse hominem: ergo ex tēpore. Quarto, Sicut se habet temporale ad temporale, ita æternum ad æternum: ergo mutata proportione: sicut se habet æternum ad temporale, ita temporale ad æternum: sed æternū sic se habet, q dicitur de tpali, vt cum dicitur, Petrus est prædestinatus; ergo, & temporale poterit dici de æterno.

Aug. lib. 5. de Tri. c. 16. to. 3. Aristo. in prædicamentis, & 8. physic.

Respondeo dicendum, q aliquid dici ex tēpore, est dupliciter; aut quia ipsum est temporale, aut quia dicit respectū ad temporale. Primo modo nihil prædicatur de Deo per essentiam, vel per inhærentiam, sicut probant quatuor rationes ad hoc inductæ, prædicatur tamē per causam, vt si dicatur: Deus est salus nostra patiētia nostra. vel per vnionem, vt si dicatur: Deus est homo: & hoc nō ponit mutationem, vel esse temporale circa Deum, sed circa creaturam. Alio modo dicitur aliquid ex tempore, eo quod de ratione sui nominis dicit cōparationem ad aliquid temporale, vt Dominus, & creator: sed tamē de sua principali significatione importat essentiam. Nam, Dominus importat dominium, quod est potestas coercēdi subditos. Et hæc est diuina essentia. Similiter

A creator importat diuinam actionē, quæ est diuina essentia. Vtrumque tamen significat in respectu ad creaturam: & ita connotat creatum, & temporale. Quoniam ergo, quod [c] implicat in se contingens, & necessarium, denominatur totum contingens. Similiter quod æternum, & temporale, totum denominatur temporale pp naturam totius [d] copulati, quod ponit vtraque parte, & falsificatur pro vtraque parte, & pro

B altera. Hinc est, q talia dicuntur ex tēpore nō ratione principalis significati, sed ratione connotati in creatura. Et per hoc patent quattuor argumenta sequentia. Cócedendum enim est, q nō omne, quod ex tempore dicitur de Deo, dicitur per causam, sed vel dicitur p causam, vel per vnionem, vel per quandam comparationem ad temporale. Et sic patent omnia.

C Ad primum ergo, quod obijcitur, q temporale est creatum, & mutabile, dicendum est, q loquitur de temporali primo modo, & hoc nō dicitur de Deo nisi per causam, vel vnionem.

Ad secūdum, quod obijcitur, q omne, quod prædicatur de Deo, est æternum, dicendum, q hæc est duplex: quia æternū potest teneri adiectiue, vel substantiue. Si adiectiue, sic falsa est, aliquid enim prædicatur de Deo, cuius dura-

D tio non est æterna. Si substātiue, vera est: & sic est sensus: Omne, quod prædicatur de Deo, est aliquid æternum. Nec tamē sequitur, est [e] æternum, immo est ibi fallacia accidētis, sicut hic. Creatio est Deus, & Deus est æternus: ergo creatio est æterna. Ita in prædicta. Aliquid, s. quod est æternum ratione principalis significati, id est, quod est aliquid æternum, ratione cōnotati, dicitur temporale.

E Ad tertium, quod obijcitur, q illud, quod est ex tempore, incipit aliquid esse, dicendum, q illud non est in Deo propter mutationem aliquam factam in ipso, sed in creatura, & illud determinatum est supra q. 4.

c Quia est regula logicorum, q conclusio sequitur debiliorem partē. Vnde si aliqua præmissarū fuerit contingēs, totus syllogismus erit contingēs, & si aliqua præmissarū fuerit negatiua, totus syllogismus erit negatiuus: eodem modo, qd includit in se æternum & tporale, totū denominatur tēporale.

d Quia hæc est natura propositionis copulatiuæ, q vt sit vera vtra que pars debet esse vera, & vt sit falsa, debet vtraq; pars esse falsa, vel saltem vna pars. & sic tota erit falsa, ita, vt sit aliquid æternū debet ex vtraque parte esse æternū, & vt sit tēporale totū, sufficit, q vna pars sit tporalis.

e Id est. Non ideo dicitur aliqd æternum, q a ex vna parte sit æternū s. ex parte significati principalis; q a vt sit temporale satis est, q connotet aliquid tēporale, licet ex parte significati principalis sit æternū, vt dictū est de copulatiuis. Vide infra expositionē huius argumenti secundi, in 3. notab.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Aliqua nomina dicuntur de Deo ex tempore, vt Dominus, creator, &c. Hæc conclusio probatur quattuor rationibus, quæ posita sunt in argumēto, Sed contra. Prima, quia Dominus non dicitur, nisi qui

F *habet seruum. Secunda, quia quod creatur, creatur ex tempore: ergo Deus creat ex tempore. Tertia, quia Deus est homo ex tempore. Quarta, quia aliquid æternum prædicatur de temporali, vt Petrus est prædestinatus: ergo etiam aliquid temporale prædicabitur de æterno. Quæ autem nomina prædicantur de Deo ex tempore, & quæ non, declaratur sequentibus conclusionibus.*

Secunda conclusio. Nihil tēporale prædicatur de Deo, ex tempore per essentiā, vel inhærentiam, bene tamen per causam, vel per vnionem. Primam partem huius conclusionis probant quattuor rationes, quæ sunt in primis tribus

G *bus argumentis, quarum prima est, quia omne temporale est creatum: ergo. Secunda, quia omne temporale est mutabile, & variabile. Tertia, quia nihil æternum est ex tēpore. Quarta, quia quod est ex tempore, incipit esse: ergo nihil, quod est temporale, prædicatur de Deo ex tempore. Quid autem sit prædicari de Deo per essentiam, vel inhærentiam, dicemus in expositione textus. Secundam autem partem huius conclusionis probat S. Bona. s. quòd aliquid temporale potest prædicari de Deo ex tēpore per causam, vt cū dicitur, Deus est salus nostra, & patientia nostra,*

Prima cōclusio.

Secūda cōclusio.

id est Deus est causa nostræ salutis, & nostra patientia. Vel per vnionem, vt cum dicitur, Deus est homo; ratio est, quia ista prædicata, licet sint temporalia, non ponunt aliquam mutationem, vel aliquod esse temporale circa Deum, sed circa creaturam.

Tertia conclusio.

Tertia conclusio. Aliqua nomina dicuntur de Deo ex tempore, quia dicunt respectum ad temporale: quia licet de principali suo significato, significent essentiam, tamē pro connotato dicunt respectū ad tēporale, sicut Dominus de principali suo significato idest pro fundamentali significat essentiam, quia importat dominium, quod est essentia diuina, connotat tamen respectum ad seruos, non n. dicitur Dominus, nisi qui habet seruos. Similiter creator de principali significato importat diuinam actionē, quæ est idem cū essentia: sed tamen pro formali dicit respectū ad creaturā, non enim dicitur creator, nisi sit creatura.

Quarta conclusio.

Quarta conclusio, quæ sequitur ex dictis. Non omne, quod dicitur de Deo ex tempore, dicitur tantum de illo per causam, sed dicitur, vel per causam, vt Deus est salus nostra; vel per vnionem, vt Deus est homo: vel per comparationem ad temporale, vt, Deus est Dominus, & creator. Et per hanc conclusionem respondet S. Bonau. ad quartum argumentum, quod habet quattuor replicas, quibus probat, quòd omne, quod dicitur de Deo ex tempore, non dicatur de illo per causam. Quæ omnia in expositione textus latius exponemus.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

Nota primo circa titulum articuli, quòd hactenus S. Bonau. egit de nominibus Dei in generali, nūc autem agit de aliquibus nominibus Dei in particulari, s. de hoc nomine, Dominus, creator, Deus, & similibus. Item hactenus egit de nominibus absolutis, nunc autem agit de his, quæ dicunt relationem ad creaturas. Nam de relatiuis personarum agit in materia de Trinitate. Item hactenus egit de nominibus, quæ dicūtur de Deo ab æterno, nunc autem agit de nominibus, quæ dicuntur de Deo ex tempore. Aduerte tamen ex Alexandro de Ales in 1. par. q. 53. memb. 2. quòd aliud est, aliquid esse in tempore; aliud esse cum tempore; aliud esse ex tempore. Quod etiam S. Bonau. notat in 1. dist. 30. dub. 2. circa litteram magistri, Esse cum tempore nihil aliud est, quàm aliquid simul existere cum tempore: quod quidem conuenit Deo, quia coexistit omni tempori. Nunc enim est tempus, & nunc etiā est Deus, & ita Deus dicitur esse simul cum tempore, licet ab æterno non fuerit cum tempore, quia tēpus non fuit ab æterno. Et post diem iudicij, nec Deus, nec res aliqua erit cum tempore, quia post illum diem non erit amplius tempus. Esse aūt in tempore, est mensurari tēpore. Vnde quidquid est in tempore, est cum tempore, sed non è contra: Deus enim est cum tempore, sed non in tēpore, quia non mensuratur tempore, neque dependet ab illo. Omne enim quod mensuratur tempore, est generabile, & corruptibile. Atque ita neque Deus, neque angelus, neque anima intellectiua sunt in tempore. Esse autem ex tempore tantum valet, sicut de nouo esse, seu incipere esse. Vnde quidquid de nouo incipit esse, dicitur esse ex tempore. Et ita angeli, licet nō sint in tempore, sunt tamen ex tempore, quia simul receperunt esse de nouo cum tempore, generabilia vero, & corruptibilia dicuntur esse ex tempore, & post tempus, quia inceperunt esse post tempus. Vnde Deus cum non inceperit esse, non dicitur esse ex tempore, sed quia cœpit esse Dominus creaturarum, ideo dicitur esse Dominus creaturarum ex tempore, & vt dicit Magister in eadem dist. 30. licet Deus non cœperit esse ex tempore, Dominus temporis, cœpit tamen esse Dominus temporis, quia non semper fuit tempus: sed tamen hominis, & aliarum rerum, quæ in tempore sunt factæ, dicitur Deus incœpisse esse Dominus illarum ex tempore. Vnde quando quærimus, an aliquid dicatur de Deo ex tempore, non quærimus, an Deus incœperit esse, quia Deus numquam incœpit esse secūdum suam naturam. Sed quia illud, ad quod refertur, incœpit esse, propterea Deus dicitur incœpisse esse Dominus, & creator ex tempore; quia ex tempore refertur Dominus ad suas creaturas, quæ incœperunt esse. Quando autem incœperit tempus, non est præsentis loci disputare, vt bene notat S. Bonau. loco citato.

Nota secundo.

Secundo nota circa corpus articuli, quòd necessariū est, aliqua dici de Deo ex tempore. Cum enim esse cuiuslibet rei fluat a Deo, non solum esse vniuersi, sed & cuiuslibet partis ipsius; oportet, quòd Deus sit principium illarum, & consequenter dicat respectum, & habitudinem ad illa, quæ procedunt ab ipso. Et ita Deus non potest dici actu principium creaturarum, nisi actu existant creaturæ: quia relatio secundum actum requirit duo extrema actualiter esse. Et quia creatura non semper fuit, sed ex tempore incœpit esse, propterea Deus necessario dicitur Dominus, & creator ex tempore. Vnde facilis, & breuis erat solutio huius quæstionis, in qua quærit S. Bonau. vtrum aliqua dicantur de Deo ex tempore: poterat enim responderi vno verbo, vt respondet S. Thom. in 1. sententiarum dist. 30. q. 1. art. 1. & Durandus ibidem. q. 1. quòd ea, quæ dicuntur de Deo absolute, nō dicuntur de Deo ex tempore: quia dicuntur de Deo essentialiter, & per consequens ab æterno. Ea vero, quę dicunt actualem relationem ad creaturam, dicuntur de Deo ex tempore. Sed tamen, quia S. Bonau. solet respondere, plusquam interroget, propterea in hoc art. 5. vt quæstionem hanc a fundamēto disputet, explicat omnes modos, quibus aliquid potest dici de Deo: atque ita assignat quinque modos, quibus aliquid dicitur de Deo. Richardus assignat octo: alij vero assignant tantum quattuor, sed omnes ferè in idem recidunt. Vnde nota, quòd quinque modis aliquid potest dici de alio. Primo per essentiam, vt homo est animal. Secundo per inhærentiam, seu inexistentiam, seu denominationem, vt homo est albus. Et his duobus modis nihil de nouo prædicatur de alio immediate absque aliqua mutatione in illo. Tertio modo aliquid prædicatur de alio per causam, vt dies est sol, id est causatur a Sole. Quarto per vnionem, vt si angelus vniretur naturę humanę, diceretur homo. Quinto per habitudinem, seu respectum ad aliud, vt iste est dexter illi. Et istis tribus modis aliquid potest prædicari de nouo de alio absque sui mutatione, vt statim dicemus. Oportet autem hos quinque modos applicare ad Deum. Vnde primo dicimus, quòd aliquid prædicari de Deo per essentiā, nihil aliud est, quàm quod illud, quod prædicatur de Deo sit de eius essentia, & essentialiter Deo conueniat: vt Deus est summum esse, Deus est vita, &c. Secundo aliquid prædicari de Deo per inhærentiam non proprie conuenit Deo, quia Deo nihil inhæret, sed vocat per inhærentiā, idest per inexistentiam ad differentiam relatiuis quod quidem, vt dictum est, in hac quæstione in art. 4. nō prædicatur per modum inhærentis, seu existentis in Deo, sed per modum ad aliud se habentis. Iste autem modus prædicandi conuenit diuinis attributis, quæ dicuntur prædicari de Deo per inhærentiam; quia formaliter existunt in Deo, vt bonus, sapiens, &c. Et quamuis ista attributa etiam prædicentur de Deo per essentiam, quia essentialiter conueniunt ei, tamen quia illa nomina significant nobis has perfectiones Dei per modum accidentium, & qualitatum, seu proprietatum dicuntur prædicari per inhærentiam, id est, per formalem earum existentiam in Deo, ita vt primus modus prædicandi per essentiam dicatur esse eorum nominū, quæ significant essentiam Dei in primo modo dicendi per se. Secundus vero modus prædicandi per inhærentiam dicitur conuenire ijs nominibus, quæ significant perfectiones, & proprietates Dei, quæ formaliter ipsum denominant, qualia sunt omnia attributa, quæ secundum modum nostrum intelligendi dicunt proprietates secundarias ipsius Dei, quamuis in Deo, vt dictum est, omnia sint de essentia, & in primo modo per se. Et ista, quæ prædicantur his duobus modis, non dicuntur de Deo ex tempore, quia non possunt de nouo Deo conuenire absque sui mutatione,

Differunt illa; esse in tempore, esse cum tēpore, & esse ex tēpore.

Quinq; modis aliquid pōt prædicari de Deo.

quæ

quæ in Deo nullo modo habet locum. Et propterea ista nomina cum sint absoluta, & significent essentiã, & perfectionem formalem Dei, dicuntur de Deo ab æterno, & non ex tempore. Tertius modus prædicandi de Deo per causam potest intelligi dupliciter. Vno modo, quòd detur causa ipsius Dei, vt explicat Richardus distin. 30. q. 1. & hoc modo nõ conuenit Deo quia nulla datur Dei causa, nequaquam tempore, neque ab æterno. Alio modo dicitur prædicari de Deo per causam, quia prædicatum significat aliquem effectũ Dei: vt cum dicimus, Deus est patientia nostra, & salus nostra. Et iste modus optime conuenit Deo; quia significatur, quòd: patientia nostra, & salus nostra sunt effectus Dei. Quartus modus est, quando dicitur aliquid de Deo ex tempore per vnionem, quia præsupponit aliquam vnionem factã a Deo. Et hoc modo omnia prædicata, quæ dicuntur de natura assumpta a verbo, dicuntur etiam de Deo; vt Deus est homo; Deus est mortuus, &c. Quintus modus dicendi aliquid de Deo est quando illud nomen significat aliquem respectum, vel relationem ad creaturam. Et hoc modo illa nomina, quæ pro formali connotant relationem, vel respectum ad creaturam, quamuis pro fundamentali significato importent essentiam Dei, dicuntur de Deo ex tempore, vt dominus, & creator: quæ quãuis significent pro materiali significato essentiam Dei; nam dominus significat dominum, quod est potestas quædam coercendi subditos: quæ in Deo idem est, quòd essentia diuina: connotat tamen respectum ad seruum, & significat, Deus est Dominus, id est, Deus est Deus, cui creatura est subiecta. Eodem modo creator de principali significato significat actionem Dei: quæ idem est cum essentia: secundario vero significat relationem ad creaturam existentem. Est enim sensus: Deus est creator, id est, Deus est Deus, a quo creatura incipit esse. Et propterea hoc nomen, creator, non conuenit Deo ab æterno. Facilius enim est, vt loquit philosophus, destruere, quàm construere. nam, vt bene notat Alexander de Ales, loco citato, memb. 1. ad hoc, vt Petrus fit homo albus, duo sunt necessaria, scilicet, vt fit homo, & vt fit albus, ad hoc autem vt non sit homo albus, sufficit alterum, vt pote, quòd non sit albus. Ita a simili ad hoc, vt Deus fit creator, duo sunt necessaria, vt quòd fit Deus, & quòd ab ipso incipiat esse creatura: ad hoc autem, quòd non sit creator, sufficit, quòd ab eo non inceperit creatura. Ex his constat, quòd illa, quæ dicuntur de Deo his tribus modis vltimis, scilicet per causam, per vnionem, & per respectum, dicuntur de Deo ex tempore: quia solum ista possunt dici de Deo absque sui mutatione per solam mutationem in creatura, vt constat ex dictis.

Nota tertio. Tertio nota circa solutionem argumentorum, quòd S. Bonauen. in hoc artic. tantum respondet ad tria prio-

Solutio argumentorũ. ra argumenta expresse, quæ tamen sunt quattuor: sed in primo argumento inclusimus duo, quia S. Bonauen. vnica solut. respondet ad vtrumque dicens, quòd quãuis omne tẽporale sit creatum, & mutabile, seu variabile, non sequitur, quòd Deus, de quo prædicatur, sit aliquid creatum, & mutabile: quia bene stat, quòd de immutabili, & inuariabili prædicetur aliquid mutabile, & variabile per causam, vel per vnionem, sicut dictum est in notabili præcedenti. Vnde ad illam minorem primi argumenti in quo dicitur, quòd inter creatum, & increatum, mutabile, & immutabile est summa distantia: & ita vnum non potest prædicari de altero: Respõdetur, quòd verum est de prædicatione per essentiam, vel per alicuius absoluti inhærentiam: sed non est verum de prædicatione per causam, vel per vnionem, vel per respectum ad aliud; quia his modis bene potest prædicari.

Ad secundum argumentum. Nihil æternum est ex tempore, sed omne, quod prædicatur de Deo, est æternum, quia est Deus: ergo nihil tale potest dici ex tẽpore: respondet S. Bonau. distinguendo illam minorem: Omne, quod prædicatur de Deo, est æternum: quia æternum ibi potest sumi dupliciter, adiectiue, vel sub-

A stantiue. Primo modo facit hunc sensum: Omne, quod prædicatur de Deo, habet durationem æternam, & hoc modo est falsa: quia multa prædicantur de Deo, q̃ non habent durationem æternam: vt esse dominũ huius, vel illius creaturæ. Si secũdo modo sumatur, est vera, quia facit hũc sensum: Omne, quod prædicatur de Deo, est aliquid æternum, i. aliqua ex parte æternum; & sic est vera; quia esse dominum, & creatorem, quatenus significat essentiam, est æternum, sed non quatenus cõnotat relationem ad creaturas. Sed nõ licet ex hoc inferre: Omne, qđ prędicatur de Deo, est Deus, & Deus

B est æternus: ergo omne tale est æternum: quia cõmittitur fallacia accidentis, sicut in ista: Creatio est Deus, & Deus est æternus: ergo creatio est æterna. quæ etiã nõ valet propter eundem effectum accidentis. Nã esse dominum, & creatorem, est æternum quatenus significat essentiam, sed quatenus dicũt respectum ad creaturas, sunt tẽporalia; & per accidens conuenit Deo respectum ad creaturas. Et ideo etiam si æternitas conueniat essentiæ diuinæ, non tamen conuenit eius accidenti, scilicet relationi domini, & creatoris ad creaturas. Nam sicut in textu dicit S. Bonau. ad hoc, quòd esse dominũ,

C & creatorem sint æterna, deberent esse æterna ratione vtriusque significationis, tã ex parte principalis significati, s. essentiæ, quã ex parte cõnotati. s. relationis. Et quia ex parte relationis est temporale, ideo esse dominum, & creatorem conueniunt Deo ex tempore, & non ab æterno. Hæc S. Bonau. posset etiam vno verbo respõderi, quòd illa maior est falsa, Omne, quod prædicatur de Deo, est Deus, sicut illa: Creatio est Deus: q̃a creatio rõne connotati non est Deus, sed tantum ratione actionis diuinæ, quæ est Deus. sic etiam, quod prædicatur de Deo, non est Deus ratione respectus ad creata.

D Ad tertium argumentum iam patet solutio: q̃a licet illud, quod prædicatur de Deo ex tẽpore incipiat esse, quod antea non erat, tamen hoc fit sine mutatione Dei per solam mutationem creaturæ, sicut est expositum supra. q. 4. de immutabilitate Dei, vt Sole immoto p mutationẽ Petri illuminatur, vel non illuminatur Petrus. Ita Deo immutato, incipit esse creatura.

Ad quartum argumentum cum suis quattuor replicis respondet S. Bona. vno verbo, concedendo, quòd nõ omne, quod dicitur de Deo ex tpe, dicitur de Deo per causam, sed ẽt per vnionem, & per respectum ad tpo-

E rale, sed tamen in particulari respondetur ad singulas.

Ad primam replicam respondetur, quòd creator nõ prædicatur de Deo per causam, sed per respectum ad creaturam, quia creator dicit actionem Dei, quæ est diuina essentia; sed quia actio est exitus diuinæ potentiæ in opus, & quia opus, quod est terminus actionis, est tẽporale: ideo creator ex parte termini conuenit Deo ex tempore, & non ex parte agentis. Et sic creator dicit respectum ad creaturam.

Ad secundam replicam respondetur cõcedendo, qđ creator non prædicatur de Deo per causam, quia nulla

F datur causa Dei creatoris. Et ita non licet inferre: Deus est creator: ergo Deus est a creatore, vel creator est a Deo, sicut licet inferre, Dies est sol lucẽs: ergo dies est a sole. Nã, sicut dictũ est in expositione textus, quando aliqua prædicantur de Deo per causam, non est intelligendum, quòd prædicatum sit causa subiecti; sicut ibi: Dies est sol: sed e contra, quòd subiectum sit causa prædicati, ita, quòd in p̃dicato importetur aliquis effectus ipsius Dei, sicut in ista: Deus est patientia nostra, & salus nostra. At vero ista propositio: Deus est creator, non facit hũc sensum: Deus est causa creaturæ, quia ve-

G sic vera est illa propositio, sed facit hunc sensum: Deus est Deus, a quo creatura incipit esse. Et sic creator pro materiali importat essentiam diuinam, & pro formali relationem ad creaturas. Eodem fere modo respondet Ægidius Romanus in 1. dist. 30. q. 1. ad secundum, vbi dicit, quòd aliqua dici de Deo prædicatione causali, dupliciter potest intelligi. Primo, quia talia causat, & sic dicitur Deus est spes nostra, quia in nobis illam efficit. Secundo non quia talia causet; sed quia habitudinẽ causæ importat. Et sic ex eo, quòd creaturã causet,

dicitur creator, non quia creatorem efficit, sed quia in creatione habitudo causæ importatur. Deficit ergo ratio per æquiuocationem. Hæc Ægidius.

Ad tertiam replicam respondetur concedendo maiorem, quòd creator non prædicatur per causam de Deo: & ideo est idem cum ipso Deo, quia actio Dei est Deus.

Ad quartam replicam concedimus etiam, quòd dominus non dicitur de Deo per causam, sed per comparationem ad creaturam; quia non dicitur dominus, nisi quando habet seruum. Et sic patent omnia.

ARTICVLVS VI.

Vtrum quæ dicuntur de Deo ex tempore, dicantur per se, vel per accidens.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd ea, quæ dicuntur ex tempore, dicantur per accidens. Primo ex August. 5. de Trinit. cap. 16. & habetur in littera Magistri, quòd Dominus esset hominis, ex tempore accidit Deo.

Aristot. 1. Topic. Secundo hoc ipsum videtur ratione, quia omne, quòd adest, & abest præter eius, de quo dicitur, corruptionem, prædicatur secundum accidens. Hæc est per se nota. Sed omnia hæc, quæ temporaliter dicũtur de Deo, sunt huiusmodi: ergo, &c.

Aristot. 1. post. tex. 5. Tertio, quod prædicatur per se de aliquo semper inest illi: ergo ab oppositis, quod prædicatur de aliquo, & non semper inest, prædicatur non per se: ergo per accidens. sed talia sunt huiusmodi nomina: ergo, &c.

Aristot. 1. Topic. Quarto, Omne, quod prædicatur de aliquo, aut est cõuertibile cum subiecto, aut de ratione subiecti; aut prædicatur per accidens: sed huiusmodi nomina, nec sunt de ratione Dei, nec conuertibilia, vt patet de hoc nomine, Dominus: ergo, &c.

Sed contra est August. 5. de Trinit. cap. 16. Nihil secundum accidens dicitur de Deo. Secundo ostenditur ratione, quia in quocumque est ponere accidens, est ponere compositionem, & per consequens varietatem: sed neutrũ est in Deo: ergo, &c. Tertio, Oẽ per accidẽs reducitur ad per [a] se: sed reductio est posterioris ad prius, non è conuerso. Deus autem non habet prius, nec simpliciter, nec secũdum quid: ergo nihil de Deo dicitur secundum accidens. Quarto, Omne, quod dicitur de duobus, de vno per se, de altero per accidens, perfectiori modo dicitur de eo, de quo dicitur per se: sed quidquid dicitur de Deo, dicitur perfectissime: ergo nihil dicitur de Deo secundum accidens: ergo huiusmodi nomina non dicuntur de Deo per accidens: ergo per se.

[a] Hæc propositio est vera de eo, qđ dicitur per accidẽs secũdo modo, seu de eo, qđ conuenit Deo ꝑ rationẽ, quia omne qđ dicitur de aliquo mediante alio, de illo dicetur immediate, & ꝑ se, q͂ est immediata ratio, quare dicatur de priori. Sicut si rationalitas dicitur de animali ꝑ hominẽ, de homine dicetur per se.

Respondeo dicendum, quòd dici secundum accidens est tripliciter. Vno modo accidens dicitur per oppositum ad substantiam. Et sic dicitur accidens proprietas alij inhærens: quæ non est de rei essentia. Et hoc quidem modo nihil dicitur de Deo secundum accidens, sicut dicit August. in argumento, Sed contra, eo, quòd hoc modo accidens ponit compositionem, & varietatem in eo; de quo dicitur. Alio modo dici secundum accidens, est per oppositionem ad per se. Et sic dicitur secundum accidens, aut quod dicitur per aliud in essentia: vt si dicatur paries [b] disgregat; aut per aliquid, cui est quodammodo idem, quodammodo diuersum, vt puta, cum dicitur de superiori per inferius: vt [c] figura habet tres. Vel de inferiori per superius: vt Isosceles habet tres. Hoc modo non est aliquid dici de Deo secundum accidens. Hoc enim dici per accidens, ponit in aliquo posterioritatem, & imperfectionem, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ: Deus autem nihil habet imperfecte, nihil habet ab alio, quod sit omnino aliud, nec a superiori, vel inferiori: quia hæc non cadunt in Deo. Tertio modo dicit secundum accidens est per oppositionem ad necessarium, vt illud dicatur accidere, quod necessario non inest. Et hoc modo huiusmodi dicuntur de Deo secundum accidens, quia non dicuntur de ipso necessario. Sed dicuntur de ipso per se, quia per comparationem ad creaturam. Comparatio autem ad creaturam per se est: quia Deus est sua actio. Sed tamen, quia Deus agit per voluntatem, quæ non semper, nec de necessitate coniuncta est [d] actui, ideo non necessaria. Et quantum ad hoc cadit ibi ratio dicendi secundum accidens. Vnde hic modus dicendi per accidens opponitur per [e] se in creaturis ratione eius, quod ad dici per se, sequitur necessarium in creaturis. In Deo autem non, quoniam idem seipso facit, & voluntarie facit. Et ideo in Deo non habet oppositionem ad per se. Rationes ergo ostendentes, quòd non dicuntur de Deo secundum accidens procedunt secundum primam, & secundam acceptionem.

Aug. 5. de Trin. cap. 10. to. 3.

[b] Quia cõuenit parieti disgregare visum non ratione sui, sed ratione albedinis, quã habet.

[c] Figura est genus trianguli, & sic cõuenit figuræ habere tres angulos rõne ipsius, scilicet trianguli; & Isosceles est inferior triãgulo, & sic cõuenit inferiori habere tres rõne superioris, scilicet trianguli.

[d] Volũtas Dei nõ semper est coniuncta actui externo, qui transit in rẽ creatam, nã actui interno volendi creare semper est coniuncta, quia ab æterno voluit creare pro tali tempore.

[e] Dici per se secũdo modo, i. non ꝑ aliũ, & dici per accidẽs tertio modo i. contingenter non opponũtur in Deo. sed in creaturis opponuntur, quia nihil conuenit creaturis ꝑ se, idest, nõ ꝑ aliud, quod non conueniat semper & necessario. rationalitas, quæ conuenit homini ꝑ se, semper, & necessario cõuenit.

Ad primum autem, quod obijcitur, quòd esse Dominum accidit, sic intelligendum est, idest non necessario, nec semper conuenit.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd absunt præter corruptionem, dicendum, quòd ista diffinitio est accidentis secundum quod adesse est per inhærentiam. Sed sic non conuenit Deo, vt visum est: sed solum creaturis. Vnde patet illud.

Ad tertium, & quartum, quod obijcitur de per se, dicendum, quòd loquitur de per se in creaturis. Ad per se enim in creaturis, sequitur necessarium, sed non sic in Deo.

Averr. 5. metaph. com. 23.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. PRima conclusio. *Si per accidens capiatur, vt opponitur contra substantiam, nullum nomen dicitur de Deo per accidens: quia in Deo nullum est accidens, quod inhæreat. Probatur hæc conclusio. Primo auctoritate Augustini, quæ est in argumento, Sed contra. Secundo probatur ratione, quia vbicumque est accidens inhærens, est compositio, & varietas: sed in Deo nihil est tale: ergo.*

Secunda

Secunda conclusio

Secunda conclusio. Si per accidens accipiatur, ut opponitur per se, sic nihil dicitur de Deo per accidens; quia nihil conuenit Deo per aliud, sed per se ipsum. Probatur hæc conclusio duabus ultimis rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra scilicet, quia omne, quod cõuenit alteri per accidens idest per aliud, reducitur ad per se: sed reductio est posterioris ad prius: Deo autẽ nihil est prius: ergo Deus non potest reduci ad aliud: ergo nihil dicitur per accidens de illo. Secundo quia illud, quod dicitur de aliquo per se, perfectius dicitur, quàm illud, quod dicitur per aliud. Sed omnia, quæ dicuntur de Deo, dicuntur perfectissime de illo: ergo nihil dicitur de illo per accidens, seu per aliud.

Tertia conclusio.

Tertia conclusio. Si per accidẽs sumatur, ut opponitur necessario, idest pro eo, quod est contingenter, tunc illa nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore dicuntur de illo per accidens idest contingenter: ut Deus dicitur contingenter Dominus, & creator: quia non necessario, sed voluntarie creat.

Quarta conclusio.

Quarta conclusio. Ista nomina, quæ dicuntur de Deo, ex tempore, & per accidens idest contingenter, etiam dicuntur de Deo per se, idest non per aliud: quia ista nomina dicuntur de Deo per comparationem ipsius ad creaturas: sed Deus per se, & nõ per aliud comparatur ad creaturam, quia per se ipsum, & non per aliud creat, & est Dominus: ergo bene stat, quòd ista nomina dicantur de Deo per accidens, & per se idest contingenter, & non per aliud, quod in creaturis non possit esse, quia per se, & per accidens in creaturis opponuntur, in Deo autem non.

EXPOSITIO TEXTVS.

Primo nota.

Dici per accidens de alio sumitur tripliciter sm S. Bon.

CIrca hunc articulum pauca sunt notanda: quia omnia sunt clara. Nota tamen primo circa titulum quæstionis, quòd secundum doctores, maxime Albertum, Alexandrum, & S. Thomam in primo dist. 30. q. 1. art. 1. ad secundum, Dici aliquid per accidens de alio rautum sumitur dupliciter. Primo pro eo, quod significat, & nominat naturam alicuius accidentis condinisam substantiæ, sicut album, nigrum dicuntur per accidens de homine. Alio modo sumitur dici per accidens pro eo, quod est dici per aliud: sicut dicimus, quòd album ædificat per accidens: quia quod per se ædificat est ædificator: & quia ædificator est albus, ideo conuenit per accidẽs albo ædificare scilicet, per ædificatorẽ. Sed quamuis his duobus modis sumatur communiter dici per accidens, tamen S. Bonau. excogitauit alium tertium modum dicendi per accidens, s. prout idem est dici per accidens, quod accidentaliter, seu contingenter dici, & non necessario, sicut Petrus currit, dicitur per accidens, quia contingenter, & non necessario currit. Richardus autem in primo dist. 30. q. 2. excogitauit adhuc quartum modum dicendi per accidens s. quod dicitur de Deo ratione humanæ naturæ sibi vnitæ: sicut cum dicimus, Deus fuit mortuus, sepultus, & resurrexit: quæ dicuntur de Deo ratione humanæ naturæ. Sed iste modus reducitur ad secundum modum dicendi per accidens scilicet per aliud: quia hæc prædicata per aliud idest, per humanitatem vnitam verbo conueniunt illi. Et ita standũ est in doctrina S. Bonau. quod tripliciter aliquid potest dici de alio per accidẽs scilicet quando significatur aliquod accidens illi inhærens. Secundo quando conuenit illi per aliud. Tertio quando contingenter conuenit illi. Et quia oppositorũ eadem est disciplina, ideo tripliciter etiam potest dici aliquid de alio per se scilicet, quando conuenit illi essentialiter, & quando conuenit illi per se ipsum, & nõ ratione alterius; & tertio quando conuenit illi necessario, & non contingenter. Iuxta ergo hos tres modos dicendi per accidens, & per se potest intelligi titulus articuli, an scilicet hæc nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore, vt Dominus, creator, dicantur per accidẽs de Deo, idest, An esse Dominum sit quoddam accidens in Deo, vel an conueniat contingenter. Et iuxta hos tres modos respondet S. Bonauent. per tres priores cõclusiones; & per quartam respondet alteri quæstioni,

Dici aliqd de alio per se stat tripliciter.

A quæ posset etiam proponi, an scilicet dato, quòd hæc nomina non dicantur de Deo per accidens primo nec secundo modo, sed tertio, idest contingenter, an etiam simul dicantur de Deo per se. & respõdet quòd hæc nomina dicũtur de Deo contingenter, & non necessario quia libere, & voluntarie creat. Sed quia quãdo creat, per se ipsum creat, & non per aliud, propterea etiam dicuntur hæc nomina conuenire Deo per se, & nõ per aliud. Et ita resolutio quæstionis stat in hoc, quòd hæc nomina dicuntur de Deo per se secundo modo sumpto idest non per aliud, dicuntur tamen etiam per accidẽs B tertio modo sumpto, idest, contingenter, & non necessario. Et sic non contrariantur hæc duo in Deo, dici per se, secũdo modo, & dici per accidens tertio modo: quia Deus quando creat, se ipso creat, & voluntarie, & non necessario creat. Et hæc sufficiant quo ad expositionem tituli, & corporis articuli.

Nota secundo.

Primum dubium.

Secundo nota, quòd licet hæc, quæ dicta sunt in primo notabili, sint vera, sunt tamen duo parua dubia cõtra hunc textum. Ait enim S. Bonauen. in secundo modo dicendi per accidens, quòd hæc nomina Dominus & creator dicuntur de Deo per se, Idest non per aliud. C Contra, Deus nõ dicitur Dominus, nisi quia habet seruum, nec creator, nisi quia habet creaturam: ergo iam per aliud idest, per creaturam conuenit Deo esse Dominum, & esse creatorem. Respondetur quòd hoc dubiũ pendet ex articulo sequẽti, in quo determinabim⁹, an in Deo sit aliqua relatio realis, vel rationis, per quã referatur Deus ad creaturas; an vero è contra nulla sit in Deo relatio realis, neque rationis: sed ideo Deus dicatur Dominus, & creator; quia creatura realiter refertur ad ipsum: quæ quæstio est grauis, & ideo in sequentem articulum differenda. Quomodocumque tamen D sit, ea quæ hic S. Bonauent. determinat, sunt vera; quia, Deus se ipso refertur, & comparatur ad creaturã, quia se ipso creat: quod est fundamentum relationis; & nõ conuenit Deo creare per aliud distinctum ab eius essentia, nec per aliud superius, nec inferius ipso Deo; quod verissimum est. Et hoc vult dicere noster Sanctus Bonauentura.

Secundum dubium.

Secundum dubium circa vltima verba corporis articuli, vbi dicit, quòd dici per se, & per accidens opponuntur in creaturis, non autem in Deo; contra, Quomodocumque sumãtur ista in Deo, & in creaturis etiã E opponuntur. Nã si primo, secundo, vel tertio, modo accipias hos modos dicendi per se, vel per accidens in Deo, & in creaturis, opponuntur, quia dici secundum substantiam, & secundum accidens opponuntur vbique tam in creaturis, quam in Deo. Similiter dici per se, vel per aliud: dici contingenter, vel necessario etiam opponuntur in omnibus. Quod si in Deo non opponuntur per se secundo modo, & per accidens tertio modo, nec etiam in creaturis: quia homo per se ipsum contingenter currit: ergo doctrina ista videtur esse falsa.

F Respondetur quod licet ea, quæ sunt obiecta, sinc vera, non tamen sunt ad propositum, nec pugnant contra doctrinam Sancti Bonauenturæ. Ipse enim tantum vult probare, quòd sit differentia inter dici per se in creaturis, & dici per se in Deo. Nam ad dici per se in creaturis sequitur necessarium in eis, quia vt colligitur ex Aristotele primo Topico, omne quod prædicatur per se de creatura, aut est genus, aut diffinitio, aut proprium ipsius: quæ omnia consequuntur cum ipso subiecto, de quo prædicantur, & necessario dicuntur de illo. Vnde dicit Aristot. primo posterio. quòd quæ sunt per se, necessario insunt rebus. At vero in Deo G ad hoc, quod est dici per se, non sequitur necessarium: quia stat bene, quòd aliquid per se conueniat Deo, & non necessario conueniat, sed per accidens, & contingenter: quia voluntas creandi per se conuenit Deo: quia Deus est sua actio. Sed quia non semper nec de necessitate, illa voluntas est coniuncta actui externo creandi, ideo non est necessaria: & sic per accidens conuenit illi creare idest contingenter. Sed quidquid creaturæ non conuenit per aliud, sed per se ipsum, necessario illi conuenit, sicut homini per se conuenit esse

animal

animal rationale, & non per aliud: quia hoc ab intrinseco conuenit illi, & est de essentia ipsius, ideo necessario conuenit. At vero ad dici per se in Deo idest non per aliud, non sequitur necessarium: quia Deus se ipso creat, & non necessario creat. Et ideo omnia sunt vera. Vnde Petrus currit, non est propositio per se, nec per se Petro conuenit currere, sed per accidens, & contingenter.

Nota tertio. Solutio argumentorum. Tertio nota, quòd ex dictis facile constat solutio argumentorum. Ad primum enim ex S. Augustino respondetur, quòd quando dicit, esse Dominum accidere Deo, intelligendum est, tertio modo esse accidens, idest contingenter conuenire Deo esse Dominum, quia non necessario conuenit illi.

Ad secundum argumentum, ex Aristot. primo Topico, respondetur, quòd illa diffinitio conuenit accidenti communi, quod inhæret subiecto. Et ita potest adesse, & abesse præter subiecti corruptionem: quæ quidem diffinitio tantum conuenit accidentibus, quæ sunt in creaturis. Sed quia in Deo nullum est accidens inhærens, neque illa habitudo, à qua Deus denominatur Dominus, & creator, non inhæret realiter Deo, ideo non dicitur accidens primo modo. Sic etiam Richardus respondet vbi supra.

Ad tertium argumentũ respondetur, quòd illa propositio Aristotelis primo posteriorũ, quòd per se prædicatur de aliquo, semper inest illi, intelligitur de creaturis: quia re dictum est in solutione secundi dubij, ad hoc, quod est dici per se, sequitur, necessario dici. In Deo autem non est ita: quia stat, quòd aliquid dicatur per se, idest non per aliud, & non necessario, sed contingenter conueniat illi. Et eodem modo respondendum est.

Ad quartum argumentum, quia S. Bonauent. vnica solutione respondet ad vtrumque. Nam illa positio Aristotelis primo Topico, Omne, quod prædicatur de aliquo, aut est conuertibile cum subiecto, aut de ratione subiecti, aut prædicatur per accidens, habet rerum in creaturis, sed non in Deo: vbi stat bene, quòd aliquid nec conuertatur cum Deo, neque sit de essentia Dei, & tamen non prædicatur per accidens primo, nec secundo modo, in textu dicto, sicut Dominus non conuertitur cum Deo, neque est de essentia Dei, nec conuenit illi per aliud, & tamen non prædicatur per accidens, quia neque est accidens Deo inhærens, neque conuenit illi per aliud, prædicatur tamen per accidens tertio modo idest contingenter. Eodem modo respondet Richard. his argumentis. Et hæc quoad istum articulum sufficiant.

ARTICVLVS VII.

Vtrum nomina, quæ sic dicuntur de Deo ex tempore dicantur secundum substantiam, an secundum relationem, quæ sit vera [a] relatio.

a Idest, realis relatio.

AD septimum sic proceditur. Videtur quòd ea, quæ dicuntur de Deo ex tempore, nõ dicantur secundum substantiam, sed secundũ relationem. Primo, quia sicut pater se ipso generat, ita se ipso creat: tamen quamuis se ipso generet, generatio, & paternitas dicitur vere in ipso secundum relationem: ergo pari ratione quamuis se ipso creet, & denominetur, tamen quia sunt ad alterum, dicuntur realiter relatiue.

Secundo, Huiusmodi nomina, aut pure dicunt diuinam substantiam, aut superaddunt aliquem respectum. Si pure diuinam substan-

A tiam dicunt: sed substantia est æterna, & ab æterno: ergo dicuntur de Deo ab æterno, quod falsum est. ergo superaddunt aliquem respectum: ergo relationem. Si dicas, quòd non addunt respectum secundum rem, sed secundum modum. contra. Aut illi modo respondet aliquid in re, aut nihil. Si aliquid in re: ergo realiter dicuntur relatiue. Si nihil: ergo falsus est modus intelligendi, & inconueniens modus

B dicendi.

Aristot. in præd. cap. ad aliquid. Tertio, Sunt quædam relatiua secundum esse; quædam secundum dici. Sed in relatiuis [b] secundum dici est modus respectus: in relatiuis secundum esse est veritas respectus. Sed seruus, & Dominus sunt relatiua secundum esse: ergo vtrumque importat respectum non tantum secundum modum, sed etiam secundum rem: ergo, &c.

b Idest, in relatiuis secundũ dici est relatio tm̃ rationis seu sm̃ modum intelligendi, quia talia relatiua secundũ dici significant primo aliquid absolutũ, quod cõsequitur respectus rationis, at vero relatiua sm̃ esse, quæ primo significant ipsas habitudines, idõ significãt veras, & reales relationes in vtroque extremo, sed Dñs, & seruus sunt relatiua sm̃ esse: ergo important relationes reales.

C Quarto, Dominium dictum de Deo ita bene dicit superpositionem, [c] sicut dictum de creatura. Illa igitur superpositio, aut ponitur in Deo, aut in creatura. non in creatura; constat, quia tunc idem sibi superponeretur: ergo ponitur in Deo: sed superpositio est veræ relatio: ergo, &c.

Quinto, Cum dico: Deus creat, hic notatur duplex respectus scilicet causæ ad effectum, &

D è conuerso: aut ergo vterque est in creatura, aut vterque in Deo: aut vnus in Deo, alter in creatura. Constat, quòd impossibile est vtrumque esse in Deo: quia Deus non est effectus, & similiter in creatura, quia creatura non est sui causa: ergo necesse est, quod alter sit in Deo: ergo, &c. Item cum dico: Deus creat, Deus verissime est causa, & si vera ratio causæ ponit veram relationem, huiusmodi nomina dicta

E de Deo ponunt veram relationem.

c Idest, dominationẽ & superioritatem super creaturas.

Sed contra est primo, Dionysius, qui dicit: In causalibus, & causis non recipimus reciprocationem: [d] ergo cum Deus sit causa perfectissima creaturę, non refertur ad creaturam, quãuis è conuerso creatura referatur ad ipsum. Secundo, Philosophus dicit, quòd scientia secundum rem refertur ad scibile, sed non conuertitur: ergo si minor est dependentia Dei

F ad creaturam, quàm scibilis ad scientiam: ergo nulla in eo est relatio. Tertio ratione videtur, quia nomina, si dicunt relationem circa Deum, aut illa est pura diuina essentia, aut aliquid superadditum. Si pure Dei essentia: ergo æternum quid: ergo respectus huiusmodi nominum est æternus: ergo de necessitate dicuntur ab æterno. Si autem dicunt aliquid su-

G peradditum: ergo in Deo est aliqua compositio. Quarto, Omnis relatio dicit aliquam dependentiam, vel saltem ordinem, & habitudinẽ ad illud, respectu cuius dicitur: sed Deus non ordinatur, nec terminatur: ergo nihil de Deo dicitur relatiue respectu creaturæ.

d Nota, quòd istæ quatuor rones nõ probãt, quòd Deus nullo mõ referatur ad creaturas, sed tm̃ probãt, quòd nõ referatur Deus per relationẽ realẽ, nõ tñ negat, quòd relatione rationis referatur, & hoc vocat reciprocationẽ idest, quòd sicut creatura refertur ad Deũ, nõ ita Deus ad creaturam. Et idẽ probat exemplũ de scia, & scibili, & quòd hæc sit mens S. Bonauent. cõstat ex responsione ad quæsitum, & ad argum.

Respondeo. Ad hoc intelligendum, est sciendum, quòd dici secundum relationem dupliciter est, aut secundum rem, aut secundum modum

modum. Realis autem relatio triplex est: aliquando enim fundatur super proprietatem accidentalem, vt similitudo in duplici albedine: aliquando super dependentiam essentialem, sicut respectus, vel relatio materiæ ad formam. Nam sicut dicit Philosophus: Materia [e] hoc ipsum, quod est, ad alterum est. Aliquando super originẽ naturalem, sicut effectus ad causam, & filij ad patrem. Prima relatio non potest esse in Deo: quia in Deo nulla est proprietas accidentalis. Secunda non potest esse in eo: quia in Deo nulla est dependentia. Tertia est in Deo, sed non respectu creaturæ, sed respectu personæ: hæc enim non dicit compositionem, nec dependentiæ inclinationem, sicut prima, & secunda: sed ponit distinctionem, & ordinem. Et quoniam vere vna persona ordinatur ad aliam, & habitudinem habet, & alio modo secundum rem se habet ad vnam, quàm ad aliam: ideo hæc relatio est in persona respectu personæ, non respectu creaturæ. Nam Deus ad creaturam non habet ordinem, nec habet aliam, & aliam habitudinem. Et ideo nullo modo est realiter in Deo relatio respectu creaturæ. Creatura [f] autem ad Deum habet ordinem, & habitudinem mediante proprietate accidentali, & dependentia essentiali, & origine naturali: ideo secundum omnem modũ refertur creatura ad Deum. Quoniam igitur intellectus noster, cum intelligit aliquid referri ad aliquid, intelligit etiã comparari [g] illud ad aliud: ideo intelligit Deum per modum respectus, & relationis, cui respectui in Deo nihil respondet nisi diuina essentia. Ex parte tamen creaturæ bene aliquid respondet, & ideo non est vanus. Concedendum ergo, quòd huiusmodi nomina dicta de Deo, non important relationem in Deo secundum rem, sed solum secundum modum intelligendi. Ex his patent quæsita.

Ad primum enim quod objicitur de patre dicendum, quòd non est simile: quia patris ad filium est ordo, & habitudo; & alia habitudo ad filium, quàm ad Spiritum sanctum. Deus autem sicut dicit Philosophus 11. Metaphys. tex. 36. non habet ordinem, nec aliquam habitudinem ad creaturas. Nam prima causa eodem modo se habet ad omnia, quamuis alia alio, & alio modo se habeant ad ipsam vt in 11. Primæ philosophiæ dicit, quòd primum, & summum bonũ non ordinatur ad hæc creata. [h]

Ad secundum quod objicitur: Si non dicunt relationem, ergo pure substantiam, dicendum quòd pure circa Deum dicunt substantiam secundum rem, sed relationem secundum modum intelligendi: in creatura vero secundum esse. Et quod objicit, quòd vanus est intellectus, dicendum, quòd falsum est: quia intellectus fundatur super aliquid scilicet super relationem creaturæ, cui respondet relatio secundum dici in Deo.

Ad tertium quod objicitur, quòd quædam sunt relatiua secundum esse, dicendum, quòd quædam sunt relatiua secundum esse ex parte vtriusque extremi; vt Dominus, & seruus in creatura: quædam ex parte alterius, vt scibile, & scientia, & mensurabile, & mensura sic in proposito. [i]

Ad quartum quod objicitur, quòd Dominus dicit superpositionem, & similiter creatio causalitatem, dicendum, quòd superpositio in Deo est vere superpositio, & vere causalitas: quia vere alij superponitur Deus, & vere efficit, tamen illa superpositio non est vere relatio, similiter nec causalitas, sed est vere diuina essentia, quia se ipsa superponitur, & efficit.

Ad quintum quod objicitur, quod est ibi respectus causæ, & effectus, dicendum, quòd respectus effectus ibi est vere respectus, & vere relatio: sed respectus causæ non est respectus, nec relatio in Deo secundum rem, sed secundum modum intelligendi: secundum rem vero substantia, vel essentia.

Arist. phy. 2. tex. 6. et 12. metaph. tex. 14.

e Nõ vult dicere noster auctor, quod materia nihil sit aliud quam relatio, sed quod materia in suo esse essentialiter pendeat à forma quia nequit esse sine illa, & sic refertur ad illam.

f Quia creatura accidentaliter, & essentialiter pendet à Deo, & hẽt ortũ, & originẽ ab ipso, ideo secundum oẽs modos relationum referri realiter ad Deũ.

g Ex hoc loco constat mẽs S. Bonauen. quod sit ista s. quod quia intellectus intelligit creaturã referri ad Deũ etiã intelligit Deũ cõparari, & referri ad creaturã, cui intellectui in Deo nihil reale respõdet, nisi diuina essentia, sed bene respondet aliquid rõnis, & nõ est mens S. Bonauẽ. quod Deus sit terminus relationis realis creaturæ, & quod nõ referatur ad creaturã relatione rationis quia hoc esset falsum, & contra eius mentẽ, vt constat ex hoc textu, ex dubijs infra positis.

h Quia semper inferiora ordinantur ad superiora, & nõ ẽ cõtra; quod u. ordinat ad aliud dr pẽdere ab illo, Deus aũt à nullo pẽdet.

i Quia in Deo & creatura est relatio realis tm ex parte vnius extremi s. creaturæ sicut in scia & scibili.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio, In Deo non potest esse relatio realis quæ fundatur super proprietatem accidentalem, vt similitudo in duplici albedine: quia cum in Deo nulla sit neque possit esse proprietas accidentalis: ideo nulla potest esse relatio, quæ fundetur super aliquo accidente Deo inhærente.

Secunda conclusio, In Deo non potest esse relatio realis quæ fundatur super dependentiam essentialem, sicut relatio materiæ ad formam: quia in Deo nulla est dependentia.

Tertia conclusio, In Deo est relatio realis, quæ fundatur super origine naturali, sicut est relatio filij ad patrem: sed hæc relatio est in Deo respectu vnius personæ ad aliã, non tamen respectu creaturæ. Probatur prima pars: quia hæc relatio vnius personæ ad aliã, nõ dicit compositionem nec dependentiã, sed ordinem, & habitudinẽ, qua vna persona ordinatur ad aliam: sed in Deo est realis ordo, & habitudo vnius personæ ad aliam: quia alio modo se habet pater ad filium, quàm ad Spiritum sanctũ: ergo in Deo est realis relatio fundata super origine, & ordine vnius diuinæ personæ ad aliam. Probatur autem secunda pars scilicet, quòd in Deo non sit realis relatio fundata in origine, respectu creaturæ: quia Deus non habet ordinem ad creaturam, nec habet aliam habitudinem ad vnam creaturam potius quàm ad aliam, sicut est inter diuinas personas: ergo non est in Deo hæc relatio realis respectu creaturæ.

Quarta conclusio, In creatura est relatio realis, quæ refertur ad Deum secundum omnem modum triplicis relationis realis. Probatur, quia in creatura est relatio realis, quæ fundatur in proprietate accidentali, & in dependentia essentiali, & in origine naturali. Ideo creatura refertur realiter ad Deum secundum omnem modum relationis realis &c.

Quinta conclusio, responsiua quæstioni: Nomina dicta de Deo ex tempore non importãt relationem in Deo secundum rem, sed solum secundum modum intelligendi: id est, in Deo nulla est relatio realis, respectu creaturæ, sed tantum relatio rationis, quia intellectus noster intelligit creaturam referri ad Deum, ideo intelligit etiam Deum referri ad creaturas non realiter, sed per operationẽ intellectus. Hæc conclusio probatur quattuor rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra, quæ sunt clara, &c.

Prima cõclusio.

Secunda conclusio.

Tertia cõclusio.

Quarta conclusio.

Quinta conclusio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. *Hic titulus cõprehendit tres quæſtiones.* CIrca titulum huius articuli nota primo, quòd S. Bonauent. ſub titulo huius quæſtionis comprehendit plures quæſtiones, quat alij doctores ſeparatim, & diuiſim tractant. Nam S. Thom. Richar. Ægidius Romanus, & Thom. Argentina, & alij in primo diſt. 30. diuidunt hunc articulum in duas, & tres quæſtiones. Vnde titulus iſte inuoluit has quæſtiones. Prima, an nomina, quæ dicuntuc de Deo ex tempore, ſignificent ſubſtantiam, an vero relationem. Secunda, ſi ſignificant relationem, an ſignificent celationem realem, an vero rationis: & ſi relationem realem, an ſit relatio realis ex parte Dei, an vero ex parte creaturæ tantum: ita quòd Dei ad creaturas ſit celatio rationis, creaturæ vero ad Deum ſit relatio realis. Item an ſuppoſito, quòd Dei ad creaturas non ſit relatio realis, ſaltem vnius perſonæ diuinæ ad aliam, ſit relatio realis. Omnia hæc comprehendit S. Bonauent. ſub hoc titulo quæſtionis, & ad omnia hæc reſpondet ſufficientiſsime, vt conſtat ex concluſionibus ſuprapoſitis. Vnde hæc quæſtio: Vtrum hæc nomina, quæ dicuntuc de Deo ex tempore, ſignificent ſubſtantiam, vel celationem, quæ ſit vera relatio; ortum habet ea præcedentibus acticulis. Cum enim dictum ſit in articulo quinto, hæc nomina ex vna parte ſignificare ſubſtantiam, ex alia vero relationem ad creaturas, iam quæris, quòd iſtorum ſignificent, an ſubſtantiam, an vero relationem, an vero vtrumque. Quod ſi ſignificant relationem, an ſignificent relationẽ veram, ideſt, realem. Vbi aduerte, quòd relationem realem vocat vecam relationem, quia hæc eſt, quæ habet vecum eſſe relationis: relatio veco rationis non, ſed pec operationem intellectus. Item etiam, quia celatio realis eſt, quæ vere, & realiter eaſſic in ſubiecto, quod denominat: relatio vero rationis non exiſtit realiter, in eo, ſed per operationem iotellectus conſideratur, vt eaiſteos. Hæc quo ad titulum quæſtionis.

Nota ſecundo. *Triplex genus relationis.* Secundo oota eirca corpus articuli, & eitca totam hanc materiam de nominibus, quæ ſignificant relationem, quòd vt conſtat ea varijs auctoribus, triplex eſt genus relationum. Primum genus celationum eſt, quũ in vtroque extremo relatio eſt eos rationis: ſicut relatio, quæ eſt eiuſdem ad ſe ipſum. Nam ratio apprehendit bis vnam cem tamquam ſi eſſent duo eatcema, & ſic comparat, & cefert idem ad ſe ipſum: vt cum dicimus, Petcus eſt idem ſibi. Item relationes, quæ ſunt intec ens, & non ens ſunt huius primi generis: quia catio apprehendit nõ ens, vt quoddã extremum. Item relationes, quæ conſequuntuc actum rationis, ſuot atiam huius primi genecis, vt relationes ſecundæ intentionis, vt genus ſpecies, &c. Secundum genus relationum eſt, quæ habent vtcumque extremum ceale, & in vtroque extcemo ipſa eſt celatio cealis. Huius generis ſunt omnes relationes, quæ fundantur ſupec quaotitate, vt magnum, paruum, duplum, dimidium: vel ſuper qualitate, vt ſimilitudo, & diſsimilitudo: vel ſuper actiooe, & paſsione, vt pater, & filius, cauſa, & effectus, &c. Relationes tertij generis ſunt illæ, quæ in vno eatcemo ſunt reales, in altero vero ſuot cationis. Et hoc contingit quaudocumque duo extrema nõ ſunt eiuſdem ordinis: ſicut ſcientia cefertuc celatione reali ad ſcibile, & ſeoſus ad ſenſibile. Scibile vero, & ſenſibile referuntuc celatione cationis ad ſcientiam, & ſeoſum. Et hoc proueoit, quia ſcientia, & ſeibile noo ſunt eiuſdem ordinis. Nam aliquid dicituc ab eatrinſeco ſcibile ſcilicet à ſcientia, quæ eſt in iotellectu: quia pec opecationem intellectus apprehenditur ſecundum eſſe ſpirituale, & intelligibile. Et quia hoc eſſe ſpirituale, in quo fundatur relatio ſcientiæ, eſt tantum io ſciente, & non in ſcibili: quia in ſcibili tantum eſt focma naturalis, quæ dat illi eſſe naturale, quòd autem cognoſcatur, vel intelligatur, habet ab eatrinſeco, & ſic vocatur ſcibile, à ſcientia, quæ eſt in

A intellectu ſcientis, quia tecminac actum ſcientiæ: iden ſcibile eſt extra ordinem ſcientiæ, & ſic ſunt celationes tertij generis. Er propterea dicit philoſophus 5. Metaph. tex. 26. quòd ſcientia, & ſcibile non dicuntur relatiue, eo quòd ſcibile ceſecatur ad ſcientiam, ſed quia ſcientia refertur ad ipſum. Idem etiam dicendum eſt de relatione, quæ eſt inter menſuram, & menſuratum: quod dictum eſt de ſcientia, & ſcibili, & de ſenſu, & ſenſibili: quia hæc omnia ſunt tautum celatiua tectij generis.

Tertio nota, quòd ea his poteris facile intelligere *Tertio nota.*
B totum articulum Sancti Bonauentucæ. Nam pcimo diſtinguit celationem in relationem realem, & relationem ſecundum modum intelligendi, vel ſecundum rationem, quod idem eſt. *Expoſitio articuli.* Illam enim vocat relationem ſecundum modum, quæ non eſt realis, & vera celatio, ſed habet taotum modum relationis; quia tantum habet eſſe per operationem intellectus, ſicut ſunt relationes pcimi generis, & tertij generis ea vna parte, ſcilicet quateuus ceſertur ſcibile ad ſcientiam, & menſura ad meoſuratum. Secundo diuidic S. Bonauent. relationem cealem in triplicem relationem, quales ſunt
C relationis ſecuudi genecis, vt celatio, quæ fundatur in proprietate accidentali, ſiue quantitate, ſiue qualitate, & relatio, quæ fundatur in dependentia eſſentiali qualis eſt celatio matecia ad fotmam: quia totum eſſe matecia pendet à fotma, & ideo eſſentialiter materia ceſectuc ad formam. Vecum eſt quòd in hac re eſt varietas opinionum: aliqui enim doctores volunt, quòd relatio matecia ad focmam ſuſcipiendam, ſit relatio cationis, quia eſt relatio inter ens, & non ens. Nam forma ſuſcipienda nondum eſt. Ita videtur ſentire S. Thom. in ptima par. q. 13. art. 7. Alij vero vo-
D canc hanc celationem inter ens, & non ens, & inter mateciam, & focmam mediam, ſeu potentialem, quæ neque pure eſt realis, neque pure eſt rationis, ſed ex parte entis eſt realis, ea parte vero non entis eſt rationis. Sed S. Bonauent. aliter opinatur, vocat enim telationem inter materiam, & fotmam cealam: quod intelligeodum eſt de materia, & forma iam ſuſcepta, non de ſuſcipienda; quia loquitur de materia exiſtente. At non exiſtit materia ſine forma, & ideo eſſentialitec dependet à forma, quia non poteſt eſſe ſioe illa, ſaltem naturaliter loquendo. Non enim modo di-
E ſputo quæſtionem illam grauem, vtrum per diuinam potentiam poſsit eſſe materia ſine focma. Hæc autem dependentia eſſentialis materiæ à forma, non eſt quid diſtinctum cealiter ab ipſa materia, ſed ipſamet materia, quæ eſſenrialiter pender à forma. Si autem conſideretuc matecia ſola ſine forma, erit celatio cealis ea parte voius exiceoti, ſicut inter ens, & ooo ens. Tertia relatio realis, quam ponit S. Bonauentura, eſt illa, quæ fuodatuc in origine naturali, quam nos vocamus in actione, & paſsione, ſicut eſt relatio inter patrem, & filium, & intet calefaciens, & caleſactum, & intec
F agens, & patiens.

Nota quatto, ea Ægidio Romano in primo diſt. 30. *Nota quarto.* q. 3. quod vt aliqua ſit relatio realis, tria requiruntur. *Vt aliqua ſit relatio realis tria requiruntur.* Primum quòd vtrumque eatremum habeat cationem entis; quia non entis ad ens, vel entis ad non ens non poteſt eſſe realis ordo, nec dependentia. Secundo cequiritur, quòd vtrumque extremum habeat eſſe diſtinctum ab altero. Nam ordo realis ooo eſt niſi inter diſtincta realitec. Vude eiuſdem ad ſeipſum non eſt diſtinctio realis; quia idem oou habet eſſe diſtinctum realiter à ſe ipſo. Tertio cequiritur, quòd vnum reali-
G ter ordinetur ad aliud, ita quòd vtrumque ſit ordinabile ad vtrumque, ſicut celatio patris ad filium, & filij ad patrem. Sed tamen telatio ſcieotiæ ad ſcibile eſt realis; quia ſcientia realitec ordinatur ad ſcibile: ſed quia ſcibile oon cealitet ordioatur ad ſcientiam, idro non realiter ad illam refertur, ſed ſecundum rationẽ. Et idem dicendum eſt de relatione menſuræ ad menſuratum. Ex dictis ergo clare conſtat, quòd relatio Dei ad eceaturas, & creaturæ ad Deum non eſt relatio pcimi nec ſecundi generis, ſed tertij generis, ſicut

relatio

relatio scibilis ad scientiam, & mensurati ad mensurā A
& è contra. Idque probatur primo quia relatio tertij generis est inter illa, quæ non sunt eiusdem ordinis: sed Deus, & creatura non sunt eiusdem ordinis: ergo relatio inter illa est tertij generis, ita quòd ex parte Dei ad creaturas sit relatio rationis, ex parte vero creaturæ ad Deum sit realis. Esse autē eiusdē ordinis secūdum Caietanum, est esse eiusdem rationis, seu perfectionis in vtroque extremo, ita quòd sit vna ratio communis in vtroque, sicut est relatio, quæ est inter duo æqualia, vel inter duo similia, in quibus fundamenta sunt eiusdem rationis. Nam inter æqualia quā- B
titas est fundamentum in vtroque extremo, & inter similia qualitas, vt puta albedo, quæ est eiusdem rationis in vtroque. Et quia inter Deum, & creaturas non est eadem ratio communis æqualiter perfectu cōueniens vtrique, ideo non sunt eiusdem ordinis. Vel secundum alios esse eiusdem ordinis est quando vtrūque extremum mutatur in fundamento, vt pater non generat in creaturis nisi mutetur, nec filius generatur nisi etiam mutetur. Sed quia inter Deum, & creaturas nō reperitur mutatio ex parte vtrinsque extremi, quando enim Deus creat, non mutatur, licet creatu- C
ra mutetur. Idcirco Deus, & creatura non sunt eiusdem ordinis, & per consequens Dei ad creaturas est relatio rationis, & creaturæ ad Deum est relatio realis. Vel tertio esse eiusdem ordinis, vt videtur insinuare S. Thomas in primo distin. 30. q. 1. art. 3. ad tertium est, quando secundum eundem modum fundatur relatio in vtroque extremo. Nam quia relatio creaturæ ad Deum fundatur supra modum, quo ipsa accipit à Deo, quod habet, qui modus non est in Deo: quia Deus operatur in creatura secundum perfectum modum, ipsa vero creatura non accipit naturam, quā D
habet secundum modum, quo Deus operatur, sed imperfecte, & limitate. Ideo relationibus, quæ sunt in creatura non respondet aliqua relatio realis in Deo, sed relationi, quam filius habet ad patrem, respondet relatio realis in patre: quia secundum vnum, & eundē modū, & eandē rationē pater dat, & filius accipit naturam diuinam. Ecce igitur, quare relatio, quæ est inter Deum, & creaturem, sit relatio tertij generis, sicut est scientia, & scibile, mensura, & mensuratum. Quod expresse explicat S. Bonauent. in solut. ad tertium. Idque constat ex his, quæ dicta sunt ex Ægi- E
dio: quia vt sit relatio realis requiruntur tria, quæ nō reperiuntur inter Deum, & creaturam. Licet enim vtrumque sit ens reale, & distinguatur vnum ab alio, non tamen vtrumque est ordinabile ad aliud. Deus enim non ordinatur ad creaturam, licet creatura ordinetur ad Deum. Et hoc est, quod expresse dicit S. Bonauent. quòd Deus non dicit ordinem, nec habitudinem realem ad creaturas: & probat in solutione ad primum ex philosopho. Et sic relatio Dei ad creaturas est secundum modum intelligendi: quia ratio nostra cum videat creaturam realiter referri ad Deum, F
apprehendit Deum, tamquam terminum huius relationis. Et preterea comparat Deum, & refert per operationem intellectus ad ipsam creaturam, tamquam Dominum, & creatorem ipsius. His dictis restat soluere argumenta S. Bonauenturæ.

Nota quinto. Relationes dictæ de Deo sunt i quadrupliei differentia.

Nota ergo quinto pro solutione argumentorum ex Ægidio Romano, in primo distin. 30. q. prima, quòd relationes dictæ de Deo, sunt in quadruplici differentia, primo quædam sunt reales, quædam rationis. Relationes reales sunt relationes originis, secundum quas personæ diuinæ distinguūtur, & referuntur ad se G
inuicem. Relationes rationis sunt Dei ad creaturam, sicut dictum est. Secundo, Aliæ sunt relationes secundum esse, vt illæ, quæ significant ipsas habitudines; vt similitudo, & æqualitas inter diuinas personas. Aliæ sunt relationes secundum dici, vt illæ, quæ primo significant quandam qualitatem, & perfectionem, quam consequitur quidam respectus, sicut scientia, & scibile: quia scientia primo significat qualitatem, seu perfectionem quandam, ita vt extendatur nomen scientiæ etiam ad scientiam diuinam, cui significato conuenit quidam respectus ad scibile, vt dictum est. Tertio aliæ sunt relationes temporales, vt illæ, quæ de Deo dicuntur ex tempore, vt quòd sit Dominus, & creator. Aliæ sunt relationes æternæ, quæ ab æterno conueniunt Deo, vt relationes, quæ consequuntur actionem intellectus aut voluntatis diuinæ, quæ dicunt respectum ad creaturas, vt præsciens, intelligens, prædestinans, diligens: quæ ab æterno conueniunt Deo, quia operatio diuini intellectus, & voluntatis est æterna. Quarto, aliæ sunt relationes habituales, vt illæ, quæ non sunt simul, neque ponunt vtrumque relatiuorum in actu, sicut Dominus vt idem est, quòd dominabilis, seu dominatiuus, vel potens coercere subditos. Aliæ sunt relationes actuales, quæ ponunt vtrumque extremum in actu, sicut Dominus in actu, & creator in actu non possunt esse, nisi actu sint Deus, & creaturæ. Hæc autem quattuor membra ita se habent vt vnū aliquando coincidat in aliud: quia relationes secundum esse possunt esse reales, & rationis, temporales, & æternæ, & secundum actum, vt patet conferenti illa membra.

Hoc supposito respondetur ad primum argumentum, quod non est eadem ratio de patre æterno, & de Deo quatenus creat, quia pater dicit ordinem realem ad filium. Et sic paternitas est relatio realis: & similiter in filio, & Spiritu sancto. At vero Deus non ordinatur ad creaturas, sed è contra: quia primum, & summum non ordinatur ad inferiora, sed è contra. Et ideo non est relatio realis Dei ad creaturas, sed bene creaturæ ad Deum. Ægidius Romanus loco citato, quæst. 2. ad tertium respondet etiam huic argumento optime, quod non est simile de actione, per quam constituitur persona diuina, & de illa, per quam constituitur creatura. Nam actio, quæ est generatio, per quam generatur filius, est actio immanens, & non transit in exteriorem materiam, & ideo remanet in ipso Deo. Et ita est relatio realis in Deo vnius personæ ad aliam: quia actio, quam consequitur relatio, non transit in exteriorem materiam. At vero illa actio diuina, quæ transit in exteriorem materiam, vt creatio, gubernatio, causat relationem realem in creatura, non autem in Deo. Et ideo non est eadem ratio de generatione filij, & de creatione.

Solutio argumentorū S. Bonauē.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd illa nomina circa Deum, significant substantiam diuinam & relationem rationis, sed circa creaturem significāt relationem realem: quia creatura est terminus realis realiter terminans relationē rationis dominij ad creaturem. Et ad replicam: ergo vanus est intellectus quia nihil respondet in Deo reale illi relationi rationis; respondet S. Bonauent. negando consequentiam, quia satis est, quòd correspondeat in creatura relatio realis, licet in Deo sit rationis. Vnde intellectus fundatur super relationem realem creaturæ, cui correspondet relatio secundum dici, vel rationis in Deo. Sed vt intelligas hanc solutionem, nota ex Ægidio Romano, vbi supra, & ex alijs, quod entia rationis sunt multiplicia. Est enim primum genus entis rationis, quod nullum habet in re fundamentum proximum, nec remotum, sed sunt fictitia, & imaginatia ab intellectu, vt chimera. Secundum genus entis rationis est, quod habet fundamentum remotum in re, proximum vero in intellectu, sicut genera, & species, & aliæ secundæ intentiones, quæ fundantur in natura ipsa a parte rei tamquā in fundamento remoto, abstracto tamen per intellectum tamquam in fundamento proximo. Tertium genus entis rationis est, quod habet fundamentum proximum, & remotum in re, extrinsecum tamen, sicut esse dextrum dicitur de columna per relationem rationis ad animal, cuius fundamentum est in animali. Quartum genus entis rationis est illud, quod habet fundamentum proximum, & remotum in re, intrinsecum tamen, sicut cæcitas habet fundamentum in animali extra omnem operationē intellectus. Primum, & secundum genus entis rationis, non possunt

Entia rōnis sunt multiplicia.

sunt realiter denominare, aliquod subiectū extra operationem intellectus. At vero entia rationis tertij, & quarti generis possunt realiter denominare, seclusa operatione intellectus, quoniam huiusmodi entia rationis habent verum fundamentum reale proximum, & aliquando habent veram causam realem. Relatio ergo Dei ad creaturas est in tertio, & quarto, genere entium rationis: & sic possunt realiter denominare subiectum. Vnde quemadmodum homo realiter vocatur cæcus, seclusa operatione intellectus, etsi cæcitas sit ens rationis, quia habet fundamentum proximum in re: ita Deus denominatur realiter Dominus, seclusa operatione intellectus: quia habet fundamentum reale, scilicet essentiam diuinam, & creaturam, quæ realiter refertur ad Deum. Et ideo Deus realiter terminat relationem creaturæ, & sic realiter est Dominus. Et propterea dicit Sanctus Bonauen. quòd intellectus intelligens Deum, quatenus est Dominus, terminans relationem realem seruitutis creaturæ, non est vanus, neque falsus, quia fundatur super ipsam relationem realem creaturæ, quam Deus, vt Dominus terminat.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd dominus, & seruus in creaturis sunt relatiua secundum esse, sed in Deo non, sed secundum dici: & ideo important relationem tantum realem ex parte creaturæ, non autem ex parte Dei; sed quando dicuntur de creaturis, important relationem realem ex parte vtriusque extremi: & ideo se habent sicut scientia, & scibile, mensura, & mensuratum: quæ ex parte vnius extremi important tantum relationem realem. Ita etiā relationes Dei ad creaturam ex parte creaturæ important relationem realem: quia Deus, & creatura non sunt eiusdem ordinis, & rationis, sicut nec scibile, & scientia, mensura, & mensuratum. Deus enim est omnium mensura, per quem omnia mensurantur, vt constat ex Aristotele 10. Metaph. quia primum in vno quoque genere est mensura omnium, quæ sunt in illo genere; vt in genere colorum album; in genere ponderum, vncia: sic in genere substantiæ est Deus, qui est primum principium absolutum ab omni materia, & actus purus, cui nulla omnino admiscetur potentia. Quia igitur mensura non realiter refertur ad mensuratum, ita nec Deus ad creaturas. Idem dicendum est de scientia, & scibili.

Ad quartum respondetur, quòd in Deo est vera superpositio, & causalitas, quia est verum fundamentum, super quod fundatur: non tamen illa superpositio, & causalitas est relatio realis in Deo, sed rationis.

Ad quintum respondetur, quòd in Deo est respectus causæ fundatus in actione diuina: qui quidem respectus non est relatio realis, sed rationis. Et idem respondetur ad replicam. Nam ad hoc quòd Deus dicatur vere Dominus, & vere creator, non requiritur quòd in Deo sit relatio realis, sed sufficit relatio rationis. Nam Petrus vere, & realiter est idē sibi, eiusdem tamen ad seipsum non est relatio realis, sed rationis. Eodem modo in proposito dicendum est de Deo, quia satis est, vt sit verum, & reale fundamentum dominij, & creationis, scilicet, essentia ipsa diuina, vt vere, & realiter dicatur Dominus, & creator. Hæc quo ad expositionem textus: quæ in dubijs sunt latius explicanda.

Dubia circa articulum quintum, sextum, & septimum.

CIrca hos articulos sunt quattuor dubia disputanda. Primum est: Vtrum hæc nomina, Dominus, & creator possint dici ab æterno de Deo. Secundum, an hæc nomina significent substantiam, & relationem simul, & quid horum principalius. Tertium, an hæc nomina, quæ significant relationem, important relationem realem in Deo, an vero rationis; ita vt Deus referatur ad creaturam, per relationem realem creatā

A ex tempore, an vero per relationem rationis. Quartū, vtrum relatio creaturarum ad Deum terminetur per aliquid absolutum, an vero per relatiuum. De hac materia scilicet de relationibus Dei ad creaturas tractant doctores varijs in locis: in primis Alexander de Ales in prima par. q. 53. per multa membra, & articulos, Albertus Magnus, prima par. tract. 13. a quæstione 51. vsque ad 54. S. Thom. prima par. q. 13. art. 7. & in primo dist. 30. q. prima per tres articulos, Scotus, Durandus, Capreolus, Ægidius Romanus, Richar. Thumas Argentina, & alij videndi sunt in primo distin.
B 30. per varias quæstiones.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum hæc nomina, Dominus, & creator, possint dici de Deo ab æterno.

CIrca quintum articulum, est primo disputandum, an hæc nomina Dominus, & creator, & similia possint dici de Deo ab æterno. Et videtur, quòd sic. *Primum argum.*
C Primo quia ista nomina significant principaliter diuinam substantiam; sed hæc est æterna: ergo dicuntur de Deo ab æterno.

Secundo, Quia si mundus fuisset ab æterno, Deus diceretur Dominus, & creator ab æterno; ergo iam ista nomina possunt dici Deo ab æterno. *Secūdum argum.*

Tertio, Quia saltem Deus diceretur Dominus temporis ab æterno. Probatur, quia tempus non incępit in tempore, quia non erat tempus antequam inciperet: ergo Deus non incœpit esse Dominus temporis ex tempore. si non ex tempore: ergo ab æterno. Materia ista *Tertium argum.*
D de diuinis relationibus est valde obscura, & profunda propter naturam relationis, quæ est tam minimæ entitatis, vt via apprehendi, & cognosci possit a nobis, adeo vt referat commentator Auerro. quosdam affirmasse relationem esse de secundis intellectis, idest, de secundis intentionibus, atque ita tantum habere esse per operationem intellectus, & nullam habere entitatem realem. cui sententiæ subscripsit Aureolus. Quæ quidem opinio quamuis sit omnino falsa, vt constat ex Aristotele in predicamentis, & 5. metaph. tex. 20. vbi agit de relationibus realibus, quæ seclusa opera- *Relatio est minimæ entitatis.*
E tione intellectus, habent esse; fundabatur tamen hæc opinio in minima entitate relationis, cuius totum esse est ad aliud. Et quamuis hoc verum sit de omnibus relationibus, præcipue tamen verificatur de relationibus diuinis respectu creaturarum, quæ tam parum habent entitatis, vt in Deo non sint entia realia, sed rationis, vt sequentibus dubijs manifestum erit. Et quia muneris nostri est, theologicas quæstiones inferere, prorsus missas facio logicales, & metaphysicas quæstiones, quæ solent disputari de relationibus, an s. relatio distinguatur à fundamento suo, & alia huiusmo-
F di. Primo ergo loco, se offert hæc quæstio disputanda de nominibus diuinis, quæ dicuntur de Deo ex tempore, vt Dominus, & creator: quæ quæstio fuit satis celebris apud antiquos auctores. Nam S. Augustinus lib. 12. de Ciuitate Dei, cap. 25. non audet diffinire, an Deus dicatur Dominus ab æterno, vel ex tempore. Verum est tamen, quòd lib. 5. de Trin. cap. 16. aperte docet, Deum dici Dominum, & creatorem ex tempore. Vt autem hanc quæstionem breuiter dissoluamus, sunt aliqua præmittenda.

G Primo nota, quòd duo possunt obstare, quo minus hæc nomina, Dominus, & creator, nō dicantur de Deo ex tempore primum, si talia nomina importarent relationem realem. Secundum, si importarent relationem rationis, quæ non posset aduenire Deo absque eius mutatione. Vtrumque autem inconueniēs remouet S. Bonauent. in his articulis præsertim in art. 7. vbi ostendit, hæc nomina non importare relationem realem in Deo respectu creaturarum, sed relationem rationis, quæ quidem relatio exigit mutationem tantū in creatura, & non in Deo, & per consequens relationem *Nota primo.*

realem

realem ponit in ea, quod vt melius intelligas, est valde A aduertendum secundum notabile.

Nota secundo. Est maxima differentia inter agentia naturalia, & Deum quando operatur.

Nota secundo, quòd est maxima differentia inter agentia naturalia, & Deum ipsum quando operatur; primo quòd agentia naturalia, vt de nouo agant, necesse est, vt aliquo modo mutetur vel secundú motum localem, vel secundũ alteratioñe, & augmentationem, vel secundũ aliquam mutationem immanentẽ intellectus, & voluntatis, vt in angelis, vel secundú nouã applicationẽ virtutis, per quam perficitur ipsa virtus, vel saltẽ requiritur, quòd agens quando agit de nouo excitet se ad agendú, vel reducat se de otio ad actũ. Ita- B que hoc certum est, quòd agentia naturalia mota mouent se. At vero Deus qñ operatur ad extra, nullo illorum motuũ mouetur, nec mutatur, sed eadem prorsus voluntate æterna, qua ab æterno mundú voluit in tpe ꝓducere, de facto mundú produxit absque aliqua mutatione, & nouitate in ipsa causa. Et hinc ꝓuenit, quare agentia naturalia quando agunt acquirant relationes reales, qa mutantur in seipsis. At vero Deus, qa immotus mouet, nõ acquirit nisi relationẽ rõnis respectu creaturarũ. Differunt secundo reliqua agẽtia, & Deus, quòd omnia agentia agendo perficiuntur: quæ quidẽ C perfectio duplex est, prima ꝓuenit ab extrinseco. s. ab effectu, qui recipitur in sibi simili. Et hoc est, qđ Arist. dicit, quod vnũ quodque est ꝑꝑ suam operationem. i. propter semetipsum operantẽ; Deus autẽ qñ ad extra agit, non perficitur ab effectu. Altera perfectio est intima in omnibus alijs agentibus, s. quòd quotiescumq; agunt de nouo recipiunt influxũ quedam actualẽ à prima causa ad talem operationẽ faciẽdam. Et propterea dicuntur cooperari ipsi Deo. Et ita S. Diony. 3. c. de cælesti hierarchia ait: omniũ diuinissimum est Dei cooperatorem fieri: quod intelligi potest non solú de coo- D peratione gratiæ supernaturalis, sed etiam proportionabiliter de cooperatione naturali. Hinc ergo est, qđ omnia alia agentia præter ipsum Deum, referũtur realiter ad suos effectus, quia ex natura sua habent habitudinem ad ipsos tamquã ad suam perfectionem. Deus autem cum sit vltimus finis, & supremum bonum, non potest operari propter aliquid extra se, nisi propter semetipsum; neque aliquam perfectionem de nouo accipit. Ex quo fit, quòd non possit referri per relationem realem ad aliquam creaturã. Et hoc secũdum notabile memoria retine pro tertio dubio; qa ex hoc pendet cõ, E quare in Deo non sit relatio realis respectu creaturæ.

Tertio nota. Hæc nomina Dñs, & creator possunt dupliciter accipi.

Tertio nota, pro præsenti dubio, quod hæc nomina Dominus, & creator possunt accipi pro actu dominandi, & creandi. Alio modo pro habitu s. pro potestate dominãdi, & creandi. Si primo modo accipiantur, cõueniunt Deo ex tempore: si secundo modo ab æterno. Et hoc modo glossandi sunt, & cõciliandi auctores, qui videntur dicere, quòd hæc nomina dicantur de Deo ab æterno, vt Thomas Argentina, & illi qui affirmant nõ conuenire Deo, nisi ex tempore. Illi enim loquũtur de his nominibus in habitu, isti vero de eisdẽ in actu. Ni- F hilominus tamen absolute, & simpliciter loquendo respõdetur vnica cõclusione ad quæstionẽ, quæ talis est.

Conclusio. Proprie, & absolute loquẽdo hæc nomina Dñs & creator nõ dicũtur de Deo ab æterno, sed ex tpe.

Conclusio, Proprie, & absolute loquendo hæc nomina Dñs, & creator, nullo modo possunt dici de Deo ab æterno, sed ex tempore. Hæc conclusio est communis fere apud omnes. Illam tenet aperte noster S. Bonau. quam poteris probare rationibus in art. 5. ab ipso positis: eandem tenet Alexan. de Ales, loco citato, membro a. Ægidius Romanus, dist. 30. q. prima. Richardus, & alij. Eandem tenet S. Aug. vt constat ex 5. de Trinit. c. vlt. vbi dicit, Deum non dici Dominum sempiternũ, G ne cogamur etiam creaturam sempiternã dicere: quia ille sempiterne non dominaretur, nisi etiam sempiterne famularentur. Sicut autem non potest esse seruus, qui non habet Dominum, sic nec Dñs, qui non habet seruum. Et probatur ratione euidenti. Nam hæc nomina Dominus, & creator proprie sumpta dicũt relationem. Relatio autem nõ proprie dicitur ab aptitudine, sed ab actu, sicut nõ dicitur aliquis proprie pater, quoniã põt aut potuit generare, sed quoniam genuit; sic nõ proprie dicitur Dominus, quia põt seruum habere, sed quoniam habet seruum. Secundo probatur, quia cum Deus sit principium omnis creaturæ secũdum triplex genus causæ, efficientis, exemplaris, & finalis; sed principium relatiue dicitur ad id cuius est principium, est autem Deus principiũ efficiens creaturæ ex tpe, quia in tempore facta est creatura: ergo ex tempore, & non ab æterno dicũtur hæc nomina de Deo. Vnde ad arg.

Ad Primũ arg.

Ad primum argumentum respondetur, quòd solutio eius pendet ex dubio sequẽti, an hæc nomina principalius significent substantiã quàm relationem. Interim respondetur, quòd licet significent diuinã substantiam non significant illam absolute, sed sub quodam respectu rationis actuali ad creaturas, vt Dominus significat substantiam diuinam, quatenus actu dominatur, & creator sub ratione creandi.

Ad Secundum arg.

Ad secundum argumentũ respõdet S. Tho. in primo dist. 30. q. 1. ar. 1. quòd etiã si ponatur, mundum semper fuisse, quod quidem philosophi errantes senserunt, tamen, quia non omnes partes mundi semper fuerunt, oportet, quòd nomina designãtia illã habitudinẽ nõ ab æterno de Deo dicantur, sed ex tpe: quia relatio secundum actũ exigit duo extrema in actu existere. Vnde nõ põt referri Deus, ad creaturã vt actuale principiũ ipsius, nisi creatura existẽte in actu: quod nõ semper fuit quo ad oẽs partes, sed ex tpe. Hæc S. Tho. Idem etiam respondet Aegidius Rom. dist. 30. q. 1. ad secundũ qđ quæritur, vbi ait, quod secundũ ponentes mundũ non incœpisse, non solũ in tempore nõ incœpit esse Dñs omniũ, sed etiã simpliciter nõ incępit sic esse Dominus ex eo quod secundũ hãc hypothesim etiã si omnia habuerunt principiũ factionis, non tamen habuerunt initiũ durationis. Nihilominus, ait Ægidius, etiã secundum istam viã dicẽdum est, quòd Deus cępit esse Dominus ex tempore non omnium, sed solum eorum, quæ non simul cum tempore incœperunt. Et sic tenendum est, quòd etiã si mundus fuisset ab æterno, quia tamen multa in tempore fuerunt, cœpit esse Dñs ex tpe illorum.

Ad Tertium arg. An Deus cęperit esse Dñs temporis ex tempore.

Ad tertium argumentũ respondetur, quod quando interrogatur, an Deᵘ cęperit esse Dominus tpis, distinguendũ est, qa tempus dupliciter sumitur, primo proprie pro mensura mutationis successiuę, & sic non fuit tps in primo instãti creationis rerũ, sed cępit esse. Ideo Deus non cępit esse Dominus ex tpe sic accepto, immo ante tẽpus, puta in æuo fuit Dñs, nõ tamen ab æterno. Secũdo tẽpus sumitur large pro mẽsura cuiuslibet mutationis, & sic in istanti creationis extitit tẽpus idest, primum nũc tẽporis. Cum ergo dicitur Deus cępit esse Dominus ex tpe, ly, ex, denotat ordinẽ: aut ergo notat consequentiã, & sic non cępit esse Dñs temporis ex tpe: aut concomitantiã tantũ, & ita cępit esse Dominᵘ tẽporis ex tpe large sumpto idest, simul cũ tpe. Hæc solutio est Petri de Tarantasia, & Alexand. de Ales, loco citato, memb. a. Quãuis hęc solutio sit bona, tamẽ poteris breuiter respondere, quòd Deus nõ dicitur Dominus tpis, ex tpe; quia sequeretur, quòd ante tẽpus fuisset tẽpus, non tamen inde sequitur, quòd fuerit Dominus tẽporis ab æterno, quia tẽpus non incępit esse sicut aliæ res permanẽtes in instãti. Et ideo licet ex tpe fuerit Dominus aliarum rerum, non tamen fuit Dominus temporis ex tempore, sed bene fuit Dominus tẽporis quandocumque tẽpus fuit, vt dictum est in expositione articuli quinti, & sic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum hæc nomina dicta de Deo ex tempore significent simul substantiam, & relationẽ, & quid istorum principalius significent.

CIrca quintũ, & septimum articulũ occurrit secundum dubiũ disputandũ, vtrũ hæc nomina dicta de Deo ex tẽpore significent simul substantiã, & relationẽ & quid horum significent de principali significato, S. Bonauentura, in artic. quinto respondet, hæc nomina signifi-

significare substantiam, & connotare relationẽ ad creaturas. Sed contra hoc primo sic argumentor. Videtur, quòd non significent substantiam, quia sequeretur quòd dicerentur hæc nomina de Deo ab æterno; quia substantia diuina est æterna: ergo si significant diuinã substantiam, dicuntur de Deo ab æterno, & nõ ex tempore, cuius oppositum præcedenti dubio determinatũ est. Idque confirmatur ex magistro distin. 22. vbi ait, quòd illa, quæ relatiue dicuntur de Deo, non dicuntur substantialiter, sed hæc omnia nomina, Dominus, & creator relatiue dicuntur de Deo, vt supra visum est: ergo non dicuntur substantialiter, & per consequens non significant substantiam.

Secundũ argum. Secundo, Illud significat nomen à quo imponitur ad significandum: sed hoc nomen Dominus, imponitur à relatione dominij ad significandum habitudinem ad seruum: ergo videtur, quòd significet relationem, & nõ substantiam. Hoc est argu. Richardi in 1. dist. 30. q. 3.

Tertium argum. Tertio, Diuina substantia est communis tribus personis: sed quædam dicuntur de Deo ex tempore, quæ non conueniunt tribus personis, vt missus, donatus, incarnatus, esse hominem: quæ significant naturam humanã, quæ in incarnatione est vnita personæ filij, & nõ alijs personis, neque est facta vnio in natura diuina, sed in persona filij: ergo non omnia, quæ dicuntur de Deo ex tempore, significant diuinam substantiam. Et licet concedamus aliqua nomina significare illam, non sequitur, quòd principalius significent diuinam substantiam, quàm relationem.

Varietas opinionum. In hac quæstione videntur varij doctores theologi: nam sicut visum est, S. Bonau. in art. 5. huius quæstionis expresse affirmat, quòd hæc nomina Dominus, & creator de principali significato significant diuinam substantiam connotando relationem ad creaturas, & idem videtur sentire Alexander de Ales, prima par. q. 53. memb. 3. & memb. 4. art. 3. vbi dicit, quòd quando dicimus, Deus est creator, & Deus est Dñs, prædicatur diuina essentia de Deo, & connotatur respectus in creatura, quia faciunt hunc sensum; Deus est creator idest, Deus est diuina essentia, à qua creatura est. Similiter Deus est Dominus, idest, Deus est diuina essentia, cui creatura est subiecta. Et ideo principalius significatũ videtur esse essentia diuina, quia prædicatur in recto de Deo, & respectus ille ad creaturas in obliquo. Sed tamen S. Thom. in prima par. q. 13. art. 7. ad primum respondet, supposita distinctione relatiuorum in relatiua secundum esse, & secundum dici, quòd relatiua secundum esse sunt imposita ad significandum ipsas habitudines, vt Dñs, & seruus, pater, & filius. Relatiua autem secundũ dici sunt imposita ad significandum res, quas consequuntur ipsæ habitudines, & relationes, sicut mouens, & motum, & scientia, & scibile, quæ primo significant aliquam rem absolutam, quam consequitur respectus ad aliud. Hoc supposito dicit S. Thom. quòd quædam nomina diuina sunt, quæ significant ipsam habitudinem ad creaturam, vt Dominus, & huiusmodi nomina non significãt diuinam substantiã directe, sed indirecte, quia præsupponunt illã. Nam dominium præsupponit potestatem, quæ est diuina substantia. Quædam vero significant directe essentiam diuinam, & ex consequenti importans habitudinem, sicut saluator, creator &c. quæ significant actionem Dei, quæ est eius essentia. Ecce quomodo ex S. Tho. constat, quòd aliqua nomina principaliter, & directe significant diuinam substantiam, & indirecte, seu consequenter relationem; alia vero e contra. Richard. in 1. dist. 30. q. 3. idem videtur sentire cũ S. Thom. ait enim quòd ea, quæ dicuntur de Deo ex tpe aliqua significãt primo ipsam relationem, & ex consequenti diuinam substantiã, vt Dñs, alia vero è contra significant primo rem supra quam fundatur relatio, & ex consequenti ipsam relationem vt creator. Hæc Richardus. sed Albertus Magnus refert etiam varias opiniones loco supra citato, sed ipse tandem videtur sentire cũ S. Bonau. quòd hæc nomina significant diuinam essentiam sub habitudine ad creata. Omnes isti doctores, si sano modo intelligantur, vera dicunt, & possunt facile defendi & conciliari. Idcirco ex omnibus colligam sequentes conclusiones, quæ erunt velut regulæ, ad cognoscendũ quæ nomina dicta de Deo ex tempore, significent primo substantiam, quæ vero non. Vnde sit.

Prima cõclusio. Oĩa nomina dicta de Deo ex tpe relatiue significãt simul diuinã substantiã, & relationem. Prima conclusio, Omnia nomina dicta de Deo relatiue ex tempore significant diuinam substãtiam simul & relationem. Hæc conclusio est communis omnium; quia omnes fatentur, quòd hæc nomina dicta de Deo relatiue ex tempore neque solum significant substantiam diuinam, neque solam relationem, sed vtrumque vt Dominus creator, & huiusmodi; quia cum relatio necessario denominet subiectum, in quo est; hinc est, quòd si hæc nomina sunt relatiua, necessario debẽt importare, & significare etiam substantiam diuinam, quæ denominatur ab illa relatione.

Secunda conclusio Hæc nomina Dñs, & Creator, principaliter significãt diuinã substantiã, & connotant relationem. Secunda conclusio, Hæc nomina Dominus, & creator dicta de Deo principalius significant diuinam substantiam, & connotant relationem ad creaturam. Hæc conclusio est expressa sententia S. Bonauen. vt dictũ est & Alexandri de Ales, immo & Alberti Magni, & licet S. Tho. & Richardus videantur sentire oppositum, tñ nulla fere est differentia inter Sanctum Bonauent. & S. Thom. vt videbimus statim. Et probatur primo conclusio; quia hoc nomen Dominus, dictum de Deo non est relatiuum secundum esse, sed secundum dici, vt supra dictum est, sed dictum de creaturis maxime est relatiuum secundum esse: ergo ex eodem præsupposito S. Thomæ principaliter, & primo significat potestatem diuinam, quæ est eius substantia, quam consequitur respectus ad creaturam. Et idem dicendum est de hoc nomine, creator. Secundo quia ista nomina sunt relatiua: ergo significant pro materiali aliquid, quod sit fundamentum relationis, & pro formali ipsam relationẽ: sed nullum est aliud fundamẽtum, quàm diuina essentia: ergo significat fundamentaliter diuinam essentiã. Sed fundamentum relationis est principalius quàm ipsa relatio: ergo diuina essentia est principalius significatum horum nominum, quàm ipsa relatio. Tertio quia etiam si vt dicit S. Thom. & Richard. hoc nomen Dominus directe, & primo significet relationem dominij ad creaturas, non tamen inde sequitur, quòd principalius eius significatum sit relatio: quia relatio dominij in Deo non est ens reale, sed tantum est ens rationis, & nihil reale ponit in Deo. At essentia diuina est principalior: ergo de principali significato significat essentiam diuinam, & secundario relationem. Et hoc modo possunt conciliari S. Thom. & S. Bonau. quòd quamuis Dominus directe significet relationem, & indirecte, siue ex consequenti substantiam diuinam, nihilominus principalius significatum est ipsa substantia diuina, quæ est fundamentũ relationis. Et quia relatio illa est tantum ens rationis, sicut dicit S. Bonau. in hac q. ar. 9. in 3. argumento album proprie significat, & supponit pro re alba potius quàm pro albedine quam connotat, ita hoc nomen Dominus proprius, & principalius significat naturam diuinam, quam relationem quam connotat. De hoc autem nomine, creator nulla est differentia inter hos auctores, omnes enim fatentur, quòd principalius significat actionem Dei, quæ est essentia diuina, & ex consequenti significat relationem ad creaturas. Quarto, ex sententia S. Bonauenturæ, & S. Thomæ, & Richardi, & aliorum supra determinatum est, quòd relatiua, quæ dicuntur respectu creaturarum, sunt relatiua tertij generis, quæ habent se sicut scientia, & scibile. Sed scientia primo, & principaliter significat qualitatem, quam consequitur relatio ad scibile: ergo eodẽ modo Dñs, & creator, primo & principalius significãt substantiã diuinã, & ex consequenti connotant relationem. Quinto sẽm Richar. loco citato hoc nomen Dñs, impositũ est a relatione dominij, sed vt cõstat ex superioribus, & ex S. Tho loco cit. ar. 2. nõ semper nomẽ significat illud à quo est impositũ ad significãdum, sicut lapis est impositum à læsione pedis, tamen non significat læsionem pedis, sed substantiam lapidis. Eadem ratione, licet hoc nomen Dominus, sit impositum à relatione

A latione dominij, non sequitur, quòd significet principalius ipsam relationem dominij, sed potius potestatem coercendi subditos; quæ in Deo est diuina essentia.

Tertia conclusio. Hæc nomina Missus incarnatus &c. principaliter significat diuinã actionẽ passiuo modo significatã.

Tertia conclusio. Hæc nomina, missus, incarnatus, & similia significant primo, & principalius diuinam actionẽ passiuo mõ significatã, & ex consequenti relationem realẽ vnius personæ ad aliam; vt personæ missæ ad personam à qua emanat: quia non mittitur nisi persona emanans. Hæc conclusio est S. Thom. in primo dist. 30. q. 1. ar. 2. ad tertiũ & Richardi, loco citato, q. 3. eandem etiã tenet S. Bonau. vt visum est in hac q. 8 ar. 4. ad vltimum argum. vbi dicit, quòd incarnatus, ex B consequenti dicit relationem, nam significat incarnationem, quæ à tota Trinitate facta est, vt à principio. Sed terminus huius incarnationis, est sola persona filij; & ita idem est incarnatus, quod carni vnitus. Hæc autem nomina, quatenus referuntur ad naturam humanam, connotant relationem realem in ipsa, & in verbo relationem rõnis. Et idem dicendũ est de hoc nomine, homo, quatenus dicitur de Deo, vt cum dicitur, Deus est homo, ibi homo significat naturam humanam connotando relationem realem in ipsa ad diuinã personam verbi, cui est vnita, & in persona verbi importat C relationem rationis ad humanam naturam. Ex quibus constat, quòd hæc nomina, quæ dicuntur de Deo per vnionem, vt incarnatus, &c. significent duas relationes alteram ad Deũ, vt ad principium, & sic conuenit toti Trinitati, quę incarnationem fecit; alteram ad personã filij, vt ad terminum, quia ipse terminauit incarnationẽ. Ex parte etiam naturæ humanæ significat relationem realem in ipsa natura humana, & in persona filij relationem rationis, qua refertur ad naturam humanam vnitam. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg.

Ad primum argumentum respondetur, quòd illa no D mina etiã si principaliter significent substantiam Dei, dicuntur de Deo ex tempore propter relationẽ, & habitudinem, quam significant ad creaturas: quæ quidẽ relatio in creatura est realis, & in Deo est rationis. & ad magistrum respondetur, quòd illa sententia; Quæ relatiue dicuntur, nõ dicuntur substantialiter, est intelligenda de his, quæ dicuntur relatiue ab æterno, & de relatione reali, qualis est relatio vnius personæ ad aliã vt paternitas, & filiatio; quæ non dicuntur substantialiter, idest ad se, sed relatiue, idest, ad aliud, vt satis expositum est supra art. 4. huius quæstionis. E

Ad secundum arg.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd licet hoc nomen Dñs, sit impositum à relatione dominij, nõ inde sequitur, quòd significet primo, & principaliter relationem ipsam, sicut dictum est de hoc nomine, lapis. sæpe enim contingit, quod nomen significet aliud, quã illud a quo impositum est ad significandum, vt supra dictum est in hac quæstione, ita hoc nomen Dominus, primo significat potestatem Dei, connotando habitudinem ad creaturas.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium argumentum respondetur, per tertiam F conclusionem, quòd illa nomina, quæ dicuntur de Deo per vnione naturæ humanæ, vt incarnatus vel esse hominem, important primo actionem diuinam, qua tota Trinitas vniuit verbo naturam humanam, & ex consequenti significant relationem realem in natura humana, & relationem rationis in verbo, quod dicitur esse vnitum naturæ humanæ; quatenus significat actionem, significat essentiam, quæ est communis toti Trinitati: quatenus vero significat relationem, importat personã verbi, quæ fuit vnita, & terminauit vnionem naturæ humanæ. Illa etiam nomina, missus, & donatus, significãt G actionẽ diuinam, qua vna persona mittitur ab alia, a qua procedit, & similiter significãt relationem personæ missæ ad personam mittentẽ. Si autem consideretur terminus missionis, idest creatura ad quam mittitur, & cui donatur, tunc significat principaliter actionẽ diuinam siue missionem ipsam, seu donationẽ, quæ communis est toti Trinitati, & ex consequenti significat relationẽ personæ missæ ad creaturam; quæ in creatura est relatio realis, & in persona mittente est relatio rationis; vt cum dicimus, quòd Spiritus sanctus missus sit à A patre, & filio, & à se ipso ad sanctificandũ apostolos; illa missio, vt est actio, est cõis toti Trinitati, licet per appropriationem tribuatur Spiritui sancto, sed ex consequenti dicit respectum ad Apostolos, ad quos missus est, in quibus ponit relationem realem, at in Spiritu sancto relationẽ rationis. & sic finitur hoc 2m dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum hæc nomina importent relationem realem, ex parte Dei, an vero rationis.

Tertium dubium est, præcipuum in hac materia, qđ disputatur circa articulum septimũ S. Bonau. s. vtrum hæc nomina, quæ dicunt relationem Dei ad creaturas, importent relationem realem in Deo, ita vt Deus referatur ad creaturas per relationẽ realẽ creatam ex tempore, an vero tantum dicant relationem rationis in Deo, & relationem realem in creatura. Et videtur, quòd importent relationem realem in Deo. Primo, quia quidquid refertur realiter ad aliud, relatione reali refertur: sed Deus vere, & realiter dicitur Dominus, & creator creaturarum, seclusa omni operatione intellectus: ergo dominium diuinum circa creaturas est relatio realis. Idque maxime confirmatur: quia relatio Dei ad creaturas, vt dominij est inter duo extrema realia realiter distincta, & actu existentia, & habet fundamentum reale in vtroque extremo. Nam in Deo fundamentum est potestas diuina, & in creatura est ipsamet creatura, quæ realiter subijcitur Deo: ergo dominium est relatio realis.

Primum argum.

Secundum argumentũ: quia si non esset relatio realis in Deo, maxime quia non posset aduenire Deo sine sui mutatione: vel quia Deus nõ posset creare, vel exercere aliquam operationẽ ad extra sine sui mutatione, sed vtrumque istorum est falsum. Primum, quia etiam in creaturis, potest aduenire alicui relatio realis sine sui mutatione per solam mutationẽ alterius extremi: vt si Petrus, sit albus, & Ioannes fiat albus per solã mutationem Ioannis fit Petrus ei similis; quæ est relatio realis: ergo eodem modo in Deo, per solam mutationẽ creaturæ potest illi aduenire relatio realis, ex tempore sine sui mutatione. Secundum etiam est falsum; quia creare, gubernare, iustificare, & aliæ similes actiones fiunt à Deo absque vlla sui mutatione: ergo relatio realis bene põt aduenire Deo ex tpe sine mutatione sui.

Secũdum argum.

Tertio: quia omnis denominatio formalis, & realis debet fieri ab aliqua forma reali, alias non erit denominatio realis sed rationis: sed Deus formaliter, & realiter denominatur Dominus, seclusa operatione intellectus: ergo a relatione dominij reali, quæ sit in Deo. Probo consequentiam: quia si esset relatio rationis, non posset ab illa Deus denominari formaliter, & realiter Dominus: quia relatio rationis nõ potest tribuere denominationem realem. Hæc sunt præcipua argumenta pro hac parte.

Tertium argum.

Duplex sententia.

In hac quæstione est duplex sententia, altera nominalium, altera realium. Nominales nempe Gabriel, in primo distin. 30. q. 5. & Gregorius Ariminensis, in primo dist. 28. q. 3. & Marsilius in primo q. 32. tenent, quòd illa relatio, per quam Deus dicitur Dominus, & per quam refertur ad creaturas ex tempore, est vera relatio realis, & quòd Deus acquirit relationem realem in tempore: qua ad creaturas refertur; negant tamen isti auctores, quòd per hoc Deus mutetur; quia tenent; quòd ista relatio realis non distinguatur realiter ab ipso Deo. Si enim distingueretur, non posset ex tempore aduenire Deo, sine sui mutatione: sed relatio, quæ non distinguitur à fundamento, bene potest Deo accrescere ex tempore, sine sui mutatione, sicut relatio similitudinis aduenit Petro, sine sui mutatione, penes hoc, quòd alter fiat albus. Hæc est nominalium opinio. Sed in contrarium est omnium fere realium schola. Noster S. Bonauentura, vt visum est in art. 7. expresse sentit, non dari in Deo relationem realem respectu creaturarum, sed tantum secundum mo-

dum intelligendi, vel secundum rationem. Idem sentit S. Thom. in prima par. q. 13. ar. 7. & expresſius 2. lib. contra gentes cap. 12. & 13. vbi duo dicit, primum quòd nulla sit relatio realis in Deo ad creaturas: secũdum, quòd in Deo sunt aliquæ relationes rationis; quibus refertur ad creaturas, ita quòd Deus appellatur Dominus nõ à relatione reali, quæ est in subiecta creatura, sed à relatione dominij, quæ est relatio rationis in Deo. Scotus in primo dist. 30. q. 1. dicit duo: Primum quòd in Deo nulla reperitur relatio realis ad creaturas; & in hoc conuenit nobiscum, & pugnat cõtra nominales. Alterum, quod Deus denominatur Dominus non ab aliqua relatione reali, aut rationis, quæ sit in ipso; sed a relatione reali, quæ est in creatura. quemadmodum opus factum ab homine appellatur humanum non ab humanitate, quæ sit in ipso opere, sed ab humanitate, quæ est in homine faciente tale opus. Et in hoc secundo dicto contradicit S. Thomæ, & etiam S. Bonauenturæ, si recta intelligatur; quia S. Bonauentura, ponit in Deo relationem rationis, per quam refertur, vt Dominus ad creaturam. Hæc quo ad opiniones.

Suppositis his documentis, quæ in expositione articuli 7. & in primo dubio circa eundem articulum dicta sunt, respondetur ad quæstionem per has conclusiones, quibus tota hæc quæstio explicabitur.

Prima cõclusio. Temerariũ est & periculosum asserere, in Deo esse ponendas relationes reales respectu creaturarũ.

Prima conclusio, Opinio eorum, qui ponunt in Deo relationem realem respectu creaturarum, non solum est falsa, sed etiam periculosa, immo & aliquibus videtur temeraria. Nõ enim est securum asserere, quòd in Deo sit ponenda relatio realis ex tempore. Hæc cõclusio, est communis theologorum sententia, licet Michael de Palatio, in primo dist. 30. disputatione prima excogitarit nonum modum ponendi in Deo, relationem realem ex tempore, & Durand. similiter alia via ponat relationes reales in Deo. Sed istorum sententia tamquam noua eisdem rationibus impugnabitur, quibus sententia nominalium. Et probatur hæc nostra conclusio auctoritate S. Augustini, 5. de Trinit. c. 15. & 16. vbi tractans hanc quæstionem dicit, quòd Deus quando ex tempore dicitur saluator, creator, iustificator, nihil prorsus acquirit de nouo, sed omnis mutatio est ex parte creaturæ; adducit exemplum de nummo. ait enim, quòd sicut nummus incipit esse pretium ex voluntate regis, quæ est extrinseca nummo, & hoc sine variatione nummi; ita Deus quando mundũ creauit, in se eodem modo se habuit, sicut ab æterno, sed omnis nouitas fuit extrinseca in creatura. Et idcirco Deus solum acquisiuit relationem rationis. Et ita idem Augustinus, in cap. 4. & 5. eiusdem libri dicit, quòd Deo nihil neque absolutum, neque relatiuũ reale aduenit ex tempore. Idem exemplum de nummo ponit S. Bonau. supra q. 4. cũ agerat de immutabilitate Dei; & præter rationes S. Bonau. in art. 7. positas probatur etiã alijs multis rõnibus nostra cõclusio s. quòd in Deo nulla datur relatio realis ex tempore, primo ratione Scoti, quæ est fortissima: Deus est omnino independens ab alio extra se, & simpliciter necessarium: ergo nihil in se habet reale, quod ab alio pendeat: sed relatio pendet à termino: ergo nullo modo in se habet relationem realem dependentem à creatura. Secundo: Nullum ens, quod simpliciter necesse est esse, potest Deo aduenire ex tempore: sed omne quod realiter est in Deo, est simpliciter necesse esse, quia nihil contingẽs potest in Deo realiter esse: ergo nulla relatio realiter existens in Deo, potest Deo aduenire ex tempore: ergo non datur in Deo relatio realis ad creaturas. Tertio, quia illa relatio realis, quam isti ponunt in Deo, vel est creatura, vel creator. si creatura: ergo non est realiter in Deo, quia quidquid est in Deo, est Deus. si creator: ergo non aduenit Deo ex tempore. Quarto, quia ex opposita sententia sequũtur multa inconuenientia: primo sequeretur, quòd in Deo esset accidens reale. probatur sequela; quia si talis relatio Deo adueniret ex tẽpore: ergo posset adesse, & abesse subiecto præter subiecti corruptionem, quia modo est, & antea non erat: ergo

A est accidens. Secundo sequeretur, quòd nunc Deus aliter se haberet realiter, quàm ab æterno se habuit. patet sequela; quia nunc realiter refertur ad creaturas, ad quas antea nõ referebatur. Tertio sequeretur, quòd Deus haberet totum suum esse ad creaturas. probatur, nam totum esse relatiui est ad correlatiuum. Igitur si in Deo esset relatio realis ad creaturas, & per se est idem, quod Deus: ergo iam totum esse Dei esset ad creaturas. Quarto, sequeretur manifesta contradictio in Deo scilicet, quòd illa relatio esset à Deo facta, & non esset à Deo facta: quia illa relatio realis aduenit B Deo ex tẽpore: ergo est facta a Deo. sed per se existit in Deo realiter, & est idem, quòd Deus: ergo non est facta a Deo. Quinto sequeretur, quòd ad destructionẽ vnius muscæ, totus Deus destrueretur: quia relatiua simul se ponũt, & simul se perimunt: ergo destructa musca, destrueretur in Deo illa relatio realis, qua refertur ad moscã. Sed illa relatio est Deus: ergo destrueretur Deus. Sexto, sequeretur ex ista opinione, quòd Deus aliquo modo esset mutabilis, vel eiusdem ordinis cum creatura. Probatur, quia si relatio fundatur in actione diuina, quæ actio dicit relationem realem ad C creaturas, necessariũ est, quòd Deus aliquo modo perficiatur per illam actionem actualem. Hoc autem non potest dici, quia à nullo potest perfici de nouo: ergo. Quòd si relatio fundatur in ratione mẽsuræ ad mensuratum, necesse est, quòd ipsa mensura sit eiusdem generis, & ordinis cum mensurato: alioquin relatio illa non esset realis magis, quàm relatio scibilis ad scientiam. Septimo, sicut se habet scibile ad scientiam, ita Deus ad creaturas: sed scibile refertur non per relationem realem ad scientiam, sed rationis: ergo nec Deus refertur per relationẽ realem ad creaturas. Ne- D que valet responsio Gregorij Ariminensis, & aliorum his argumentis, quòd relatio illa in Deo non realiter distinguatur ab ipso Deo, tamquam res à re. Primo quia adhuc sub iudice lis est, an relatio distinguatur realiter à suo fundamento, & saltim formaliter distinguitur a suo fundamento: ergo si Deo aduenit ex tempore relatio realis, iam aliqua forma realis conuenit Deo de nouo, quæ dat illi aliquod esse reale; hoc autẽ non potest esse, neque intelligi, nisi causet in Deo aliquam mutationem realem, vel saltem formalem: ergo. Secundo, quia ille modus realis se habendi, quem isti E ponunt in Deo ex tempore, vel esset ens reale, vel rationis. Si ens rationis, habeo intentũ. si vero est ens reale distinctũ à Deo, semper sequitur, quòd Deus mutetur siue per se siue per accidens. Tertio, quia etiã si motus nõ distinguatur a suo mobili, cum de nouo aduenit motus, dicitur res de nouo mutari; sicut licet sessio nõ distinguatur a sedente secundũ nominales: tamen qui sedet, mutatur realiter. Et licet figura nõ distinguatur à quantitate, tamen quantitas, quæ diuersis figuris informatur successiue, mutatur realiter: ergo eadem ratione, licet illa relatio dominij non distinguatur ab ip- F sa essentia diuina, concedendum est necessario, quòd aliquo modo mutetur, quia nunc alio modo se habet ad creaturam, quàm antea se habebat: ergo mutatur. Vltimo, quia si Deus de nouo nunc aliquid intelligeret, aut vellet, quod antea non intelligebat, aut volebat, diceretur aliquo modo mutari, licet eius intelligere, & velle non distinguatur ab essentia: ergo eadem ratione, licet relatio dominij non distingueretur ab essentia, mutaretur Deus aliquo modo, si ex tempore ei adueniret relatio realis. certe hæc argumenta conuincunt. Neque valet, si dicas, quòd illa relatio erit æter- G na, & sic non mutaretur de nouo, quia si esset æterna: ergo iam non ex tempore adueniret. Item, quia cum eius terminus, scilicet creatura, non sit æternus in suo esse reali, ad quem illa refertur, neque ipsa relatio dominij, quæ est in Deo, potest esse æterna, sed ex tpe. Et ita tenendum est, quòd nullo modo in Deo est ponẽda relatio realis ad creaturas ex tempore illi adueniens.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. In Deo est ponenda relatio rationis, per quam Deus formaliter dicitur Dominus, & refertur ad creaturas, & in creatura ponenda est rela-

tio

In Deo eſt ponẽda relatio rõnis, p quã formaliter, dr Dñs, & refertur ad creaturas; & in creatura eſt relatio realis, qua refert ad Dñm.

tio realis, per quã creatura realiter refertur ad Deũ, & Deus realiter dicitur Dñs. Hanc concluſionem collegi ex omnibus ſupradictis auctoribus, vt aliqua ex parte poſſim illos concordare. S. Bonauent. expreſſe affirmat in art. 7. in Deo eſſe relationem rationis, vel ſecundum modum noſtrum intelligendi: per quam refertur Deus ad creaturas. Idem etiam dicit Sanctus Thom. in 2. contra gentes cap. 12. & 13. Scotus loco citato non omnino negat relationem rationis in Deo, ſed ait, non eſſe neceſſarium, ponere in Deo, aliquam relationem rationis, vt terminet relationem realem creaturæ, immo dicit clare, vt optime explicat Franciſcus Leuchettus, quòd poteſt poni per intellectum creatum relatio rationis in Deo de nouo. Propterea dicimus in prima parte huius concluſionis, quòd in Deo eſt relatio rationis, per quam formaliter refertur Deus ad creaturas, & denominatur Dominus tamquam à relatione intrinſeca, & quaſi exiſtente in Deo; ſed in ſecunda parte dicimus, quòd in creatura eſt relatio realis, per quam Deus ab extrinſeco denominatur realiter Dominus, & in hoc conuenimus cũ Scoto, & cum Sancto Bonauentura, & cum S. Thoma: quia cum relatio rationis ſit ens rationis, non poteſt ab il- C la Deus denominari realiter Dominus, ſed à relatione reali creaturæ. Et hoc expreſſe ſignificat S. Bonau. in ſolutione ſecundi argumenti art. 7. & in ſolutione aliorum argumentorum. Et hoc idem ſentire videtur S. Thom. prima par. q. 13. art. 7. ad quartum. Et ſic partim conuenimus cum Scoto, partim diſſentimus. Hoc ergo pacto explicata hæc concluſio, probatur quo ad omnes partes, quarum prima eſt, quòd in Deo ſic ponenda relatio rationis, per quam formaliter Deus dicatur Dominus, & referatur ad creaturas; quæ probatur primo qa creatura realiter refertur ad Deũ: ergo D in Deo eſt aliqua relatio, per quã Deus formaliter referatur ad creaturas. Sed hæc relatio non põt eſſe realis, vt viſum eſt in prima cõcluſione: ergo debet eſſe relatio rationis. Probatur cõſequentia: qa vt dicit S. Bonau. qñ intellectus noſter intelligit aliquid referri ad aliud, etiã intelligit, illud cõparari ad illud. vt ſi ego intelligo Petrũ referri ad Ioannẽ, intelligo etiam Ioannẽ referri ad Petrum. Cum ergo intellectus noſter intelligat creaturam referri ad Deum, conſequenter intelligit Deum referri ad creaturas, ſed non per relationem realem; quia nulla eſt in Deo: ergo per relationem ra- E tionis. Secundo, quia ſecundum S. Bonauent. & Sanctũ Thomam, ac Ariſtotelem, 5. Metaph. cap. 15. relatio Dei ad creaturam eſt relatio tertij generis, qualis eſt relatio ſcientiæ ad ſcibile. Sed licet ſcientia realiter referatur ad ſcibile, tamen ſcibile ſecundum rationem refertur ad ſcientiam: ergo & Deus ſecundum rationem refertur ad creaturam, & creatura realiter refertur ad Deum. Quod ſi dixeris, quòd Ariſt. tantum dicit, quòd quia ſciẽtia refertur ad ſcibile, per relationem realem, ideo ſcibile refertur ad ſcientiam per eã- F dem relationem ſcientiæ: ergo non eſt neceſſaria illa relatio rationis in ſcibili: ergo eadem ratione nec in Deo: Reſpondetur quòd non fuit mens Ariſtotelis negare relationem rationis in ſcibili, ſed tantum voluit ſignificare, quòd in ſcibili non ſit relatio realis, ſed a relatione reali ſcientiæ denominatur ſcibile realiter, ſed formaliter à relatione rationis, quæ eſt in illo per operationem intellectus. Itaque ab intrinſeco denominatur ſcibile per relationem rationis, & ab extrinſeco per relationem ſcientiæ. Et eodem modo dicendum eſt in Deo, quod Deus denominatur formaliter Dominus à relatione rationis, quæ eſt in illo, & realiter G dicitur Dominus ab extrinſeco, à relatione reali creaturæ. Sicut enim nihil denominatur album formaliter, niſi ab albedine formaliter inhærente: ita nec Deus denominaretur formaliter Dominus niſi a relatione rationis, quæ eſt in illo quaſi inhærens formaliter. at vero a relatione reali creaturæ, denominatur realiter Dominus. Et probatur tertio hæc eadem pars prima: quia relatio ſeruitutis, quæ eſt in creatura intrinſece, & formaliter, dicit ſeruitutem: ergo

A nõ poteſt Deum formaliter Dominũ denominare; quia eſſe Dominum eſt oppoſitum ſeruituti. Sicut neque albedo denominat ſubiectum nigrum, ita nec relatio ſeruitutis denominat formaliter Deum Dominum. Quarto, In creaturis homo dicitur Dominus, à relatione dominij, quæ eſt in ipſo formaliter: ergo & Deus dicitur Dominus à relatione dominij, quæ eſt in ipſo per operationem intellectus. Secunda autem pars concluſionis ſcilicet, quòd in creatura ſit relatio realis, per quam realiter refertur ad Deum, probatur etiam primo: quia omne illud, quod realiter depen- B det ab altero, & ad ipſum ordinatur, realiter refertur ad ipſum. ſed creatura realiter dependet à Deo, & ad ipſum ordinatur, vt patet ex 12. Metaph. tex. 52. ergo realiter refertur ad Deum. Secundo, omne productum reale, realiter refertur ad producens: ſed creatura eſt realiter producta a Deo: ergo. Tertio, omne menſuratum realiter refertur ad menſuram, qua perfectiſsime menſuratur; ſed Deus eſt perfectiſsima menſura omnium: ergo realiter refertur ad ipſum.

Tertia cõcluſio. Deus dicitus Dñs vere, & realiter ſecluſa omni operatione intellectus.

Tertia concluſio, Quamuis Deus ſit formaliter Dominus à relatione dominij, quæ eſt ens rationis, nihilominus Deus, ſecluſa omni operatione intellectus, dicitur vere formaliter, & realiter Dominus, à fundamento dominij, quod eſt eſſentia diuina. Hæc concluſio colligitur ex prædictis concluſionibus, & ex Sancto Bonauent. art. 7. in ſolut. quarti argumenti, vbi dicit, quòd in Deo eſt vera ſuperpoſitio, & vera cauſalitas, quia eſt vere diuina eſſentia, quæ vere ſuperponitur creaturæ per ſe ipſam, & vere cauſat. Hoc autem habet eſſentia diuina, ſecluſa omni operatione intellectus: ergo Deus dicitur Dominus, & creator à fundamento, ſecluſa omni operatione intellectus. Eadem concluſio eſt Sancti Thomæ, de potentia q. 7. art. 11. ad tertium. Eandem tenet Scotus, qui quamuis non ponat relationem rationis tamquam neceſſariam, affirmat tamen q. prima, quòd Deus ſola relatione reali noua, quæ eſt in creatura ad ipſum denominatur Dominus, non quidem, quòd in creaturis ſint duæ relationes oppoſitæ, quarum vna Deus denominetur Dominus, & altera creatura denominetur ſerua: ſed vna inquit, tantum eſt relatio in creatura ad Deum, per quam Deus realiter denominatur Dominus. Sicut opus factum ab homine, dicitur humanum non propter aliquid humanitatis, quod ſit formaliter in opere, ſed propter humanitatem, quæ eſt in homine, ad quem opus illud habet habitudinẽ. Hæc Scotus. Probatur præterea rationibus hæc concluſio. Primo quia ſecluſa omni operatione intellectus creatura eſt realiter Deo ſubiecta, & refertur in ipſum, & Deus ipſe, ſecluſa etiam omni operatione intellectus habet potentiam coercendi creaturas: ergo ſecluſa omni operatione intellectus Deus dicitur realiter, & formaliter Dominus tum à relatione reali creaturę, tum à fundamẽto reali proximo ipſius dominij, quod eſt in Deo. Secundo, Petrus ante omnem operationem intellectus, eſt realiter, & formaliter idem ſibi, quia habet fundamentum proximum, ſcilicet identitatem realem ſecluſa omni operatione intellectus: ergo eadem ratione, cũ relatio dominij, ſecluſa omni operatione intellectus habeat fundamẽtum proximum reale in Deo, ſcilicet poteſtatem Dei, & habeat cauſam realem denominãdi Deum Dominum, ſcilicet relationem realem creaturæ, ſequitur, quod ſufficit denominare Deum Dominum realiter, & formaliter ſecluſa omni operatione intellectus. Tertio, homo dicitur realiter, & formaliter cæcus, & pauper, & aer dicitur tenebroſus, licet cæcitas, paupertas, & tenebræ ſint entia rationis. tamẽ propter fundamentum proximum, quod habent in re ſecluſa operatione intellectus, denominant hominem cæcum, pauperem, & tenebroſum. Ergo eadem ratione licet relatio dominij ſit ens rationis, tamen propter fundamentum reale, quòd habet in Deo, & propter relationem realem creaturæ denominat Deum formaliter, & realiter Dominũ, ſecluſa omni operatione intellectus. His ſuppoſitis reſpondetur ad argumenta.

Ad primum argumentum respondetur, quòd Deus dicitur realiter, & formaliter Dominus, seclusa operatione intellectus, non à relatione reali Domini, quæ sit in ipso, sed à relatione reali, quæ est in creatura, a qua Deus ab extrinseco denominatur Dominus: quia creatura est illi realiter subiecta. Et eodem modo respondetur ad confirmationem eiusdem argumenti, quòd Deus dicitur realiter Dominus, non solum ratione fundamenti, sed etiam propter relationem realem, quæ est in creatura, non autem propter relationem realem, quæ sit in Deo, quia nulla est. Nec sufficit habere fundamenta realia, vt relatio dominij sit realis: sed requiritur, quòd extrema illius relationis sint eiusdem ordinis; Deus autē, & creatura non sunt eiusdem ordinis, sicut supradictum est in expositione articuli, & ideo non est relatio realis Dei ad creaturas, etiā si ambo extrema sint realia realiter distincta.

Ad Secundum arg. Non potest Deo aduenire relatio realis absque sui mutatione, saltem relatiua reali.

Ad secundum argumentum respondetur concedendo maiorem, negando minorem, scilicet quòd possit Deo ex tempore aduenire relatio realis absque sui mutatione, immo sicut probauimus in prima conclusione, non est intelligibile, quòd Deo adueniat relatio realis absque aliqua mutatione sui: quia illa relatio C adueniens de nouo conferret illi aliquod esse reale, si esset realis, & consequenter causaret aliquam mutationem realem, in Deo saltem relatiuam: quia tunc Deus per illam relationem aliter se haberet, quàm antea se habebat. Et ad argumentum de Petro albo, qui sine sui mutatione per solam mutationem Ioannis fit similis illi, respondetur, quòd licet Petrus non mutetur secundum esse absolutum per relationem similitudinis, mutatur tamen secundum esse relatiuū, quia modo aliter se habet ad Ioannem, quàm antea se habebat. & quando philosophi dicunt, quòd relatio realis potest aduenire alicui sine sui mutatione, intelligūt sine mutatione absoluta, non tamen sine relatiua mutatione. In Deo autem non solum repugnat ponere mutationem absolutam, sed etiam relatiuam realem, formalem: quia Deus iam aliter se haberet modo, quam antea se habebat, quod nullo modo est concedendum. Et ad confirmationem argumenti, dicendum est pro nunc, quòd Deus bene potest creare, & iustificare, & alias operationes exercere, sine aliqua sui mutatione reali: quia illæ operationes, vt transeunt ad extra, vel non importans aliquam perfectionem nouam in Deo, sed solum respectum rationis, vel si important perfectionem in Deo, illa conuenit illi ab æterno, & non ex tempore. De qua re agemus infra latius.

Ad Tertium arg. Relatio rationis ab extrinseco, pōt denominare subiectū realiter tale, licet non ab extrinseco.

Ad tertium argumentum, respondetur concedēdo, quòd relatio rationis ab intrinseco non habet, seclusa operatione intellectus, quod possit denominare subiectum formaliter, & realiter tale, bene tamen potest illud habere ab extrinseco. Et ita in proposito, vt dictum est in tertia conclusione. Relatio Domini, quæ est ens rationis in Deo, habet ab extrinseco virtutem realiter, & formaliter denominandi Dominum, tum a fundamento proximo ipsius relationis, tum etiam à relatione reali, quæ est in creatura, licet a se ipsa, & ab intrinseco hoc non possit, & hæc est natura, & proprietas relationum rationis, quæ sunt in Deo. Nā ideo intellectus noster ponit relationem rationis in Deo. quia creatura realiter refertur ad Deum; & ita relatio realis creaturæ est velut fundamētum relationis rationis; & ex hac radice habet denominare Deū realiter, & formaliter Dominum quasi ab extrinseco. Sed dicet aliquis? si Deus denominatur Dominus realiter, & formaliter à fundamento, & à relatione reali creaturæ, ad quid ponitur relatio rationis? Respondetur, vt ab intrinseco formaliter, & actu denominetur Dominus, vt dictum est in secunda conclusione. Nam a fundamento, & à relatione creaturæ habet denominare ab extrinseco, & quasi in potentia: sed vt actu referatur ad creaturas, ponitur relatio rationis in Deo. Et hoc videtur significasse S. Augustinus, quinto de Trinit. cap. vltimo, vbi ait: Appellatio, qua creatura relatione ad creatorem dicitur, relatiua est, A & relationem notat, quæ est in ipsa creatura; appellatio autem ista, qua creator dicitur ad creaturam, relatio quædam est, sed nullam relationem connotat, quæ sit in creatore. Quod etiam magister sententiarū eodē modo intelligere videtur distin. 30. vbi adducit eundem locum Sancti Augustini. Et licet aliqui Thomistæ aliter videantur respondere huic argumento, quia tenent cum Caietano, quòd relatio creaturæ non terminatur ad absolutum, sed ad respectiuum: tamen, quia nos tenemus oppositum, vt dicemus dubio sequenti, ideo hoc modo respondemus huic argumen-

Resolutio quæstionis.

B to. Vnde resolutio huius quæstionis stat in hoc. Primo quod in Deo nulla est relatio realis, respectu creaturæ. Secundo, quòd in creatura est relatio realis respectu Dei, & in Deo relatio rationis respectu creaturarum. Tertio, quòd seclusa omni operatione intellectus, Deus dicitur formaliter, & realiter Dominus, & à fundamēto proximo, & ab ipsa reali relatione creaturæ. Sed actu, & intrinsece dicitur Dominus, ab actuali relatione rationis, quæ est in Deo per operationem intellectus. Et sic finitur hoc dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum relatio creaturarum ad Deum terminetur per aliquid absolutum, an vero per relatiuum?

HOc quartum dubiū resultat ex dubio tertio, ideo disputatur hoc loco. Sed pro intelligentia tituli quæstionis nota, quòd relatio postulat tria necessaria: D v. g. Similitudo inter duo alba requirit tria. Primo, subiectum, quod denominat simile: quia cum relatio in creaturis sit accidens, debet inhærere subiecto, quod quidem subiectum vocatur fundamentum remotum similitudinis. Secundo, requirit accidens absolutum, in quo fundatur, vt albedo; quæ vocatur fundamentum propinquum. Tertio, requirit terminum in alio extremo, in quem fertur scilicet aliam albedinē huius subiecti, ratione cuius dicitur ille similis. Quæritur ergo modo, vtrum illud absolutum accidens, scilicet albedo Ioannis sit terminus similitudinis Petri, E an vero altera similitudo, ita quòd relatio non terminetur ad aliquid absolutum, sed ad relatiuum. Quam quæstionem mouet Scotus, in primo dist. 30. q. 2. & Caietanus in prima par. q. 13. artic. 7. Sed probatur quòd relatio non terminatur ad absolutum, sed ad relatiuum. Primo ex Aristot. in prædicamento de Ad aliquid, vbi diffinit relatiuum, quòd sit illud, cuius totum suum esse est ad aliud se habere. quo loco illa dictio Ad aliud, non supponit pro re absoluta, sed pro correlatiuo. quod probatur ex omnibus expositoribus Aristotelis, quia si pro re absoluta supponeret, sequeretur, F quòd seruus, vt seruus non referretur ad Dominum, sed ad aliquid aliud, quod non est dicendum.

Primum argum.

Secundum argum.

Secundo, quia si relatio formaliter terminetur tamquam ad terminum diffinitiuum ad aliquid absolutū, sequeretur quòd creatura in esse creaturæ, esset naturaliter incognoscibilis. Probatur, quia relatiuum non potest cognosci sine suo termino: sed terminus relationis creaturæ est Deus, quatenus est quid absolutum, Deus autem est naturaliter incognoscibilis: ergo, & creatura ipsa esset naturaliter incognoscibilis, quod est falsum.

Tertium argum.

G Tertio, omne relatiuum refertur ad suum correlatiuum: ergo non terminatur per absolutum. Probatur consequentia: quia alias frustra poneretur, correlatiuum, si per absolutum terminaretur.

Cōtrouersia inter Scotum, & Caietanū.

In hac quæstione tantum est lis, & controuersia inter Scotum, & Caietanum, quia nec S. Bonauent. nec S. Thomas aliquid expresse de hac re tractant, propterea breuiter ab illa me expediam. Caietan. loco citato tenet, quòd in omni genere relationis terminus formaliter non sit quid absolutum,

sed

sed respectiuum, ita quòd pater terminet relationem filij sub ratione paternitatis, & non vt Petrus. Et similiter Deus terminat relationem seruitutis creaturarum, quatenus est Dominus, & non vt Deus. Ferrariensis lib. 2. contra gentes cap. 11. videtur sentire, quòd terminus relationis secundum se est aliquid absolutum præsertim in relatiuis tertij generis, sed tamen dicit, quòd non potest explicari a nobis, nisi sub esse respectiuo: Scotus autem loco citato tenet, quòd terminus relationis sit aliquid absolutum, & non respectiuum: qui videtur loqui de omnibus relatiuis primi, secundi, & tertij generis. Sed pro resolutione
B huius quæstionis sunt aliqua notanda.

Nota primo. Hæc quò nō intelligitur de relationibus diuinis, quę sūt inter personas diuinas.

Primo nota, quòd in hac quæstione, nulla est controuersia de relationibus diuinis, quæ sunt inter personas diuinas. Scotus enim ipse fatetur, quòd relationes diuinæ non terminantur ad absolutum, sed ad relatiuum: quia relatio diuina constituit personam, & ideo terminat relationem. Nam si in diuinis filius, v. g. ratione absoluti terminaret paternitatem: ergo absolutum in filio esset realiter distinctum à patre: quod est hæreticum. Nam terminus relationis realis debet esse realiter distinctus à relatione, alias esset relatio
C rationis: quod est argumentum Caietani, in quo etiā consentit Scotus, qui ab hac doctrina sua excipit relationes diuinas, quamuis possemus dicere, quòd etiam hæc doctrina Scoti, habeat verum in relationibus diuinis. Nam relatio diuina habet duo, & constituere personam, & referre; sicut & relatio in creaturis habet duo, esse in, & esse ad. In quantum est accidens, habet esse in, inquantum est relatio, esse ad, ita in diuinis relatio vt dicit esse in constituit personas, & vt dicit esse ad, refertur. Qua parte ergo cōstituit, terminat & qua parte refert, non terminat. Et hoc modo pos-
D set etiam defendi doctrina Scoti, in relationibus diuinis. Nihilominus tamen nolumus libenter illas ab hac doctrina excipere.

Nota secundo. Opinio Scoti est vera in relatiuis secundū dici, & in relatiuis tertij generis.

Secundo notandum est, quòd in relatiuis secundū dici, immo, & in relatiuis tertij generis doctrina Scoti est verissima, & similiter sententia Ferrariensis. nam in istis vtraque opinio fatetur, quòd relatio terminatur ad absolutum, & non ad relatiuum: quia huiusmodi relatiua significant de principali significato aliquid absolutum: vt scientia significat qualitatem quā-
E dam, quæ refertur ad scibile. Et similiter potentia refertur ad actum relatione transcendentali, seu secundum dici, non autem relatione prædicamentali. Et ideo bene potest terminari per absolutum: quia actus est prior potentia de natura sua, quoniam potentia non potest esse sine actu, nec intelligi, actus vero potest esse, & intelligi sine potentia, vt patet de actu puro, qui est Deus.

Nota tertio. Opinio Caietani est probabilis, sed Scoti probabilior.

Tertio nota, quòd opinio Caietani est probabilis, & multi Thomistæ tenent illam, & placebat magistro meo Mantio. Qui voluerit illam opinionem defende-
F re, legat Caietanum loco citato, & Dominicum Banes ibidem, nihilominus tamen in præsenti opinio Doctoris subtilis mihi magis placet. pro cuius expositione notandum est ea Reuerendissimo Leuchetto super Scotum eadem distin. quòd aliud est referri, aliud est terminari; in quo aliqui fortasse decipiuntur. Pōt enim relatio terminari ad absolutum, tamen non refertur nisi ad correlatiuum: pater enim refertur ad filium; quia dicimus: Pater est filij pater: semper enim referri est sub habitudine alicuius casus, siue genitiui, vt in exēplo adducto, siue datiui, vt simile est simili simile. At vero terminari non sic est, sed bene potest re-
G latio terminari ad absolutū, vt paternitas non terminatur ad filium, sed ad absolutum filij, quod potest esse terminus paternitatis, non tamen refertur filius secundum esse absolutum, sed secundum esse relatiuum in quantum filius. Quo supposito respondetur ad quæstionem.

Conclusio. Omne relatiuum rōne fundamēti.

Conclusio, Omne relatiuum ratione fundamēti terminat relationem alterius, nō ratione relationis, qua refertur. Explicatur conclusio. Patet terminatur in filium, vt genitus est, & filius in patrem vt generans, & ita de alijs relatiuis, vnumquodque terminatur in fundamentum alterius, ita vt prius natura sit vtrumque fundamentum, & simul animatur statim vtraque relatio, nec vllum relatiuū terminatur, per suum correlatiuum. Hæc conclusio videtur esse expressa sententia Aristot. 5. Metaph. teu. 20. vbi dicit, quòd scibile non refertur ad scientiam, nisi quia scientia refertur ad ipsum. Ex quo testimonio constat, quòd in scibili nulla sit relatio, per quam terminet relationem scientiæ ad ipsum: ergo scibile terminat relationem scientiæ secundum esse absolutum. Quamuis hæc auctoritas non habeat multum vigoris contra eos, qui ponunt relationem rationis in scibili, per quam referatur ad scientiam, habet tamen efficaciam contra Caietanū, qui dicit, quòd scibile terminat relationē scientiæ secundum esse relatiuum, vt dubio præcedenti dictum est. Eadem videtur esse sententia S. Bonauenturæ, in art. 7. in solut. ad tertium, vbi ponit exemplū de scientiam, & scibili, & dicit quòd huiusmodi sunt relationes Dei ad creaturas. S. Thom. etiam de potentia q. 7. art. 10. ad quartum idem videtur dicere. nam inquit, quòd in Deo tria reperiuntur, vt dicatur Dominus. Primum, potestas coerciua creaturarum. Secundum, ordo dominij ad ipsas creaturas. Tertium, terminare subiectionem, & relationem seruituris creaturarum. vbi adiungit S. Thom. quòd primum, & tertium istorum realiter sunt in Deo: secundum vero, s. ordo dominij non est in Deo, nisi per operationem intellectus. Ex quo testimonio sic argumentor: In Deo realiter reperitur terminare relationem seruitutis, sed non reperitur in Deo ordo dominij: ergo Deus terminat relationem seruitutis, secundum suum esse absolutum realiter, quod habet, & non secundum esse respectiuum dominij. Hoc testimonium Sancti Thomæ est maximū profecto argumentum contra Caietanum, cuius solutio nihil valet, scilicet quòd ibi S. Thom. loquebatur de termino relationis fundamentaliter, sed non formaliter, ita quòd in Deo reperiatur fundamentum relationis illius, per quam formaliter terminat relationem seruitutis. Hoc nihil valet, quia quis dubitat fundamentum relationis dominij esse à parte rei in Deo? Quòd si illud fundamentum terminat, cum sit absolutum, iam relatio terminatur per absolutum. Sed probatur iam hæc conclusio rationibus Scoti. Prima, si relatio terminaret, hoc esset in omnibus relatiuis, sed hoc non est: ergo. Probatur minor, quia creatura, seclusio intellectu, refertur ad Deum, & non Deus ad creaturam: ergo seclusio intellectu, antequam sit relatio rationis in Deo, absolutum terminat relationem seruitutis. Hæc ratio est magnæ efficaciæ, si enim prius natura est terminare relationem, quàm adueniat relatio, per quam refertur, sine dubio absolutum terminat relationem. Neque solutio Caietani, & Ferrariensis aliquid valent, vt videre est apud vtrumque. Secundo, duæ rationes formales specificæ impossibile est, quòd vni, & eidem insint, atque conueniant: sed esse terminum alterius relatiui, & ad ipsum referri, sunt duo distincta, vt dictum est in tertio notabili: ergo impossibile est, quòd eidem relationi conueniant. Probatur, nam relatio vt sic, tantum habet referri ad aliud, quia hoc est proprium relationis, referri: terminare vero non conuenit relationi, vt relatio, sed fundamento ipsius, quod est absolutum. Tertio, quia si relatiuum per relationem, qua refertur, esset terminus alterius: ergo per relationem illam esset prius natura, quia terminus est de diffinitione illius, & quod est de diffinitione alicuius, est prius natura illo. Præterea illud alterum extremum per relationem etiam est terminus: ergo est prius natura: ergo idem esset prius, & posterius natura, quod est impossibile. Reliquas rationes pro hac conclusione vide apud eundē Scotum, & apud eius defensorem Leuchettum, qui optime defendit Scotum, contra Augustinū Suessanum, & Caietanum. Ex hac doctrina multa alia intelliges, quomodo vnum relatiuum sit ad alterum per mutuam con-

Terminat relationē alterius, non rōne relationis, qua refert, sed ratione absoluti.

conuertentiam, quia vnum comitatur alterum, sed A non quia per se primo terminet: & vnum non diffinitur per alterum, nisi propter defectum nominis fundamenti, & etiam multa alias intelliges apud Aristotelem, cuius constat hanc fuisse sententiam, vt dicemus in solutione argumentorum. Quod si quis dicat, quòd hæc doctrina Scoti contradicat ijs, quæ determinata sunt in dubio tertio precedenti, nam si Deus secundum potestatem dominij absolutam, quam habet, terminat relationem seruitutis creaturæ, ad quid ergo ponimus relationem rationis dominij in Deo, quam suprapos̄uimus de mente S. Bonauenturæ, & S. Tho. B Respondetur, quòd quamuis Scotus dicat, non esse necessarium ponere in Deo hanc relationem rationis ad terminandum relationem creaturæ, non tamen negat, quin sit necessaria ad referendum actualiter. Et ita nos dicimus, quòd relatio rationis dominij est ponenda in Deo, non vt terminet, sed vt referatur formaliter per illam ad creaturam, & vt per illam formaliter Deus denominetur Dominus: quia, vt dictum est, terminare, & referri non sunt idem. Et sic nulla est contradictio. Vnde ad argumenta.

Ad primum argumentum respondetur, quòd illa au- C ctoritas Aristotelis potius est contra Caietanũ, quam contra Scotum. Nam in diffinitione relatiuorum, non dicitur: Quorum esse est ad inuicem se habere, sed ad aliud. in quo denotatur, terminum non esse relatiuũ ratione relationis, sed ratione alterius scilicet fundamenti. Et sic illud aliud designat fundamentum relationis, quod est aliud ab ipso relatiuo. Et ita exponẽdus est Aristoteles, si recte intelligatur, & tunc non sequitur, quòd seruus non referatur ad Dominum, sed quòd non terminetur à relatione dominij: quod nos fatemur. D

Ad secundum argumentum respondetur facillime, negando totum argumentum: quia satis est ad cognoscendum creaturam, quatenus refertur ad Deũ, quòd cognoscatur Deus confuse, & secundum quòd in hac vita potest cognosci, licet non distincte.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd correlatiuum ponitur vt ad ipsum referatur, & absolutum necessarium est ponere, vt sit primo terminus relatiui, & ita neutrum est superfluum: quia relatio est, per quam refertur, & absolutum est terminus relationis, vt dictum est. Reliqua vide apud Leuchettum loco ci- E tato. Et sic finiuntur hæc quattuor dubia super articulum septimum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hoc nomen, Deus, grammatice significet pluralem numerum, siue an congrue possit dici, plures dij?

AD Octauum sic proceditur: Videtur, quòd hoc nomen Deus, grammatice significet pluralem numerum: & quòd congrue possit dici, plures dij. Primo, quia secundum philosophum: Intellectus sunt idem apud omnes, quamuis voces sint diuersæ. Sed modi significandi consequuntur modos intelligendi: ergo cum apud Hebræos, congrue dicatur heloim, quod æquipollet ei, quod est dij: ergo & apud nos.

primo periherme: cap. 2.

Secundo, Sicut vult philosoph. verum præsupponit congruum: Vnde, Catonis est, vel non est, nec verum, nec falsum significat. Sed hæc vera est: Non sunt plures dij: ergo congrua: ergo & hæc congrua: Plures sunt dij; quia negatio non remouet incongruitatem.

primo periherme: cap. de nomine.

Tertio, Sicut Deus cõuenit vni soli, ita principium creaturarum vni soli: sed quamuis falso dicantur plura principia, tamen dicuntur congrue: ergo pari ratione possumus dicere; plures dij.

Quarto, Hoc nomen, phœnix, non habet nisi vnicum suppositum, tamen congrue dicitur, plures phœnices. Si tu dicas, quòd suppositum B plurificatur per successionem temporis; obijcio tibi de hoc nomine, sol, quod nullo tempore plurificatur, & tamen congrue dicitur: plures soles: ergo & plures dij.

Sed contra est, primo quia omne nomen, quod habet plurale, nomen est appellatiuum: propria enim nomina non plurificantur, non enim dicitur: plures Petri, vel Ioannes: sed hoc nomen, Deus, non est nomen appellati- C uum, quia non significat formam multiplicabilem: ergo. Secundo, hoc nomen, Deus, est proprium diuinæ naturę: sed nullum tale multiplicatur: ergo &c.

Respondeo, ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd hoc nomen Deus dicitur tripliciter, scilicet nuncupatiue, adoptiue, naturaliter. Primis duobus modis plurificatur. Vnde Apostol. prima Corinth. 8. Si quidem D sunt dij multi, & Domini multi. sed tertio modo non: quia sic hoc nomen, Deus,[a] significat diuinam naturam cum conditionibus, quarum collectiones, impossibile est, in alio reperire. Et ideo sicut nomen proprium non habet plurale secundum artem [b] loquendo, sic nec nomen Dei.

Ad primum ergo, quod obijcitur, quòd apud Hebræos habet plurale, quod est, heloim, E dicendum, quòd ijdem modi significandi non tantum requirunt eosdem modos intelligendi generales, sed etiam eosdem modos exprimendi. [c] Quoniam ergo ipsi habent articulos, & modos exprimendi diuersos, quos nos non habemus, ideo illi possunt dicere, sed nos non.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd verum præsupponit congruum, dicendum, quod du- F plex est incongruitas, vna est ex discohærentia [d] accidentium; vt Catonis est; alia ex discohærentia intellectuum, vt cum dicitur: plures Petri. Prima incongruitas tollit veritatem, & falsitatem. Secunda vero incongruitas habet falsitatem coniunctam. Et ideo, quia per negationem remouetur falsitas, & sancti malunt loqui vere, quàm proprietatem sermonis G seruare, & loqui minus vere: ideo negant plures Deos. Potest tamen dici, quòd quamuis hæc vox, dij, non sit vox significatiua secundum artem, & impositionem, tamen est vox significatiua ex accomodatione vsus, vt olli, pro illi: & ideo generat falsum intellectum affirmatiua, & negatiua verum, quamuis non grammatice.[e]

Ad tertium, & quartum, quod obijcitur

a Quia sm Anselmum hoc nomẽ, Deus significat id quo maius excogitari non põt, qđ soli Deo conuenit.

b Quia sm artẽ grammaticæ, & cõsequẽs nomẽ propriũ caret plurali, sic etiam Deus tertio modo sumptũ, est nomẽ propriũ Dei, & ita non habet plurale.

c Certũ. n. est, quia diuersi modi pronunciãdi sunt causæ diuersitatẽ in significatione nominis, quia ergo Hebræi habẽt diuersum modũ proferẽdi à latinis, ideo possunt ipsi vti hoc noĩe, heloim, in plurali.

d Idest, ex repugnantia accidentiũ grãmaticæ, quia non seruantur regulæ grammaticales, causat prima incõgruitas. secũda autẽ causat ex repugnãtia intellectuum, quia nõ põt intelligi plures esse Petros.

e Quia dij sm grammaticã, nihil significat, tñ ex accõmodatione vsus ista est vera, nõ sunt plures dij, licet sit incõgrua; quia prædicatũ in grãmatica nihil significat, & affirmatiua est falsa.

f Clarior erit solutio, si sic diuisio hæc sit bimembris f. quod illud nomen cõuenit vni soli quia imponatur à forma immultiplicabili, vt nois p̃pria, & Dei; aliud est nomen, quod cõuenit vni quia licet imponat à forma cõicabili ex sua natura; tñ de facto nõ cõicatur vel pp restrictionem adiunctã vt principium creaturarũ, vel pp defectũ materiæ, vt sol, phœnix. & sic arg. 1. & 4. nihil valẽt, q̃a alia sõ ẽ d Deo & de principio, vt de phœnice, & sole, vt visum est.

tur, [f] quòd principium vni soli conuenit, similiter, & phœnix, dicendum, quòd conuenire A vni soli, est tripliciter: aut enim est, quia imponitur nomen à forma immultiplicabili, vt in proprijs nominibus, & sic tollit pluralitatem re, & consignificatione: aut imponitur à forma, quæ nata est communicari, quamuis non communicetur: aut propter determinationem, vt cum dicitur principium creaturarum; aut propter defectum materiæ, vt phœ- B nix. & tale tollit pluralitatem secundum rem, non secundum consignificationem: quia potest consignificari talis forma, vt potens multiplicari per supposita.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio, Hoc nomen Deus, nuncupatiue, & adopti- C ue sumptũ potest multiplicari: sed naturaliter sumptum non potest plurificari, quia significat naturam diuinam, quæ est vna. & sic non habet plurale secundum artem loquendo. Nec possumus dicere plures Deos; quia non est nomen appellatiuũ. sed proprium diuinæ naturæ.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primo, circa titulum articuli, quòd postquã S. Bonauen. egit in quatuor primis articulis de nominibus Dei absolutis, & in tribus sequentibus egit D de nominibus relatiuis, nunc tandem in his duobus vltimis articulis agit de hoc nomine, Deus. quem ordinem seruauit etiam S. Thom. in prima par. q. 13. & Alexander de Ales. Sed quęstionem huius articuli sub alijs verbis proponunt alij doctores, vt S. Thom. ar. 9. scilicet, vtrũ hoc nomen Deus, sit cõmunicabile, ita vt sit commune Deo, & creaturis, quemadmodum alia nomina quæ significant attributa Dei; vt iustus, bonus, &c, quæ sunt communia Deo, & creaturis. Sed tamen Alexan. de Ales, in prima par. q. 50. membro secundo, & S. Bonau. in hoc loco, & Richar. in primo E dist. 4. q. 3. proponunt hanc quæstionem sub his verbis. s. Vtrum hoc nomen Deus, congrue habeat pluralem numerum, vel vt dicit Alexander, an consignificet pluralem numerum. Eadem tamen quæstio est, vtcumque proponatur: nam si significat naturam diuinam in numero plurali, signum est, quòd erit nomen communicabile.

Nota secundo. Hoc nomẽ Deus sumitur tripliciter.

Secundo nota, quòd hanc eandem distinctionem, quam hic ponit S. Bonauent. ponit Alexand. de Ales, loco citato membro primo, dicens quòd hoc nomen Deus, sumitur tripliciter: primo naturaliter, siue essen F tialiter, vt cũ accipitur pro eo qui vere naturaliter, & essentialiter est Deus, vt Gene. primo: In principio creauit Deus cælum, & terram. Secundo, sumitur adoptiue, vt cum accipitur pro sanctis, qui aliquo modo participant diuinitatem, vt si participent potentiam Dei. Dicitur Moysi Exodi 7. Cõstitui te Deum Pharaonis, & Exodi 23. dijs non detrahes. Si vero participent sapientiam Dei, dicitur in Psalmis: Ego dixi dij estis: quod exponit Dominus Ioannis 10. de prophetis ad quos sermo Dei factus est: si vero participent bonitatem dicitur in Psalmis, Deus Deorum Dominus locu- G cus est. Tertio modo sumitur nuncupatiue, vt cum hoc nomen Deus attribuitur ijs, qui non sunt dij participatione diuinitatis, nuncupantur tamen dij propter falsam hominum opinionem, & errorem, & sic attribuitur dæmonijs, & idolis, vt in Psalmo: Omnes dij gentium dæmonia. Hæc Alexander. Ex his facile intelligitur textus S. Bonauenturæ, vbi respondet, quòd si Deus sumatur primo modo naturaliter, non significat numerum pluralem, neque est nomen communicabile, quia significat naturam diuinam, quæ secundum se totam est incommunicabilis creaturis, licet secundum aliquam sui participationem communicetur creaturis vt dictum est.

Gen. 1.
Exo. 7.
Exod. 23.
Ioan. 10.

Tertio nota Has regulas.

Tertio nota, quòd ex S. Bonauent. in hoc articulo, ex S. Thoma in prima par. q. 13. art. 9. & ex Richardo loco citato, possunt colligi aliquot regulæ, quibus cognoscamus, quæ nomina sunt communicabilia, quę vero non. Sed pro intelligentia illarum nota has distinctiones: Prima, quòd aliquod nomen potest esse cõmunicabile dupliciter; vno modo simpliciter, quantũ ad rem totam significatã. Sicut hoc nomen homo, cõmunicatur Petro, & Paulo simpliciter; quia tota humana natura, quam significat homo, est in Petro, & in Paulo. Alio modo dicitur nomen communicabile, secundum quid, quia secundum aliquam participationẽ rei significatæ communicatur, & non secundum se totam. vt hoc nomen leo communicatur homini ratione fortitudinis leoninæ, quam participat, non quia tota natura leonis sit in homine. Item illa, quæ simpliciter sunt communicabilia re, quædam ratione. Re quidem sunt communicabilia illa nomina, quæ significant naturam actu in pluribus existentem, vt homo, & leo. Ratione autem illa, quæ significant naturam ex se aptam communicari pluribus, non tamen actu communicatur. sicut sol, & phœnix significant naturam, quæ licet in vno tantum sit indiuiduo, est tamen apta esse in pluribus: quæ distinctio sumitur etiam ex S. Bonauentura, in solutione, ad tertium. Rursus ea, quæ re, vel ratione simpliciter cõmunicantur multis: quædam vere, & de facto sic se habent, qđ sunt multis communicata, vel possunt cõicari, vt homo de facto multis cõmunicatur, sol vero potest communicari. Quædã autem dicuntur communicari non vere, sed secundum opinionem hominum, quamuis neque re, neque ratione possint communicari, vt hoc nomen Deus, significat naturam, quæ de se est incommunicabilis re, & ratione simpliciter, & secundum se totam: tamen, q̃a opinio hominum apprehendit naturam diuinam sicut alias res sensibiles, quæ in suppositis recipiuntur, ideo voluit per hoc nomen Deus, significare alias res, quasi nomen illud esset vniuersale, & cõmunicabile. & ideo hoc nomen Deus, secundum opinionem hominum dicitur de idolis, & dæmonijs, vt dictum est. His suppositis sit Prima regula: Nomina significantia naturas sensibiles communes, quæ indiuiduantur à principijs indiuiduationis sunt communicabilia simpliciter re, & ratione, vt homo, leo quæ actu communicantur. Sol, Luna, phœnix, quæ possunt communicari, & naturæ, & rationi illorum non repugnat communicari. Secunda Regula. Illa nomina significantia naturas singulares, & indiuiduas, sunt incommunicabilia proprie, & simpliciter re, & ratione, vt nomina propria, Petrus, & Ioannes, quamuis metaphorice, & secundum quid dicantur communicabilia, vt Achilles dicitur aliquis propter aliquam similitudinem, vel proprietatem, quam habet cum illo. Tertia regula: Nomina significantia naturas per se subsistentes re, & ratione sunt incommunicabilia, sed secundum opinionem sunt communicabilia. Vt si v. g. Raphael esset nomen proprium alicuius angeli, secundum opinionem S. Thomæ, qui tenet vnumquemque angelum esse diuersæ speciei ab alijs, tunc illud nomen Raphael, esset incommunicabile re, & ratione: sed secundum opinionem S. Bonauenturæ, & aliorum, qui tenent plures angelos dari eiusdẽ speciei esset communicabile illud nomen Raphael re, & ratione. Quarta regula: Hoc nomen Deus re, & ratione est simpliciter incommunicabile, sed secundũ quid idest secundum aliquam proprietatem ipsius est communicabile, & sic dicitur Deus; qui gratiam Dei habet, sicut leo, qui fortitudinem leonis. Est etiam hoc nomen, Deus, communicabile alijs secundum opinionem hominum, vt dictum est. Quinta regula: Illa nomina Dei, quæ fuerunt primo imposita ad significandum creaturas, & earum perfectiones proprie, & simpliciter sunt communicabilia Deo, & creaturis, vt bonus,

Aliqđ nomẽ põt esse communicabile dupliciter simpliciter, & secundum quid.
Prima regula.
Secunda regula.
Tertia regula.
Quarta regula.
Quinta regula.

Sexta regula. mus, sapiens, iustus, &c. Sexta regula Richardi. Illud A nomen, quod significat rem aliquam, de cuius pleno conceptu non est ratio singularitatis suæ, congrue potest habere pluralem numerum, & est communicabile, siue res significata per illud sit communicabilis naturaliter, siue non, vt homo, & leo, & sol, quamuis res significata per solem, non sit multiplicabilis per naturam. Illud autem nomen, quod significat aliquam rem, de cuius pleno conceptu est ratio suæ singularitatis, non potest habere pluralem numerum congrue, maxime respectu intellectus, qui plene rem illam cōcipit, vt hoc nomen Deus, quia significat rem talem, B quòd qui illam plene concipit, sicuti est, apprehendit rationem suæ singularitatis, ideo non habet proprie numerum pluralem. Hæc sub alijs verbis dicta sunt in superioribus regulis.

Nota quarto. *Solutio argumentorū.* Quarto nota, quòd ex his facilis est solutio argumentorum S. Bonauen. Ad primum de nomine Eloim, quod significat Deos in plurali, S. Bonauen. respondet quòd quamuis Hebræis liceat nominare Deū in numero plurali, nobis tñ non licet: quia Hebræi habent diuersas notas, & articulos, & diuersos modos exprimendi, quibus significant distinctas personas, non na-C turas. ideo possunt bene Deum vocare in plurali. Sed quia nos non habemus hos articulos, & modos exprimendi, ideo non possumus dicere plures Deos, quia significaremus plures naturas Dei. Hanc solutionem confirmant Alexander de Ales, loco citato, membro secundo, ad secundum, & Sanctus Thom. prima par. q. 39. artic. 3. ad secundum, vbi dicit, quòd sicut in Græco est alia proprietas sermonis, quàm in Latino; ita etiam in Hebræo. ideo Græcis licet dicere tres hypostases secundum proprietatem suæ linguæ; quibus significant tria supposita. Et quamuis hypostasis idem D sit, quod apud nos substantia, non licet nobis dicere tres substantias; quia substantia in lingua Latina indifferenter significat essentiam, & suppositum. Et ideo si diceremus tres substantias, posset aliquis intelligere tres naturas esse in Deo. Ita Hebræi bene possunt dicere Eloim in plurali, quod est nomen appropriatum suppositis diuinis. Eodem modo respondet Richardus, loco citato ad primum. Sed animaduerte, quòd aliqui Hebræi, vt Rabbi Moyses, cap. 4. & alij, dicunt quòd hoc nomen Eloim habet tria significata, nempe Deum, angelos, & iudices, qui habent principatum E in Republica, dicuntur Eloim. & in secunda, & tertia significatione, non est dubium, quin congrue habeat plurale, sed in prima tantum habet plurale apud Hebræos, quia propter articulum, vel propter vsum est accommodatum ad significãdum supposita diuina. Alij autem Hebræi dicunt, quod Eloim, & Eloa sint idem, ita vt Eloim sit numeri communis: quoniam & vnus Deus, & plures sic vocantur: sicut cælum, & cæli appellantur Samaim: & ideo aliquando sumitur pro singulari, aliquando pro plurali.

Ad secundum argumentum Sanctus Bonauentura F respondet, posita quadam distinctione, quòd duplex est incongruitas: alia, quæ prouenit ex repugnantia, seu incongruitate accidentium, quæ seruantur in lingua Latina, vt cum quis incongrue loquitur in Grammatica, vt hæc oratio, Catonis est, dicitur incongrua, quia non seruat regulas grammaticæ, & hæc incongruitas tollit omnino veritatē, & falsitatē propositionis. Et hoc modo intelligitur, quod dicit Aristoteles, quòd verum præsupponit congruum. Est alia incongruitas, quæ prouenit ex repugnantia significati respectu intellectus, vt cum dicimus, plures Petri, quæ G oratio licet sit congrua primo modo, tamen est incongrua secundum intellectum, & secundum significatum nominis, quia significat naturam incommunicabilem in numero plurali, & hoc semper est falsum. Et ideo hæc incongruitas est omnino vitanda in theologia, & propterea est falsa ista propositio; plures sunt dij, & ista est vera: Non sunt plures dij; quia sancti malunt vere loqui, quàm congrue loqui. Et ideo sancti admittunt negatiuam, & affirmatiuam negant; quia significat, quòd in Deo non sunt plures naturæ, quarum quælibet sit deitas. Eandem solutionem confirmat Richardus ad tertium, & Alexāder ad tertium argumentum secundi quæsiti eodem loco, secundo membro.

Ad tertium argumentum respondet, S. Bonauent. supposita distinctione, quam iam tetigimus in regulis scilicet, quòd aliquod nomen tripliciter potest cōuenire vni soli: Primo quia significat formam communicabilem re, & ratione, vt nomina propria, & sic est Deus. Secundo, quia significat formam, quæ re non communicatur, potest tamen communicari, sicut principium creaturarum, sol, phœnix, &c. quæ quamuis re non sint communicata, possunt tamen communicari. Tertio, distinguit hoc secundum membrum, quòd illa, quæ re non communicantur, aut prouenit propter adiunctam determinationem, & restrictioné, vt principium creaturarum, quamuis esse principium sit commune, tamen restringitur ab illa voce creaturarum, vt stet pro Deo, quatenus producit creaturas. Alio modo ista nomina non plurificantur propter defectum materiæ: quia forma illa tantum reperitur in vna materia, & in vno indiuiduo, vt sol, & phœnix, quæ significant formam multiplicabilem secundum rem, non tamen secundum nominis consignificationē, quia nomen illud consignificat naturam phœnicis, per modum singularis numeri, & hoc vocat S. Bonauentura significationem. Significat enim rem multiplicabilem de se, consignificando tamen numerum singularem. & eadem solutio datur ad quartum argumentum. Alexander de Ales, loco citato ad secundum argumentum secundi quæsiti, respondet idem sub alijs verbis, quòd duo sunt genera nominum, quæ prædicantur de pluribus, & non de vno solo: vnum eorum, quorum imaginatio, & cognitio non prohibet ipsa prædicari de pluribus, sed res significata prohibet, sicut sol, luna, & phœnix. res enim significata prohibet, ne prædicentur de pluribus, quamuis secundum intellectum possint prædicari de pluribus, quia res ipsa potest communicari pluribus, saltem secundum imaginationem non repugnat imaginari plures soles. Aliud est genus nominum, quorum imaginatio & res ipsa, prohibet prædicari de pluribus, vt hoc nomen Sortes, & hoc nomen Deus; quia secundū rem, & imaginationem illa non possunt prædicari de pluribus. Sed hoc nomen principium creaturarum, secundum rem non potest pluribus naturis cōuenire: sed tamen eius imaginatio non prohibet hoc, quia possumus imaginari plura principia creaturarum, quamuis qui verum haberet intellectum principij creaturarum, non posset hoc nomen applicare pluribus, quia tantum est vnicum principium creaturarum, quod est Deus. Eodem modo respondet Richardus vbi supra, quòd hoc nomen principium creaturarum ex pleno sui conceptu non includit rationem suæ singularitatis, Deus autem sic, & ita non potest multiplicari. Hæc quo ad expositionem textus.

ARTICVLVS IX.

Vtrum hoc nomen Deus, de se supponat personam, vel naturam.

AD nonum, de suppositione huius nominis Deus, sic proceditur. Videtur quòd de se supponat personam, per illud Ambrosij, super Psalm. 66. Benedicat [a] nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus, vbi ait, Trina Dei professio Trinitatem indicat personarũ: ergo cum Deus sit ibi sine adiuncto, de se supponit personam.

Secundo ratione obijcitur [b] sic: Hoc nomen homo, supponit pro omni eo, cui inest humanitas: ergo à simili, & hoc nomen Deus, supponit pro omni eo, cui inest deitas, sed homo est persona: ergo &c.

Tertio hoc nomen Deus, significat deitatem [c] in concretione, sed non nisi in concretione ad suppositum, quod est persona: sed terminus concretus proprie supponit pro eo, respectu cuius importat formam, vt album magis proprie supponit pro re alba, quàm pro forma: ergo &c.

Sed contra est, primo quia pronomen refert rem [d] pro proprio supposito; sed cum dicitur: Benedicat nos Deus, & metuant eum, hoc pronomen, eum, refert naturam, non personam: ergo &c. Secundo, quia iste terminus homo proprie supponit pro indiuiduo. Ista est falsa: Homo est Sortes, & Plato: quia idem indiuiduum non recipit illam prædicationem: Sed hæc est vera, [e] Deus est Trinitas, vel Deus est pater, & filius: ergo cum illud prædicatum non conueniat vni personæ patet, &c. Tertio, Terminus, qui proprie supponit personam, addito sibi termino partitiuo, stat solum pro vno, vt cum dicitur: vnus homo currit: ergo similiter cum dicitur vnus Deus: ergo hæc est simpliciter falsa, vnus Deus est [f] pater & filius.

Respondeo dicendum, quod hic consueuit esse duplex opinio, vna quidem est, quòd hoc nomen Deus, significat proprie naturam, & supponit personam: aliquando vnam, vt cum dicitur, Deus generat: aliquando duas, vt cum dicitur, Deus spirat: aliquando tres vt cum dicitur, Deus est Trinitas. Et ratio huius est, vt dicunt, quia cùm multa supposita habeat, ideo habet naturam termini communis. Terminus autem communis proprie supponit pro indiuiduo: pro natura vero, vel pro forma non supponit nisi trahatur, vt si dicamus: homo est species. sic dicunt in proposito. Vlterius dicũt, quòd quia supposita omnia sunt in illo vna suppositione, ideo simul pôt supponere pro multis personis, licet illud non possit iste terminus homo, vel alius terminus communis. Et sic soluerũt obiecta. Alia opinio est, quòd proprie supponit naturam, sicut significat, & non supponit personam, nisi trahatur ab alio, vt cũ dicitur: Deus generat. Et hi dicunt, quòd cum dicitur Deus est Trinitas, ibi stat pro natura, non pro persona, & vna natura est tres personæ, ideo vera est locutio. Et ratio huius positionis est, quia hoc nomen Deus, habet naturam termini discreti, cum non habeat plurale, ideo idem significat, & supponit proprie. cum ergo significet naturam, illam proprie supponit. Sed melius est dicere vtrumque, quia habet naturam termini communis, & termini discreti: termini communis propter pluralitatem suppositorum: termini discreti ratione formæ non multiplicabilis, ideo proprie supponit tam naturam, quam personam, tamẽ rationes ad vtramque partem concludunt verum suo modo. Hoc autem non potest in alio termino inueniri, & ideo nec consimilis modus supponendi.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio, Hoc nomen Deus, supponit pro natura diuina. & pro persona, quia habet naturam termini communis, & termini discreti. seu singularis: propter pluralitatem personarũ est terminus communis, & propter vnitatem essentiæ, singularis: & sit aliquando pro persona: quod quidem est proprium, & particulare in hoc nomine Deus. Hæc conclusio probatur pro vtraque parte argumentis positis pro parte affirmatiua, & negatiua. Prima enim tria argumenta probant quòd hoc nomen Deus, supponat pro persona, alia vero tria, quæ sunt in argumento, sed contra, probant, quòd supponat pro natura. Et sic vtraque concludunt. conclusio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Circa titulum quæstionis nota, quòd quæstio huius articuli præsupponit aliam quæstionem, scilicet an hoc nomen Deus, significet operationem Dei, vt videtur dicere S. Damascen. in primo de fide orthodoxa cap. 12. an vero significet naturam: quam quæstionem tractant Alexander de Ales, prima par. q. 50. membro primo, art. 2. & S. Thomas in prima par. q. 13. art. 8. sed S. Bonauent. non proponit hanc quæstionem, sed virtualiter illam includit, & præsupponit, hoc nomen Deus, non significare operationem Dei, sed naturam diuinam, & ideo quærit, an supponat pro natura, vel pro persona: nos tamen illam in dubijs super hunc articulum breuiter discutiemus. Circa terminos autem tituli huius quæstionis nota, quòd natura sumitur ibi, vt distinguitur contra nomen tam operationis, quam personæ, ita vt sensus sit, an hoc nomen Deus, supponat non pro operatione, nec pro persona, sed pro Dei natura scilicet pro diuinitate. Sed quia natura diuina potest significari in abstracto, vt diuinitas, & etiã in concreto, vt hoc nomen Deus, quod significat habẽs deitatem: quæstio etiã ista potest intelligi, an hoc nomen Deus, supponat pro natura ipsa in abstracto, an vero in concreto, sicut homo significat humanitatem in abstracto, & etiam in concreto. Et licet S. Bonauen. nihil expresse in hoc articulo de hac re dicat, dubium non est, quin etiam respondeat huic quæstioni quando dicit, quòd hoc nomen Deus supponit pro natura non solum in concreto, sed etiam in abstracto: quę quidem omnia nos in dubijs explicabimus. Vltimo aduerte circa titulum, quod aliud est significatio nominis, aliud

Nota Primo. Explicatio tituli.

---

a Alex. ait, quòd Deus in hoc Psalmo significat naturam diuinã, & supponit pro tribus personis, & sic non solum supponit pro persona, sed etiã pro natura.

b S. Bonau. in fine huius articuli ait, quòd iste modus supponẽdi pro natura, & persona est particularis huius nominis Deus & nõ cõuenit alijs, nec homini, vt dicemus in vlt. dubio, super hunc articulum.

c Argumẽtum hoc sic habet, concretũ proprie supponit pro supposito illius formę, vt albũ pro re alba, supponit potius quàm pro albedine: ergo, & Deus cũ sit concretũ proprie supponit pro habẽte deitatẽ, sed hoc ẽ persona: ergo supponit pro persona concedimus totum.

d Idest, pronomen refert antecedens pro eo, quod proprie supponit, sed illud pronomen eũ, refert naturã & nõ personã: ergo. Alexander respondet, quòd ibi eum, refert naturã existentẽ in tribus personis. Et ideo ponitur in singulari.

e Rñdetur huic secũdo arg. quòd nõ ẽ eadẽ rõ de illa propositione, homo ẽ Petrus & Paulus, & de ista, Deus ẽ Trinitas, vel Deus ẽ pater, & filius, quia cum nõ det vna numero humanitas in multis indiuiduis illa prior propositio ẽ falsa, sed quia datur vna numero deitas in tribus personis, ideo hæc posterior ẽ vera, & sic in hac propositione, Deus supponit pro natura existenti in tribus.

f Ratio est talis, Terminus partitiuus idest, qui distinctionẽ causat additus huic nomini Deus, facit stare pro vna persona: ergo hæc erit falsa. vnus Deus est pater filius, & Spûs sanctus sed hæc est vera: ergo supponit Deus pro natura. Respõdemus huic argumẽto, quòd verũ est, quòd Deus supponit pro natura existẽti in tribus &c.

aliud suppositio; nam suppositio fit in propositione, significatio vero etiam extra propositionem.

Nota secundo *Triplex opinio est in hac re.* Secundo nota circa has tres opiniones, quas in textu refert S. Bonau. quòd prima opinio, quæ ait, quòd hoc nomē Deus, proprie & ex natura sua significat naturam, & supponit pro persona, non constat cuius sit quia neque S. Bonauent. nec S. Thom. nec Alexand. de Ales, vt fecerunt auctorem illius opinionis. Secunda autē opinio, scilicet, quòd hoc nomen Deus proprie, & ex natura sua supponit pro eo, quod significat, & quiā significat naturā, supponit etiam pro natura, & non pro personis, nisi extrahatur à sua naturali suppositione ea aliquo adiuncto notionali; quia tunc supponit pro persona, vt cum dicitur Deus generat, supponit pro patre ratione prædicati. Hæc inquam opinio tribuitur Altisiodorensi, & insinuat illam Scotus in primo dist. 4. q. 1. & magister ibidē, quamuis nihil clare dicat: quæ quidem opinio falso tribuitur S. Thomæ ab aliquibus; qa S. Thom. tenet cum S. Bonau. vt constat ex prima par. q. 39. art 4. Hæc autē secunda opinio non negat, quin Deus aliquando supponat pro personis; quia hoc saluā fide, negari non potest. sed tantum asserit, quòd quando supponit pro personis, non est iuxta naturalem modum supponēdi ipsius, sed quia alienatur, vel extrahitur à sua naturali suppositione. Nota tamen quòd istæ duæ opiniones sunt contrariæ omnino, & extremæ. Nā prima opinio dicit, quòd hoc nomen Deus, proprie supponit pro persona, & non pro natura: secunda opinio dicit, quòd proprie supponit pro natura, & improprie pro persona. Ratio primæ opinionis est, quia cum hoc nomen Deus, habeat plura supposita, habet naturam termini communis. Ratio secundæ opinionis est, quia cum hoc nomen Deus, significet tantum vnam naturā, habet proprietatem termini singularis, & sic proprie supponit pro natura: sed tamen S. Bonauen. media via procedit, & conciliat vtramque opinionem, dicens qđ proprie supponit pro natura, & pro persona; quia habet hoc particulare, quòd simul habeat naturam termini singularis, & communis, & sic supponit pro vtroque, aliquando pro vno, aliquando pro alio. Idē prorsus tenet S. Thom. loco citato, vbi dicit, quòd hoc nomen Deus, proprie supponit pro natura, vt dicit secunda opinio ratione rei significatæ, quia significat diuinā naturam, sed ex modo significandi proprie supponit pro persona; quia modus significandi huius nominis Deus, est vt supponat pro habente deitatem, nam significat naturam in concreto, sicut homo significat suppositum humanitatis, ita Deus suppositum diuinitatis. Et hæc tertia sententia est vera, & tenenda. Sed interrogabit aliquis, quomodo cognoscemus, quando supponat hoc nomen pro natura, & quando pro persona? Respondetur, quòd licet hæc materia magis spectet ad doctrinam de Trinitate, tamen pro præsenti articulo possumus assignare ad hoc cognoscendum sequentes regulas, quarum prima est: Hoc nomen Deus, respectu

Prima regula. actus notionalis semper supponit pro personis aliquando pro vna, vt in hac Deus generat, & Deus est genitus; aliquando pro duabus, vt in hac Deus spirat, aliquan-

Secunda regula. do pro tribus, vt in hac Deus est Trinitas. Secunda regula: Hoc nomen Deus, respectu actus seu proprietatis essentialis primario, & principaliter supponit pro essentia diuina in concreto, secundario autem, & minus principaliter supponit pro personis, vt in hac, Deus creat, Deus est æternus, & facit hunc sensum, quòd actio creandi conuenit tribus personis, sed ratione dei-

Tertia regula. tatis. Tertia regula, Hoc nomen Deus, respectu actus essentialis, qui conuenit essentiæ, quatenus distinguitur a personis, supponit pro essentia, & nullo modo pro persona, vt in his Deus est trinus: Deus est communicabilis tribus, quarū subiecta si supponerent pro personis, fieret sensus hæreticus, scilicet pater est trinus, & pater est communicabilis tribus. Sed istæ regulę latius explicabuntur in materia de Trinit. Quo ad argumenta nihil est notandum, quia omnia suo modo concludunt, & in margine est posita solutio eorum, quatenus pugnant contra oppositam partem. Reliqua dicemus in dubijs: hæc quo ad expositionem textus.

Dubia circa articulum octauum, & nonum.

Circa hos duos articulos sunt duo dubia mouenda: primum est circa octauum articulum, de modo quo hoc nomen Deus, significat sua significata, an significet vniuoce, vel æquiuoce, connotatiue, vel absolute. Secundum est circa nonum articulum de suppositione huius nominis, pro quo supponat hoc nomen Deus, an pro essentia, an pro personis. De hac materiā tractat Alexand. de Ales, in prima par. q. 50. memb. 1. 2. & 3. per varios articulos; & Albertus Magnus, prima par. tract. 13. q. 50. & S. Thom. prima par. q. 3. art. 8. 9. & 10. & q. 39. art. 4. & 5. Scotus, Durandus, Richardus, & alij videndi sunt in primo dist. 4.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum hoc nomen Deus significet vniuoce, & connotatiue.

In art. 8. terminatum est, quòd hoc nomen Deus, significat tria scilicet Deum verum, & Deum per participationem, & Deum secundum opinionem. quod sub alijs verbis S. Bonauent. dicit Deum sumi tripliciter, essentialiter, seu naturaliter pro Deo vero; adoptiue pro Deo per participationē, vt Sāctus dicitur Deus: nuncupatiue pro Deo secundum opinionem hominum vt pro idolo. Quæritur ergo vtrū Deus significet vniuoce, vel æquiuoce hæc tria, scilicet Deum verum, & sanctos, & idola. Item quæritur, an hoc nomen Deus, sit nomen connotatiuum, vel absolutum, & videtur, qđ hoc nomen Deus significet vniuoce, hæc sua significata. Primo, quia hoc nomen beatitudo, cum dicitur de vera beatitudine, quæ consistit in Dei visione, & fruitione; & cum dicitur de falsa beatitudine, quæ consistit in delectatione rerum temporalium, non dicitur æquiuoce de vera, & falsa beatitudine, sed vniuoce: ergo eadem ratione Deus, cum dicitur de vero, & falso Deo non dicetur æquiuoce, sed vniuoce. *Primum argum.*

Secundum argum. Secundo, quando infidelis dicit, Idolum est Deus, & fidelis negat, idolum esse Deum, contradicunt sibi idolatra, & fidelis; quia quod vnus affirmat, alius negat; sed non esset cōtradictio vera inter has propositiones, idolum est Deus, idolum non est Deus, nisi illud nomen Deus, vtrobique acciperetur vniuoce in eadem significatione, sed fidelis quando negat idolum esse Deū accipit nomen Deus, pro vero Deo: ergo etiam idolatra quando dicit, idolū est Deus, accipit pro vero Deo: ergo hoc nomen Deus, significat Deum verum, & falsum vniuoce, & etiam Deum per participationem, scilicet sanctum virum.

Tertium argum. Tertio probatur, quòd hoc nomen Deus significet connotatiue, ex Damasce. in primo de fide orthodoxa cap. 4. & 12. vbi dicit, quòd nomina, quæ dicantur de Deo, non significant, quid sit Deus, sed quid non sit: & ideo significāt aut habitudinē quandam, & respectū ad creaturas, aut aliquam operationem ipsius Dei. Sed hoc nomen Deus est tale: ergo significat habitudinem ad creaturas, & per consequens est connotatiuum. Idque ratione confirmatur; quia sicut Deum cognoscimus, ita & nominamus: sed in hac vita non possumus Deum cognoscere nisi per creaturas, & per species illarum: ergo etiā nominamus illum in ordine ad creaturas, & per consequens hoc nomen Deus, significat substantiam Dei, connotando habitudinem, & respectum ad creaturas.

In hac quæstione parua, aut nulla controuersia est inter doctores, & ideo pro resolutione huius sunt aliqua valde notanda.

Nota primo. Primo nota, quòd vt constat ex Damasce. primo, de fide orthodoxa cap. 12. hoc nomen Deus, siue Theos, Græce, habet quattuor etymologias, & sic quattuor

signi-

Quatuor sunt etymologiæ, & significationes huius nominis Deus.

significationes: primo deriuatur hoc nomen Deus, à Theaste, quod idem est, quod videre, seu oculis lustrare: quia Deus est omnia videns, & intellectu suo contemplans. Secundo deriuatur à verbo Theo, quod significat curro, quasi Deus per omnia currat, omnibusque sit summe præsens. Tertio, deriuatur ab eodem verbo Theo, vel Thein, quod significat fouere, vel disponere, quasi Deus omnia disponat, foueat, ordinet, & gubernet. Quarto, deriuatur ab Ethin, quod idem est quod comburere, seu ardere: quia Deus ignis ardens est ob virtutem potentissimam, quam habet. Quomodocumque autem sumatur Theos, potius est nomen operationis, quàm essentiæ, & hoc nomen Latinum Deus, fere eodem modo se habet, quia venit à nomine, Deos quod est timor, quasi Deus sit is, cui timor, & reuerentia debeatur. Est tamen valde notandum, quòd aliqui docte animaduertunt, quòd hoc nomen Deus, fere in omnibus linguis est quattuor litterarum, vt patet de nomine Dei Græco, Hebræo, & Latino, per quod significatur, quòd Deus excellit cuncta creata in quattuor scilicet in essentia, in existentia, in potentia, & in operatione. In his enim quattuor Deus omnia alia superat.

Deus, in tribus linguis quattuor litterarum, quia quattuor excedit cuncta creata.

Nota secundo. Secundo nota, quòd sicut dictum est, hoc nomen Deus primo, & principaliter sumitur in scriptura pro vero Deo, qui est rerum omnium creator, & Dominus. Secundo sumitur pro Deo per similitudinem, & imitationem, vt Exodi 22. Dijs non maledices. & in Psalm. Ego dixi dij estis, & in hac significatione Apostoli vocantur dij. Sumitur etiam tertio, pro Deo falso. Sed difficultas est, quando hoc vel illo modo sumatur in scriptura. propterea Sanctus Hieronymus libro tertio in Matthæum in principio, & S. Augustinus libro primo quæstionum in Genesim q. 105. dicunt, quòd aliquando Deus scribitur cum articulo, aliquando sine illo; & quando scribitur cum articulo, euidentissime verus Deus significatur: quando vero scribitur sine articulo ex antecedentibus, & sequentibus videndum est an dicatur de uero Deo, an de falso. Sicut Gene. 13. Vidi faciem tuam, quemadmodum cum aliquis videat faciem Dei, vbi in Hebræo ponitur articulus, & sic significat verum Deum. Item Hirenæus lib. 3. cap. 6. ponit aliud signum ad hoc cognoscendum, dicens quòd cum eos, qui non sunt dij, scriptura nominat, non in totum ostendit illos esse Deos, sed cum aliquo additamento, & significatione, per quam ostenditur, nō esse Deos veros, sicut in psalmis: Omnes dij gentium, dæmoniorum idola: Et Deos alienos non sectabimini. Vnde Origenes super numeros homilia 14. ait confirmans hoc quòd in Hebræorum litteris nomen Dei, diuersimode scribitur, aliter enim scribitur Deus, vt significat quēcumque Deum, & aliter vt significat Deum verum. Nam de illo dicitur: Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus vnus est. Iste ergo Deus Israel, Deus vnus, & creator omnium certo litterarum signo scribitur, quod apud illos Tetragrammaton dicitur. Si quando vero alijs, idest communibus litteris scribitur, incertum habemus, verum de Deo vero, vel de aliquo ex illis dicatur, de quibus Apostolus Paulus ait: Sunt qui dicuntur dij siue in cælo, siue in terra, sicut dij multi, & domini multi: nobis tamen vnus est Deus pater, &c.

Exod. 22.

Quo cognoscimus quando Deus sumatur pro vero Deo, & quando non.

Nota tertio. Tertio nota ex Sancto Hieronymo in commentarijs super Iob. cap. 24. quòd nomen Prototypon maius est, quam deductio nuncupata: quoniam quicumque sanctorum eorum potest dici misericors, verax, iustus, nemo tamen eorum dicitur misericordia, veritas, & iustitia. Vnde abstractum in diuinis plus significat, quàm concretum, vt prima Ioannis 5. Spiritus testificatur, quod Christus est veritas. & Ioannis 11. Ego sum resurrectio, & vita. Et ad Romanos 9. ait Paulus, Optabā ego ipse anathema esse à Christo, plus est anathema, quàm anathematizatum. Rationem tamen huius optimam adducit Aegidius Romanus, in primo libro sententiarum distinct. 4. principali tertia q. 3. quare scilicet, perfectiones, quæ sunt in Deo, prædicentur de Deo, in abstracto, & non de creatura, quia ad hoc quòd aliqua perfectio prædicetur de suo subiecto in quo est, in abstracto, quattuor requiruntur. Primum, quòd illam perfectionem habeat secundum plenitudinem, & non per participationem. Secundum, quòd illud subiectum sit simplex, & non multiplex. Tertium, quòd illa perfectio in subiecto non distinguatur ab eius essentia, sed sit idem eum ipsius rei essentia, & non sit accidens. Quartum, quòd non sit aliquid in suo subiecto, quod non sit ipsa perfectio. Et quia illa omnia reperiuntur in Deo, & non in creaturis, ideo perfectiones Dei prædicantur de Deo non solum in concreto, sed etiam in abstracto, & non de creaturis. Primo, quia Deus habet illas plenissime, & nō participatiue. Secundo, quia Deus est simplicissimus, & habet suas perfectiones modo simplici. Tertio, quia istæ perfectiones in Deo non sunt accidentia. Quarto, quia nihil est in Deo, quod ad perfectionem illam non pertineat, vel quod realiter differat ab illa perfectione. Deus enim est bonitas, & bonitas Dei est sapientia Dei, &c. His ergo sic suppositis respondemus ad quæstionē tribus conclusionibus.

1. Ioan. 5.
Ioan. 11.
Rom. 9.

Quare nomina propria Dei abstracta prædicentur de Deo, quàm concreta.

Prima conclusio. Prima conclusio. Hoc nomen Deus, analogice dicitur de Deo vero, & de Deo per participationē, & de Deo secundum opinionem. Hæc cōclusio manifesta est ex his, quæ dicta sunt in hac quæstione octaua, super articulum quartum, & illam expresse tenet Sanctus Thomas, q. 13. art. 10. & Alexand. de Ales, in prima par. q. 50. membro 1. ar. 1. & probatur primo; quia hoc nomen Deus per prius, & principalius dicitur de vero Deo, quàm de alijs. Secundo, quia de Deo dicitur per proprietatem, de alijs vero per similitudinē: ergo. Tertio, quia analoga sunt, quando nomen secundum vnam significationem acceptum ponitur in diffinitione eiusdem nominis accepti secundum alias significationes, vt patet de ente, quod dictum de substantia ponitur in diffinitione accidentis: & de sano, quod dictum de animali ponitur in diffinitione vrinæ, & medicinæ. Nam sanitatis, quæ est in animali, vrina est significatiua, & medicina factiua. Ita hoc nomen Deus, dictum de Deo vero ponitur in diffinitione Dei per participationem, & per opinionem: quia eum aliquem dicimus Deum, est quia participat aliquid de vero Deo, vel assimilatur Deo & reliqua vide supra in q. 8. art. 4. dub. 4.

Hoc nomē Deus analogice dicitur de Deo vero, & de Deo per participationem, & de Deo secundum opinionē.

Secunda conclusio. Secunda conclusio. Hoc nomen Deus, impositum est ab operatione diuina ad significandum, non tamen significat ipsam operationem, sed substantiam, & naturam diuinam. Hæc conclusio est expressa sententia Alexandri de Ales, prima par. q. 50. membro primo, art. 2. & S. Bonauenturæ, in primo dist. 2. dub. 3. supra magistrum, & S. Thomæ, prima par. q. 13. ar. 8. Est etiam sententia Sancti Damasceni in primo de fide orthodoxa cap. 12. & S. Ambrosij, in primo libro de fide, cap. 1. vbi dicit Ambros. quòd Deus est nomen naturæ, & consequenter significat naturam diuinam. Damasc. autem dicit, quòd Deus dicitur a Thein, quod est curare, & fouere vniuersa. Qui duo patres licet videantur dicere diuersa, consentiunt tamen in hac cōclusione. nam Sanctus Damascen. loquitur de hoc nomine Deus secundum illud, a quo est impositum ad significandum: & quia impositum est a prouidentia diuina, ideo dicit ipse deriuari ab operatione diuina, sed tamen non significat illam operationem, sed naturam, & essentiam diuinam. Et ita S. Ambros. dicit esse nomen naturæ, quia considerat hoc nomen Deus rat one rei significatæ. Probatur etiam hæc conclusio auctoritate S. August. in libro de expositione Symboli ad Laurentium Epum, vbi ait, Cum Deū audis, substantiā intellige sine initio, sine fine, simplicē, sine vlla admistione, inuisibilem incorporeum, ineffabilem, inæstimabilem, in qua nihil auctum est, nihil creatum, sine auctore existens, cum ipse sit auctor omnium. Idem dicit primo de Doctrina Christiana, cap. 6. Probatur præterea hæc conclusio, ratione desumpta ex Theologis præallegatis: quia aliud est id, à quo nomen imponitur ad significandum, & aliud id, quod significat. Sicut lapis imponitur à læsione pedis, non tamen significat læsionem pedis, sed substantiam lapidis. Eodem modo

Hoc nomē Deus significat naturam diuinam, licet imponatur ab operatione diuina ad significandum.

modo hoc nomen Deus, impoſitum eſt ab operatione [A] diuina, tamen non ſignificat illam, ſed ſubſtantiam Dei. Secundo, quia hoc nomen Deus, vt ſtatim dicemus, eſt nomen abſolutum: ergo ſignificat abſolute ſubſtansiam Dei.

Tertia cõcluſio. Hoc nomẽ Deus, non eſt nomen connotatiuũ, ſed abſolutum.

Tertia concluſio, Hoc nomen Deus, non eſt nomen connotatiuum, ſed abſolutum. Hæc concluſio ſequitur ea ſecunda; quia licet hoc nomen ſit impoſitum à prouidentia diuina, non tamen ſignificat illam prouidentiam, ſed ſubſtantiam diuinam. Et probatur ſecundo, quia ſi eſſet nomen connotatiuum, formaliter ſignificares aliquam habitudinem, & reſpectum ad crea- [B] turas: ſed illam non ſignificat, quia ſi aliquam habitudinem ſignificaret, maxime prouidentiam Dei, à qua eſt impoſitum: ſed illam non ſignificat, vt dictum eſt in ſecunda concluſione: ergo nullam habitudinem, nec reſpectum connotat ad creaturas.

Tertio, quia hoc nomen Deus, ex modo ſuæ ſignificationis ſignificat id quod habet deitatem, ſicut hoc nomen homo, id quod ſubſiſtit in humanitate: ſed hoc nomen homo, eſt abſolutum: ergo & hoc nomen Deus. Quarto, quia ſi aliquid obſtares, quo minus eſſet nomen abſolutum, maxime quia eſſet commune Deo, & [C] creaturis: ſed multa alia nomina ſunt abſoluta, quæ tamen ſunt communia Deo, & creaturis, vt ſubſtantia, ens ſapientia, iuſtitia, & bonitas: ergo eadem ratione, & Deus erit nomen abſolutum, etiam ſi conueniat Deo, & creaturis. Vltimo probatur, quia licet in hac vita non poſsimus cognoſcere Deum, niſi ex creaturis, non tamen inde ſequitur, quòd ſit connotatiuum ad creaturas, ſed tantum, quòd ſis impoſitum ab operatione Dei arga creaturas. Hæc concluſio poteſt probari ex his, quę habentur ſupra in hac quæſtione 8. art. 2. dub. 3. & art. 4. dub. primo, concluſione ſecun- [D] da, vbi dicitur, quòd hoc nomen Deus, ratione rei ſignificatæ, eſt magis proprium nomen, quàm alia nomina. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg.

Ad primum argumentum reſpondetur, quòd illud nomen beatitudo, quatenus prædicatur de vera, & falſa beatitudine, non eſt nomen vniuocum, ſed analogum, ſicut & hoc nomen homo, quatenus dicitur de homine viuo, & picto, ita & hoc nomen Deus.

Ad Secundum arg.

Ad ſecundum argumentũ reſpõdetur, quòd in vtraque illa propoſitione, Deus ſumitur in eadem ſignificatione pro Deo vero. Nam ſi idolatra intelligeret, [E] cum dicit, idolum eſt Deus, Deum opinabilem, non diceset falſum: & ſic vtraque illarum eſſet vera propoſitio, & tunc non eſſent contradictoriæ: quia prædicata non idem ſignificarent. Hoc tñ non obſtat, quo minus illud nomen ſit analogum, quia licet vterque vtatur eodem nomine, & ſub eadem ſignificatione, per prius tamen, & principalius dicitur de Deo vero, quàm de deo falſo. Et ideo illa propoſitio: Idolum non eſt Deus eſt vera, & altera affirmatiua falſa.

Ad Tertium arg.

Ad tertium argumentum reſpondetur, ad Sanctum [F] Ioannem Damaſcenum iam dictum eſt in ſecunda cõcluſione, quòd ipſe loquitur de hoc nomine Deus, ſecundum illud, à quo eſt impoſitum ad ſignificandum, non tamen ſecundum quod ſignificat. & ad confirmationem eiuſdem argumenti reſpondetur, quòd licet in hac vita, nos non poſsimus cognoſcere Deum, niſi per creaturas, non inde ſequitur, quòd hoc nomen Deus, ſignificet reſpectum ad creaturas, ſed bene, quòd ſit impoſitum ab operatione Dei erga creaturas. Et ſic finitus hoc dubium primum.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum hoc nomen Deus, in concreto ſupponat pro eſſentia diuina, an vero pro perſonis.

CIrca vltimum articulum huius octauæ quæſtionis eſt vltimum dubium diſputandum, vtrum hoc nomen Deus, ſupponat pro eſſentia diuina in concreto an pro perſonis. Et videtur quòd non ſupponat pro eſſentia, ſed ſemper ſupponat pro perſonis.

Primum argum.

Primo, quia Deus ex modo ſignificandi ſemper ſignificat habens deitatem: ſed hoc eſt ſuppoſitum, & perſona: ergo ſemper ſupponit pro perſona, & non pro eſſentia.

Secundum argum.

Secundo, quia ſi aliquando Deus ſupponeret pro eſſentia, maxime in hac, Deus creat: ſed in hac non, quia actiones ſunt ſuppoſitorum: ergo creare non conuenit eſſentiæ, ſed ſuppoſito diuino. hoc autem non eſt aliud quàm Pater Filius, & Spiritus ſanctus: ergo ſupponit pro perſonis.

Tertium argum.

Tertio, probo quòd nec etiã ſupponat pro perſonis, ſed pro eſſentia: quia in Deo idem eſt Deus, & deitas ſuppoſitum, & natura: ſed deitas non ſupponit pro perſona: ergo neque Deus. Idque confirmatur, quia ſi aliquãdo ſupponeret pro perſonis, maxime in hac, Deus generat Deum: quia facit hunc ſenſum: Pater generat Filium. ſed in hac non ſupponit pro perſonis. Nam illa propoſitio videtur eſſe falſa: quia inter genitorem & genitum debet eſſe diſtinctio realis, vt conſtat ex Sancto Auguſtino, primo de Trinit. cap. 1. & 4. ergo qui concedunt, quòd Deus generat Deum, concedunt plures Deos: quod eſt hæreticum.

Opinio Caietani de hoc Deo.

Si hæc quæſtio eſſet exacte diſputanda, expediebat hoc loco explicare opinionem quandam ſingularem, & mirabilem, quam habet Dominus Caietanus, ſupra primam partem S. Thomæ, q. 3. art. 3. & q. 39. art. 4. de hoc Deo indiuiduo deitatis. Sed quia eius opinio proprium locum habet in materia de Trinitate, idcirco in illum locum differimus. Pro præſenti autẽ quæſtione eius opinionem breuiter declarabo. Dicit ergo Caietan. quòd eſt differentia inter ſpeciem creatam reſpectu inferiorum, ſcilicet inter hominem, & ſuppoſita indiuidua, & inter Deum reſpectu trium perſonarum. Nam in homine tantum hæc duo reperiuntur. Primum ipſa natura communis, & vniuerſalis, quæ ſecundum rem non eſt cõmunia, ſed per operationem intellectus. Secundo, inueniũtur ipſa indiuidua multa, quæ ſubſiſtunt in natura humana, vt pote Petrus, Ioannes. At vero in Deo non ſic eſt, ſed inueniuntur tria. Primum eſt ipſa eſſentia diuina communis tribus perſonis. Secundum eſt vnica ſubſiſtentia communis tribus perſonis. ſicut enim omnes tres perſonæ conueniunt in eadem natura diuina, ita ſubſiſtunt in vna natura diuina: Tertio ſunt ipſæ tres perſonæ, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. Vnde in diuinis ſunt tria, ſcilicet Deus, vel deitas, Secundo hic Deus, quod eſt indiuiduũ ſubſiſtens in natura diuina. Tertio eſt Pater Filius, & Spiritus ſanctus. Deus ſignificat naturam diuinam communem tribus. Hic Deus ſignificat naturam illam cum ſubſiſtentia, ſeu exiſtentia communi tribus perſonis. At vero Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſignificant naturam diuinam cum ſubſiſtentia incommunicabili, ſeu relatione, qua conſtituitur in eſſe perſonæ. At vero in humanis ſunt tantum duo ſcilicet homo, & hic [G] homo. Homo ſignificat habens naturã humanã, & hic homo ſignificat indiuidua ſcilicet Petrũ, Ioannẽ, &c. Sed in diuinis hic Deus non ſignificat niſi quoddam indiuiduum cum ſubſiſtentia communi tribus perſonis. Nam Caietanus ponit in diuinis vnam ſubſiſtentiam abſolutam communem tribus, & deinde tres ſubſiſtentias relatiuas, per quas conſtituuntur perſonæ incommunicabiliter. Hæc igitur eſt opinio Caietani, quòd non ſolum, hoc nomen Deus, eſt commune tribus perſonis, ſed etiam hic Deus, quod ſignificat indiuiduum

diuiduum subsistens in natura diuina: quod quidem vocat Caietanus personam, & suppositum incomplete & imperfecte, quia non subsistit incommunicabiliter, sicut patet. Atque ita respondet Caietanus ad quæstionem propositam, in qua quærimus, pro quo supponat hoc nomen Deus, dicit, quòd supponit pro essentia idest pro essentia subsistenti communi tribus personis scilicet pro hoc Deo, qui est cōis tribus personis: quādo autem supponit pro personis, intelligit ipse de illis tribus suppositis diuinis, Patre, Filio, Spiritu sancto. Et hoc pacto explicat ipse Caietanus S. Thom. Sed quia hæc imaginatio Caietani longum requirit sermonē, differam meam sententiam in hac re explicare vsque ad materiā de Trinitate. Hac autem opinione relicta respondemus ad quæstionem propositam tribus conclusionibus, quarum prima est,

Prima cōclusio. Hoc nomē Deus pōt supponere pro persona, & pro personis diuinis.

Prima cōclusio. Hoc nomen Deus, proprie, & ex suo modo significandi pōt supponere pro personis, & de facto supponit pro persona quando adiungitur illi actus notionalis. Vnde aliquando supponit determinate pro vna persona, vt in hac Deus generat, stat pro patre; & in hac Deus est genitus, supponit pro filio: aliquando supponit pro duabus personis simul vt in hac, Deus genuit Deum, idest pater genuit filium; & in hac Deus spirat, stat pro patre, & filio: aliquando supponit pro tribus personis, vt in hac; Soli Deo honor, & gloria. Hæc conclusio est communis fere inter omnes doctores theologos. Nam illam tenet expresse vt vidimus, S. Bonauent. in art. 9. & Alexander de Ales, & S. Tho. locis citatis, & probatur primo, ex symbolo, vbi filius appellatur Deus de Deo, lumen de lumine, quod non posset esse verum, nisi ibi Deus supponeret pro filio, & de Deo pro patre. Idem etiam probatur ex illo Matth. 16. Tu es Christus filius Dei viui, idest patris, & Psal. 44. Propterea vnxit te Deus, Deus tuus, idest, pater vnxit filium, vt exponit Damascen. lib. 4. de fide cap. 11. Probatur secundo auctoritate omnium Conciliorum, & omnium Patrum, quos magister adducit in primo dist. 4. & a t. qui omnes fatētur, quòd Deus generat; & habet filium: quod quidem nullo modo verificari potest, nisi Deus supponat pro patre. Et sic illa propositio est de fide, Deus generat, idest, Pater generat. Tertio probatur ratione S. Bonau. quia quāuis Deus sit terminus singularis, quia vnicā tantum significat essentiam; habet etiā naturā termini communis, quia plures habet personas: ergo proprie ex natura sua conuenit illi supponere pro persona: quod quidē est necessario concedendum, quòd hoc nomen Deus, habeat naturā termini cōmunis, alioquin nō possemus recte respondere ad multos syllogismos, qui fiunt in materia de Trinitate, qualis est iste: Deus est pater, & filius est Deus: ergo filius est pater. Nō valet consequentia, quia mediū in vtraque tenetur singulariter, sicut non valet, homo est Petrus, & Paulus est homo: ergo Paulus est Petrus, quia est ex puris particularibus. Et eadem ratione istæ duæ propositiones non sunt contradictoriæ, Deus est pater, Deus non est pater, nisi negatiua vniuersaliter teneatur. s. nihil, quod est Deus, est pater, quæ est falsa. Quarto probatur ratione S. Thomæ, quia Deus ex natura sua supponit pro habente deitatem; sed pater habet deitatem, & aliæ personæ: ergo supponit pro personis. Quinto, Creare tribuitur diuinæ essentiæ, & ratione eius toti trinitati, & cuilibet personæ. Nam non solum diuina essentia creat, sed etiam pater, filius, & Spiritus sanctus, & tota Trinitas. Nā creatio est opus ad extra, & opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, vt docet Concilium Toletanū vndecimum. Tunc sic, Hoc nomen Deus, non solum supponit pro essentia, sed etiā pro Trinitate, & pro qualibet persona Trinitatis, ex modo suæ significationis: quia vt dictum est, Deus significat habens deitatem: sed quælibet persona diuina habet deitatem: ergo illa propositio, Deus creat, non solum est vera pro essentia, sed etiā pro personis, & per consequens Deus etiam supponit pro personis.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Hoc nomen Deus, si non limitatur eius suppositio ratione alicuius adiuncti, semper supponit pro essentia primo, & immediate, secundario vero pro personis. Et ita quando dicit S. Bonauent. & S. Tho. hoc nomen Deus supponere pro essentia, intelligunt in concreto idest, pro habente deitatem. Nam ipsa diuina essentia significata in concreto per hoc nomē Deus, dicitur habere deitatem propter modum significandi abstracti, & concreti. Abstractum enim significat rem tamquam formam, concretum vero tamquam habentem formam. Hæc conclusio est etiam S. Bonauen. in hoc art. & S. Thomæ in primo dist. 4. q. 1. ar. 2. vbi ait, quòd Deus non supponit pro essentia in abstracto ex suo modo significandi, sed dumtaxat ratione diuinæ simplicitatis; quia idē sunt in diuinis Deus, & deitas; sed ex diuerso modo significandi differunt, ita vt hæc propositio sit vera, Deus generat, & ista sit falsa, deitas generat. Probatur iam conclusio ratione S. Bonau. quia cum sit vna tantum essentia diuina, supponit pro illa, & habet naturam termini singularis. Secundò, quia terminus, qui ex natura sua habet supponere pro aliquibus, semper supponit pro illis, nisi eius suppositio aliunde limitetur, vel distrahatur. Sed hoc nomen Deus, ex natura sua habet supponere pro essentia: ergo supponit pro illa nisi limitetur. Sicut in hac, Deus creat; supponit primo, & immediate pro essentiā, secundario pro personis quia creare cōuenit personis rōne diuinitatis.

Deus si nō limitetur suppositione alicuius adiuncti semper supponit pro essentia primo, & secūdario pro personis.

Tertia cōclusio. Deus aliqñ supponit pro essentia, & nullo modo pro personis.

Tertia conclusio. Hoc nomen Deus, potest aliquādo supponere pro essentia, & nullo modo pro personis nec mediate, nec immediate, neque coniunctim, neque diuisim ratione alicuius adiuncti. Hæc conclusio, est contra Capreolum in primo dist. 4. q. 1. ar. 3. dicentē, quòd Deus numquam supponit pro natura, quin concomitanter saltem supponat pro personis. Sed tamen conclusio nostra, est communis maxime apud omnes, qui ponunt in Deo essentialem subsistentiam. & probatur inductiue, primo in hac propositione, Deus est pater, filius, & Spiritus sanctus: ibi Deus pro nulla persona potest supponere, quia de nulla prædicatum potest verificari. Item in hac Deus est Trinitas, in hac Deus est cōmunis realiter tribus personis, & cuilibet illarum, in quibus Deus nō supponit pro aliqua persona; quia de nulla potest verificari, nec de omnibus simul: ergo. An autem supponat pro hoc Deo, quem Caietanus excogitauit, dicemus in materia de Trinit. modo autem tātum posuimus has tres conclusiones, quibus confirmamus tres illas regulas, superius positas in expositione articuli huius, ad cognoscendum, quando hoc nomen Deus, supponat pro natura, vel pro persona. Vnde ad argumenta.

Ad Primū arg.

Ad primum argumentum respondetur negando, quòd hoc nomen Deus, semper supponat pro habente deitatem: aliquando enim supponit pro ipsa natura, vt in hac Deus est Trinitas personarum: quod etiam in humanis fit. Nam homo est species, supponit pro ipsa natura humana, non pro indiuiduo, vt constat ex logica.

Ad secundum arg.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd in hac propositione, Deus creat, subiectum supponit immediate pro essentia, mediate vero pro personis: quia licet personæ sint principiū quod, creandi, tamen essentia est quo. Et ad illam maximam Aristotelis: Actiones sunt suppositorum, respondetur, quòd actiones etiā tribuuntur principijs, & non solum suppositis. Sicut dicimus, Calor calefacit: intelligit, quia est principium quod. Ita dicimus, Essentia creat: quia est principium quo pater creat.

Ad tertiū argum.

Ad tertium argumentū rñdetur, quòd etiā si Deus, & deitas sint idem, tamen propter diuersum modū significandi Deus potest supponere pro personis, & deitas non: quia ista esset falsa: Deitas generat. Et ad cōfirmationem respōdetur, quòd ratione illius actus notionalis, scilicet generare, subiectum, & prædicatum restringūtur, vt stent pro patre, & filio solum, inter quos est distinctio realis. Et sic est vera illa propositio, & nō propterea conceduntur plures dij. Et sic finitur hoc vltimum dubium, & tota quæstio octaua de nominibus Dei.

QVAESTIO IX.

Ex diſtinctio. 39. & 41. libri primi ſententiarum Sancti Bonauenturæ.

De ſcientia & præſcientia Dei.

Poſtquam actum eſt de Deo, ſecundum ſuã ſubſtantiam, nunc agendum eſt de ipſo ſecundum ſuas operationes. Et quia Deus operatur per intellectum, & voluntatem; ideo agendũ eſt de ſcientia, & de volitione Dei. Et primo de ſcientia Dei, & poſtea de præſcientia Deis de qua quæruntur octo.

Primo. Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe.

Secundo. Vtrum Deus cognoſcat omnia alia a ſe.

Tertio. Vtrum Deus poſsit ſcire, vel præſcire plura, quàm ſciat.

Quarto. Vtrum Deus cognoſcat ſe, & alia eodem modo, ſeu vniformiter.

Quinto. Vtrum Deus cognoſcat mutabilia immutabiliter.

Sexto. Vtrum Deus cognoſcat omnia præſenter.

Septimo. Vtrum Deus cognoſcat per modum complexionis.

Octauo. Vtrum nunciabilia, ſiue complexa, quæ Deus ſemel cognoſcit, ſemper cognoſcat, vel ſciat.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus cognoſcat alia a ſe.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non cognoſcat alia à ſe. Primo per rationem philoſophi 12. Metaph. tex. 52. Intelligibile eſt pfectio intellectus: ergo ſi Deus intelligit aliud à ſe, intellectus eius perficitur ab alio. & ſi hoc, ſequitur triplex incõueniens. Primum, quòd eius cognitio vileſcit, cum perficiatur à re minus nobili, quàm ſit Deus. Secundum quod eius cognitio, vel ipſe Deus tranſmutatur. Omne enim quod ab alio perficitur, habet potentiam paſsiuam, quæ eſt principium tranſmutandi. Tertium inconueniens eſt, quòd Deus non ſit ſua actio, cum actio ſit à perficiente, & Deus perficiatur, &c.

Secundo, Si Deus cognoſcit aliud à ſe, cum non omne, quod cognoſcit Deus, ſit idem, quod Deus, neceſſe eſt, quòd illud, quod cognoſcit, ſit extra Deum: ergo ſi cognoſcit aliud, cognoſcit aliquid extra ſe. Et ex hoc ſimiliter oritur triplex inconueniens, ſcilicet quòd cognitio eius ſit indigens exteriori, [a] ſit etiam tranſmutabilis, & quòd ſit aliud, quàm ipſe, quæ omnia ſunt inconuenientia.

a Scilicet perfectibili à quo pendet cognitio eius, q accipit cognitionẽ à rebus exterioribus.

Tertio, Illud idem oſtenditur per rationẽ cognoſcendi, quoniam ratio cognoſcendi eſt ipſa veritas. ſed veritas idem eſt, quod rei entitas, vt dixit Auguſtinus: ergo nihil cognoſcitur à Deo, niſi ens [b]. ſed Deus nihil cognoſcit, niſi ab æterno: ergo nihil cognoſcitur ab ipſo, niſi ens, quod eſt ab æterno. ſed tale eſt vnum ſolum ſcilicet ipſe Deus: ergo, &c.

a. lib. ſoliloquiorũ c. 4. 10. 8.

b Quia cũ ens ſit obiectũ intellectus, omne qd cognoſcit ab intellectu, cognoſcit ſub ratione entis: quia quod nõ eſt, non ſcitur.

Quarto, Ratio cognoſcendi eſt aſsimilatio. [c] Vbi eſt enim cognitio, neceſſe eſt, quòd ibi ſit aſsimilatio cognoſcentis ad cognoſcibile: ergo vbi ſumma cognitio, ibi ſumma aſsimilatio. B Et quia Dei cognitio eſt ſumma, & perfectiſsima: ergo debet attendi ſecundum ſummam aſsimilationem: ſed nihil ſumme aſsimilatur Deo, niſi ipſe: ergo ſolum ſeipſum cognoſcit.

c In qualibet cognitione debet eſſe aſsimilatio cognoſcentis, & cogniti, q̃ fit per ſpeciem, per quã cognoſcens aſsimilatur cognoſcendo.

Quinto, Videtur quòd nulla neceſsitas ſit, ponere Deum cognoſcere alia à ſe, quoniam ſicut potentia ſe habet ad productionem, ita & intelligentia ad cognitionem: ſed Dei potentia etiam ſi nihil producat, non eſt minus potens: C ergo ſi intelligentia Dei nihil aliud à ſe cognoſcat, nihilominus eſt ſumme intelligens.

Sexto, Bonitas creaturę comparata ad bonitatem creatoris, eſt ſicut punctus ad lineam: ergo ſimiliter veritas ad veritatem: ſed ſi intelligatur punctus amoueri à linea, nõ eſt linea minor, nec imperfectior: ergo ſi Deus veritatem ſuam cognoſcit ſine veritate creaturæ, nihilominus ſua cognitio perfecta eſt.

D Sed contra eſt. Oſtenditur, quòd Deus cognoſcat alia à ſe auctoritate, & ratione. auctoritate ſic Pſalm. 93. Qui plantauit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non conſiderat? quaſi dicat, hoc eſt impoſsibile, quòd det alijs potentiam cognoſcendi, & ipſe non cognoſcat. Item Eccleſ. 23. Domino Deo, antequã crearentur, omnia ſunt agnita, & poſt perfectũ reſpicit omnia: ergo ſi non creat ſe, ſed aliud, E non tantum ſe cognoſcit, ſed etiam aliud.

Pſal. 93.

Eccl. 23.

Secundo probatur ratione oſtenſiua ſic, Omne producens res ſecundum ordinem, [d] & libertatem, producit eas præcognoſcens: ſi enim producit ordinate, neceſſe eſt, quòd producat ſecundum ſapientiam propriam, non alienam: ergo in ipſo eſt omnium cognitio. Tertio, In entibus eſt ſtatus: [e] ergo pari ratione, & in cognoſcentibus. Sed primum ens, in quo eſt ſtatus, F eſt principium à quo eſt omnis entitas, & ſine quo nihil eſt, nec aliquid eſt, niſi ab eo: ergo eadem ratione in primo cognoſcente, ſi ſtatus eſt, neceſſe eſt, quòd ab ipſo ſit omnis cognitio, & quòd per ipſum omnia cognoſcantur, & ſine ipſo nihil: ſi ergo propter quod vnũquodque, & illud magis, patet, &c. Quarto, Hoc ipſum oſtenditur per impoſsibile, quia ſi G non cognoſcit aliud à ſe: aut ergo, quia non poteſt: aut quia non vult. Non quia non vult quia in Deo voluntas non præcedit cognitionem: ergo quia non poteſt: ſed omne cognoſcens, quod non poteſt cognoſcere aliquid, quod eſt cognoſcibile, habet cognitionem deficientem, & arctatam, quod impoſsibile eſt eſſe in Deo: ergo, &c. Quinto, Nihil poteſt Deus, niſi quod nouit, [f] alioquin aliquid poſſet ignorans: quod abſur-

d Quaſi dicat, Oẽ, qđ agit ordinate, & libere agit per cognitionem, quia ſi ordinate agit ergo ꝓp finẽ agit, in quem ordinat ſuã actionẽ: qđ nõ põt fieri, niſi cognoſcat finem ergo.

Ariſ. 1. de cœlo text. 75.

e Eſſe ſtatũ in entibus, ẽ q nõ ſit proceſſus in infinitũ: ſed ſit deueniendũ ad vnũ primũ ens, & primũ cognoſcens, quod eſt Deus.

f Quia Deus eſt agẽs ordinatũ, & liberũ, quod neceſſario dẽt eſſe cognoſcẽs, vt ſupra dictũ eſt.

absurdum est: ergo, si non nouit aliquid aliud à se, nec potest supra aliud à se, nec in se potest cum non sit supra se: ergo nihil in toto mundo potest: ergo Deus est impotentissimus, quod est absurdissimum dicere.

Respondeo dicendum, quòd pium, & necessarium est dicere, quod Deus aliud à se cognoscat: pium quidem, quia omnis rectus animus hoc dicit: quia non latet Deum, quod cognoscit noster animus: necessarium, quoniam non potest opus latere sapientissimum opificẽ. & ideo oppositum, est dicere impium, & impossibile. Et propterea ad intellectum obiectorum notandum, quòd cognoscere aliud, est dupliciter: aut per aliud à se cognoscente, aut per se. Quando cognoscens cognoscit aliud, & per aliud, tunc verum est, quòd perfectionem habet aliunde, & tunc eius intellectus [g] est in potentia, & recipit aliunde perfectionem, & ideo additionem, & transmutationem, & hoc omnino impossibile est circa Deum. Est iterũ aliud cognoscere per se, & tunc cognoscens est actus respectu cognoscibilis, & tunc non recipit perfectionem à cognoscibili, sed magis e conuerso. Et hoc modo ponimus Deum aliud cognoscere à se per se ipsum. Et sic non procedit prima ratio, sed secũdum primam viam: & ita intelligit philoso. si verum dixit. Et sic patet ad primum argumentum.

g Quæ patẽt in intellectu nostro, qui cognoscit res per spẽs à reb⁹ acceptas, & iõ perficit ab ipsis, & est in potẽtia, ad suũ obiectũ, & pot illi addi maior pfectio, & potest transmutari e cognitione vni⁹ in aliud quæ nullo mõ possunt dici, de intellectu diuino, qui p essentiam suã cognoscit omnia.

Ad illud, quod obijcitur secundo, quòd si Deus cognoscit aliud à se; ergo aliquid extra se; dicendum quòd cognoscere aliquid extra se est tripliciter, [h] aut per aliquid conceptum ab extra; & sic dependet cognitio ab extrinseco: & sic non est possibile ponere in Deo: aut est cognoscere aliquid extra: quia aspectus cognoscentis deflectitur extra, sicut cognoscit angelus: aut quia illud, quod est aliud, & diuersum, habet ortum ab intra. Et ita quod est extra, cognoscitur per omnino intrinsecum. Et hoc modo cognoscit Deus scilicet per exemplar, quod est idem, quod ipse à quo res cognuscuntur: & hoc modo nihil valet obiectio.

h Sicut ẽ triplex potentia cognoscitiua, s. rationalis, angelica, & diuina, ita est triplex modus cognoscendi, i. p spẽs acceptas à reb⁹, vt homo, & per spẽs infusas, vt angelus, q cognoscit vniuersalia per alias species sed singularia cognoscit dirigendo aspectũ supra res ad extra, & tertio p essentiã suã vt Deus, q cognoscit res ab intra non solum sm esse, qđ habẽt res i Deo, sed etiam esse, qđ sunt habituræ res in proprio genere.

Ad illud, quod obijcitur tertio, quòd ab æterno fuit vnum solum ens, dicendum, quòd duplex est rei esse, scilicet in se, & in sua causa idest, in proprio genere, & in exemplari, & ad cognitionem rei sufficit existentia eius in causa, siue in exemplari. Et quia per exemplar repræsentatur, sicut futura est in proprio genere, ideo per existentiam [i] in exemplari omnino cognoscitur, sicut futura est, nec aliter cognoscitur, postquam facta est. Quod ergo obijcitur, quòd ab æterno fuit vnum solum ens, dicendum, quòd verum est in proprio genere, sue in esse actuali: multa tamen fuerunt in causa, & esse illud erat ratio cognoscendi secundum vtrumque modum essendi.

i Nota hic distinctionẽ, q est valde celebris in theologia, q est cognitio rei, vt ẽ in sua causa, & vt est in proprio genere, & q vtroque modo cognoscit res à Deo, qa cognoscit in exẽplari diuino, qđ repræsentat vtrumque modum essendi res, & in causa, & in proprio genere.

Ad illud, quod obijcitur quarto de assimilatione, dicendum sicut infra dicetur in quæstione de ideis, quòd ad cognitionem requiritur assimilatio non per conuenientiam in genere, vel specie, sed secundum rationem exprimendi [k] Et quoniam diuina veritas vna, & summa expressione exprimit se, & alia: ideo summa assimilatio est non tãtum respectu sui, sed etiam respectu aliorum. Et ita patet illud.

k Assimilationem cognoscẽtis, & cogniti facit spẽs intelligibilis, per quã cognoscẽtis cognitũ sed quia in Deo essentia diuina ẽ velut spẽs quæ summæ repræsentat vt exprimit Deũ, & alia iõ est summa assimilatio.

Ad quintum, quod obijcitur, quòd potentia dicitur perfecta etiã si nihil faciat: ergo, &c. dicendum, quòd non est simile de actu faciendi respectu potentiæ, & sciendi respectu intelligentiæ. Nam facere [l] est actus, vt actus, & vt egrediens, qui non facit perfectionem, sed cõsequitur, & ei attestatur: sed scire est actus, vt habitus, qui significatur, vt perfectio potentiæ. Quoniam ergo diuina intelligentia est perfectissima, ideo non tantum cognoscit aliqua, sed omne, quod potest cognosci, non autem facit omne, quod potest fieri.

l Nota, q nõ est eadẽ rõ de potẽtia factiua, & intellectiua. nã facere habet se vt act⁹ egrediẽs, & trãsiens in aliũ At vero scire est actus permanẽs, & habet se vt habitus, & iõ perfectio potentiæ factiuæ consistit in hoc, qđ est posse agere qę actu agere, non ponit pfectionẽ nouã in Deo, sed in creatura. At uero perfectio scientię consistit in hoc, q est actu oĩa intelligere.

Ad sextum quod obijcitur vltimo, quod veritas creaturæ nihil facit ad primam veritatem, &c. dicendum, quòd verum est. Et ideo æque nobilis, & perfecta erat prima veritas ante creationẽ veritatum aliarum, sicut post. Sed tamen ponere, quòd aliqua veritas sit, & non sit à veritate æterna, est ponere primam veritatem non esse summam. sic ponere aliquam veritatem esse, & non esse cognitam, tollit rationem perfectæ veritatis, vt est ratio cognoscendi. Et ideo patet, quòd de perfectione summæ veritatis, est cognitio creaturæ, sicut & potentia producendi.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Impium, & impossibile est dicere, quòd Deus non cognoscat alia à se. Probatur primo, quia non ignorat Deus, quod cognoscit noster animus: ergo. Secũdo, quia omne opus cognoscitur à suo artifice, qui per sapientiam operatur: sed Deus est sapientissimus artifex omnium rerum: ergo cognoscit omnia alia à se. Probatur etiam rationibus, quæ sunt in argumento, Sed cõtra, quarum prima fundatur in duabus auctoritatibus scripturæ. Secunda, quia omne agens, quod agit secundũ ordinem, & libertatem, agit per cognitionem sui effectus; sed Deus agit ordinate, & libere: ergo præcognoscit suos effectus. Tertia ratio: In omnibus entibus non est processus in infinitum: sed est deueniendum ad vnum primum ens, quod est causa omnium entium: ergo & in cognoscentibus est deueniendum ad vnum primum cognoscens, à quo procedit omnis cognitio, & per quod omnia cognoscuntur, talis est Deus: ergo. Quarta ratio deducit ad impossibile, quia sequeretur, quòd Deus haberet cognitionem deficientem, si non cognosceret alia à se: quod est impossibile dicere de Deo. Vltima ratio, quia etiam sequeretur, quòd Deus esset impotentissimus. Probatur sequela; quia Deus nihil potest, nisi quod nouit: sed si Deus non cognosceret alia à se, non posset producere alia à se, quia Deus est agens per cognitionem: ergo nihil posset producere, si non posset cognoscere: ergo esset impotens.

Prima cõclusio.

Secunda conclusio. Deus cognoscit alia à se per se ipsum. Hæc conclusio habetur in solutione ad primum argumentum, & probatur primo; quia aliter sequeretur, quòd intellectus diuinus perficeretur à creaturis, si acciperet cognitionem ab illis. Secundo sequeretur, quòd intellectus diuinus esset in potẽtia, ad recipiendum perfectionem ab alio. Tertio, quòd posset fieri additio, & transmutatio in intellectu diuino: quæ omnia sunt absurda. Et ideo dicendum est, quòd Deus cognoscat alia à se non per species ab ipsis acceptas, sed per suam essentiam.

Secunda conclusio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota Primo. Ordo huius doctrinæ.

PRimo nota circa ordinem huius Doctoris, quòd cum hactenus fuerit disputatum de ijs, quæ spectant ad substantiam Dei, nunc agit S. Bonauent. de ijs, quæ spectant ad eius operationem. Et quia operatio est duplex; alia immanens, & alia transiens: immanens est intelligere, & velle; transiens vero est creare, & conseruare creaturas; & quia operationes immanentes sunt priores; ideo primo agit de operationibus immanentibus Dei. Et quia intellectio est prior quo ad nos, quàm volitio, ideo prius agendum est de intellectione, quàm de volitione Dei. Item nota, quòd cuiuslibet operationis est ponẽdum principium, à quo producatur illa operatio. Cum ergo reperiatur in Deo triplex operatio, scilicet intellectio, volitio, & productio creaturarum, ideo etiam est in Deo assignãda triplex potentia intellectiua, volitiua, & effectiua; quæ licet in nobis distinguantur, tamen in Deo sunt idem. Atque ita primo agimus de intellectu, deinde de voluntate, ac tandem de potentia effectiua rerum. Sed quia ad intellectum spectat scientia, & cognitio rerum, ideo S. Bonauentu. in hac quæstione primo agit de scientia Dei; de qua quærit tria in his octo articulis, scilicet an Deus habeat sciẽtiam rerum, & de modo, quo cognoscit res, & de scientia Dei, quatenus est causa rerum.

Nota secundo. Explicatur titulus.

Secundo nota, circa titulum huius articuli, quòd Sanctus Bonauẽtura, præsupponit Deum habere scientiam, & cognitionem sui. Cum enim Deus sit naturæ intellectualis, & habeat intellectum, certissimum est, quòd habeat sui cognitionem, & scientiam. Et ideo non quærit, an in Deo sit scientia sui ipsius, sed an Deus cognoscat alia à se. Sed tamen alij Doctores, vt Alexander de Ales, Albertus Magnus, Sanctus Thomas, Richardus, Ægidius Romanus, & alij primo quærunt, an in Deo sit scientia, & an Deus intelligat se, deinde an cognoscat alia à se. Sanctus vero Bonauentura, præsupponens tamquam manifestum, Deum habere cognitionem sui, agit de cognitione Dei respectu creaturarum: quæ videtur habere maiorem difficultatem. Nos autem in dubijs super hunc articulum disputandis, agemus de vtraque cognitione Dei, & creaturarum. Verum est, quòd Sanctus Bonauentura, in distinct. 35. agit de scientia Dei, sub ratione ideæ. De ideis autem nos inferius disputabimus.

Nota tertio. Quãuis scia Dei, sit vna simplicissima cognitio, habet tñ diuersa nomina.

Tertio nota, circa eundem titulum ex Sancto Bonauentura, in primo sententiarum distinct. 35. dub. 3. & præcipue in suo breuiloquio, quòd quamuis scientia Dei, sit vna simplicissima, & perfectissima cognitio, habet tamen secundum diuersas considerationes plura nomina: quod etiam animaduertit magister sententiarum loco citato, & Ægidius Romanus ibidem; sed tamen Sanctus Bonauentura rectius cunctis loquitur in hac parte. ait enim: De sapientia Dei, ista tenenda sunt, quòd diuina sapientia limpidissime, cognoscit omnia bona, & mala, præterita, & futura, actualia, & potentialia, ac per hoc incomprehensibilia nobis, & infinita, ita tamen, quòd ipsa in se nullo modo diuersificatur, quamuis diuersa nomina sortiatur. In quantum enim est cognoscitiua omnium possibilium, vocatur scientia, siue cognitio; in quantum cognoscitiua omnium, quæ sunt in mundo, & sunt, dicitur visio: in quantum cognoscitiua omnium, quæ bene fiunt, dicitur approbatio: in quantum cognoscitiua futurorum, præscientia, seu præuisio nominatur: in quantum cognoscitiua eorum, quæ à Deo facienda sunt, dispositio nuncupatur: in quantum cognoscitiua præmiandorum, dicitur prædestinatio: in quantum cognoscitiua damnandorum, vocatur reprobatio. Et quoniam ipsa non solum est cognoscitiua, sed etiã ratio cognoscendi; idcirco in quantum est ratio cognoscendi omnia cognita, dicitur lux: in quantum est A ratio cognoscendi visa, & approbata, dicitur speculum: in quantum est ratio cognoscendi præuisa, atque disposita, vocatur exemplar: in quantum est ratio cognoscendi prædestinata, & reprobata, dicitur liber vitæ. Est igitur liber vitæ respectu rerum vt redeuntium: exemplar, vt exeuntium: speculum, vt euntium: lux respectu omnium. Itaque diuina sapientia non diuersificatur secundum rationem intrinsecam, immo contingentia cognoscit infallibiliter, mutabilia immutabiliter, futura præsentialiter, temporalia æternaliter, dependentia independenter, creata increate, alia a se cognoscit B in se, & per se. Cumque contingentia infallibiliter cognoscat, simul stant libertas, & vertibilitas voluntatis creatæ cum prædestinatione, & præscientia mentis diuinæ. Denique ratio intelligentiæ horum est primũ principiũ quoniã eo ipso, quo primũ est & summum, simplicissimam, & perfectissimam habet cognitionẽ: quæ cum sit perfectissima cognoscit omnia distinctissime sub omnibus conditionibus, circumstantijs, proprietatibus, & accidentalitatibus, quas habent, & possunt habere. Hæc S. Bonauent. in suo Breuiloquio, vbi breuissime, & eruditissime comprehendit summam C omnium quæstionum: quæ de hac materia possunt disputari.

Nota quarto. Dupliciter aliquid cognoscitur in seipso, & in alio.

Quarto nota, circa corpus articuli, in quo sunt duæ conclusiones, quòd S. Bonauent. plus respondet, quam quæsierat in titulo articuli; quæsierat enim an Deus cognoscat alia a se, & respondet duabus conclusionibus, prima quòd cognoscit alia a se, secunda quòd cognoscit in se ipso, & per se ipsum alia à se. Vbi nota pro intelligentia huius rei, quòd dupliciter aliquid cognoscitur; vno modo in se ipso, alio modo in altero. In se ipso cognoscitur aliquid, quando cognoscitur D per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili. Sicut cum oculus videt hominem per speciẽ hominis. In alio autem videtur, id quod videtur per speciem continentis, sicut cum pars videtur in toto per speciẽ totius; vel cum homo videtur in speculo, per speciem speculi. Sic igitur dicendum est, quòd Deus se ipsum videt in se ipso, & per essentiam suam: alia autem a se videt non per ipsa, sed per se ipsum, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso. Et hoc modo est intelligendus S. Bonauent. quando dicit, quòd Deus cognoscit alia à se per se ipsum, & non E per speciem acceptam ab ipsis rebus: eius enim essentia est perfectissima idea omnium rerum.

Nota quinto. Solutio argumentorum.

Quinto nota, circa solutionem argumentorum S. Bonauenturæ, quòd primum argumentum ponitur ab omnibus fere Doctoribus, scilicet à S. Thoma prima par. q. 14. art. 5. in 2. argumento, & a Richardo, in primo dist. 35. q. 3. in vltimo argumento, & ab Ægidio Romano eadem dist. q. 3. in primo arg. & ab alijs. Hoc tamen argumentum fundatur in illa auctoritate Aristotel. 12. Metaph. tex. 52. vbi dicit, quòd si diuinus intellectus cognosceret alia à se, vilesceret; quia intelligibile est perfectio intellectus. solutio tamen Sancti F Bonauẽturæ est optima, scilicet, quòd si intellectus diuinus cognosceret alia a se per species à rebus acceptas, argumentum concluderet: sed quia non cognoscit illa, nisi per essentiam suam, ideo non vilescit intellectus diuinus, nec perficitur a rebus ipsis. Eodem modo respondet S. Tho. in 1 par. & Aegidius Rom. & Richardus, licet sub alijs verbis, & per eandam distinctionem possent solui reliqua omnia argumenta, quæ proponuntur in hac materia. Sed S. Tho. 1. Sententiarum dist. 35. q. 1. artic. 2. ponit hoc argu- G mentum, & respondet aliter, vt dicemus dub. 2. in solut. ad 2. argumentum.

Secundum argumentũ S. Bonauenturæ, est primum argumentum S. Thomæ loco citato: & quintum Aegidij Romani, & tertium Richardi, quod etiam fundatur in Philosopho, loco citato; & in S. Augustino li. 83. q. 46. vbi dicit, quòd Deus nihil extra seipsum cognoscit. Solutio tamen sancti Bonauẽturæ, & aliorum stat in hoc, quòd Deus nihil ad extra cognoscit per aliquod medium, quod sit extra Deum, bene tamen cognoscat

gnoscit illud, quod est extra per aliquid intrinsecum, scilicet per exêplar ipsius rei: quod est ipsemet Deus. Et hoc significat S. Augustinus loco citato, & quarto super Genesim ad litteram, & S. Dionys. 7. cap. de diuinis nominibus, vbi ait, quòd diuina mens secundum omnium causam nouit omnia, ex se ipsa, & in seipsa scientiam, & cognitionem præhabens, & præaccipiens, non secundum visionem singulis se immittens. Addit autem Aegidius Rom. loco citato, quòd Deus nihil cognoscit, quod sit extra se tamquam obiectum primarium, & principale, bene tamen cognoscit aliud a se tamquam obiectum secundarium, & minus principale. Essentia enim diuina est obiectum primarium ipsius Dei, & creaturæ secundarium: quod non est inconueniens concedere, vt dicemus infra. Distinctio autem sancti Bonauenturæ, quam ponit in hac solutione de triplici modo cognoscendi aliquid extra se, sic est intelligenda, quòd diuerso modo cognoscit homo, Angelus, & Deus. Homo cognoscit per speciem receptam a rebus, & sic cognitio eius pendet ab extrinseco: Angelus vero cognoscit res per species inditas, & infusas a Deo, per quas cognoscit vniuersalia, sed singularia cognoscit non per receptionem nouæ speciei, sed quia dirigit aspectum supra rem ad extra, & tunc componit, & appropriat speciem ad illam rem, & per illam speciem cognoscit singularia. Vide de hac re S. Bonauenturam in 2. dist. 3. ar. 4. q. 1. At vero Deus cognoscit res ad extra per exemplar intrinsecum, & eius cognitio non terminatur ad rem ad extra, tamquàm ad obiectum primarium, vt dictum est, nec oportet, quòd dirigat aspectum supra rem, vt Angelus, sed seipso, & per seipsum cognoscit res, etiam vt sunt ad extra.

Tertium argumentum S. Bonauêturæ intendit probare, quòd Deus non cognoscat res ad extra: quia non habent esse ab æterno, & Deus nihil cognoscit, nisi ab æterno. Solutio S. Bonauenturæ stat in hoc, quòd licet res creatæ non sint ab æterno secundum esse reale, quòd habent in proprio genere, seu in seipsis, sunt tamen ab æterno cognitæ a Deo in sua essentia tamquam in exemplari, quod repræsentat rem illam, etiam secundum illud esse, quod habitura est in ꝓprio genere. Et hoc sufficit ad hoc, quòd Deus dicatur cognoscere rem ab æterno, secundum esse, quod habet in sua causa, & secundum esse, quod habitura est in seipsa, seu in proprio genere. Ex quo constat, quòd male aliqui interpretantur sanctum Bonauent. existimantes ipsum negare, quòd Deus cognoscat res in proprio genere. fatetur enim quòd Deus cognoscat res, quatenus sunt in sua causa, & etiam quatenus sunt in proprio genere: quia vtrũque repræsentat essentia diuina, quæ est causa, & exemplar ipsius rei repræsentãs rem ipsam non solum secundum existentiam, quam habet in sua causa, sed etiam secundum existentiam, quam habitura est in proprio genere: quod adhuc inferius latius explicabitur.

Quartum argumentum de assimilatione cognoscentis ad cognitum facile soluitur, notando doctrinam illam communiter receptam, quam affert S. Thom. 1. pat. q. 14. artic. 4. & Aegidius Rom. distin. 35. prima principali q. 2. vbi dicit, quòd ad cognitionem habendam alicuius rei quattuor requirũtur, scilicet cognoscens, cognitum, ratio cognoscendi, & actus ipsius cognitionis: quæ quidem, licet in nobis sint diuersa, tamen in Deo omnia sunt vnum. In nobis enim est potentia cognoscitiua, & est res materialis cognita, & est species intelligibilis, quæ est ratio cognoscendi, per quam fit assimilatio inter cognoscentem, & cognitum, & tandem est actus ipse cognitionis, quæ omnia sunt in nobis distincta, sed tamen in Deo omnia ista sunt vnum. Nam cognoscens est ipse Deus, & ratio cognoscendi ipsa essentia, quæ est vt species, & res cognita est etiam ipsa essentia, quatenus repræsentat se, & alia, ac tandem actus ipse intelligendi est idem cum Deo. Vnde ad argumentum respondet S. Bonauent. quòd assimilatio inter cognoscentem, & cognitum non debet esse per conuenientiam naturæ cognitæ cum cognoscente, ita quòd cognoscens, & cognitum sint eiusdem speciei, vel generis, sed satis est, quòd species intelligibilis exprimat, & repræsentet perfecte obiectum cognitum. Et quia essentia diuina, quæ se habet, vt species respectu sui, & aliorum, perfectissime repræsentat se, & alia, ideo est perfectissima assimilatio inter cognoscens, & cognitum in Deo.

Ad cognitionem habendã quatuor requiruntur.

Ad quintum argumentum respondet S. Bonauent. quòd non est eadem ratio de potentia, & scientia Dei. Nam actus faciendi est actus transiens in creaturam, & ideo non dicit perfectionem nouam in Deo, sed in creatura. At vero actus sciendi est actus immanens, habens se per modum habitus, & ideo requiritur ad hoc, vt sit perfecta scientia, quòd semper sit in actu sciendi omnia. Atque ita ad perfectionem potentiæ factiuæ satis est, quòd possit omnia facere, licet actu non faciat, sed ad perfectionem scientiæ requiritur, quòd actu cognoscat totum, quod est cognoscibile. Hoc argumentum, & solutio ponitur a S. Thoma in 1. dist. 35. q. 1. ar. 5. ad tertium, vbi dicit, quòd est differentia inter potentiam, & scientiam Dei. Nam Deus non dicitur fecisse res ab æterno, sicut sciuit ab æterno: quia operatio significatur, vt exiens ab operante in operatum. Et ideo non potest dici Deus faciens, nisi quando aliquid fit. Sed scire etiam exteriora dicitur, quia scire dicitur, quando res scitæ sunt in sciente per sui similitudinem. Et quia ab æterno res sunt in Deo, ideo Deus dicitur res omnes ab æterno scire, etiam quando non fuerunt a parte rei. Hæc S. Thom. idem dicit Richard. distinct. 35. q. 7. ad tertium argumentum.

Ad vltimum argumentum solutio est clara, quæ talis est, quòd licet creaturæ quando sunt productæ nihil addant ad perfectionem Dei, nam Deus æque perfectus est ante, & post creationem mundi: esset tamen maxima imperfectio in Deo, si posset dari aliqua creatura, quam Deus non cognosceret: sicut esset maxima imperfectio, si daretur aliqua creatura, quæ non haberet esse a Deo, nec dependeret ab ipso. Et sicut Deus est creator omnium rerum, ita etiam est cognitor omnium. Hæc sufficiant quo ad expositionem textus.

Dubia circa hunc articulum.

CIrca hunc articulum sunt quattuor dubia disputanda. Primũ est, an in Deo sit scientia proprie dicta, per quam se ipsum intelligat. Secundum an Deus cognoscat alia a se, & qualis sit ista scientia, qua cognoscit alia. Tertium, an Deus cognoscat alia a se in sua essentia, an vero in seipsis, seu in proprio genere. Quartum, an Deus cognoscat alia a se propria, & distincta cognitione, an vero in communi. De hac materia tractant doctores varijs in locis. Alexander de Ales in prima parte. q. 23. per multa membra, & articulos. Albertus Magnus in prima parte tract. 15. q. 60. per multa memb. disputat de hac materia. S. Tho. prima par. q. 14. ponit sexdecim articulos. & in primo Sententiarum dist. 35. & primo contra Gentes cap. 44. & sequentibus agit de eadem re. Scotus, Durandus, Aegidius Rom. Capreolus, Richardus, Thomas Argentina, Dionysius Carthusianus, & alij legendi sunt in 1. Sententiarum distin. 35. 38. & 39. Noster autem S. Bonauent. in 1. dist. 35. nihil agit de scientia Dei, sed de ideis. dist. vero 39. tractat de scientia Dei, qua Deus cognoscit alia a se: ex quo loco desumpsimus sex primos articulos. Ex dist. vero 41. desumpsimus duos sequentes: quos omnes octo in vnum locum congessimus propter vtilitatem studẽtium: quia ad eandem materiam de scientia Dei spectant, quod etiam in sequentibus obseruabimus. De præscientia autem Dei, de qua agit S. Bon. in dist. 38. q. sequen. disputabimus, ne hæc quæstio in longum protraheretur.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum in Deo sit scientia proprie dicta, qua seipsum intelligat.

QVamuis noster Seraphicus doctor nullam quæstionem moueat de scientia Dei, relinquens tamquam euidens, & manifestum, Deum seipsum cognoscere: nos tamen, ne quid desit huic operi, quærimus primo loco, an Deus habeat scientiam, & cognitionem sui ipsius, & qualis sit ista scientia, an sit vniuersalis, vel singularis, an sit comprehensiua, vel non.

Ad primũ argum. Et videtur, quòd in Deo non sit scientia. Primo quia si Deus haberet scientiam, qua seipsum cognosceret, maxime quia esset immaterialis: nam immaterialitas est ratio, quare aliqua res sit cognoscitiua, vt sentiunt S. Thom. & S. Bonauent. varijs in locis. sed hoc non: quia sequeretur, quòd accidentia immaterialia, & spiritualia essent cognoscitiua, quod est falsum. Item quia anima bruti est materialis, & tamen est cognoscitiua: & anima rationalis est in materia, & tamen est cognoscitiua: ergo immaterialitas, seu separatio a materia non est ratio cognitionis. Item etiam: quia Deus posset creare naturam materialem cognoscitiuam, & immaterialem non cognoscitiuam: ergo immaterialitas non est ratio cognoscibilitatis, & per consequens Deus non habet scientiam, nec cognitionem sui.

Ad secundum arg. Secundo, Quia si Deus haberet scientiam sui, vel esset vniuersalis, vel particularis: sed neutrum istorum: quia in Deo non est vniuersale, nec particulare: ergo nullo modo est scientia.

Ad tertiũ argum. Tertio, Quia scientia est habitus, & qualitas quæ- D dam causata ex cognitione principiorum: sed in Deo nullo modo potest esse accidens, & in Deo nihil est causatum ab alio: ergo nullo modo potest esse scientia in Deo.

Difficultas est de ratione, propter quã Deus est cognoscitiu⁹, quæ est immaterialitas. In hac quæstione nulla est difficultas in re inter doctores: quia apud omnes compertum est, Deum esse naturæ intellectualis, & per consequens habere scientiam, & cognitionem sui: sed controuersia est in ratione assignanda, quare Deus sit cognoscitiuus. Nam S. Thom. 1. par. q. 14. art. 1. affirmat immaterialitatem esse causam cognitionis. Aureolus autem apud Capreolum in 1. dist. 35. q. 1. & Gabriel ibidem q. 1. hoc negant argumentis factis. Atque ita Gabriel probat, Deum habere intellectum, & cognitionem sui, hac ratione: quia omnis perfectio est tribuenda Deo: sed cognitio est perfectio: ergo. Durandus autem probat hoc modo: Quia nobilissimo agenti debet tribui nobilissimus modus operandi; talis est per intellectum, & voluntatem: ergo est tribuendus Deo. Alij probant alia via, scilicet, Omne agens naturale debet dirigi, & ordinari a Deo in suum finem. Hoc autem nequit fieri absque cognitione sui, & aliorum: ergo Deus cognoscit se, & alia. Sed cum bona venia istæ rationes sumuntur ex locis communibus. A priori autem, & ex proprijs non potest assignari alia ratio cognoscibilitatis præstantior, quàm immaterialitas: quia eisdem rationibus, quibus probant isti auctores Deum esse cognoscitiuũ, possent probare, Deum esse omnipotẽtẽ, bonũ, & habere omnia alia attributa. Atque ideo immaterialitas est potissima ratio, quare aliqua res sit intelligibilis, & intellectiua. Itaq omnis natura immaterialis, eo solũ, quo est immaterialis, habet vtrumque, & quòd sit intelligibilis passiue, & G quòd sit intellectiua actiue: quod vt rectius intelligamus, notanda sunt duo.

Nota primo. Duplex est immaterialitas. Primo nota, quòd duplex est immaterialitas: alia accidentium, quæ dicuntur immaterialia, seu spiritualia, ex parte subiecti, vt habitus, scientia, & alia: & de his non est intelligendum, quòd immaterialitas sit ratio cognoscibilitatis, quia talia non sunt cognoscitiua. Alia est immaterialitas substantiarum, scilicet, quia est substantia immaterialis, & actus non ha- A bens materiam, vt anima, angelus, & Deus, & in his certissimum est, quòd immaterialitas est radix cognoscibilitatis.

Nota secundo. In quo cõsistit ista immaterialitas. Secundo nota vt intelligas, in quo cõsistat ista immaterialitas, quòd duplex est forma: alia materialis, alia immaterialis. Forma materialis est, quæ totũ suũ esse habet cõprehensum a materia, quod a posteriori cognoscitur ab eius operatione. Cum enim operatio sequatur esse, & sit conformis esse illius, illa forma, quæ habet operationem depẽdentem a materia tamquam a concausa, & comprincipio suo, dicitur esse materia- B lis, & habere totum suum esse comprehensum a materia. verbi gratia, forma ignis est materialis: quia nihil agit, quod a materia, & a qualitate materiali, vt a concausa non proueniat. At vero illa forma, quæ habet operationem independentem a materia, ad quam nec materia, nec qualitas materialis concurrit vt principiũ, dicitur immaterialis, sicut forma sensitiua, dum enim sentit non per materiam, vel per qualitatem materialem, elicit sensationem, ob id dicitur aliquo modo incomprehensa a materia, & quodammodo immaterialis. Ex quo constat, quòd forma C aliqua non solum dicitur immaterialis, quia non est in materia, vt Angelus, & Deus; sed etiam illa, quæ quamuis sit in materia habet tamen operationem independentem a materia, ad quam non concurrit materia, vt principium illius, vt anima sensitiua, & intellectiua. His suppositis respondetur ad quæstionem per aliquot conclusiones.

Prima conclusio. De fide est, q in Deo sit perfectissima scientia. Prima conclusio, De fide est, quòd in Deo sit perfectissima scientia, qua seipsum, per seipsum cognoscit, & comprehendit. Hæc conclusio est tenenda de fide, quo ad omnes suas partes, quarum prima est, quòd in D Deo sit scientia, quæ probatur primo auctoritate Scripturæ. Iob. 9. Sapiens corde est, & fortis robore, & Iob. 12. Apud ipsum est Sapientia, & fortitudo, ipse habet consilium, & intelligentiam. & Psal. 138. Mirabilis facta est scientia tua ex me. Ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei. Et Psal. 146. Sapientiæ eius non est numerus. & multa alia testimonia sunt, quæ passim inueniuntur in Scriptura. Item probatur ex ipso nomine Dei. Nam Græce, Deus dicitur Theos, a theasta: quod significat considerare, & penetrare res, vt explicat S. Damasc. lib. E 1. suæ Theologiæ cap. 11. Probatur secundo auctoritate omnium Philosophorum, qui illustrati lumine naturali cognouerunt hanc veritatem, præsertim Arist. lib. 12. Metaph. contex. 36. & sequentibus, & lib. 10. Ethic. cap. 8. Eadem veritas constat auctoritate omnium patrum, & scholasticorum: nullus enim illam negare potest. Tertio probatur rationibus naturalibus, quæ sunt demonstrationes. Prima, quia omne quod agit propter finem, aut sibi finem præstituit, aut ipsi ab alio præstituitur: sed agentia naturalia agunt propter finem, cum vniformiter, & certo operentur: F ergo aut ipsa sibi finem præstituunt, & proponunt, aut ipsis ab alio proponitur. Sed multa agentia naturalia non possunt sibi finem præstituere: quia carent cognitione, vt ignis, & aqua: ergo ab alio constituitur illis finis, in quem diriguntur: sed non potest esse alius nisi Deus, qui est causa aliorum, & supra omnia illa: ergo Deus ordinat omnia alia in suos fines. Sed ordinare alia in finem, nequit fieri absque intellectu, & cognitione: ergo Deus est intellectualis substantia. Idque confirmatur exemplo Aristotelis, & commentatoris, vt enim sagitta dirigitur a projiciẽte in suum G scopum, neque ex se potest dirigi nisi a sagittario. sed natura rerum deducitur certo in suos fines: ergo ab aliquo intellectu dirigitur. Ille autem est Deus: ergo Deus est intellectualis natura. Secunda ratio: Omne agens agit propter finem, Deus est nobilissimum agens: ergo etiam agit propter finem. Tunc sic, vel iste finis est alius extra se, vel ipsemet Deus. Si alius extra se, vel intendit in eum per cognitionem, & sic habet intentum; vel absque cognitione, & tunc dirigetur ab alio, quod est contra rationem primi princi-

pij,

Iob 9. *Iob 12.* *Psal. 138* *Rom. 11.* *Psal. 146*

pij, qualis est Deus. Si autem Deus est finis suiipsius: ergo cognoscit se, & appetit se, aliter non esset finis sui. Nam finis vt finis mouet appetitum per cognitionem. Tertia ratio est Scoti 1. Sententiarum dist. 2. q. 2. quia omne agens liberum agit intellectu, & voluntate. Sed Deus est agens liberum: ergo intellectu, & voluntate operatur. Discursus est notus cum maiori, & probatur minor supposito vno certo fundamento, quòd homo libere operatur, idest positis necessarijs ad operandum, potest ab operatione desistere: supposito etiam alio principio noto lumine naturali, quòd causa prima operatur cum causa secunda mouetq. ipsam secundam ad operandum. Tunc sic, Positis omnibus necessarijs ad operandum, nullo posito impedimento, voluntas hominis potest non agere: ergo Deus non necessario, sed libere mouet voluntatem hominis. Si enim necessario moueret, volūtas hominis non posset non operari: quia posito concursu necessario superioris causæ, ponitur inferior. Vnde propterea homo desinit operari, cum vult: quia prima causa non necessario mouet, sed libere iuxta hominis libertatem. Argumentum hoc Scoticum profecto est fortissimum. Quarta ratio, Prima causa continet eminenter omnes perfectiones inferiorum, aliter non esset causa eorum. sed in inferioribus est cognitio: ergo etiam in causa prima nobilissimo modo. Hoc argumento vtitur Dauid in illo Psal. 93. Qui plantauit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non considerat? Quinta ratio, Deus est actus purissimus, & ideo necessario alienissimus ab omni materia. At vero substantia, quæ est immaterialis omnino, necessario est intellectualis, & consequenter est potens intelligere: quod si est potens intelligere, necessario est actu intelligens, alias Deus ab aliquo extraheretur de potentia ad actum intelligendi, quod non est dicendum de Deo. Sexta ratio, Quia agens non cognoscens non vtitur instrumento cognoscente: Deus autem vtitur homine, & angelo cognoscentibus: ergo. Septima ratio probatur ex ordine, & pulchritudine vniuersi. Visa enim imagine pulchra, aut ædificio magno, laudemus sapientiam, & ingenium opificis: ergo viso ordine pulcherrimo mūdi, quis non dicet, Deum sapientissimum opificem esse, iuxta illud psalmi: Quā magna opera tua Domine, omnia in sapientia fecisti. Videte de hac re plures rationes apud sanctum Bonauenturam in articulo præsenti: eisdem enim rationibus, quibus probat Deum cognoscere alia a se, probari potest, Deum cognoscere seipsum. Videte etiam sanctum Thomam primo contra gentes cap. 44. vbi ponit septem rationes pro hac veritate. Manet ergo satis probata prima pars conclusionis, scilicet quòd Deus habeat scientiam sui.

Psal. 93.

Sciētia Dei est perfectissima.

Secunda pars, quòd illa scientia sit perfectissima, etiam est de fide: Primo, quia quicquid est in Deo, est perfectissimum: sed scientia est in Deo: ergo est perfectissima. Secundo: quia scire Dei est idem, quod esse Dei, vt docet S. Thom. 1. par. q. 14. art. 4. Sed esse Dei est perfectissimum: ergo. Tertio illa scientia est perfectissima, quæ semper est in actu, talis est scientia Dei: quia semper actu scit omnia. Nam obiectum, & species, per quam intelligit, quæ est ipsa essentia diuina, & intellectus ipsius, semper sunt in actu: ergo semper actu intelligit. Quarto, Omnis perfectio creaturarum est ponenda in Deo, seclusa omni imperfectione, sed scientia est perfectio simpliciter simplex: ergo est ponenda in Deo, seclusa omni imperfectione, quam habet in nobis. Nam in nobis est accidens, in Deo vero substantia: in nobis acquisita per discursum, & successum temporis, in Deo vero sine discursu. Scientia enim Dei non est discursiua, vt probat S. Thom. 1. par. q. 14. art. 7. ergo scientia, quæ est in Deo, est perfectissima. Quinto, Quia scientia Dei est propter quid, quidquid dicat Durandus in 1. dist. 35. q. 4. Nam licet respectu sui ipsius, scilicet Dei non habeat proprie causam, tamen in diuinis attributis, vnū est ratio alterius. Nam immutabilitas Dei est ratio

A æternitatis ipsius, licet non sit causa. Nam quia Deus est immutabilis, est æternus. Immo, si per impossibile, immutabilitas, & æternitas distinguerentur realiter, vnum esset causa alterius: ergo cum Deus cognoscat vnum attributum esse rationem alterius, eius scientia est appellanda propter quid: quia est cognitio rei per suam rationem. Item scientia, quam Deus habet de creaturis, est propter quid: quia vnico intuitu cognoscit Deus vnam creaturam esse causam alterius: nam cognoscit hominem esse risibilem: quia rationalis est, non quòd prius cognoscat causam, quàm B effectum: sed quia vnica simplici cognitione cognoscit vtrumque: & ideo est propter quid. Sed scientia propter quid est perfectissima: ergo scientia Dei est perfectissima.

Tertia pars conclusionis est, quòd Deus per seipsum cognoscit seipsum: quæ pars etiam est de fide. Quòd enim Deus cognoscat seipsum, cōstat ex illo 1. Cor. 2. Quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi Spiritus Dei. Et iterum, Spiritus Dei scrutatur etiam profunda Dei. Probatur etiam hæc pars ex superiori parte huius conclusionis. Si enim Deus habet sciētiam perfectissimam, C euidens est, quòd cognoscet seipsum. Nam perfectissimæ cognitionis obiectum primarium debet esse perfectissimum: sed cognitio Dei est perfectissima, & Deus est obiectum perfectissimum: ergo Deus est obiectum primarium suæ cognitionis, & per consequēs Deus primo cognoscit seipsum. Quam partem probat latius Thom. Argentina 1. lib. Sententiarum dist. 35. q. 1. concl. 1. Quod autem Deus intelligat se per seipsum, probatur primo. Nam in Deo idem est intelligens, & intellectus, quo intelligit, & obiectum, quod intelligitur, & species intelligibilis, qua intellectus D constituitur in actu, & ipsa intellectio. Si ergo omnia ista sunt vnum, & idem omnino, vt probat S. Thom. loco citato artic. 2. & 4. & supra probauimus etiam ex S. Bonau. ergo cum essentia diuina sit species intelligibilis, per quam Deus intelligit seipsum, sequitur euidenter, quòd Deus intelligit se per seipsum. Secundo, quia si Deus intelligeret se per speciem extrinsecam, quæ non esset sua essentia, cum species intelligibilis sit principium formale, & elicitiuum intellectionis, sequeretur, quòd aliud a Deo esset principium, & causa intellectionis diuinæ, & per cōsequens esset causa E ipsius Dei: consequens est hæreticum: ergo. Tertio, Si Deus intelligeret se per aliam speciem a sua essentia, sequeretur, quòd aliud a Deo esset æternum, sicut Deus: & perfectius ipso Deo. Sequela probatur: quia ab æterno esset illa species, per quā Deus actu intelligeret se: consequens est hæreticum: ergo. Quarto, Species intelligibilis comparatur ad intellectum, sicut actus ad potentiam, & sicut perfectio ad perfectibile. Si ergo Deus per aliam speciem a sua essentia constitueretur in actu intelligendi, sequeretur, quòd Deus perficeretur ab alio, & esset in potentia ad illud F tamquam ad suam perfectionem: consequens est non solum contra rationem naturalem, sed etiam contra fidem, quæ docet, Deum esse summe perfectum, & simplicissimum, & actum purissimum: ergo Deus per suam essentiam intelligit seipsum. Vide S. Thomam primo contra gentes cap. 46.

1. Cor. 2.

Deus per seipsum cognoscit se.

Quarta, & vltima pars huius conclusionis est, quòd Deus comprehendet seipsum, quæ est de fide, & sequitur ex prædictis: quam expresse tenet S. Bonauen. supra q. 7. ar. 1. ad primum argumentum, & S. Thom. 1. par. q. 14. ar. 3. & Marsilius in 1. q. 38. & ex Paulo, G 1. Corinth. 2. colligitur: quia dicit, Spiritus scrutatur etiā profunda Dei. Et probatur primo. quia illud dicitur comprehendi, quod ita perfecte cognoscitur, sicut cognoscibile est: sed Deus seipsum ita perfecte cognoscit, sicut cognoscibilis est: ergo Deus seipsum comprehendit. Probatur minor, nam tanta est virtus Dei in cognoscendo, quanta eius actualitas in existendo. Quia enim Deus est actus purus, ideo est cognoscitiuus. Sed virtus Dei in essendo est infinita actualitas: ergo diuina virtus in cognoscendo erit etiam

Deus comprehendit seipsum.

infinita,

infinita, & per consequens cognitio Dei erit comprehensiua sui. Secundo, quia alias sequeretur, quòd aliquid esset in Deo, quòd Deus ipse non cognosceret, quod est impossibile. Tertio, Deus nouit, quidquid est in Deo formaliter, & eminenter: ergo comprehendit seipsum, alias aliquid esset producibile a Deo, quod non cognosceret ipse. Quarto, Cognitio Dei est tam perfecta, sicut essentia Dei: sed essentia Dei repræsentat omnia: ergo & cognitio Dei comprehendit omnia. Quinto probatur a Durando: Intellectus diuinus est infinitus: ergo infinite cognoscitiuus, & Deus infinite cognoscibilis: ergo comprehendit se. Et sic manet probata tota hæc prima conclusio, quo ad omnes suas partes.

Secunda conclusio. Immaterialitas in actu substantiali est radix, & causa cognitionis.

Secunda conclusio: Immaterialitas in actu substantiali est radix, & causa cognitionis. Hæc conclusio est contra Gabrielem, & alios auctores, qui (vt dictum est supra in principio quæstionis) negant hanc conclusioné, quam expresse tenet S. Bon. infra in ar. 2. huius quæstionis in secunda ratione argumenti, Sed contra: vbi dicit, quòd quanto substantia est spiritualior, atque simplicior, tanto plurium est cognoscitiua. Idem dicit S. Thom. 1. par. q. 14. art. 1. & constat etiam ex Aristo. 3. de Anima, contex. 37. & 2. contex. 124. Vnde S. Thom. in 1. par. q. 14. art. 1. desumpsit hanc conclusionem. & probatur primo experientia, Nam de facto experimur, quòd forma materialis, quæ omnino est comprehésa a materia non intelligit. Et quia anima sensitiua non est omnino comprehensa a materia, ideo cognoscit, immo inter ipsa animalia, quo vnum animal est magis materiale, minus cognoscit, vt patet de conchilijs: & quo minus est materiale, plus cognoscit, vt leo, equus, canis plus cognoscunt, quàm alia. Et quia anima intellectiua est minus comprehensa a materia, quia potest per se subsistere, ideo plus cognoscit. Et quia angelus est extra materiam, adhuc plus cognoscit, quam anima: ergo Deus, qui est omnino immaterialis, est maxime cognoscitiuus, & per consequés ex immaterialitate prouenit cognitio: quia stante maiori, vel minori immaterialitate, augetur, vel diminuitur cognitio. Et sic immaterialitas est ratio, & causa cognoscibilitatis. Secundo probatur conclusio ex operatione formæ, vt dictum est in secundo notabili. Nam forma, quæ non habet esse comprehensum omnino a materia, necessario habebit operationem independentem a materia, saltem aliquo modo. Ex quo constat, quòd cognitio non proueniat a materia, alias in cunctis materialibus reperiretur cognitio: ergo necessario prouenire debet ab illa forma, quæ licet sit in materia, habet tamen operationem independentem a materia. Et quia anima sensitiua, & intellectiua non habent esse omnino comprehensum a materia, & habét operationem indepeodentem ab illa aliquo modo, ideo sunt cognoscitiuæ. Secundum enim gradum independentiæ a materia prouenit cognitio: ergo immaterialitas est causa cognitionis. Tertio probatur ex indiuisibilitate cognitionis, Omnis cognitio ex se est indiuisibilis, sicut & species, quæ tantum per accidens solet esse diuisibilis in sensu. Sed ipsa cognitio per se est indiuisibilis, & adeo hoc est verum, quòd multi philosophi putauerunt omnes animas esse indiuisibiles, & cognitionem esse solius animæ operationem, non corporis. Tunc sic, Quo magis anima accedit ad indiuisibilitatem, eo magis est cognoscitiua: accedit autem per maiorem immaterialitatem, & minorem a materia comprehensionem: ergo immaterialitas erit radix cognitionis. Quarto probatur ex ordine vniuersalitatis entium, semper enim superiora habent perfectiones inferiorum nobiliori modo, & aliquid amplius, vt patet discurrendo per elementa, mixta, plantas, animalia, hominem, & angelum. Et quo ens est perfectius, perfectiores sortitur operationes. Cum ergo immaterialia sint perfecta, & quo magis immaterialiora, magis perfectiora; cognitio autem sit operatio excedens virtutes elementorum, sequitur, quòd reperiatur in re immateriali, & quo res est immaterialior, eo perfectior erit cognitio. Cum ergo Deus sic summe immaterialis, erit in eo perfectissima cognitio, & per consequens immaterialitas est ratio cognitionis. Et sic patet secunda conclusio.

Tertia conclusio. Scientia diuina respectu obiecti primarij nô dicitur vniuersalis, nec particularis, sed respectu creaturarum.

Tertia conclusio, Sciêtia diuina, quæ est in Deo, nec proprie est dicenda vniuersalis, nec particularis, nec singularis respectu obiecti primarij, sed respectu creaturarum potest dici vniuersalis, & particularis. Hæc conclusio est S. Bonauent. infra q. 11. de ideis art. 2. ad 3. vbi dicit, quòd sicut Deus non dicitur causa vniuersalis, nec particularis simpliciter, sed aliquid habet de nobilitate vtriusque causæ, sic de cognitione Dei dicendum, quòd nec omnino est in vniuersali, nec in particulari, & idem dicit de idea. q. d. quòd cognitio, seu scientia Dei non est proprie, nec simpliciter vniuersalis, nec particularis, sed eminenter habet vtrumque. Eadem conclusio est S. Thomæ, prima par. q. 14. art. primo, ad tertium: vbi dicit, quòd scientia Dei nec est vniuersalis, nec particularis. Sed Durádus videtur sentire oppositum in primo distin. 35. q. 4. Per hanc tamen conclusionem vtraque opinio conciliatur. Nam diuina scientia, si consideratur ex parte obiecti primarij, & speciei intelligibilis, sic nec est vniuersalis, nec particularis. Nam essentia diuina est obiectum primariũ, & est vt species intelligibilis, per quam Deus cognoscit se & alia: sed essentia diuina nec est vniuersalis, nec particularis, nec singularis: ergo scientia Dei, qua seipsum cognoscit, non est vniuersalis, nec particularis. Discursus est notus cum maiori, & probatur minor. Nam essentia diuina non est natura vniuersalis, sicut natura generica, vel specifica, quæ reperitur in multis secundum diuersum esse. Sed essentia diuina reperitur in tribus suppositis secundum vnum, & idem esse: ergo non est vniuersalis, nec etiam est particularis, aut singularis: quia particulare, & singulare proprie loquendo dicitur indiuiduum incommunicabile, quod est sub aliqua specie, vel genere: sed Dei essentia est communicabilis tribus personis, & non est sub aliquo genere, vel specie: ergo non est proprie particularis, nec singularis, idest incômunicabilis. Et per consequens cognitio Dei, qua seipsum cognoscit, non est dicenda sciêtia vniuersalis, vel particularis, vel singularis; sed est dicenda scientia eminentior cunctis, omnia cõplectens, & omnes alias scientias superans. Et hac ratione S. Thom. negat hanc scientiam dici vniuersalem, vel particularem. Secunda vero pars, scilicet quòd respectu creaturarum possit dici scientia vniuersalis, & particularis, probatur ratione Durandi: quia scientia Dei, qua cognoscit alia a se, contemplatur omnes rationes genericas, & specificas rerum, & omnes particulares, & singulares rationes: ergo erit vniuersalis, & singularis, quia cognoscit omnia vniuersalia, & particularia. Itê scientia Dei extendit se ad omnia cognoscibilia, siue sit vniuersale, siue singulare: ergo sub hac ratione potest dici vniuersalis, aut particularis. Et hoc modo bene dicit Durandus, quod & S. Thomas non negabit. Vnde ad argumenta in principio quæstionis proposita respondetur.

Primum argum.

Ad primum argumentum respondetur per secundam conclusionem, concedendo maiorem. & ad minorem dico ad primam replicam, quòd immaterialitas in accidentibus, quæ non subsistunt per se, non est causa cognitionis: sed immaterialitas, quæ est in substantijs est causa cognitionis, vt bene notat Ferrariensis in primo contra gentes cap. 44. Ad secundam replicam de anima bruti, & de anima rationali respondetur, quòd quamuis sint in materia: tamen quia non habent totum suum esse comprehésum a materia, sed habent operationem aliquo modo independentem a materia: hoc satis est, vt sint cognoscitiuæ. Non enim requiritur, quòd forma sit omnino immaterialis, sed satis est, quòd participet aliquem gradum immaterialitatis. Et quia anima bruti hoc habet, quòd sit secundum quid immaterialis: quia recipit formas sine

materia;

materia: nam recipit species intentionales, quæ sunt aliquo modo immateriales. Nam species coloris est aliquo modo immaterialis, & spiritualis, ideft non est tam materialis, vt color ipse a parte rei. Hinc est, quòd anima bruti propter hanc participationem immaterialitatis dicatur, & sit cognoscitiua, & multo melius anima rationalis, quæ est omnino immaterialis, licet sit forma in materia existens. Ad tertiam replicam respondetur negando, quòd Deus possit facere naturam immaterialé non cognoscitiuam, quia repugnat, quòd aliqua res sit immaterialis, & non sit cognoscitiua: quoniam si illa res existeret in rerum natura, B aliquam operationem deberet habere, non materialem, cum res ipsa sit immaterialis secundum se: ergo immaterialem, & spiritualem, & per consequens possit habere cognitionem. Item, quia illa res immaterialis haberet vitam non vegetatiuam, nec sensitiuã, quæ sunt in re materiali: ergo intellectiuam. Secundo dico, quòd quidquid sit de omnipotentia Dei, siue possit facere hoc, siue non, nihil est contra nos: quia nos loquimur de potentia Dei ordinaria, non de absoluta, secundum quam posset Deus creare corpus humanum, absque intellectu, immo & ignem absque C calore, & alia multa, quæ ordo naturalis non patitur, sed secundum ordinem naturæ immaterialitas est causa cognitionis. Et sic patet ad omnes replicas primi argumenti.

Ad secundum argumentum, respondetur per tertiam conclusionem, quòd scientia Dei: qua seipsum cognoscit, non est proprie vniuersalis, nec particularis, sed eminenter potest dici vniuersalis, vel particularis, quia est perfectior cunctis.

Ad tertium argumentum, respondetur per primam conclusionem, quòd cum in Deo sit perfectissi- D ma scientia, debet esse separata ab omni imperfectione, quam in nobis habet, & sic nec est habitus, nec causata, sed est ipsa essentia Dei. Et sic finitur hoc dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoscat alia a se.

EX resolutione præcedentis dubij pendet solutio E istius: sed tamen pro maiori claritate, quæritur, vtrum Deus cognoscat alia a se, & qualis sit ista scientia, qua cognoscit alia. Et uidetur, quòd non cognoscat alia a se. Primo quia secundum philo. 3. de Anima contex. 38. scientiæ secantur in res: sed Dei non est, nisi vna scientia: ergo Deus non scit, nisi vnum, Cum autem sciat se, vt dictum est, sequitur, quòd non sciat alia a se.

Primum argum.

Secundo, Quia si Deus cognosceret alia a se, vilesceret intellectus diuinus, vt patet ex Aristot. 12. Metaphys. contex. 51. dicente, quòd præstat non cognoscere vilia: sed creaturæ omnes sunt vilissimæ respectu Dei: cognitio autem Dei est perfectissima: ergo Deus non cognoscit alia a se.

Secundũ argum.

Tertio, Quia si Deus haberet cognitionem creaturarum, illa cognitio vel esset speculatiua, vel practica, neutrum istorum: ergo. Probatur minor: primo non est speculatiua, quia scientia Dei est causa rerum: sed scientia speculatiua non est causa rerum scitarum: ergo. Nec esset practica: quia rerum possibilium, quæ numquam erunt, Deus non habet scientiam practicam: ergo.

Tertium argum.

In hac quæstione nulla est controuersia inter doctores; ideo respondetur per aliquot conclusiones, quarum prima est: Deus intelligit alia a se. Hæc conclusio est de fide, & probatur ex multis locis Scripturæ Gen. 1. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Psal. 32. De cælo respexit Dominus, & vidit omnes filios hominum: de præparato habitaculo suo respexit super omnes, qui habitant terram. Qui finxit sigillatim corda eorum, & intelligit omnia

Prima conclusio. Deus cognoscit alia a se. Gen. 1. Psal. 32.

opera eorum. Et alibi: Qui finxit oculum, non considerat? Item ad Hebr. 4. Omnia sunt nuda, & aperta oculis eius, & nulla creatura est coram Deo inuisibilis. Eccl. 42. Non præterit illum omnis cogitatus, & non abscondit se ab eo vllus sermo, & reliqua. Eccl. 1. Diuina sapientia cælos metitur, & arenas dinumerat. Et apud Hieremiam: Scrutans corda, & renes Deus. & innumera alia testimonia sunt de hac re in Scriptura sacra. Quid autem senserit Arist. & eius commentator aliquibus videtur dubium ex illo loco 12. Metaph. contex. 51. Auerroes enim videtur subtrahere a Deo cognitionem singularium, quia vilesceret diuinus intellectus, si cognosceret hæc minutissima, quæ sunt in mundo. immo inter Theologos Gregorius Ariminensis, & Michael de Palatio dist. 35. disput. prima, & alij imponunt hanc sententiam Aristoteli. sed iudicio meo falso tribuitur Aristoteli. Nam ipse 3. de Anima contex. 80. & 3. Metaph. contex. 15. pro magno inconuenienti ducit contra Empedoclem, quòd Deus non cognoscat eleméta, & res elemétatas: ait enim Deum insipientissimum omnium fore, si ista ignoraret, quæ homines visu percipiunt. Vnde exponendus est Aristot. 12. Metaph. contex. 51. sicut exponunt illum S. Thom. ibidem, & S. Bonau. in hoc articulo, in fina corporis articuli, scilicet quòd Deus nõ exit extra se ad cognoscendum ea, quæ sunt in hoc mundo. Nam si ita cognosceret, vilesceret eius intellectus, quia reciperet species a rebus inferioribus: sed omnia cognoscit in seipso per suam essentiam. Quidquid autem sit de sententia Aristotelis, certissimum est, quòd hæc conclusio non solũ est de fide, sed etiam est vera secundum rationem naturalem. Probatur primo rationibus sancti Bonauenturæ, quæ ponuntur in prima conclusione, quæ sunt clarissimæ & optimæ. Item probatur alijs rationibus deductis ex alijs auctoribus, maxime ex sancto Thoma 1. par. q. 14. art. 5. & primo contra gentes cap. 47. vsque ad 50. & 2. 2. q. 1. ar. 8. ad secundum, vbi reducit hanc conclusionem ad articulum fidei de creatione. Ex eo enim quòd Deus est creator omnium, euidenter deducitur, quòd cognoscat alia a se. Et probatur primo, quia Deus perfecte seipsum cognoscit: ergo perfecte cognoscit virtutem suam: ergo perfecte cognoscit illa, ad quæ se extendit eius virtus: ergo cognoscit alia a se. Probatur antecedens: quia esse Dei est eius intelligere: ergo si Deus non perfecte intelligit suum esse, non est perfectus, quod est impossibile. Secundo probatur, Omnia viuentia, & vniuersæ res naturales etiam si cognitione careant, appetunt suos fines, & in eos feruntur, sed non appetunt fines a se propositos: quia cum cognitione careant, non possunt sibi fines præstituere. Nam opus naturæ est opus intelligentiæ: ergo a Deo, qui est auctor naturæ, ordinantur, & diriguntur ad suos fines: sed hoc nequit fieri absque cognitione Dei: ergo Deus cognoscit alia a se. Tertio Deus F est causa rerum per intellectum, & voluntatem, hæc est de fide. Quia omnia, quæcumque voluit, Dominus fecit in cælo, & in terra. Sed omne agens per intellectum, & voluntatem, habet cognitionem sui, & rerum a se factarum: ergo Deus cognoscit alia a se. Quarto, Esse primæ causæ est eius intelligere: ergo omnes effectus præexistentes in prima causa sunt in eius intelligere: ergo sunt in ea modo intelligibili, & per consequens intelligit alia a se. Ex hac conclusione conuincuntur illi hæretici, qui dicunt filiũ Dei ignorare diem iudicij: quod esse hæreticum, constat G etiam ex illo Pauli ad Coloss. 2. dicentis, quòd in Christo sunt absconditi omnes thesauri, sapientiæ, & scientiæ Dei. De qua hæresi videre sanctum Isidorũ lib. 8. Etymo. cap. 5. & Alfonsum de Castro in verbo, Deus, hæresi. 8. Quomodo autem Deus cognoscat alia a se, dicemus dubio sequenti. Hæc conclusio potest etiam probari ex diuina prouidentia, ex creatione, & gubernatione rerum, quæ non essent in Deo, si non cognosceret alia a se.

Hebr. 4. Eccl. 42. Eccls. 1. Coloss. 2.

Secunda conclusio: Hæc scientia Dei, qua seipsum, & alia

Secunda conclusio

Scientia Dei est eminenter speculatiua, & practica,

& alia cognoscit, est eminenter speculatiua, & practica. Sicut enim dictum est supra de nostra Theologia, quæ cum sit altioris ordinis, est eminenter practica, & speculatiua, sic dicendum est de scientia, quæ est in Deo, cuius nostra Theologia est quædam participatio. De hac re nihil dicit S. Bonau. Sed S. Thom. 1. par. q. 14. art. 16. tenet, quòd scientia, quàm Deus habet de se, sit simpliciter speculatiua, quia est de obiecto non operabili. Scientia vero, quàm Deus habet omnium rerum, tam præsentium, quam futurarum, est practica ex parte obiecti: quia omnia sunt operabilia a Deo: rerum vero possibilium, quæ numquam fient a Deo, B habet scientiam speculatiuam ex parte finis, quia finis illius cognitionis rerum possibilium est tantum speculatio. Item fere videtur dicere Richardus in 1. dist. 35. q. 5. Sed Scotus dicit oppositum in omnibus istis, Nam in prolo. 1. Sententiarum tenet, scientiã Dei, quam habet de seipso, esse practicam simpliciter. Et in 1. dist. 38. tenet, scientiã Dei, quam de alijs rebus habet, esse speculatiuam. Sed tamen facile conciliarí possunt istæ duæ opiniones sancti Thomæ, & Scoti, dicendo, quòd scientia Dei respectu sui, & aliorum, sic C eminenter practica, & speculatiua, omnemq. claudat perfectionem, cum sit omnium scientiarum perfectissima, respectu sui est eminenter practica, & speculatiua. Est practica, quia ipsa scientia ostendit voluntati suæ, quid sit amandum, quod pertinet ad praxim; est etiam speculatiua respectu sui, quia est cognitio perfectissima suæ essentiæ, quæ non est operabilis, & sic claudit vtriusque rationem. Respectu etiam aliorum, etiam possibilium est speculatiua: quia per illam scientiam Deus cognoscit causas, principia, & omnia accidentia rerum. Est etiam practica, quatenus per eam Deus operatur omnia, vel saltem potest D operari. Sicut scientia domus faciendæ, quam habet artifex, quamuis actu non operetur domum, practica dici potest: nam virtute est operatiua. Sic dicendum est de sciẽtia respectu rerum possibilium, quam Deus habet, quòd sit practica, etiam si actu non faciat: quia satis est, quòd possit illas facere, si vellet. Et sic tenendum est, quòd scientia Dei tam respectu sui, quam aliorum sit eminenter practica, & speculatiua. Respectu etiam malorum, & peccatorum, quæ sunt in mundo, dicit S. Thomas loco citato, quòd habet Deus sciẽtiam practicam, etiam si non operetur illa, nec possit E operari, sed satis est, quòd permittat fieri peccata, & facta ordinet, sicut & ægritudines cadunt sub scientia medici practica: quia ad illum spectat illas curare. Et sic patet hæc conclusio.

Tertia cõclusio.
Sciẽtia Dei semper est cum actu,

Tertia conclusio: Scientia Dei semper est in actu, ita quòd actu, & seipsum, & omnia alia intelligit. Hæc conclusio est vniuersalis omnium, & illam expresse tenet Richardus in 1. dist. 35. q. 7. Et rationes huius conclusionis sunt manifestæ. Prima, quia Deus est purus actus, in puro autem actu nulla est potentialitas. F Secunda, quia Deus est summe simplex, in summe autem simplici nulla est compositio. Tertia, quia Deus est summe perfectus: in summe autem perfecto nulla est imperfectio. Sed si diuina scientia non semper esset in actu intelligendi omnia, esset in Deo potentialitas ad intelligendum aliquid, quod antea non intelligebat. Esset etiam in Deo aliqua compositio ex actu, & potentia. Esset etiam in ipso aliqua imperfectio: quia intelligere in potentia est imperfectum: ergo scientia Dei est semper in actu, tam respectu sui, quam aliorum. Quarto probatur, quia in Deo idem est intelligens, scilicet Deus, & obiectum intellectum, sci- G licet essentia diuina omnia actu repræsentans, & actus intelligendi est etiam idem cum ipso Deo: ergo cum omnia sint in actu, scientia Dei erit actualis, & non habitualis. Quod si quis dicat, quòd eisdem rationibus, quibus probatur, scientiam Dei esse in actu, posset probari potentiam Dei, qua produxit omnia, etiam debere actu omnia producere: & tamẽ videmus, quòd Deus non producit actu omnia, quæ potest: ergo nec scit actu omnia, Respondetur de mente S. Bonauen-

Quare sciẽtia Dei semper est in actu, & nõ potentia Dei, quia non actu oĩa producit.

A turæ in hoc articulo, in solut. ad primum, & S. Thomæ in 1. dist. 35. q. 1. ar. 5. ad tertium, & Richardi eadem dist. q. 7. ad tertium quòd non est eadem ratio de potentia Dei operatiua respectu operabilium, & de scientia Dei respectu scibilium: quia Deum creaturam operari, ponit creaturam in actu existendi. Sed intelligere creaturam non ponit illam in actu existendi, quia possunt etiam intelligi ea, quæ non realiter existunt, dummodo repræsentẽtur intellectui. Et quia omnia scibilia repræsentantur intellectui diuino ab æterno, ideo omnia actu ab æterno intelligit: sed quia B non ab æterno produxit, sed quando voluit, ideo non est eadem ratio de scientia Dei in actu, & de potentia. Ad perfectionem enim potentiæ non requiritur, quòd actu producat res, sed quod possit: sed ad perfectionem scientiæ requiritur, quod actu sciat omnia. Vide ea, quæ dicta sunt in expositione articuli ad quintum argumentum. Vnde ad argumenta in principio posita.

Primum argum.

Ad primum respondetur, quòd illa auctoritas Aristotelis non habet verum de scientia increata, sed de scientia creata, quæ causatur a rebus ipsis: ideo secundum diuersa media formalia diuersificantur scientiæ C causatæ: sed scientia Dei non causatur a rebus, & ideo per scientiam suam, quæ est vna, scit seipsum, & omnia alia.

Secũdum argum.

Ad secundum argumentum respondetur ex S. Thoma 1. Sententiarum dist. 35. q. 1. ar. 2. quòd cognoscere vilia potest esse vile ob tres causas, aut quia illorum cognitio retardat a contemplatione maiorum, aut quia cognoscens accipit speciem cognitionis ab ipsis rebus vilibus; aut quia proprio actu, & diuerso cognoscuntur. Hæc tria desunt in Deo. quia vnico actu, quo se cognoscit per essentiam suam, cognoscit omnia alia a D se absque vlla retardatione. Et sic cognoscere vilia, nõ est vile, nec imperfectum in Deo.

Tertium argum.

Ad tertium iam patet responsio, quòd scientia Dei est eminẽter practica, & speculatiua, tam respectu sui, quam aliorum, vt dictum est in 2. conclusione. Et sic finitur hoc secundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoscat alia a se in sua essentia tantum, an etiam in seipsis.

E HActenus determinatum est, Deum cognoscere se, & alia a se: nunc dubitatur de modo, an cognoscat alia a se in sua essentia tantum, an etiam in seipsis, quæ quidem quæstio duplicem sensum potest habere. Prior est, an Deus cognoscat aliud extra se, idest aliquid, quòd non sit ipse Deus, sed a Deo distinctum. Secundus sensus est, an cognitio Dei terminetur ad res extra ipsum existentes, ita vt cognoscantur res a Deo, secundum illud esse, quod habent extra ipF sum: quod vocant Theologi cognoscere res extra se terminatiue, seu obiectiue. De priori sensu non est difficultas: omnes enim fatẽtur, quòd Deus cognoscat alia a se in seipso, tamquam exemplari: sed de posteriori est difficultas, an cognoscat alia a se terminatiue. Et videtur, quòd sic: primo quia cognitio diuina est perfectior, quàm cognitio angelorum, & beatorum. Sed angeli, & beati cognoscunt res dupliciter, vno modo in verbo per scientiam beatam: alio modo in seipsis per scientiam infusam: ergo multo perfe- G ctius Deus debet cognoscere res non solum in sua essentia, sed etiam in seipsis terminatiue.

Ad Primũ arg.

Secundo, quia si Deus non cognosceret res ad extra, terminando suam cognitionem ad illas, vt sunt in seipsis, sequeretur, quod illa cognitio Dei non esset intuitiua, sed abstractiua. Nam cognitio intuitiua est, quæ fertur in rem, vt est in seipsa: abstractiua uero, quæ fertur in rem, prout est in alio repræsentatiuo: ergo si Deus tantum cognosceret res, quatenus repræsentãtur in sua essentia, non cognosceret illas intuitiue, sed abstractiue: sed cognitio intuitiua est perfectior,

Ad Secundum arg.

ctior: ergo Deus haberet cognitionem imperfectam de rebus.

Tertium argum. Tertio, Voluntas Dei fertur in res, vt sunt in seipsis: ergo etiam intellectus Dei. non enim altior est intellectus, quàm voluntas in hoc, immo voluntas fertur in cognitum. Antecedens probatur, quia Deus diligit, quæ fecit, etiam sub illo esse, quod fecit: ergo vult ipsa in se secundum esse, quod habent in se: ergo intellectus etiam intelligit illa in se terminatiue.

Triplex opinio. In hac quæstione est triplex opinio. Prima Aureoli, vt videre est apud Capreolum in primo distinct. 35. q. 2. conclus. 2. qui tenet, quòd Deus nec immediate, nec mediate cognoscit res in seipsis, sed tantum in sua essentia secundum esse, quòd habent in ipsa, & non secundum esse, quod habent in seipsis. Quæ quidem opinio videtur esse in vno extremo. nullo enim modo admittit Deum cognoscere creaturas, prout sunt in seipsis, sed tantum prout sunt in essentia diuina. Secunda opinio est Scoti in primo distinct. 35. q. vnica prope finem, & distin. 36. q. vnica: quæ quidem opinio diuersimode explicatur a Thomistis, & a sectatoribus Scoti. Dicunt enim Thomistæ, quòd Scotus sentiat Deum cognoscere creaturas, & in seipso, & in ipsismet creaturis: sicut si quis videret Petrum in seipso, & simul intueretur illum in speculo, quod esset prope illum positum. Itaque bis Deus cognoscit creaturas, & in essentia sua, vt in obiecto: & in seipsis per essentiam suam, vt per speciem. atque ita cognitio Dei terminatur etiam ad creaturas, quatenus sunt in seipsis. Sic interpretatur Scotum Caietanus: sed alij Thomistæ moderni affirmant, se nunquam legisse apud Scotum, quòd Deus cognoscat creaturas in sua essentia, sed tantum in seipsis: & ideo isti explicant Scotum alio modo. Fingit, inquiunt, Scotus duo instantia originis in cognitione diuina: in primo cognoscit Deus suam essentiam absque ordine ad creaturas: & hæc cognitio, ait, non est omnino perfecta: quia non extenditur ad creaturas. in secundo instanti producit Deus creaturas ab æterno in quodam esse intelligibili, quod esse neque est pure ens reale, neque purum ens rationis, sed medium inter vtrumque: creaturas autem sic productas cognoscit Deus in eodem instanti secundo, & ita cognoscit illas in semetipsis. Hanc opinionem Scoti sic expositam dicunt prædicti Thomistæ esse chimericam, & temerariam, & parum fidei consentaneam: sed quidam Modernus Scoti defensor Frater Ioannes de Rada ordinis Sancti Francisci regularis obseruantiæ doctus quidem, & in doctrina Scotica satis versatus in prima parte controuersiarum Theologicarum, controuersia 29. artic. 3. aliter interpretatur Scotum, & iudicio meo recte. Ait enim, primo Deum cognoscere creaturas in sua essentia secundum Scoti mentem, vt constat ex quodl. quæst. 14. artic. 2. & q. 16. litera X. vbi expresse dicit, quòd intellectus diuinus præcise cognoscit creaturas in essentia sua, & non per illas, vt obiectum immediatum: quia tunc intellectus eius vilesceret. Idem tenet in tertio distinct. 14. q. 2. vbi inquirit, an anima Christi videat in verbo omnia, quæ Deus videt. Item in primo distinct. 35. fatetur Scotus, quòd res per cognitionem ipsam producuntur in esse cognito: ergo non cognoscit eas in seipsis: quia cognitio illa, vt ibidem dicit Scotus, est prior rebus in esse cognito. Secundo dicit idem auctor, quòd Deus secundum Scotum, cognoscit res in seipsis, & in proprijs earum naturis; ita quòd creatura vere est obiectum terminatiuum, licet secundarium diuinæ cognitionis. Tertio dicit, quòd ordo cognitionis diuinæ non est considerandus in ipsa cognitione in se, sed vt transit super obiecta, quæ isto ordine ei obijciuntur. Nam prius cognitio diuina terminatur ad diuinam essentiam, quàm ad creaturas: & prius ad creaturas, vt possibiles, quam ad easdem, vt futuras: & prius terminatur ad Petrum, quàm ad accidentia Petri: quia is ordo est inter ipsa obiecta, quatenus obijciuntur diuino intellectui. Atque ita explicat iste auctor Scotum in primo distinct. 35. q. vnica de signis originis, & rationis. Nam Deus in primo signo rationis intelligit essentiam sub ratione mere absoluta: in secundo signo producit lapidem in esse cognito, ipsumq. intelligit, & tunc est relatio in lapide intellecto ad intellectionem diuinam, sed nulla in intellectione diuina ad lapidem intellectum, quia referuntur, sicut mensuratum, & mensura: in tertio signo intellectus diuinus comparat suam intellectionem ad quodcumque intelligibile, & tunc comparando se ad lapidem intellectum, causat in se relationem rationis ad lapidem: & in quarto signo reflectens se super illam relationem, cognoscit illam. Vltimo dicit iste auctor, quòd istud esse cognitum creaturæ in Deo necessario est concedendum, siquidem omnes fatentur Deum ab æterno omnia cognouisse. Hoc autem esse cognitum non est esse reale essentiæ, vel existentiæ ipsius creaturæ, neque est ens medium inter ens reale, & rationis, vt illi Thomistæ dicunt, quia implicat dari aliquod ens, quod partim sit reale, & partim sit ens rationis: sed dicit, quòd esse cognitum creaturæ est ens rationis, solum habens esse in intellectu diuino obiectiue, sicut secundæ intentiones in intellectu creato. Sicut enim intellectus noster producit secundas intentiones, & tribuit rebus ipsis esse cognitum, lapis enim visus per visionem habet esse visum, & lapis cognitus per cognitionem habet esse cognitum: ita intellectus diuinus cognoscens creaturas, producit illas in esse cognito, quamuis ibidem Scotus ponat differentiam inter intellectum nostrum, & diuinum. Hactenus de opinione Scoti: quam libuit ad longum referre, vt constet quòd non sit ita chimerica, & temeraria, vt vulgo censetur; & certe, si ita est, parum, aut nihil differt Scotus a sententia communi. Tertia opinio communis est, quòd Deus cognoscit creaturas in sua essentia, tamquam in obiecto, & per suam essentiam tamquam per speciem, non solum secundum esse, quod habent in essentia diuina, sed etiam secundum esse, quod habent in seipsis: quia essentia diuina repræsentat eas secundum illud esse, quod habituræ sunt in seipsis. Hæc sententia est Sancti Bonauenturæ in hoc articulo in solut. ad primum, & tertium, & in Breuiloquio supra citato in capoit. text. notab. 3. Eadem sententia est Sancti Thomæ in prima parte quæst. 14. artic. 5. & in quæstionibus de veritate q. 2. articul. 3. & in primo contra Gentes cap. 49. & Durandi distin. 35. quæst. 1. & aliorum Thomistarum. Hactenus de opinionibus.

Pro resolutione huius quæstionis sunt aliqua notanda. *Nota primo.* Primum quòd hæc quæstio potest dupliciter intelligi. Vno modo, an res cognoscantur a Deo in sua essentia solum quantum ad esse, quod habent in ipsa; & sic non est intelligenda in præsenti: *Explicatur sensus quæstionis.* quia cognoscere res hoc modo, nihil aliud est, quàm cognoscere esse diuinum. Nam illud esse, quod res habent in Deo, idem est, quod esse diuinum. Alio modo potest intelligi hæc quæstio, an non solum res cognoscantur secundum esse, quod habent in diuina essentia, sed etiam secundum illud esse, quod res habent, vel habituræ sunt in seipsis. Et hoc pacto intelligitur præsens quæstio, an scilicet Deus cognoscat alia a se, secundum illud esse distinctum, quod habent in sua natura: quod quidem satis pulchre explicat Sanctus Bonauentura in solut. ad tertium, dicens, quòd duplex est esse rei, scilicet in sua causa, & in proprio genere. Illud esse, quod res habent in sua causa, idem est, cum esse ipsius causæ: quia nihil aliud est, quàm virtus ipsius causæ, potens producere talem effectum. Illud vero esse, quod res habent in proprio genere, est esse extra causam, & distinctum a sua causa. Quærimus ergo, an res tantum

cognoscantur a Deo secundum illud esse, quod habent in Deo, an etiam secundum illud esse, quod habent in proprio genere, vel in seipsis. Siquidem diuina essentia est expressa similitudo omnium rerum, quo ad omnia, quæ res habent in seipsis.

Nota secundo.

Essentia diuina est obiectũ immediatũ, & primariũ diuinæ cognitionis; creatura vero est obiectũ mediatũ & secũdarium.

Secundo nota ex sententia omnium etiam Scoti in primo distinct. prima. q. 1. littera D. quòd duplex est obiectum diuini intellectus: alterum primarium, & immediatum: alterum secundarium, & mediatum. Obiectum primarium illud est, virtute cuius cetera intelliguntur, huiusmodi est diuina essentia: quæ est obiectum primarium, & immediatum, quod est motiuum intellectus diuini, quia perfectissimæ cognitionis perfectissimum debet esse primarium obiectum. Cum ergo diuina cognitio sit perfectissima, debet habere essentiam suam tamquam primum, & immediatum obiectum, ad quam primo, & immediate terminatur. Obiectum secundarium est creatura, & res omnes visæ in diuina essentia. Cognitio enim diuina non solum terminatur in cognitionem suæ essentiæ, sed etiam mediante essentia secundario terminatur in cognitionem creaturarum: ita tamen, quòd obiectum motiuum diuini intellectus non sit ipsa creatura: quia sic vilesceret intellectus diuinus. Sola enim essentia diuina est obiectum motiuum diuini intellectus, tam ad cognitionem sui, quàm creaturarum: creaturæ tamen possunt esse obiectum terminatiuum secundarium diuini intellectus: quia cognitio diuina terminatur primo, & immediate in cognitionem suæ essentiæ, secundario autem in cognitionem creaturarum. Et hæc doctrina est communis, quam etiam tenet sanctus Thom. primo contra Gentes cap. 48. & 49. & de veritate q. 2. articu. 3. Scotus, Durandus, Capreolus, & Thomas Argentina, & alij idem sentiunt.

Nota tertio.

Explicatur illa sententia cõis Theologorũ, q creaturę videtur in essentia diuina tamq̃ in speculo, seu exemplari.

Tertio nota, quòd quando communiter doctores Theologi dicunt, quòd creaturæ videntur in essentia diuina tamquam in speculo, seu exemplari debet sano modo intelligi. Nam est differentia, & conuenientia inter speculum, & essentiam diuinam: differunt enim primo quòd imagines, quæ repræsentantur in speculo, sunt diuisæ, & distinctæ inter se, atque multiplices. Sed creaturæ in essentia diuina non continentur diuisim, & multipliciter, sed vnitissime in vnica Dei virtute, quæ eminenter continet omnes effectus tamquam causa æquiuoca omnium rerum, quæ quatenus sunt in diuina essentia, nullam habent in se realẽ distinctionẽ. Sicut virtus calefactiua, & exsiccatiua ignis continentur in sole vnitæ: quia sunt vnica virtus solis, & sic quo ad hoc non dicuntur res videri in Deo tamquam in speculo. Secundo differunt, quòd imago rei, quæ est in speculo non repræsentat omnia, quæ sunt in re secundum esse particulare ipsius, quod habet res in se: sed in esse, quod habet in speculo. At vero essentia diuina repræsentat rem etiam secundum illud esse proprium, quod habet in seipsa: conueniunt tamen in multis. Primo quòd sicut in speculo videntur omnia, quæ sunt in illo per speciem immediatam speculi, sic omnes creaturæ videntur in Deo per ipsam essentiam, tamquam per speciem repræsentantem omnia. Secundo conueniunt, quòd sicut visio primo, & immediate terminatur ad speculum, & secundario, & mediate terminatur ad imaginem, quæ est in speculo, ita cognitio Dei primo, & immediate terminatur ad essentiam diuinam; secundario, & mediate terminatur ad creaturas repræsentatas in essentia diuina. Tertio conueniunt, quòd sicut speculum est obiectum primo visum, & secundo visa est imago in speculo: ita in Dei cognitione, primo cognitum est essentia diuina, & secundo cognitum est creaturæ in ipsa essentia. Quibus suppositis respondetur ad quæstionem.

Prima cõclusio.

Prima conclusio, Deus cognoscendo creaturas ab æterno nõ producit illas extra se in aliquo esse cognito distincto ab essentia sua, quòd sit medium inter

Deus cognoscêdo creaturas non producit illas extra se in aliquo esse cognito.

A ens reale, & ens rationis. Sed creaturæ solum habuerunt esse verum, & reale, cum productæ sunt, vel per creationem, vel generationem. Hanc conclusionem pono, non quia sit contra Scotum; sed quia Thomistæ omnes illam ponunt. Nam, vt verum fatear, Scotus non est intelligendus, vt ipsi interpretantur. Non enim est verisimile, quòd Scotus intelligat, illud esse cognitum esse medium inter ens reale, & rationis, sicut ipsi intelligunt, vt constat ex his, quæ dicta sunt. Quomodocumque autem sit, probatur conclusio, quòd res non producantur a Deo in
B aliquo esse cognito, quod sit medium inter ens reale, & rationis, ita quòd nec sit pure ens rationis, nec pure ens reale; sed quòd vtriusque naturam participet. Primo, quia impossibile est, quòd detur aliquod ens, quod partim sit reale, & partim ens rationis: ergo non producuntur res a Deo in isto esse. Secundo, quia ens diuiditur in ens reale, & ens rationis: ergo nullum est dabile ens medium. Tertio, quia istud esse cognitum creaturæ a Deo, si sit aliquod esse, tantum est ens rationis, & nihil: ergo nullo modo participat rationem entis realis. Quarto, quia per cognitionem
C diuinam non acceperunt res producibiles ab æterno aliquod esse distinctum a Deo. Nam rem esse cognitam, non dicit in re aliquam entitatem: quia nihil ponit in ipsa, nisi quod denominatur cognita ab extrinseco. sicut per hoc, quòd Angelus cognoscit Antichristum, vel chimeram, nullum esse verum ponitur in Antichristo, vel chimera: ergo neque Deus per hoc, quòd cognoscit res possibiles, vllum esse verum producit in ipsis. Vltimo, quia si illud esse cognitum esset aliquid, sequeretur, quòd res haberent esse ab æterno, & per consequens, quòd non solus
D Deus esset æternus; sed etiam creaturæ essent ab æterno productæ, & non in tempore creatæ: quod est contra veritatem, & contra fidem: quod quidem numquam existimo Scotum somniasse. Verum est, quod illud de instantibus habet difficultatem, sed intelligendum est, vt explicat idem Ioannes de Rada. de qua re vide plura infra quæstione vndecima, articulo tertio, dub. primo.

Secunda conclusio.

Deus primo, & p se cognoscit seipsum, secundario vero creaturas in seipso.

Secunda conclusio, Deus primo & per se cognoscit seipsum, secundario vero cognoscit creaturas in seipso, tamquam in obiecto. quod est dicere: Cognitio
E Dei primo, & immediate terminatur in essentiam, secundario vero ad creaturas, quæ repræsentantur in essentia. Hæc conclusio est communis omnium, quam etiam tenet Scotus locis supra citatis. Et probatur primo, quia solus Deus est obiectum immediate repræsentatum per essentiam diuinam: ergo solus ipse per se primo cognoscitur tamquam obiectum primarium. Secundo illud est per se primo cognitum ab intellectu, cuius specie intellectus intelligit. Sed essentia diuina est, qua primo intellectus diuinus intelligit, & illa primo repræsentat Deum: ergo illa est primo
F cognita ab intellectu. Tertio probatur auctoritate Augustini libro 83. quæstionum q. 46. vbi docet, sacrilegum esse dicere, quòd Deus cognoscat aliquam creaturam extra suam essentiam: ergo in sua essentia cognoscit illam, & per consequens sua essentia est primo cognitum, deinde creaturæ. Hoc idem voluit significare sanctus Dionys. 7. cap. de diuinis nominibus, vbi ait, Deum ea, quæ sunt cognoscere non per scientiam ipsarum rerum, sed sui ipsius: ergo primo seipsum cognoscit. Aristot. etiam 12. Metaphys. cap. 9. hoc idem significat, cum dixit, quòd obiectum
G diuinæ cognitionis est aliquid honorabilissimum, & diuinissimum, quod est essentia ipsius primæ causæ. non enim potest esse aliquid extra essentiam ipsius. Quarto, Deus non cognoscit creaturas per propriam, & adæquatam speciem illarum: ergo res creatæ primo & per se non terminant cognitionem diuinam, sed Deus ipse, qui per propriam, & adæquatam speciem suæ essentiæ cognoscitur. Quinto, Deus cognoscendo suam essentiam, cõprehendit illam, quantum est

est in se cognoscibilis: ergo comprehendit etiam virtutem eius, quam habet producendi omnes creaturas, ad quas se potest extendere: ergo primo cognoscit suam essentiam, & in ipsa cognoscit deinde creaturas.

Tertia conclusio. Deus in se ipso, & per seipsum cognoscit creaturas secundum esse, quod habent in Deo, & secundum esse quod habent in seipsis.

Tertia conclusio, Deus intelligendo alia a se in sua essentia, non solum cognoscit esse, quod illa habent in Deo, sed etiam esse, quod res habent, vel habituræ sunt in seipsis. Hæc conclusio est contra Aureolum, qui tenet, quòd Deus nec mediate, nec immediate cognoscit res secundum esse, quod habent in seipsis. Hæc etiam est expressa sententia sancti Bonauenturæ in hoc articulo, in solutione ad tertium, & sancti Thomæ loco citato, & Scoti, vt dictum est referendo eius opinionem, & omnium aliorum præter Aureolum. sed explicatur primo hæc conclusio. dicimus enim, quòd Deus cognoscit res in seipsis, & in proprijs earum naturis per essentiam diuinam, tamquam per speciem, & in sua essentia tamquam in obiecto, ita quòd creatura vere est obiectum terminatiuum, licet secundarium, diuinæ cognitionis, non tamen motiuum; quia creatura non mouet essentiam diuinam ad sui cognitionem, sed ipsamet essentia diuina est obiectum motiuum intellectus diuini ad cognitionem sui, & creaturarum: creatura vero est tantum obiectum terminatiuum diuinæ cognitionis, vt dictum est in secundo notab. quia non potest haberi perfecta cognitio rei, atque distincta, nisi ad ipsam in se, vel in alio relucentem fuerit terminata. Vt vero cognitio terminetur ad rem, non impedit, quòd in alio, & per aliud cognoscatur, dummodo distincte percipiatur. Sicut videns rem in speculo, videt rem in alio, & illa visio ad rem illam terminatur. Similiter cognitio, qua conclusio in suo principio cognoscitur, vere ad ipsam conclusionem terminatur. Ita similiter in proposito, licet res in diuina essentia cognoscantur, vere tamen cognitio ad ipsas terminatur. Quod si interroges, an cognitio diuina, qua Deus, verbi gratia, cognoscit lapidem, terminetur ad ipsum lapidem in se existentem, ita quòd diuinus intellectus feratur in rem ipsam extra Deum existentem? Respondetur negatiue, Deus enim non exit extra suam essentiam, nec alio diuertit aciem sui intellectus: sed semper intra suam essentiam manet: in qua omnia etiam quo ad esse actuale, & eorum conditiones prospicit, & intuetur: & ita cognoscit res in sua essentia relucentes secundum quodlibet esse earum, siue substantiale, siue accidentale. Ita tenet Augustinus loco citato: Singula, inquit, proprijs sunt creata rationibus: quæ quidem rationes sunt in ipsa mente Creatoris. nihil enim extra se positum intuebatur. Hoc modo explicata conclusio probatur primo, quia cognitio Dei est perfectissima; ergo non solum cognoscit res secundum esse, quod habent in Deo, sed etiam secundum esse, quod habent in seipsis. Probatur consequentia, quia alias si tantum cognosceret res secundum esse, quod habent in Deo, cum illud sit idem cum esse diuino, sequeretur, quòd Deus tantum cognosceret seipsum, & non diceretur cognoscere creaturas. Secundo, Essentia diuina perfectissime, & distinctissime repræsentat creaturas etiam, vt sunt in seipsis: ergo Deus per illam, & in illa cognoscit creaturas, quatenus sunt in seipsis. Tertio, homo cognoscit creaturam in seipsa: ergo a fortiori Deus. Probatur consequentia: quia perfectior est cognitio, qua cognoscitur res in seipsa: ergo Deus habet illam. Quarto probatur ex Paulo, vbi supra: Omnia sunt nuda, & aperta oculis eius non solum præsentia, sed etiam præterita, & futura præsentialiter videt, in se: ab æterno enim sunt omnia illi præsentia, quæ postea in tempore futura sunt. Vnde Damasce. 1. de fide cap. 12. ait, Intemporaliter videt, quod temporaliter futurum est: ergo Deus in sua essentia videt omnia etiam secundum esse, quod habent, vel habitura sunt in seipsis. Vnde ad argumenta in principio quæstionis proposita.

Ad primum argum.

Ad primum respondetur concedendo consequentiam, scilicet quòd Deus cognoscit res, & secundum esse, quod habent in Deo, & in seipsis: sed hæc duo Deus cognoscit in seipso; quia Dei cognitio non potest immediate terminari ad res ipsas, prout sunt in seipsis, sicut intellectus angeli, & hominis, qui per species infusas cognoscunt res in seipsis, & per essentiam diuinam intellectui beati vnitam, in ratione speciei, cognoscunt res in verbo. Deus autem per vnam, & eandem speciem cognoscit res, vt sunt in verbo, & vt sunt in seipsis. Et sic semper Deus cognoscit res in sua essentia, & non extra illam, vt dictum est tertia conclusione.

Ad secundum arg.

Ad secundum respondetur negando sequelam. Dico enim, quòd illa notitia, qua Deus cognoscit se, & omnia alia, est intuitiua, & perfectissima: quia notitia intuitiua non solum est illa, in qua videtur res ipsa præsens, vt est in se, sed etiam quando videtur in aliquo obiecto, quod est præsens potentiæ secundum actualem existentiam. Itaque ad hoc, quòd aliquid cognoscatur intuitiue, non solum requiritur, quòd res ipsa præsentialiter, & intuitiue videatur in seipsa, sed satis est, quod videatur præsentialiter obiectum, in quo res ipsa præsentialiter, & secundum quod est in se continetur, & repræsentatur perfectissime, & eminenter, sicut patet in proposito. Nam creaturæ ipsæ licet non videantur a Deo extra suam essentiam in seipsis, videntur tamen in sua essentia etiam secundum illud esse actuale, quod habent in seipsis. Et sic Deus dicitur cognoscere omnia præsentialiter, & intuitiue. Quòd si dicas, quod cognitio intuitiua non potest terminari ad illas res in seipsis, quando non sunt. Respondetur quòd verum est, quando illa cognitio intuitiua habetur per motionem propriam ipsius rei, vt est cognitio nostra. Ceterum quando res cognoscitur intuitiue in alio, sicut creaturæ cognoscuntur in diuina essentia: quæ, vt dictum est, est obiectum motiuum diuini intellectus in cognitionem sui, & creaturarum; tunc non requiritur actualis existentia ipsius rei, sed satis est, quòd in essentia diuina secundum esse actuale rei repræsentetur. Quæ doctrina est secundum mentem sancti Bonauenturæ, sancti Thomæ locis citatis, & Scoti in primo Sententiarum. q. penultima prologi, & dist. 10. q. vnica ad vltimum principale, & dist. 39. prope finem.

Ad tertium argum.

Ad tertium, respondetur eodem modo, quòd voluntas Dei primo, & immediate terminatur ad bonitatem suæ essentiæ, deinde vero ad res ipsas, quatenus participant aliquid de sua bonitate. Nam diuina bonitas est primum, & immediatum obiectum diuinæ voluntatis, res vero secundarium, & mediatum. Et sic finitur tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoscat alia a se propria, & distincta cognitione.

QVamuis resolutio huius quæstionis facile constat ex præcedentibus, tamen ne quid desideretur in hoc tractatu, quæritur quarto loco, vtrum Deus cognoscat alia a se propria, & distincta cognitione? non quærimus, an Deus cognoscat singularia, de hoc enim erit in secundo articulo particularis quæstio; sed tantum quærimus, an Deus cognoscat omnes naturas specificas inter se distinctas, passiones, partes, & accidentia ipsarum, propria, & distincta cognitione, ita vt habeat cognitionem distinctam hominis, & equi: an vero cognoscat omnia in vniuersali, & in confuso, vt entia, vel vt animalia. Et videtur, quòd non habeat propriam, & distinctam cognitionem de alijs a se. Primo, quia per vnam rationem simplicem non potest intellectus plura, vt plura cognoscere;

Ad primũ argum.

scere; sed essentia per quam, & in qua Deus cognoscit creaturas, est vna, & simplicissima: ergo per eam, & in ea non potest Deus plura, vt plura cognoscere: ergo creaturæ non cognoscuntur a Deo propria, & distincta cognitione.

Ad secundū argu. Secundo, Illud proprie, & distincte cognoscitur, quod per propriam, & adæquatam speciem illius cognoscitur: sed diuina essentia non est propria, & adæquata species creaturarum, sed superexcedens: ergo per eam non possunt creaturæ proprie, & distincte cognosci. Disensus est notus cum minori: & probatur maior, quia viride non potest cognosci propria cognitione per speciem albi, quia est superexcedens: ergo ita in proposito.

Ad tertiū argum. Tertio, Per causam vniuersalem solam non potest proprie, & distincte cognosci effectus particularis: sed Deus est omnium entium vniuersalis causa: ergo non potest Deus per illam, nec in illa, cuncta distincte cognoscere.

Difficultas est de rōne pp quam Deus per vnicā suam essentiam potest plura distincte cognoscere. In hac quæstione omnes Theologi conueniunt in vno, scilicet, quòd Deus cuncta cognoscat in sua essentia sub proprijs, & distinctis rationibus, & id vnico actu, & cognitione, qua seipsum cognoscit, quæ cognitio est sua essentia: differunt tamen in alio, scilicet in modo, quo id fiat. Radix vero, & causa dissensionis in hoc consistit. Cum diuina essentia sit ratio, & species, per quam Deus cuncta cognoscit, & illa sit vna, & simplicissima, quomodo in ea, & per eam possint plura, vt plura distincte cognosci. Nam Scotus in primo dist. 35. & Durand. eadem distinct. q. 2. tenent, quòd ratio, propter quam Deus potest per suam essentiam plura distincte cognoscere est, quia est causa potens producere esse omnium creaturarū. Cumq. Deus seipsum perfecte cognoscat, cognoscit etiam totam suam virtutem, secundum quam potest producere hominem, equum, & alia. Et idcirco distincte, & perfecte cognoscit Deus omnes creaturas. Sed tamen S. Bonau. in hoc articulo in solut. ad tertium, & S. Thom. in primo contra gentes, cap. 54. & alij tenent, quòd ratio, propter quam Deus per suam essentiam potest cuncta distincte cognoscere est, quia diuina essentia continet exemplariter in se omnia creata. Cum enim in se contineat perfectiones omnium rerum, ideo est exemplar omnium: ita tamen est exemplar proprium hominis, ac si nihil aliud repræsentaret. Hæc quo ad catholicos auctores. Sed præter hos fuit error commentatoris 12. Metaphys. commento 51. qui, vt refert Sanctus Thom. prima par. q. 14. artic. 6. & Durandus distin. 35. q. 2. credidit, quòd Deus non intelligeret alia a se, nisi in vniuersali, in quantum sunt entia. Dicit enim, quòd quia esse Dei est causa essendi omnibus rebus, ideo intelligendo se, non ignorat Deus naturam entitatis in alijs. Sicut si ignis cognosceret naturam sui caloris, qui est causa caloris in alijs, sciret etiam in alijs naturam caloris, in quantum est calor absolute, non tamen sciret naturam huius, vel illius calidi. Sic Deus scit naturam entis in eo, quod est ens, nescit tamen naturam huius, vel illius entis in speciali, & distincte. Hæc commentator.

Nota primo. *Explicatur quæstio.* Pro resolutione huius quæstionis nota primo ex Durando loco citato, & ex alijs, quòd Deum intelligere res distincte, potest habere duplicem sensum: prior quòd distinctio teneat se ex parte cognitionis, ita quòd cognitio, qua Deus cognoscit hominem, sit alia, & distincta a cognitione, qua cognoscit equum, &c. Et hoc modo Deus non cognoscit plura distincte, quia vnica tantum cognitione cognoscit omnia. Posterior sensus est, quòd distinctio teneat se ex parte rerum cognitarum; ita scilicet quòd licet Deus intelligat res omnes vnica cognitione, ita tamen intelligit eas omnes, quòd vnamquamque rem cognoscit proprie, & distincte secundum particularem naturam, & proprietatem cuiusque, perinde ac si solam illam rem cognosceret. Et in hoc sensu intelligitur quæstio proposita. Vnde ad quæstionem respondetur.

Prima cōclusio. Prima conclusio, De fide est, quòd Deus propria, & distincta cognitione cognoscit omnia alia a se per suā essentiam, & oppositum est error commentatoris. Et probatur primo hæc conclusio auctoritate Scripturæ. Gen. 1. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Psal. 138. Tu cognouisti sessionem meam, & resurrectionem meam. Psal. 49. Cognoui omnia volatilia cæli. Ad Hebræos 4. Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius. Et multa alia sunt testimonia in Scriptura, quæ hoc idem ostendunt. Et probatur conclusio secundo auctoritate omnium Patrum, & Theologorum, qui omnes fatentur illam tam quam de fide. Cum enim Deus sit auctor, & iudex omnium, necessario concedendum est, omnia etiam minutissima cognoscere: quæ est ratio sancti Bonauenturæ in articulo sequenti, in argumento, Sed contra. Probatur tertio ratione naturali, in primis auctoritate Aristot. primo de anima, contex. 80. & 3. Metaph. contex. 15. & 12. Metaphys. in fine, vbi comparat Deum duci respectu totius vniuersi. Non potest autem exercere officium ducis, & gubernatoris, nisi habeat propriam, & distinctam notitiam rerum omnium: ergo. Vide ea, quæ dicta sunt in hoc articulo dub. 2. conclusione prima. Secundo, quia cognitio Dei est perfectissima: sed cognitio, qua cognoscuntur res in vniuersali, & in communi, est imperfecta, quia ignorantur ea, quæ sunt propria ipsius rei: ergo distincte cognoscit omnia. Hæc ratio est sancti Bonauenturæ in Breuiloquio supra citato in expos. textus, notab. 3. vbi dicit, quòd cognitio Dei cum sit perfectissima, cognoscit omnia distinctissime cum omnibus conditionibus, circumstantijs, proprietatibus, & accidentalitatibus, quas habent, & possunt habere. Tertio, quia si Deus non haberet distinctam cognitionem omnium, non posset habere prouidentiam de rebus: ergo. Quarto Deus est principium, & causa omnium rerum per intellectū, & voluntatem: sed producit res in particulari, & in indiuiduo: ergo cognoscit illas distincte, & in particulari. Probatur consequentia, quia sicut nihil est in re ipsa, quod non sit a Deo causatum, ita nihil est in ea, quod non sit a Deo distincte cognitum. Quinto, quia nos habemus distinctam rerum cognitionem: ergo multo melius Deus. Sexto, quia ex errore contrario sequuntur multa absurda. Primum, quòd cognitio Dei esset imperfecta, si non cognosceret res in particulari. Secundum, quòd multa Deus ignoraret, scilicet modos particulares rerum. Tertium, quòd Deus ignoraret culpas pessimorum hominum, & merita bonorum. Et sic non posset illos punire, & hos præmiare iuxta opera sua. Tandem sequeretur, si Deus non cognosceret distincte alia a se, quòd neque seipsum distincte, & perfecte cognosceret: quia seipsum perfecte cognoscit: ergo cognoscit omnes modos, quibus sua natura est participabilis, & communicabilis creaturis, & per consequens cognosceret omnia propria, & distincta cognitione. Vide S. Thomam primo contra gentes cap. 50. & prima parte q. 14. artic. 6. & de veritate q. 2. art. 4. & Thomam Argentinam in primo distin. 35. q. 1. conclusione 3. De hac ergo conclusione nulla est cōtrouersia, sed difficultas est de modo, quo Deus res distincte cognoscit per suam essentiam: ideo sit secunda conclusio.

Deus cuncta distinctissime cognoscit per suam essentiam. *Gen. 1.* *Psal. 138.* *Psal. 49.* *Heb. 4.*

Secunda conclusio. *Quia essentia diuina est perfectissimum exemplar omnium rerū; ideo Deus per illam cuncta distincte cognoscit.* Secunda conclusio: Deus per essentiam suam, vt participabilem multis cognoscit in ipsa omnium rerum exemplaria distincte, & sic cognoscit omnia distincte. Hæc conclusio indiget explicatione: quia in ipsa assignatur ratio, & radix, quare Deus cognoscat omnia distincte, scilicet quia ipsius essentia est perfectissimum exemplar omnium rerum. Quod vt intelligas, nota primo quòd cum essentia diuina sit actus infinitus, & infinitæ virtutis, & potentiæ, hinc est, quòd innumeris modis potest participari a creaturis extra se. Et ratio huius est, quia semper imperfecte participatur, & numquam integre extra se communicari potest creaturæ: & sic propter suā infinitam perfectionem, quam habet, potest infinitis modis communicari, & participari. Cum ergo Deus cognoscat

primo

primo absolute suam essentiam, deinde cognoscat illam, vt multis participabilem, distinguit io se omnes modos, quibus sua essentia potest participari, & tunc cognoscit in se exemplaria infinita omnium creaturarum, quibus potest communicari secundum illos diuersos modos participandi, ac per consequēs cognoscit in se distincte sub distincto exemplari cuiusque rei omnes creaturas possibiles. Secundo nota, quòd vt optime dicit S. Bonauentura in hoc articulo in solut. ad tertium, essentia diuina est exemplar omnium rerum, quod quidem ex his, quæ dicta sunt, manifeste constat. Nam cum essentia diuina sit velut species intelligibilis, per quam Deus cognoscit omnia, necessario debet repræsentare omnia; sicut & quælibet species repræsentat id, cuius est species. Item essentia diuina est obiectum immediatum cognitionis diuinæ. Nam ipsa essentia est quo, & quod cognoscitur, hinc est, quòd necessario etiam in ipsa, tamquam in obiecto debent omnia repræsentari. Siue ergo consideremus essentiam diuinam, vt speciem, siue vt obiectum, semper habebit rationem exemplaris; sed causa quare est exemplar omnium, est diuersus modus participandi essentiam diuinam a creaturis. Ex his duobus fundamentis facile colligitur veritas conclusionis, scilicet quare essentia diuina cum sit vna, & simplicissima potest distincte repræsentare omnia alia a se. Ratio est, quia Deus cognoscit suam essentiam, vt multis participabilem, & secundum diuersos modos se communicandi videt in se diuersa exemplaria creaturarum, quibus potest communicari, & per illa exemplaria cognoscit omnia distinctissime. Secundo, id, quod continet actu plura propter magnam suam perfectionem potest accipi vt ratio, & similitudo illorum plurium, etiā secundum propria cuiusq. Sed diuina essentia continet actu omnia: ergo bene potest accipi, vt propria ratio omnium illorum: ergo vna cū sit essentia diuina, est proprium exemplar omniū creaturarum. Sicut numerus denarius cōtinet in se nouenarium, & alios inferiores numeros, & sic detracta vna vnitate, potest considerari, vt perfecta ratio nouenarij, & aliorum numerorū. Eodem ergo modo cū essentia diuina contineat in se omnia tamquam exemplar perfectissimum omnium, ita est proprium exēplar vnius, ac si solum rem illam repræsentaret. Tertio probatur contra Durandū, & Scotū, quòd ratio, quare Deus distincte omnia cognoscit, non sit, vt ipsi dicunt: quia Deus est causa omnium, & vna cum sit essentia diuina, potest plura facere. Contra: Hæc ratio non soluit difficultatem. Dicam enim ego, quare essentia diuina vna cum sit, potest plura facere? Nam ab vno, vt vnum est, non possunt plura, vt plura produci, nisi sit aliqua radix pluralitatis in ipso. Si ergo a Deo plura, vt plura immediate absque vlla alia causa diuersificante procedunt: ergo in ipso est aliqua radix pluralitatis; hæc antē non est alia, quàm participabilitas secundum innumeros modos imperfectos: ergo Deus distinguens in se tales modos, cognoscit in se simul creaturas distinctissime sub illo esse exemplari. Hæc doctrina est Sancti Bonauenturæ loco citato, & S. Thomæ primo contra gentes cap. 54. & Ferrariensis ibidem, & in quæstionibus de veritate. q. 2. ar. 4. ad secundum. Et hæc sufficiunt pro hac quæstione. Vnde ad argumenta.

Ad primum argumentum respondetur cum sancto Thoma 1. par. q. 14. ar. 6. ad tertium, & de veritate. q. 2. artic. 4. ad secundum, quòd per vnum, quod potest esse ratio multorum, plura vt plura possunt cognosci. Sed quia diuina essentia vna existens, est propria ratio multorū; quia imperfecte participatur a multis, ideo propter distinctum modum participandi a creaturis potest ipsa distincte repræsentare plura, & sic per illam potest Deus plura distincte cognoscere.

Ad secundum respondetur, quòd diuina essentia propria, & adæquata species, seu ratio multorum, omnis sit superexcedens, quia ita repræsentat multa secundum omnea eorum proprietates, ac si vnum tantum repræsentaret. Neque est simile de albo respe-

A ctu viridis. Nam album excedit, & continet viride sub ratione formali coloris, sed non continet totum, quod est in viridi. Et ideo species albi non repræsentat adæquate viride, nisi quatenus est color. At vero essentia diuina continet totum, quod est in quacumque re, etiam propria illius: quia ipse est causa omnium proprietatum, quæ sunt in re, & ideo per ipsam tamquam per speciem propriam, & adæquatam potest Deus distincte cognoscere omnia, quæ sunt in quacumque re. & ob id essentia diuina recte potest dici propria, & adæquata species cuiuscumque rei, non
B quia tantum vnam rem contineat, & repræsentet, sed quia proprie, & adæquate continet, & repræsentat ea, quæ sunt propria cuiusque rei.

Ad tertium respondetur cum Durando, vbi supra, quòd per causam vniuersalem in prædicando non possunt cognosci particularia propria cognitione, vt artifex est causa vniuersalis artificiati, & per illam non cognoscitur hoc, vel illud artificiatum: similiter per causam vniuersalem in causando, quæ tamen non causat totum esse ipsius rei, non cognoscitur etiam effectus particularis. Sicut sol est causa omnium genera-
C bilium, tamen quia non est causa sola omnium, quæ sunt in re; quia sol, & homo generant hominem. ideo per solem non potest cognosci omnis effectus particularis, sed tātum per causam vniuersalem in causando, quæ causat totum esse proprium rei, bene per cognitionem illius causæ possent cognosci effectus particulares: talis est Deus. Et ideo Deus per essentiam suam, quæ est causa vniuersalis in causando secundum totum esse rei possunt cognosci distincte res ipsæ. Secundo respondetur breuius, quòd quamuis essentia diuina sit causa vniuersalis omnium, est etiam propria
D causa cuiusque rei: quia continet etiam in se eminenter propria cuiusque rei. ideo per illam potest Deus cognoscere distinctissime omnia. Et sic finitur hoc quartum dubium, & omnia, quæ disputanda erant super articulum primum.

Ad tertiū argum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus cognoscat omnia alia a se.

E
AD secundum sic proceditur. Videtur quòd Deus non cognoscat omnia alia a se. Primo [a] quia omne nobilius, Deo est attribuendum: sed quædam melius est nescire, quàm scire, sicut dicit Augustinus in Ench. ergo necesse est ponere, quòd Deus illa non sciat.

Secundo, Intellectus noster propter sui im-
F materialitatem non intelligit singularia. Vnde, vt Philos. dicit: Intellectus est vniuersalium, & sensus singularium. Sed diuinus intellectus multo magis est immaterialis quàm noster: ergo si noster non intelligit singularia, nec diuinus.

Tertio, Noster habitus scientialis propter sui certitudinem non est, nisi necessariorum, & non contingentium: quia dicit Boet. quòd
G scientia est eorum, quæ sui immutabilem existentiam sortiuntur. Si ergo diuina cognitio est multo certior, quàm nostra scientia, patet &c.

Quarto, Sicut Deus dicitur omnisciens, ita est omnipotens: sed potentia mali non est de omnipotentia, nec de perfectione potentię naturaliter: ergo similiter cognitio mali non est de perfectione scientiæ: ergo, & c.

[a] Primū hoc argu. sumitur a nobilitate sciæ. Secundū ab immaterialitate intellectus nři. Tertium a certitudine sciæ. Quartum a potētia mali. Quintum a necessitate; q̄a nulla videt esse necessitas, q̄ De⁹ cognoscat oia.

Aug. in Ench. ca. 17. to. 3.
6. Ethic. c. 21. et 1. phys. contex. 64.

Abach. 1. Item hoc ipsum ostenditur auctoritatibus, & primo auctoritate Abachuc 1. Mundi sunt oculi tui Domine, ne videant malum: ergo. *Matt. 25.* Item Matth. 25. de malis Dicitur, Nescio vos.

Quinto, Quæ necessitas est, Deum ponere, cognoscere omnia? Et videtur, quòd nulla, quia cognitio nostra non minus dicitur perfecta, si non cognoscit vnam muscam. Si ergo diuina cognitio multo minus perficitur a scibili, non erit imperfecta, si non cognoscit ista vilia.

Hier. 17. Sed contra est. Videtur, quòd Deus cognoscat omnia alia a se, auctoritate Hieremiæ 17. Prauum est cor hominis, &c. Et post: Ego Dominus scrutans corda, & renes: sed nihil incertius, nihil occultius nostris cogitationibus: ergo si has cognoscit, & omnia alia. *Heb. 4.* Item Hebr. 4. Omnia sunt nuda, & aperta oculis eius, ad quem nobis sermo. Et iterum: Viuus est sermo Dei, & efficax (vsque ibi) & non est aliqua creatura inuisibilis in conspectu eius. *Ioan. vlt.* Item Ioan. vlt. Domine tu omnia nosti. Item Augustinus. 3. de Trinit. cap. 4. Nihil fit visibile, nec intelligibile, quod non de aula interiori, atque visibili summi Imperatoris aut iubeatur, aut permittatur secundū ineffabilem iustitiam pœnarū, & præmiorum, gratiarum, & meritorum. Et si hoc, ergo omnia cognoscit. Secundo, ratione videtur, quia quanto substantia est spiritualior, [b] atque simplicior, tanto plurium est cognitiua, sed Deus est substantia simplicissima, & spiritualissima: ergo est omnium cognitiua. Tertio, Deus est creator, & remunerator, sed in quantum creator, est artifex, in quantum remunerator, iudex: sed perfectus artifex cognoscit omnia producta, perfectus iudex omnia remuneranda: sed omnis creatura spectat ad artificium, & omne bonum, & malum ad iudicium: ergo Deus omnem creaturam cognoscit, & omnem bonitatem, & malitiam. Quarto, Impossibile est, aliquid esse, in quo non sit Deus per præsentiam essentiæ, vt supra probatum est: sed cuicumque præsens est per essentiam: ergo etiam per cognitionem: ergo impossibile est aliquid Deo esse incognitum. Quinto, Si esset in vna re, ita quòd non in alia, esset eius essentia limitata: ergo si ita cognosceret ista, quòd aliqua essent incognita, esset eius cognitio limitata, & arctata, & ita imperfecta.

> b Vide sup. in 1. ar. quomodo immaterialitas sit ratio, quare aliquid est cognitiuū.
>
> c Prima veritas est ratio cognitionis diuinæ simplicis notitiæ: & sic nihil potest occultari huic notitiæ simplicis intelligentiæ, quia prima veritati, cū sit lux infinita, nihil pōt occultari.
>
> d Ratio quare intellectus noster non cognoscit singulare, est, quia intelligit per speciem abstractā a singularibus, & sic non pōt repræsentare singulare, ita dicit hic S. Bon. & Ales. in 1. p. q. 23 mēb. 1. ar. 6. ad 1. & S. Tho. 1. par. q. 86. ar. 1.
>
> e Singulare ascendit ad intellectū per sensus, sed per abstractionē. Nā spēs lapidis in oculo est magis abstracta a materia, quā lapis ipse, & in sēsu cōi

Respondeo dicendum ad intelligētiam obiectorum, quòd in Deo est cognitio approbationis, & simplicis notitiæ, & notitia approbationis connotat complacentiam voluntatis: hac non cognoscit Deus omnia, quia nec mala, nec malos, sed tantum bona, & bonos: & de hac intelliguntur duæ vltimæ auctoritates. Est alia cognitio simplicis notitiæ, & hoc, quia habet rationem cognoscendi a veritate, [c] quæ est lux summa, cui nihil potest occultari, nec etiam tenebræ obscurantur ab ipsa, ideo de necessitate cognoscit omnia magna, & parua,

A bona, & mala, sicut ostendunt rationes ad secundam partem.

Ad primum ergo, quod obijcitur, quòd omne nobilius, Deo est attribuendum, dicendum, quòd est melius simpliciter, & est melius huic, & secundum statum. Dico ergo, quòd omnia scire simpliciter, melius, & nobilius est: sed homini corrupto, qui accipit occasionem peccandi ex cognitione, melius B est quædam nescire: ideo non sequitur, quòd sit Deo attribuendum.

Ad secundum, quòd obijcitur de immaterialitate intellectus, dicēdum, quòd hoc, quòd non cognoscat singularia, non tantum venit ex immaterialitate, immo ex materialitate coniuncti, & immaterialitate [d] sua. Quoniam enim coniungitur corpori, ideo habet potentias, secundum quas dependet a corpore quan- C tum ad operationem, & per quas intellectus, quamdiu est in corpore exit ad exteriora: quia illæ sunt mediæ, scilicet sensus particularis, & imaginatio. Quoniam ergo singulare non peruenit [e] ad intellectum, nisi per istas potentias, & ascensus per has est secundum abstractionem, & depurationem, & abstractio facit de singulari vniuersale, ideo non potest singularia cognoscere, vt intellectus, [f] nisi intelle- D ctus sit separatus, vel diuinus.

Ad tertium, quòd obijcitur de certitudine scientiæ, dicendum, quòd hoc non est propter certitudinem simpliciter, sed propter certitudinem causatam a re. Et quoniam causatur certitudo in nostra cognitione, & pendet ex re, ideo non potest nostra cognitio esse certa, nisi res sit necessaria. Diuina autem cognitio [g] quoniam a re non causatur, nec depēdet, ideo E potest esse certa de re contingenti.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd potentia mali non est de omnipotentia: ergo, &c. dicendum, quòd non est simile, quia rectitudo manens rectitudo, [h] est ratio cognoscendi malum, sed rectitudo non est causa mali, nisi declinando a rectitudine, & deficiendo: ideo scire malum est de perfectione scientiæ, sed posse malum, non est de perfectione potentiæ.

F Ad quintum, quod quæritur, quæ necessitas est cognoscendi Deum omnia, dicendum quòd infinitas, & immensitas veritatis, quæ non patitur aliquid latere Deum, sicut immensitas diuinæ præsentiæ non patitur aliquid absentari a Deo.

> e ... est adhuc magis, & in phantasia adhuc magis, ergo in intellectu debet esse vlterius abstracta a conditionibus singularibus, & vniuersaliter acceptas ad modum pictura & cū intellectus sit spiritualis, ideo ei species ipsa esse spiritualis, & sic non cognoscit singulare.
>
> f Intellectus est per potentias sensitiuas, quæ sunt materiales, bene cognoscit singulare: sed per seipsum non cognoscit, vt intellectus est, quia indiget per speciem abstractā a rebus: at intellectus separatus cognoscit vniuersale, & singulare per speciem acceptam a rebus, sed infusam, vel alio modo a Deo datam.
>
> g Deus habet cognitionem certam de rebus contingentibus, quia per essentiam sui cognoscit illas, quæ est ... et repræsentatiua omnium contingentium.
>
> h q. d. per rectitudinem cognoscit malum, quia rectitudo ostendit, vbi quis sit rectum: nō potest esse causa mali, ideo non est imperfectio, cognitio mali, sed potentia ad malum ... esse imperfectio, quia debet declinare a rectitudine.

SVMMA TEXTVS.

G *Primum conclusio, Deus cognitione simplicis notitia omnia cognoscit bona, & mala. Probatur primo, quia cognitio simplicis notitia prouenit a summa veritate, quæ est infinita lux, quam non potest aliquid latere: ergo necessario per cognitionem simplicis notitiæ cognoscit omnia magna, & parua, bona, & mala. Secundo probatur hæc conclusio, quinque rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra, quæ sunt optime & clarissimæ, ideo non repetuntur.* — *Prima est conclusio.*

Secunda conclusio, Deus cognitione approbationis tantum — *Secunda conclusio.*

tantum cognoscit bona. Probatur, quia notitia approbationis connotat complacentiam diuinæ voluntatis. sed Deus non habet complacentiam de malo, sed tantum de bono: ergo non cognoscit notitia approbationis mala, sed tantum bona. Item probatur Abacuc primo: Mundi sunt oculi tui Domine, ne videant malum, & Matt. 25. Nescio vos. idest, non cognosco vos per notitiam approbationis.

Tertia conclusio.

Tertia conclusio, in solutione ad secundum: Intellectus humanus quamdiu est in corpore, non potest cognoscere singularia, vt intellectus, nisi intellectus sit separatus, vel diuinus; quia intellectus noster in hoc statu non potest cognoscere, nisi per speciem abstractam à singularibus, quæ non est similitudo singularium, sed intellectus diuinus cognoscit per speciem, quæ est sua essentia, quæ est similitudo tam vniuersalium, quàm singularium.

Quarta conclusio.

Quarta conclusio, in solutione ad tertium. Scientia Dei est certissima, non solum de rebus necessarijs, sed etiam de contingentibus, nostra autem scientia, de rebus necessarijs est certa, de contingentibus vero non: quia scientia nostra pendet, & causatur à rebus, scientia vero diuina non.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.
S. Bonau. sub hoc vno articulo comprehēdit septem quæstiones

PRimo nota, circa titulum articuli, & ordinem eius quòd postquam S. Bonauent. determinauit in primo articulo huius quæstionis, Deum cognoscere alia à se, nunc consequenter quærit de numero eorum, quæ cognoscuntur a Deo, an scilicet cognoscat omnia, an vero aliqua cognoscat, & aliqua non. Quæ quidem quæstio comprehendit multas, & varias quæstiones. Primo, an Deus cognoscat entia, & non entia. Secundo, an Deus cognoscat bona, & mala. Tertio, an Deus cognoscat necessaria, & contingentia. Quarto, an Deus cognoscat vniuersalia, & singularia. Quinto, an Deus cognoscat opposita. Sexto, an Deus cognoscat enuntiabilia. Septimo, an Deus cognoscat infinita. Quæ omnia Alexan. de Ales, quærit per septem articulos in prima par. q. 23. membro 3. & Albertus Magnus, in prima par. tract. 15. q. 60. membro 3. per sex quæstiones, & S. Thom. in prima par. q. 14. proponit de his rebus singulos articulos, sed tamen S. Bonauen. breuitati consulens, hæc omnia sub vno art. comprehendit, quærens an Deus cognoscat omnia alia a se. Atque ita sub hoc tit. comprehenduntur variæ quæstiones, de quibus nos in particulari agemus post expositionem huius articuli.

Nota secundo.
Triplex est cognitio Dei, s. simplicis intelligentiæ, & visionis, & approbationis.

Secundo nota, quòd vt constat ex S. Bonau. in hoc art. secundo, & in art. sequenti, triplex est Dei cognitio. Alia est cognitio, quæ vocatur scientia simplicis intelligentiæ: alia vocatur scientia visionis: alia vocatur notitia approbationis. Quæ quidem diuisio non est sumenda ex parte Dei, quasi Deus quædā videat, quædam vero non videat, vel quædam videat perfectius, & alia minus perfecte: quædam clare, quædam vero obscure; quia ex parte Dei nulla est differentia, nec ex parte intellectus diuini. Deus enim omnia æque cognoscit perfectissima, vnica, simplicissima cognitione, quæ propter diuersitatem cognitorum, vocatur hoc vel illo modo: & ita differentia est ex parte rerum cognitarum & ex modo nostro loquendi. Nam apud nos notitia visiua, seu intuitiua est rei præsentis, & existentis: quæ vero non sunt futura, licet possint esse, non dicūtur videri. Et ideo scientia simplicis intelligentiæ est illa, qua Deus cognoscit omnia tam æterna, quam temporalia, tam præsentia, quam futura, & etiam possibilia tam sibi, quam alijs, quæ numquam erunt. Scientia vero visionis est illa, qua Deus cognoscit illa, quæ fuerūt, sunt, vel erunt, quæ omnia sunt præsentia diuino intellectui. Scientia autem approbationis est cognitio, qua Deus cognoscit tantum bona. Atque ita se habent ista sicut superius, & inferius. Nam scientia simplicis intelligentiæ se extendit ad omnia, quæ futura sunt etiā ad possibilia bona, vel mala. Scientia vero visionis se

A extendit ad illa tantum, quæ sunt, fuerunt vel erunt, siue bona, siue mala. Scientia autem approbationis tantum se extendit ad bona futura; quia connotat complacentiam diuinæ voluntatis, quæ tantum est respectu bonorum.

Tertio nota.
Solutio argumentorum.

Tertio nota, circa solutiones argumentorum, omnia enim alia clara sunt in textu. Vnde ad primum argumentum, respondet S. Bonauent. distinguendo minorem: Aliquid enim est melius, & nobilius simpliciter; & aliquid est melius huic, vel illi, sicut musca est simpliciter melior, & nobilior, quàm panis, quia est viuēs;
B sed mihi melior est panis, quàm musca. Item videre simpliciter est melius, quàm nō videre: sed talpæ melius est non videre. Ita in proposito omnia scire simpliciter est melius, & nobilius, & ideo hoc est Deo tribuendum: sed alicui, qui ex scientia sumit occasionem peccandi; melius est nescire, quàm scire. Et hoc quia non est simpliciter melius, non est Deo tribuendum.

Ad secundum arg.
An intellectus noster pro hoc statu cognoscat singularia.

Ad secundum argumētum, quod postulat resolutionem illius quæstionis: An intellectus noster, pro hoc statu intelligat singularia; pro nunc respondetur ex S.
C Bonauent, & ex Alexand. de Ales, prima par. q. 23. membro 3. artic. 6. ad primum argumentum, & ex S. Tho. prima par. q. 14. art. 11. ad primum argumentum: qui omnes ponunt hoc argumentum, quòd ratio, quare intellectus humanus non cognoscit singulare, nō est sola immaterialitas ipsius; quia tunc angelus, & Deus non cognoscerent singulare; sed ratio est; quia species, per quam intellectus noster cognoscit, est abstracta a singularibus conditionibus, ideo non potest repræsentare singulare, sed vniuersale. At vero species, per quam Deus cognoscit singularia, licet sit im-
D materialis in essendo, quia est essentia diuina, repræsentat tamen materialia, & ideo per illam Deus potest cognoscere singularia, & similiter angelus per speciem infusam, quæ non est accepta à rebus cognoscit singularia, & vniuersalia: quia istæ species Dei, & angeli sunt alterius rationis à nostris. Sed quia intellectus noster pro hoc statu vtitur ministerio sensuum, & non potest singulare ascendere ad intellectum, nisi transeat per sensus exteriores, & per imaginationem interiorem, in qua abstrahitur, & denudatur per intellectum agentem a conditionibus singularibus; ideo per illam spe-
E ciem non potest cognoscere singulare saltem directe, vt dicemus infra.

Ad tertiū argum.

Ad tertium argumentum, de certitudine scientiæ respondetur ex S. Bonauentura & Alexandro de Ales, loco citato art. 4. ad primum argumentum, quòd hæc est differentia inter scientiam nostram, & scientiam Dei, quòd cum scientia nostra sit causata à rebus, pendet in certitudine ab ipsis. Vnde de re necessaria, est certa, de contingenti vero non. At vero scientia Dei, cum non sit causata a rebus, sed per se ipsum cognoscat omnia, ideo de rebus necessarijs, & contingentibus ha-
F bet certissimam, & infallibilem scientiam, quæ non mutatur, etiam si res mutetur. sicut & idea, quam habet artifex de domo fabricata, etiam si domus pereat, manet tamen eadem idea in mente artificis: ita etiam semper manet eadem scientia in Deo, etiam si res mutetur; quia vt dicit Alexander de Ales, scientia Dei est ad res, nostra vero est de rebus, a quibus pendet.

Ad quartum arg.

Ad quartum argumentum, respondet optime S. Bonauent. quòd non est eadem ratio de potentia mali, & de scientia mali. Nam malum cognoscitur per ideam
G boni, vt dicemus q. 1. Et ideo rectitudo manens rectitudo, est ratio cognoscendi malum: sed bonum, & rectum nō potest esse causa productiua mali, nisi desinat esse bonum: ideo in Deo est ponenda scientia mali, quia per eandem scientiam, quam habet de bono cognoscit malum: sed non est ponenda potentia mali: quia Deus non potest facere malum, nisi declinaret à bono quod Deo non potest conuenire. Secundo potest etiam dici, quòd scire malum non facit hominem malum; sed facere malum, facit hominem malum. Et quia Deus nō

potest

potest esse malus, ooo potest facere malum, oec habe- A re potentiam ad faciendum malum, bene tamen potest scire malum, quia nullam imperfectionem caosat io Deo, nec malitiam.

Ad qointum argumentum, solutio est clara. nota camen illam causam optimam, qoare Deus cognoscat omnia: quia intellectus eius habet pro ratione cognoscendi iofinitam, & immensam veritatem, cui debet correspondere infinita, & immeosa cognitio rerum tam intensiua, quam extensiua, quam nihil pōt latere.

Nota quarto. De obiecto vilissimo habet Deus cognitionē nobilissimam.

Nota denique quarto, qoòd de obiecto vilissimo ha- B bet Deus cognitionem oobilissimam; quia cognoscit illud in esseotia, & per essentiam suam, quæ est nobilissima, quod optime explicat Aegidius Romanus, in primo dist. 39. prima prin. q. 2. vbi mouet haoc quæstiooem, an Deus cognoscat vilia, & respondet, quòd cognitio vilium per se loquendo nullum cognosceoté vilificat; quia iotellectus iotelligendo trahit res ad se; & sic cognita sunt in cognoscente. Et quia omne, quod recipitur in aliquo, recipitur ad modum recipientis; ideo intellectus intelligendo vilia, noo vilescit, sed potius vilia oobilitantur. At vero, quia voluntas amando teodit ad res, & potius est in rebus volitis, quàm in se; C qa anima verius est, vbi amat, quàm vbi animat; ideo quia amando vilia, io vilibos collocamur, viles sumus, & sic noo prohibemur nos intelligere vilia; nisi quatenus impediunt nos a contemplatiooe superiorum: sed prohibemur amare vilia. a Deo autem non debemos auferre cognitionem vilium; quia ipse omoia quæ habeot esse aliquod debet cognoscere. Et quia vile dicitur aliquid respectu alterius rei oobilioris: De[9] autem cognoscit hunc ordinem vnius rei ad alteram: ergo cognoscit vilia. Item quia si non cognosceret vilia, cum omoia comparata ad Deū, vilia dici possent, D sequeretur, quòd nihil nisi se ipsum cognosceret, quod noo est dicendum. Hæc Aegidius. Et hæc sufficiant pro expositiooe textus.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus possit scire, vel præscire plura, quam sciat.

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit plura scire, quàm sciat. E Primo quia [a] scientia Dei est infinitorum, cū sit infinita, sicut probatum est supra: sed infinitis non possunt esse plura, nec cogitari: ergo.

a Primum argu. est de scētia Dei reliqua de præscientia

Secundo, si potest præscire plura, aut plura incomplexa, siue plures res: aut plura complexa, siue enunciabilia. Non plura in cōplexa: quia res scit Deus, etiam si numquam sint. scit enim omnia, quæ possunt fieri. Similiter non plura complexa: quia cuiuslibet con- F tradictionis semper altera pars est vera, altera falsa: ergo de complexis semper tot sunt vera, quot sunt falsa: ergo qui scit omnia, non pōt scire plura: quia non possunt esse plura vera.

Tertio, quòd non possit plura præscire, quā præsciat, videtur: quia quæcumque Deus præscit, simul præscit, nec potest præscire, nisi simul. Si ergo potest plura præscire, quàm præ- G sciat, aut ergo simul, aut successiue: simul est impossibile, [b] successiue similiter impossibile; quia in æternitate non est successio: ergo nullo modo.

b Quasi dicat, impossibile est, q Deus simul p̄sciat pauca, & plura præscita, qa ē repugnātia in dictis

Quarto si potest plura præscire: ergo eum maior sit præscientia plurium, saltem extensiue, & quòd potest esse maius, potest augeri: ergo diuina præscientia potest augeri: sed vbi augmentum, ibi mutatio, & variatio: ergo diuina scientia potest mutari, & variari.

Sed cōtra est, quòd possit plura scire. Ostēditur sic. Primo nihil scitur, nisi ens, & verum: sed multa possunt esse, quæ non sunt, & verificari, quæ falsa sunt: ergo multa possunt sciri à Deo, quæ tamen non sciuntur. Secundo, quòd possit plura præscire videtur; quia præscientia est tantum futurorum: sed multa possunt esse futura, quæ numquam fient, nec erūt: multa possunt præsciri, quæ non præsciuntur: ergo Deus pōt plura præscire, quàm præsciat.

Respondeo dicendum, quòd cum quæritur, vtrum Deus possit plura præscire, vel scire, aliter est iudicandum de præscientia, quàm de scientia. Nam sicut dici consueuit, triplex est Dei cognitio, non quantum [c] ad diuersitatem cognitionum, sed cognitorum, scilicet cognitio approbationis intelligentiæ, & visionis: cognitio approbationis, est solummodo de eis, ad quæ se extendit beneplacitum voluntatis. Et hoc est solummodo de his, quæ fiunt & bona sunt; & hæc absque dubio potest esse pluriū: cognitio vero intelligentiæ dicitur cognitio, qua Deus cognoscit omne possibile, & sibi, & alijs: & hac cognoscit Deus infinita: & hæc nullo modo potest esse plurium. Cognitio visionis est rerum, quarum ab æterno fuit præuisio, & hæc solum est eorum, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt. Et hæc cognitio potest esse plurium, quàm sit. Et quia eiusdem est hæc cognitio, cuius est præscientia, præscientia potest esse plurium. Concedendum ergo, quòd quædam scientia potest esse plurium, quædam non. Et per hoc patet responsio ad obiecta de scientia.

c Hæc diuisio nō ē sumēda ex parte cognitionis diuinæ, quæ vnica est ergo oia; sed ex parte cognitorum, qa scia dicit habitudinem ad scibile, & qd sibi le est bonū dic sciēm approbationis est.

Ad primum, & secundum, quod obijcit, q scientia Dei est infinitorum, & quod nihil cōnotat circa incomplexum, [d] dicendum, quòd hoc verum est de scientia intelligentiæ, sed nō est verum de scientia visionis.

d Quasi dicat scia Dei nō cōnotat existētiam rei incomplexæ, quia etsi ē non existat, cognoscitur à Deo.

Ad tertium, quod obijcitur de præscientia, concedendum est, quòd potest esse plurium. Quod autem obijcitur ad oppositum, quòd si potest scire plura, aut simul, aut non simul; dicendum, quòd simultas potest attendi dupliciter, aut quantum ad substantiam præscientiæ siue cognitionem, sic est verum, quòd simul, quia ab æterno præsciuit quædam, & ab æterno potuit præscire plura, & potuit præscisse. Si autem consideretur simultas, quantum ad rationem paucitatis, & pluralitatis, sic est implicatio oppositorum, & sic est sensus, quòd simul præsciat plura, & pauciora, & primo sensu obiectio habet veritatem.

e Hæc solutio, si recte intelligatur continet duas solutiones, prima admittit, q licet præscita possint augeri non tamen scia. Secunda negat, q præscita, licet possint esse plura possunt augeri. Vide 5 vlt. notabile latius.

Ad quartum, quod obijcitur, si potest plura præscire, quòd potest præscientia augeri, dicendum, quod esto, quòd præscita [e] possint augeri, non tamen augetur præscientia; quia vno, & eodem præscit Deus, & multa, & vnum, & plura, & pauca: tamen quamuis præscita possint esse plura, non tamen possunt augeri: quia augeri

augeri est de paucioribus fieri plura. Sed hæc posse esse plura, habet duas causas veritatis, aut quia de paucioribus possunt fieri plura, aut quia ab initio potuerunt esse plura. Et hoc vltimo sensu est oratio vera, & ideo cum procedat a pluribus causis veritatis ad vnam facit sophisma secundum consequens. [f]

f Quia cõsequens videtur sequi ex antecedenti, & nõ sequitur, quia añs potest habere duas causas veritatis.

SVMMA TEXTVS.

Prima cõclusio. *Prima conclusio, Scietia Dei, approbationis potest augeri, quia potest Deus plura approbare, quàm approbauit.*

Secunda conclusio. *Secunda conclusio, Scientia Dei, visionis potest etiam augeri: quia potest Deus plura scire, quàm scit. & idem dicendum est de præscientia Dei, quæ est cognitio futurorum: quæ potest etiam esse plurium, quia possunt esse plura futura, quàm sunt, vt probat vltima ratio argumenti. Sed contra.*

Tertia cõclusio. *Tertia conclusio, Scientia Dei simplicis intelligentiæ, nullo modo potest augeri. Probatur, quia hæc scientia extendit se ad omnia possibilia tam Deo, quàm creaturis, quæ sunt, vel possunt esse: sed hæc sunt infinita: ergo hæc scientia non potest augeri.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota Primo. NOta primo circa titulũ huius articuli, quòd eadẽ quæstio proponitur de scientia Dei, & de præscientia, vt constat ex titulo articuli, in quo quæritur, an Deus possit plura scire, vel præscire. Est autem differentia inter scientiam, & præscientiam, vt dicemus infra; quòd scientia extendit se etiam ad possibilia, quæ numquam erunt: præscientia vero est tantum respectu futurorum. Et sic S. Bonauent. pro eodem sumit scientiam visionis, & præscientiam.

Nota secundo. Secundo nota circa eundem titulũ, quòd hæc quæstio varie proponitur ab alijs theologis. Nam Alexãder de Ales, in prima par. q. 23. membro quarto art. 5. hoc modo proponit hanc quæstionem, Vtrum Deus sciat omnia perfecte, ita quòd scientia eius non possit augeri, nec minui. Sed S. Thom. in prima par. q. 14. art. 15. quærit idem alio modo, scilicet an scientia Dei sit variabilis. Durandus vero in primo dist. 39. q. 1. & S. Thom. eadem dist. q. 1. ar. 2. quærunt sub alijs verbis, Vtrum Deus possit nescire quod scit, vel scire, quod nescit. At vero noster S. Bonauent. sub hoc titulo omnia comprehendit, quæ de augmento, & varietate scientiæ Dei possunt dici, quem sequutus est Richar. in primo distin. 39. q. 3. vbi sub eisdem verbis quærit an Deus possit præscire plura, quàm præscit.

Nota tertio. *Illa distinctio sciẽ posita a S. Bonauen. fundat in scripturasacra.* *1. Psal. Matt. 25. Psal. 146.* Tertio nota, quòd vt constat ex Alexandro de Ales, loco iam citato, illa distinctio trimembris posita a S. Bonauent. in corpore articuli de scientia Dei, habet fundamentum in scriptura Sacra. Nam de scientia approbationis est intelligendus ille versus primi Psalmi: Quoniam nouit Dominus viam iustorum, idest approbat. Et illud Matth. 25. Amen dico vobis, Nescio vos. & multa alia, quæ passim occurrunt in scriptura. De scientia vero simplicis intelligentiæ intelligitur ille locus Psal. 146. Et sapientiæ eius non est numerus. De scientia autẽ visionis intelligitur ille locus Ecclesiast. 23. Domino Deo, antequam crearentur cuncta sunt cognita. Vt multa alia loca sunt in scriptura, quæ secundum hanc diuisionem scientiæ, sunt uario modo explicanda.

Nota quarto. *Scia nostra multipliciter est variabilis, nõ autẽ scia Dei.* Quarto nota, quòd scientia nostra multipliciter est variabilis. Primo ex parte habitus. Secundo ex parte actus intelligẽdi. Tertio ex parte medij. Quarto ex parte obiecti. Ex parte quidem habitus dupliciter potest variari. Vno modo essentialiter: quia idem habitus scientiæ, quem ego modo habeo, potest corA rumpi, & postea iterum generari. Alio modo accidentaliter: quia idem habitus potest intendi, & remitti. Secundo potest variari scientia nostra ex parte actus, & hoc etiam dupliciter. Vno modo, quando habitus scientiæ ex non actu reducitur ad actũ, quia non semper sumus in continua, & actuali contemplatione. Alio modo potest uariari habitus, quando ex vno actu procedit in alium actum. Tertio, mutatur etiam scientia nostra ex parte medij, vt quando aliquod cognoscimus per demonstrationem, quod prius per rationem probabilẽ cognoueramus. Quarto, potest variari scienB tia nostra ex parte obiecti: quia modo plura, modo pauciora obiecta cognoscimus. His quattuor modis potest variari nostra scientia. Sed scientia Dei cũ sit omnino inuariabilis, nullo istorum modorum potest variari. Primo, quia non est habitus, sed substantia, & essentia Dei. Secũdo, quia semper existit in vnico actu uniformi, & cõtinuo. Tertio, quia Deus per essentiã suã tamquam per medium immutabile cognoscit omnia. Quarto, quia scientia Dei, est infinitorum entium distincta, & clara notitia, & sic nullo modo est variabilis nec mutabilis. Quod adhuc latius infra explicabitur.

Nota quinto. Solutio quæstionis breuis. C Quinto nota, quòd quamuis S. Bonauent. optime respondeat quæstioni propositæ scilicet, quòd scientia simplicis intelligẽtiæ nullo modo potest esse plurium, quia est infinitorum, scientia autem approbationis, & visionis bene possunt esse plurium: quia potest Deus plura facere, quam fecit. Sed tamen vnico verbo potest responderi ad quæstionem dicendo, quòd in sensu diuiso scientia visionis potest esse plurium, & Deus potest plura facere, quàm fecit: & in hoc sensu est intelligendus S. Bonauent. sed tamen in sensu composito, neque scientia approbationis, neque visionis potest auD geri: quod est dicere, supposito quòd Deus sciuit, & voluit, vnum tantum mundum creare cum tot creaturis; non potest alium mundum creare: quia sic esset mutatio in Deo, & hic dicitur sensus compositus. Sed quando consideramus scientiam Dei non cum decreto, & determinatione voluntatis suæ, quam habuit ab æterno, sed absolute loquendo, considerando tantum potẽtiam Dei absolutam; certum est, quòd potest Deus aliũ & alium mundum producere, & sic potest plura scire scientia visionis, quàm sciat. Et hic vocatur sensus diuisus; quia consideramus diuisim scientiam, & potenE tiam Dei separatam ab eius determinatione. De his autem latior erit sermo infra in materia de prædestinatione. Et eodẽ modo etiam est intelligendus S. Tho. quando in prima par. q. 14. art. 15. negat hanc propositionem: Deus potest plura scire, quàm scit, quia videtur facere sensum compositum; in quo sensu est falsa etiam si de scientia visionis intelligatur.

Nota sexto. Solutio argumentor. Sexto nota pro solutione argumentorum, quòd quãuis S. Bonauent. simul respondeat ad primum, & secũdum argumentum; nos tamen, claritatis gratia, ad singula respondebimus. Vnde ad primum, quod est tale, F scientia Dei est infinitorum, sed infinitis non potest fieri additio: ergo Deus non potest plura scire, quàm scit. S. Bonauen. concedit totum argumentum de scientia simplicis intelligentiæ, non autem de scientia visionis, secundum quam potest plura cognoscere. Sed Richardus loco citato adducit opinionem quorũdam, qui dicunt, quòd potest dari vnum infinitum maius altero, sicut numerus ternarius infinities sumptus est maior numero binario infinito. Et sic isti negant maiorẽ illius argumenti; sed solutio S. Bonauent. est optima: quidquid sit de hac opinione secunda, quam tu poteris G videre apud eundem Richardum.

Ad secundum argumentum, quod est tale: Si Deus potest plura præscire, aut plures res, aut plures propositiones: sed neutrum illorum, quia Deus scit omnes res, quæ possunt esse, scit etiam omnes propositiones, quæ possunt esse: ergo nõn potest plura scire, quàm sciat. Respondetur de mente S. Bonauent. concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Nam scientia simplicis intelligentiæ, verum est, quòd Deus scit omnes res, quæ possunt esse, etiam si non sint, & omnes

propo-

propositiones, quæ possunt esse: sed scientia visionis A non scit omnia, nec omnes propositiones, quia sicut potest facere in sensu diuiso, aliquid quod non est facturus, ita potest scire plura quàm sciat.

Ad tertium argumentum, quod quærit, si Deus potest scire plura, an sciat illa simul, an vero successiue, respondetur distinguendo illud simul. Si enim velis dicere, quòd simul cognoscit plura, idest, quod ab æterno vnica cognitione sciuit ista, quæ iam scit, & potuit simul cum istis scire plura, verum est, quòd simul possit scire plura. Si autem velis dicere, quòd simul sciat pauca & plura, sic falsum est, quia implicat Deum si- B mul scire pauca. Et plura, & in primo sensu concedit S. Bonauent. quòd Deus potest simul scire plura, quam scit, non autem in secundo.

Etiã si prscita possint esse plura, præscientia tñ Dei non pôt augeri.

Ad quartum argumentum, quod est tale, Si Deus potest scire plura: ergo scientia, vel præscientia Dei potest augeri. Probatur consequẽtia: quia si augẽtur obiecta præscita, etiam ipsa præscientia augebitur, saltem extẽsiue. Respondet S. Bonauent. dupliciter, primo admittendo, quòd præscita possent augeri, non tamen inde sequitur, quòd præscientia Dei augeatur: quia Deus C vnica cognitione, & vnico medio scilicet per suam essentiam præscit multa, & vnum, plura & pauca; quia licet res ipsæ varientur, & augeantur, tamen scientia Dei, quæ est sua essentia, numquam variatur, nec augetur. Per eandem enim scientiam scit, & Petrum esse, & Petrum non esse. Secundo respondet negando, quod præscita possint augeri, quia augeri est, quòd primo sciat pauca, & postea plura: quod Deo non potest conuenire. Quòd si probes, Præscita possunt esse plura, ergo possunt augeri; distinguo maiorem. Aut vis dicere, præscita possunt esse plura, quia de paucioribus possunt fieri iam plura, concedo: sed in hoc sensu non est verũ, D quòd scientia Dei augeatur; quia si fiant plura, iã erant præscita ab æterno: aut vis dicere in illa maiori, quòd ab initio potuerunt esse plura: & sic concedimus, quòd quia ab initio potuerunt esse plura, etiam ab initio potuit Deus plura scire, quam scit modo. Quomodocumque autem sumatur illa propositio: Præscita possunt esse plura, non sequitur, quòd præscientia Dei augeatur: quia ad hoc quòd augeatur, requiritur, quòd Deus primo nesciat aliquid, quòd postea sciat: quod quidem de Dei scientia numquam est concedendum, sed tantum, quòd Deus potuit aliquid præsciuisse ab æterno, quod E modo non præscit. Eodem modo respondet Richardus huic argumento in primo dist. 39. q. 3. ad tertium & S. Thom. in prima par. q. 14. art. 15. ad secundum. Hæc circa expositionem huius articuli.

Dubia circa secundum, & tertium articulum.

Circa hos duos articulos sunt tantum duo dubia disputanda: primum est circa articulum secundũ vbi determinatũ est ex S. Bonauentura, Deum cognoscere F omnia. Dubitatur ergo, an ita cognoscat omnia, vt etiã cognoscat non entia, & mala, & singularia, & impossibilia, & infinita. Secundum dubium est, circa tertium articulum, an scientia Dei ita sit inuariabilis, vt nec possit augeri, nec minui. In his duobus dubijs comprehendimus omnia, quæ alij theologi tractant varijs in locis. Nam Alexan. de Ales, prima par. q. 23. memb. 3. agit de his per septem articulos, & Albertus Magn. prima par. tract. 15. q. 60. memb. 3. per totum, S. Thom. prima par. q. 18. ab art. 9. vsque ad 15. Scotus, Durand. Ægidius Romanus, Tho. Argentina, Richardus, & alij magistri interpretes tractant de his, aliqui di G stio. 35. alij vero 36. alij 39.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoscat non entia, mala, singularia, impossibilia, & infinita.

Qvi totum dicit, nihil excludit. S. Bonauent. in art. 2. huius quæstionis conclusit, Deum cognoscere omnia: dubitatur ergo an ita cognoscat omnia, B quòd cognoscat etiam ea, quæ non sunt, nec possunt esse: Item an cognoscat peccata, & mala. Tertio, an cognoscat singularia. Quarto, an cognoscat infinita. De contingentibus autem erit infra particularis disputatio, quæstione sequenti, vbi de præsciẽtia Dei agemus. Et videtur, quòd Deus non cognoscat non entia, nec impossibilia. primo, quia scientia Dei non est nisi verorũ. Verum enim & ens conuertuntur, vt dicit S. Bonauent. in art. 3. in argumento, Sed contra. Sed non ens, & illud, quod est impossibile, non sunt vera entia: ergo de illis non est scientia. Probatur consequentia: C quia scientia Dei est causa rerum: sed impossibilium non potest Deus esse causa. nec etiam est causa eorum, quæ numquam erunt: ergo non nouit illa.

Secundo probatur, quod non cognoscat mala: quia quidquid Deus cognoscit, cognoscit in seipso, & in sua essentia: sed omne, quod est in Deo, aut est in illo sicut in principio producente, aut sicut in exemplari exprimente, vel sicut in conseruante: sed Deus non est principium producens mala, neque conseruans, neque est exemplar, & idea de malo in Deo: quia ratio ideæ cõsistit in assimilatione cum re ipsa: sed Deus nullam D habet similitudinem cum malo: ergo malum nullo modo est in Deo, & per consequens non cognoscitur ab ipso.

Tertio probatur, quòd non cognoscat singularia, argumento secundo S. Bonauenturæ, quia intellectus noster non cognoscit singulare, quia est immaterialis: ergo multo minus intellectus diuinus, quia est immaterialior. Probatur consequentia, quia ratio singularitatis est materia, quæ est principium indiuiduationis: sed in Deo non est materia, nec similitudo eius: ergo Deus non cognoscit singularia.

E Quarto probatur, quod Deus non cognoscat infinita, quia infinitum est, vt dicitur in tertio phys. tex. 60. quod pertransiri non potest, nec finiri: ergo non potest esse scientia in Deo de Infinito. Probatur consequẽtia, quia quod scitur a Deo comprehenditur, & finitur, & per consequens pertransitur: quod est contra naturam infiniti, vt patet de continuo, & de numero: Quibuscũque enim partibus datis in cõtinuo, adhuc possent dari plures, & plures; & idem in numero.

In hac quæstione, nulla est cõtrouersia inter Docto- F res. Omnes enim fatẽtur, Deum cognoscere omnia entia, & non entia, possibilia, & impossibilia bona, & mala, vniuersalia, & singularia, vera, & falsa, necessaria, & contingentia, finita, & infinita. Sed difficultas est in modo cognoscendi illa: An v.g. cognoscat mala per cognitionem suæ essentiæ; an vero per ideam boni contrarij, sicut per lucem cognoscuntur tenebræ. De qua re est varietas opinionum, vt dicemus in discursu huius quæstionis, ad quam respondemus per quattuor conclusiones iuxta numerum argumentorum, & eorũ, quæ sunt proposita in titulo dubij.

Prima conclusio.

Deᵒ cognoscit nõ solũ futura, sed etiã possibilia, immo & impossibilia.

Rom. 4.

Prima conclusio, Deus per suam essentiam non so- G lum cognoscit entia, verum etiam cognoscit ea, quæ numquam erunt; sunt tamen possibilia, immo cognoscit etiam impossibilia. Hæc conclusio est communis omnium doctorum, & habet duas partes prima, quod cognoscat non entia possibilia; quæ probatur auctoritate Pauli ad Romanos 4. Qui vocat ea, quæ nõ sunt, tamquam ea, quæ sunt. Secundo probatur ratione S. Bonauent. quia Deus scientia simplicis intelligentiæ cognoscit non solum ea, quæ sunt futura, sed etiam ea quæ numquam sunt futura, possunt tamen esse per potentiam

tentiam diuinam, vel per potentiam creatam: ergo nõ solum cognoscit entia, sed etiam non entia possibilia. Tertio probatur ratione S. Thomæ, Deus cognoscit suam virtutem, & potentiam perfectissime, ita vt comprehendat illam; sed diuina virtus non solum se extendit ad ea, quæ sunt, fuerunt, vel erũt, sed etiã ad omnia quæ sunt possibilia tam sibi, quàm alijs: ergo & diuina cognitio non solum se extendit ad ea, quæ sunt futura aliquando, sed etiam ad omnia possibilia. Secunda pars huius conclusionis est, quòd Deus etiam cognoscat impossibilia, & omnia, quæ nos possumus imaginari; quam tenet expresse S. Thom. loco citato in ar. 9. Sed aduertẽdum est, quòd Deus non habet ideam impossibilium, vt chimeræ; sed per cognitionem, & ideã possibilium cognoscit impossibilia per actum negatiuum. v.g. Deus cognoscit chimeram, cognoscendo partes, & cognoscendo non posse illas partes vnicã conflare naturam. Hoc modo explicata ista secunda pars probatur: primo quia Deus cognoscit omne ens reale possibile, sed notitiæ, per quas possumus res istas impossibiles imaginari sunt entia realia, & possibilia: ergo Deus illas cognoscit, & consequenter illarum significata. Secundo, Ego noui chimeram, & multa alia impossibilia: ergo etiam Deus à fortiori. Tertio, Deus nouit omne verum: sed chimeram non esse possibilem est verum: ergo Deus nouit hoc. Quarto, Deus cognoscit omnes propositiones, quæ possunt formari ab aliquo intellectu: ergo cognoscit hãc propositionem; Chimera est, quæ est impossibilis propositio: ergo cognoscit etiam impossibilia, & quæcumque possumus imaginari.

Secunda conclusio. De⁹ cognoscit oĩa mala, vt mala, per ideam boni contrarij.

Secunda conclusio, Deus cognoscit omnia mala, vt mala, per ideam boni contrarij. Hæc conclusio habet duas partes prima est, quòd Deus cognoscat omnia mala: quæ quidem est de fide, & communis omnium sententia. Secunda pars est, quòd cognoscat mala per ideã boni cõtrarij, qđ est in essentia diuina, vt tenebras per ideam lucis; peccatum per ideam virtutis contrariæ. Hæc pars est desumpta ex S. Bonauentu. infra q. 12. art. 5. vbi expresse dicit, quòd mala, vt mala non habẽt ideam in Deo: sed sicut rectum secundum se est iudex sui, & obliqui, sic summa veritas, & lux, & actus est ratio cognoscendi non tantum veritatem, & lucem, & actum: sed etiam falsitatem, tenebram, & priuationẽ. Vnde bonum est in Deo per ideam sui, malum autem non habet ideam in Deo. Hæc sententia etiam est S. Thomæ loco citato ar. 10. & q. 15. art. 3. ad primum, & Marsilij in primo q. 38. ar. 4. propositione 2. & Durandi in primo dist. 36. q. 1. & aliorum. Sed Ægid. Roman. in primo sententiarum dist. 36. q. 1. art. 2. tenet contrarium, ait, enim quòd Deus per cognitionẽ solius essentiæ suæ cognoscit omnia mala, quæ sunt obliquitates, & recessus à regula suæ artis; & secundũ quod essentia multipliciter est communicabilis, ita per eam multiplex malum intelligit, quod cõsistit in multiplici recessu ab illa arte diuina. Sicut per eandem artem, vt per grãmaticam cognoscimus congruitates omnes tamquam arti concordantes, & incongruitates singulas, tamquam ab ea discordantes: sic Deus per artẽ suam, idest, per essentiam cognoscit omnia bona communiter, in quantum omnia arti suæ concordant, & specialiter pro vt non eodem modo eam participant, & per illam eandem artem non aliunde cognitionem accipiens cognoscit omnia mala communiter, in quantum ab ea discordant, & specialiter, quia non eodem modo ab ea dissonant; quia essentia diuina non solum opponitur malo in communi, sed etiam huic malo in particulari, & sic per cognitionem solius essentiæ cognoscit Deus mala absque cognitione sui cõtrarij particularis. Hæc est opinio Ægidij; quæ licet aliquibus placeat, alijs verò displicet; potest tamen vtraque opinio conciliari. Nam si loquamur de obiecto primario, & immediato diuinæ cognitionis, dicendum est, quòd omnia, tam bona, quam mala cognoscit Deus immediate per suam essentiam, & in sua essentia tamquam in obiecto formali, & immediato suæ cognitionis. Et

A hoc modo est intelligendus Aegidius Romanus, quòd Deus immediate omnia cognoscat etiam mala per suã essentiam: si vero loquamur de obiecto secundario, & mediato, Deus cognoscit malum per bonum particulare, cui immediate opponitur, vt inuidiam per charitatẽ contrariam cognoscit. Volo dicere, quòd diuina cognitio non terminatur ad malum, nisi prius ex parte obiecti terminetur ad bonum, cui opponitur malum. Dico ex parte obiecti, nam ex parte cognoscentis omnia simul cognoscuntur à Deo. Et hoc secundo modo sunt intelligendi S. Bonauent. S. Thom. & alij quando di-

B cunt, quòd Deus per bonum cognoscit malum contrarium. Hoc ergo modo exposita ista secunda conclusio, probatur iam quo ad vtramque partem. Prima quòd Deus cognoscat omnia mala, probatur ex scriptura Ps. 68. Delicta mea à te non sunt abscondita. Prouerb. 15. Infernus, & perditio coram Domino. Iob. 11. Ipse nouit omnium vanitatem. Secundo probatur, quia omne malum, aut est malum naturæ, vt cæcitas, quæ est priuatio visus: aut est malum pœnæ, vt dolores, & flagella, quæ Deus immittit; aut est malum culpæ, vt peccatum. Sed malum naturæ, & malum pœnæ Deus facit, iuxta *Psal. 68.* *Prou. 15.* *Iob. 11.*

C illud Amos 3. Non est malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus: mala autem culpæ, licet Deus non faciat, tamen permittit illa fieri ab homine: ergo Deus cognoscit omnia. Tertio probatur ratione S. Bonauenturæ, Deus est creator, & gubernator omniũ, & futurus est iudex: ergo cognoscit omnia bona, & mala, alioquin non posset omnia inter se bene ordinare. Quarto, Quicũque cognoscit bonũ perfecte, cognoscit etiam malũ sibi oppositũ; quia ad cognitionẽ boni requiritur etiã cognitio oppositi. Sed Deus perfecte cognoscit bonum: ergo etiã perfecte cognoscit malũ. Quinto, Deus videt *Amos 3.*

D scia visionis omnia, quæ sunt, fuerũt, & erũt: sed peccata, & alia mala sunt, fuerũt, & erunt: ergo Deus omnia illa videt scientia visionis: quæ tamen non sunt futura, nouit scientia simplicis intelligentiæ. Sexto, Actus cõtra rationem est ens reale: sed peccatum est actus contra rationem: ergo videtur à Deo. Sed dices, Cõtra peccatum nihil est: ergo non videtur. Respondetur, quòd pro formali nihil est, sed non pro materiali; quia est actus. Sed contra: Peccatum omissionis nihil est pro formali, & pro materiali. Respõdetur, primo, quòd nõ datur pura omissio absque aliquo actu. Secundo dico,

E quòd licet detur, tñ Deus per commissionem contrariam, quæ est actus positiuus, videt illam omissionem, & sic Deus omnia peccata, & mala, quæ sunt, fuerunt, & erũt, cognoscit, & videt per scientiam visionis; quia omnia sunt præsẽtia diuinæ cognitioni. mala vero possibilia cognoscit scientia simplicis intelligentiæ. Hæc quo ad primam partem conclusionis. Secũda vero pars scilicet, quòd Deus per ideam boni cognoscit malum contrarium, probatur primo, quia malum non cognoscitur nisi per habitum sibi oppositum: sed malum tantum opponitur bono creato immediate; essentiæ vero

F diuinæ mediate opponitur, ergo debet cognosci per suum oppositum. Probatur maior, quia cæcitas nõ definitur, nec cognoscitur, nisi per visum, cuius est priuatio: ergo. Secundo, quia vt dicit S. Dionysius 4. cap. de diuinis nominib. & Damascenus secũdo de fide, cap. 4. & Augustinus lib. de natura boni; malum formaliter in priuatione alicuius boni consistit: priuatio autem est negatio boni apti in esse; hoc autem est bonũ creatum. Nam priuatio nulla est boni increati: nec vllum malum opponitur per se, & immediate bono increato, nisi in suis effectibus: ergo non potest cognosci malum

G nisi per cognitionem boni creati oppositi. Tertio, priuationes non multiplicantur, nisi per multiplicationẽ positiuorum, quæ sunt opposita illis: ergo impossibile est, plures priuationes distincte cognoscere, nisi per positiua opposita. Quarto probatur ratione S. Bonauenturæ loco citato: quia mala non sunt in Deo: ergo non habent ideam in Deo. Illa enim dicuntur esse in Deo, ad quæ cooperatur Deus secundum aliquod genus causæ, & maxime secundũ genus causæ formalis, & exemplaris, sed malum nõ habet Deum pro causa exẽplari,

quia

quia malum, vt malum dicit solam priuationem, exem- A plar autem dicit assimilationem: sed malum non est assimilabile Deo: sed bonum illi oppositum est simile Deo: ergo per ideam boni Deus cognoscit malum. Vltimo probatur auctoritate S. Augustini lib. 83. quæstionum q. 46. vbi dicit, quòd idea est principalis ratio diuina, & principalis forma faciendi aliquid: sed Deus non potest facere peccata: ergo peccata, & mala non habent in Deo exemplar, & ideam sui repræsentatiuam, & per consequens non cognoscuntur per ideam sui, sed per ideam boni oppositi.

Tertia conclusio. De⁹ cognoscit om̃ia singularia, etiam materialia, & cogitationes, cordiũ singulas.

Tertia conclusio, De fide est, quòd Deus cognoscat B per suam essentiam omnia singularia, etiam materialia; & singulas ipsorum conditiones, cogitationes etiã volubiles, & singulares cordium hominum, & angelorum. Probatur primo ex locis adductis ex scriptura in dubijs supra articulum primum positis. Item Prou. 16. Omnes viæ hominum patẽt oculis meis. Psal. 138. Domine probasti me, & cognouisti me, tu cognouisti sessionem meam, & resurrectionem meam. Cogitationes meas de longe, semitam meam, & funiculum meũ inuestigasti, & omnes vias meas præuidisti. Quid clarius potest dici. Eccl. 16. Non dicas, A Deo abscondar, C & ex summo, quis mei memorabitur? in populo magno non abscondar. quæ est enim anima mea in tam immensa creatura? Ecce cælum, & cæli cælorum, abyssus, & vniuersa terra, & quæ in eis sunt, in conspectu illius commouebuntur, & cum conspexerit illa Deus, tremore concutientur. Et ibidem, Omne cor intelligitur ab illo. Ioannis 2. Opus ei non erat, vt quis testimoniũ perhiberet de homine. Ipse enim sciebat, quid esset in homine. Lucæ 12. Sed & capilli capitis vestri omnes numerati sunt. Psal. 93. Dominus scit cogitationes hominum, quoniã vanæ sunt. Et multa alia sunt D in scriptura, quæ longum esset recensere. Probatur secundo ratione, & quidem de singularibus immaterialibus non potest esse dubiũ, cum Deus seipsum cognoscat, qui est singularissimus; sed de materialibus probatur primo, quia intelligere singularia distinctissime, est perfectio, vt constat: ergo est Deo tribuenda. Secundo, Deus cognoscit res per suam essentiam: sed essentia Dei est repræsentatiua omnium, quæ sunt in singularibus: ergo cognoscit omnia singularia. Tertio, Deus est causa omnium rerum, quæ sunt in singulari tam materiæ, quam formæ, quàm accidentium, & actionum, & E cogitationum cordium: ergo omnia cognoscit distinctissime. Quarto, res minimæ diriguntur à Deo in suos fines: ergo cognoscuntur ab ipso. Quinto probatur ratione Gregorij primo sententiarum dist. 35. Deus determinat agentia materialia ad vnum potius, quàm ad alterum. Nam cum ignis calefacit, quantum est de se, potest producere infinitos gradus caloris. Quis ergo determinat, vt producat potius hunc gradum, quàm alium? certe Deus per suam voluntatem: ergo cognoscit omnia in particulari. Sexto, quia si non cognosceret singularia, vel propter materiam, vel propter singu- F laritatem. Primum non, quia etiam vniuersalia habẽt materiam, & tamen cognoscuntur à Deo: nec secundũ, quia vt dictum est, Deus cognoscit se ipsum, qui est singularissimus. Vltimo, Deus mouet artem ad agendum & tamen agit circa singulare, & materiale: ergo cognoscit singularia, & materialia. Rationes etiam S. Bonauenturæ in art. 2. hoc idem probant. Quòd si dicas; quia S. Hieronym. super illa verba Abachuch primo, Mundi sunt oculi tui Domine, dicit adulatores esse diuinæ prouidentiæ, & iniurios rationali naturæ, qui dicunt, Deum cognoscere res minimas, vniuersos v. g. G culices, & similia, & eorum curam habere. Respondetur, quòd Sanctus Hieronymus, noluit significare Deum ignorare ista, quia hoc esset hæreticum: sed tamen voluit dicere, Deum non habere tantam curam, & particularem prouidentiam istarum rerum minimarum, quantam habet de hominibus. Quod quidem verum est; quia plura beneficia contulit hominibus, quàm istis minimis creaturis iuxta illud Pauli ad Ro- *ad Ro. 9.* man. 9. Numquid de bobus cura est Deo, quasi dicat, principalis cura, & prouidentia Dei non versatur circa boues: sed circa rationalem creaturam. Secundo respondetur, quòd vt ipse S. Hieronym. fatetur scribens contra Ruffinum, in commentarijs super prophetas, multa dixit, non ex propria, sed ex aliorum sententia, & ita potuit hæc dixisse.

Quarta conclusio. De⁹ cognoscit distincte per suã essentiã infinita. *Psal. 146.*

Quarta conclusio, Deus cognoscit distincte per suã essentiam infinita. Hæc conclusio est etiam de fide, probatur Psalm. 146. Sapientiæ eius non est numerus. Vnde Sanctus Augustinus 12. de Ciuitate Dei, ait: Quamuis infinitorum numerorũ nullus sit numerus, non tamen incomprehensibilis est, cuius scientiæ non est numerus. Secundo probatur, Scientia Dei comprehendit suam potentiam, & creaturarum: sed hæc potentia extendit se ad infinita: ergo cognoscit infinita. Tertio, probatur ratione Durandi: Plus se extendit diuina scientia, quàm potentia, scit enim mala, quæ tamen non potest: sed potentia Dei extendit se ad infinita: ergo à fortiori ratione, scientia. Quarto, Deus cognoscit, & comprehendit se ipsum: sed in ipso sunt eminenter, & virtualiter infinita: ergo cognoscit infinita. Quinto, Continuum est diuisibile in semper diuisibilia in infinitum, & numerus est multiplicabilis in infinitum: ergo cognoscit infinitas eius partes simul comprehendendo omnes. neque solum hæc conclusio habet verum de scientia simplicis intelligentiæ, qua Deus cognoscit infinita; sed etiam intelligitur de scientia visionis, qua Deus cognoscit etiam infinita; quia cognoscit cogitationes beatorum, & damnatorum, qui cum debeant in perpetuum durare, in infinitum multiplicabuntur, & erunt infinitæ. Et sic necessarium est, vt in Deo præcedat cognitio infinitarum cogitationum, quæ omnes sunt Deo præsentes in sua æternitate. Et sic responsum est ad omnes partes quæstionis. Nunc ad argumenta.

Ad Primũ arg.

Ad primum respondetur, quòd ea, quæ numquam sunt futura, sicut sunt entia in potentia, ita sunt vera in potentia; quia verum est illa esse in potentia Dei, & sic cognoscuntur à Deo, vt entia in potentia: quia Deus potest illa causare. & ita non cognoscit Deus illa tamquam futura, sed tamquam possibilia. Et ad illud de impossibilibus respondetur, vt dictum est in secunda parte primæ conclusionis, quòd Deus dicitur cognoscere impossibilia negatiue: quia non possunt esse. cognoscit enim partes, quæ non possunt in vnam naturam coniungi.

Ad secundum arg.

Ad secundum iam patet responsio ex secunda conclusione, quòd Deus cognoscit mala per ideam boni creati oppositi, vt dictum est.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur, quòd si exacte esset soluendum, esset disputanda illa quæstio de intellectu nostro, an cognoscat singularia. De qua re est maxima diuersitas opinionum. Nam Scotus tenet, quòd intellectus noster directe cognoscat singulare, sicut & vniuersale. Sanctus Thomas vero tenet, quòd intellectus cognoscit singulare reflexe, & indirecte per conuersionem ad phantasma. Sed S. Bonauent. in hoc art. in solut. ad secundum tenet, quòd intellectus non cognoscat singulare: quod quidem intelligendum est per se, & directe. Nam in secundo libro sentent. dist. 3. art. 2. quæst. 2. in solut. ad quartum argumentum fatetur, quòd sensus solummodo est singularium, intellectus vero non solum est vniuersalium, sed etiam singularium: quia solus intellectus comprehendit intrinseca principia Petri, & Platonis, & circumscriptis omnibus accidentibus, dicit eos esse discretos, & distinctos. Quod quidem intelligi non potest, nisi eius sententia explicetur, sicut exposita est sententia Sancti Thomæ. Sed quia de hac re proprius locus est in secunda par. huius summæ Theologicæ, vbi agemus de intellectu angelico, & humano: interim tamen respondemus ad argumentũ, sicut respondet Sanctus Bonauentura, S. Thom. & Richardus, vt diximus in expositione textus, quòd quamuis concedamus maiorem, non inde sequitur, quod Deus non cognoscat singularia: quia Deus cognoscit res per essentiam suam,

tamquam

tamquam per ſpeciem ſibi proportionatam, in qua perfectiſsime repræſentantur non ſolum vniuerſalia, ſed etiam ſingularia, ſecundum omnes indiuiduas, & particulares conditiones illorum. noſter autem intellectus cum cognitionem accipiat à rebus, debet cognoſcere per ſpecies abſtractas à ſingularibus, vt ſint proportionatæ ipſi intellectui, quia eſt immaterialis, & ſic non cognoſcit ſingularia ſaltem per ſe, & directe.

Ad quartum arg. Ad quartum argumētum reſpondetur, quòd quamuis Infinitum dicatur impertranſibile, bene tamen cognoſcitur à Deo; quia adæquate, & ſecundum ſe B totum comprehenditur ab ipſo. non quidem cognoſcitur à Deo ſucceſsiue, vel numerando partem poſt partem; quia ſic nullo modo contingit cognoſci, ſed ſimul perfectiſsime, & adæquate comprehenditur à Deo ſecundum omnes ſuas partes infinitas. Et hoc non eſt inconueniens, nec contra rationem infiniti, quòd comprehendatur ſimul ab infinito Deo. Et ſic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum ſcientia Dei ſit omnino inuariabilis, ita vt augeri, vel minui non poſsit.

CIrca tertium articulum huius quæſtionis eſt diſputandum ſecundum dubium: Vtrum ſcientia Dei ſit omnino inuariabilis, ita vt non poſsit augeri, nec minui. Et videtur, quòd poſsit augeri. Primo quia Deus poteſt facere plura, quàm eſt facturus: ergo poteſt ſcire plura quàm ſcit. Patet conſequentia, quia ſi de facto produceret plura, ſciret plura, quàm iam ſcit. Eodem argumento poteſt probari, quòd poteſt ſcire pauciora, quàm ſcit; quia quod facit, libere facit, & poteſt non facere, & per conſequens ſcientia Dei poteſt augeri, & minui: ergo non eſt omnino inuariabilis.

Secūdum argum. Secundo, obiecta ſcientiæ diuinæ ſunt variabilia, & de facto variantur: ergo ipſa ſcientia Dei eſt variabilis, & de facto variatur ad variationem obiectorum: antecedens eſt manifeſtum; quia ea, quæ Deus ſcit ſunt libera, & contingentia: ergo variantur. conſequentia vero probatur, quia ſi variato obiecto, non variatur ſcientia, neceſſarium eſt dicere, quòd ſcientia illa ſit falſa. v. g. Deus ſcit me modo ſcribere, igitur finita ſcriptura, & me non ſcribente, aut manet illa ſcientia Dei, & illud iudicium, quod iudicabat me ſcribere; aut non. ſi manet: ergo iam ſcientia Dei eſt falſa; quia ego iam non ſcribo. ſi vero non manet, ſequitur, quòd iam eſt mutata, & variata ſcientia Dei.

Tertium argum. Tertio, Deus ante incarnationem ſciuit Chriſtum naſciturum, & poſt incarnationem iam non ſcit illum naſciturum. Nam ſcientia eſt verorum, & modo falſum eſt, Chriſtum eſſe naſciturum; quia iam eſt natus; ergo poteſt Deus neſcire, quod ſcit, & e contra poteſt ſcire, quod neſcit. Nam modo ſcit Chriſtum natum, quem antea neſciebat, & modo ſcit, Antichriſtum naſciturum, & ipſo nato ſcit, quod neſciebat.

Prima ſententia Silueſtri. In hac quæſtione ſunt variæ opiniones, prima eſt Silueſtri in defenſorio quæſt. 14. art. 19. qui vt defendat ſcientiam Dei eſſe immutabilem, tenet mirabilem ſententiam ſcilicet, quòd Dei voluntas in illis rebus, quas in tempore facturus eſt, non fuit ab æterno determinata ad vnum, hoc eſt ad vnam partem contradictionis, ſed manet libera, quamdiu res pendet in futurum, ita vt poſsit producere, vel non producere illam, & quando de facto producit, tunc determinatur, & multa alia, his ſimilia dicit, quæ

A quia ſunt manifeſte falſa, & non proprie ſpectant ad hunc locum, ſed ad materiam de voluntate Dei; ideo miſſam facimus hanc opinionem; ſatis eſt contra illam auctoritas Pauli ad Epheſ. primo dicentis, elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem: vbi conſtat, Deum ab æterno habuiſſe hanc voluntatem, & electionem dandi gloriam beatis, & non pro illo inſtanti, in quo migrant ab hac vita; quia hoc eſſet facere Deum Ignorantem, & indeterminatum, qui non ab æterno prædefinierit, & ſtatuerit, quæ futura erant. Idem etiam colligitur ex illo Pauli ad Titum primo, vbi dicit, In ſpem vitæ æternæ, quam promiſit, qui non mentitur, Deus ante tempora ſæcularia: ergo ab æterno ſtatuit dare gloriam electis, quam poſtea dat in tempore. *ad Eph. 1* *ad Titum primo.*

Secūda ſententia Sancti Tho. Secunda ſententia eſt Sancti Thomæ, qui in prima parte quæſt. 14. artic. 15. in corpore articuli abſolute reſpondet, quòd ſcientia Dei eſt inuariabilis, ſicut eius eſſentia: ſed in ſolutione ad ſecundum videtur dicere, quòd ex hoc, quod Deus poſsit plura facere, quàm facit, non ſequitur, quòd poteſt plura ſcire, quàm ſciat, niſi hoc referatur ad ſcientiam viC ſionis. & adiungit, quòd Deus poteſt ſcire aliquam rem ſcientia viſionis, quam non ſciuit per eandem ſcientiam viſionis: & e contra poteſt non ſcire aliquid quod ſciuit per eandem ſcientiam. non tamen concedit Sanctus Thomas, quòd Deus ſciat de facto aliquam rem, quam prius neſciuit ſcientia viſionis: nec concedit, quòd Deus neſciat, quod prius ſciuit, aut quod poſsit ſcire plura, quàm ſciuit. Et in ſolutione ad tertium docet, quòd hæc propoſitio non eſt vera: Quidquid Deus ſciuit, ſcit, ſi referatur ad enunciabilia, nam abſque variatione diuinæ ſcientiæ fieri poteſt D quòd ſciat Deus, aliquod enunciabile quandoque eſſe verum, & quandoque eſſe falſum. Sicut enim non mutatur Deus, nec eius ſcientia per hoc, quòd cognoſcit, Petrum modo eſſe, modo non eſſe: ita nec mutatur per hoc, quòd cognoſcit, vnam propoſitionem quandoque eſſe veram, & quandoque eſſe falſam. Hæc Sanctus Thomas.

Tertia ſent. Durandi. Tertia opinio eſt Durandi diſtinct. 39. quæſt. 1. & Ægidij Romani ibidem quæſt. 1. & 2. & Gabrielis eadem diſtinctione q. vnica, & Gregorij Ariminenſis ibidem quæſt. vnica artic. 2. concluſ. 4. qui E omnes conueniunt cum Sancto Thoma in hoc, quod ſcientia viſionis poteſt augeri, & poteſt minui: ſed adiungunt, quòd Deus poteſt ſcire, quod neſciuit, & e contra, immo de facto affirmant, quòd Deus modo aliquid ſcit, quod neſciebat: quod S. Thomas videtur negare.

Quarta ſent. S. Bonauent. Vltima ſententia eſt Sancti Bonauent. in hoc tertio artic. quæ multum conuenit cum ſententia Sancti Thomæ. ait enim primo, quòd ſcientia Dei, ſimplicis intelligentiæ non poteſt augeri, nec minui: ſcientia vero viſionis poteſt. Secundo, videtur concedere. S. F Bonauent. in ſolutione ad ſecundum, quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ, cognoſcit Deus omnia enunciabilia, ſiue complexa, quæ non poſſunt plura eſſe ſcita à Deo, quam fuerunt; quia tot complexa ſunt vera, quot ſunt falſa; neque in vllo tempore poſſunt plura eſſe vera, quam in altero; quoniam cuiuſlibet contradictionis vna pars ſemper eſt vera, altera falſa: & per conſequens, non ſunt in aliquo tempore, plura ſcita, quàm in alio. Tertio dicit, quòd loquendo de rebus, Deus poteſt plura ſcire, quàm ſcit, quia poteſt plura facere, quam facit, & omnia quæ poteſt fa- G cere, poteſt ſcire. Quod ſi obijcias, ex hoc ſequi, Dei ſcientiam poſſe augeri, ſi quidem Deus poteſt ſcire plura, quàm ſcit, negat S. Bonauent. conſequentiam, quoniam augeri eſt procedere à paucioribus ad plura ſcienda, ita vt modo ſciat pauca, & poſtea plura: quod impoſsibile eſt Deo conuenire: quia hoc conſtitueret mutabilitatem in ſcientia diuina. Quòd ſi interroges, quo ergo pacto poteſt Deus plura ſcire, quàm ſcit: reſpondet, quòd Deus potuit ab æterno

voluntatem ſuam determinare ad faciendum plura, quam faciat, & ita potuit ab æterno etiam ſcire plura quam ſciuit ab æterno. Et ita Sanctus Bonauentura, non concedit, quòd Deus de præſenti poteſt plura ſcire, quàm ſcit, ſed quòd potuit ab æterno plura ſciuiſſe, quàm ſciuit ab æterno. Et hæc eſt vera expoſitio ſententiæ Sancti Bonauent. Huius ſententiæ videtur eſſe Gregorius Ariminenſis, loco citato, & Richard. diſtinct. 39. quæſtio. 3. Hactenus de opinionibus.

Nota primo.

Certiſſimũ eſt, ꝙ rẽ, quæ ẽ ſcia Dei, eſt inuariabilis, & immutabilis, & ſimiliter ſcia ſimplicis intelligentiæ.

Pro reſolutione huius quæſtionis eſt primo notandum, vt ſeparemus certa ab incertis, quòd quæſtio hæc poteſt intelligi de re, quæ eſt ſcientia Dei, & de hac certiſſimum eſt, eſſe omnino inuariabilem, & immutabilem; quia eſt ipſa eſſentia diuina. Alio modo poteſt intelligi de ſcientia Dei, vt ſcientia eſt, id eſt vt dicit habitudinem, & reſpectum ad ſcibilia. Et ſic ſcientia Dei diſtinguitur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua omnia cognoſcuntur etiam poſſibilia, & in ſcientiam viſionis, qua ſolum cognoſcuntur ea, quæ ſunt fuerunt, vel erunt ſecundum aliquam temporis differentiam. Quod ſi loquamur de ſcientia ſimplicis intelligentiæ; certiſſimum eſt, vt optime dicit S. Bonauent. quòd illa eſt inuariabilis omnino, neque poteſt augeri, nec minui, neque poteſt per illam Deus ſcire plura, vel pauciora, quam ſciuit, neque poteſt aliquid de nouo ſcire, quod prius non cognouerit. Nam ſi per illam ſcientiam Deus nouit omnia poſſibilia, certum eſt, quod nihil poteſt eſſe, quod Deus non cognouerit. Tota ergo difficultas eſt de ſcientia viſionis, an illa poſsit augeri, vel minui: de qua etiam poſſumus loqui, ſicut ſupradictum eſt in expoſitione textus, vel in ſenſu compoſito, vel in ſenſu diuiſo. Si loquamur in ſenſu compoſito, certiſſimum etiam eſt, quod nec ſcientia viſionis poteſt augeri, nec minui. ſuppoſito enim quòd Deus ſtatuerit ab æterno tot, & talia producere, & non plura, nec pauciora, non poteſt augeri illa ſcientia: quia ſuppoſita determinatione diuina non poſſunt plura fieri, & per conſequens nec Deus poteſt plura ſcire: quia diuina determinatio non poteſt variari. Tota ergo controuerſia eſt de ſcientia viſionis in ſenſu diuiſo, id eſt abſolute, & per ſe conſiderata, non vt ſubeſt diuinæ ordinationi.

Difficultas eſt de ſcia viſionis.

Nota ſecundo.

Secundo nota, quòd ſicut ſupradiximus in expoſitione articuli dupliciter poteſt aliqua ſcientia variari: vno modo ex parte cognoſcentis, alio modo ex parte rei cognitæ. Ex parte rei cognitæ variatur ſcientia ſecundum veritatem, & falſitatem, quando eodem iudicio, & eadem opinione manente, ſi res ipſa mutatur, iudicium illud erit falſum, quod prius erat verum; vt Petro currente, hoc iudicium eſt verum, Petrus currit: & illo non currente, eſt falſum. Si autem ſcientia conſideretur ex parte cognoſcentis, tunc tripliciter poteſt variari. primo modo variatur, quo ad ſcientiam ipſam. Secundo, quo ad modum ſciendi. Tertio, quantum ad actum ſciendi. Primo modo variatur, quo ad ſcientiam ipſam, quando de nouo acquiritur, vel quando perditur ſcientia illius obiecti, & penes hoc attenditur generatio, & corruptio ſcientiæ, & eius augmentum, & decrementum, quantum ad extenſionem ſcibilium. Nam ſcientia, quæ ad plura obiecta ſe extendit, augetur: quæ vero ad pauciora, diminuitur. Secundo, variatur ſcientia quantum ad modum ſciendi, vt quando aliquid clarius, & perfectius cognoſcitur, quàm antea cognoſcebatur. Quod quidem accidit vel ex diuerſitate medij, quia quod prius cognoſcebatur per medium probabile, poſtea cognoſcitur per medium demonſtratiuum. Vel hoc accidit ex vi, & præſtantia intellectus. Nam qui acutiori ingenio pollet, perfectius penetrat eandem concluſionem, quàm alius. Tertio, variatur ſcientia, quantum ad actum ſciendi; quod contingit, vel quando quis actu conſiderat, quod prius non conſiderabat; vel quando

Tripliciter pōt aliqua ſcia variari.

A procedit ab habitu ad actum: vel quando modo intelligit vnum, poſtea vero aliud: vel quando ab vno diſcurrit in aliud. Omnibus his modis poteſt aliqua ſcientia variari, & quæ nullo iſtorum modo variatur, eſt inuariabilis omnino.

Nota tertio.

Variatio rerum nō variat ſciam diuinam.

Tertio nota, quòd vt dicemus in quæſtione ſequenti, varietas, & contingentia rerum iſtarum non variat, nec mutat ſcientiam diuinam. Nam licet varientur res, non variatur ſcientia Dei; quia vt optime dicit Sanctus Auguſtinus, Deus ſapientia ſua nouit omnia, ita vt neque quæ dicuntur præ-B terita, ibi prætereant; neque ea, quæ dicuntur futura, quaſi deſint, expectentur, vt veniant; ſed & præterita, & futura cum præſentibus ſunt cuncta præſentia in æternitate Dei: quæ æternitas adeſt cuilibet differentiæ temporis, & coexiſtit ſemper omnibus, quæ ſunt in quacumque differentia temporis. Et ſic non aliter cognoſcit Deus præterita, quam præſentia, ſed omnia æqualiter, & præſentialiter cognoſcit, etiam ſi quo ad nos varientur, & mutentur. Cuius rei ponit exemplum Alexander de Ales, in artifice, qui antequam fabricet domum, C & poſtquam eſt fabricata, & deſtructa, habet ſemper in mente eandem ideam domus: ita Deus non aliter cognoſcit res antequam creentur, & poſtquam ſunt creatæ, & conſummatæ: quod ſignificat Eccleſ. 23. Domino Deo antequam crearentur, omnia ſunt agnita, ſic & poſt perfectum reſpicit omnia. His ergo ſic ſuppoſitis, reſpondetur ad quæſtionem per duas concluſiones.

Eccl. 23.

Prima concluſio.

Scia Dei nullo modo eſt variabilis.

Prima concluſio, Scientia Dei nullo modo eſt variabilis, nec quo ad augmentum, & decrementum, ita vt de nouo aliquid cognoſcat, quod prius nõ D cognouerit; nec quo ad veritatem, & falſitatem; nec aliquo modo ex prædictis in ſecundo notabili. Hæc concluſio eſt communis omnium Doctorum. probatur primo, de vtraque ſcientia. De ſcientia ſimplicis intelligentiæ, manifeſtum eſt, quòd illa non poteſt variari, quia eſt cognitio omnium poſſibilium. De ſcientia viſionis etiam conſtat, quia Deus ab æterno, per ſcientiam viſionis cognouit omnia, quæ futura ſunt in aliqua differentia temporis: ergo nulla poteſt fieri de nouo additio ad ſcientiam viſionis, ita vt de nouo talis ſcientia E terminetur ad aliquod obiectum, ad quod prius non determinabatur. Secundo, probatur hæc concluſio, diſcurrendo per omnes modos ſupradictos in ſecundo notabili, quibus aliqua ſcientia poteſt variari. Primo, quia ſcientia diuina non poteſt variari de vera in falſam. Nam diuina cognitio fertur in res, quatenus ſunt ſibi præſentes in æternitate: ergo non poteſt variari ex parte rerum cognitarum. Probatur conſequentia: quia quamcumque diſpoſitionem res habeat, neceſſarium eſt, quòd ſit præſens diuino intellectui. Scit enim Deus quid-F quid eſt, vel non eſt pro quocumque tempore, vt dicemus in ſolutione argumentorum. ergo nullo modo poteſt mutari ſcientia Dei, de vera in falſam. Secundo, non poteſt corrumpi ſcientia Dei, nec de nouo acquiri, ſicut ſcientia noſtra, cum ſit ipſa diuina eſſentia. Tertio, non poteſt variari ſcientia Dei, quantum ad modum ſciendi: quia hæc variatio poteſt procedere vel ex diuerſitate medij, vel ex vi intellectiua. Sed Deus per vnicum medium, quod eſt ſua eſſentia, omnia cognoſcit. Vis etiam intellectiua Dei eſt ſua eſſentia, quæ eſt inuariabilis. ergo G quantum ad modum non poteſt variari. Quarto, non poteſt etiam variari quantum ad actum ſciendi, ita quòd Deus nunc actu conſideret, quod prius non conſiderabat, quia Deus non eſt ſciens in habitu ſed in actu. Scientia enim in habitu non eſt perfectiſſima, qualis eſt ſcientia Dei. Et ideo beatitudo noſtra non in habitu, ſed in actu conſiſtit. Vnde dicitur Eccleſ. 23. Oculi Domini lucidiores ſunt ſole: ſed ſol ſemper eſt in actu lucendi: ergo & Deus, ſemper

Eccl. 23.

eſt

est in actu intelligendi. Item intellectus diuinus non A intelligit modo vnum, & postea aliud: sed omnia vnico actu simul intelligit per vnicam speciem non deueniendo ex vno in aliud: quæ omnia sunt aliena à diuina cognitione: ergo nullo modo est variabilis scientia Dei.

Ioan. vlt.

Tertio probatur eadem conclusio, quia scientia Dei est cognitio omnium entium, & non entium iuxta illud Ioannis vltimo: Tu Domine omnia nosti. Si ergo omnia nouit Deus, siue per scientiam simplicis intelligentiæ, siue visionis, non potest augeri eius scientia, quia qui omnia nouit, nihil est, quod B nesciat, & sic nihil potest de nouo scire. Quarto, scientia Dei est perfectissima, sed perfectum est, cui nihil deest: ergo scientiæ Dei nihil potest augeri, nec auferri. Quinto, quæ Deus scit scientia visionis, ab æterno nouit: sed omne æternum est immutabile: ergo Deus non potest non scire, quod scit scientia visionis. Sexto, scientia visionis est coniuncta cum voluntate diuina; quia tantum illa scit, quæ Deus voluit producere: sed quidquid Deus vult, ab æterno voluit, & nihil de nouo potest velle: ergo scientia visionis non potest plura scire, quàm C illa, quæ ab æterno sciuit. Nihil ergo de nouo potest illi augeri, nec minui. Et sic constat, quòd scientia Dei tam visionis, quàm simplicis intelligentiæ sit omnino inuariabilis, nec possit augeri, nec minui in hoc sensu, quod nihil de nouo potest scire, vel nescire, quod ab æterno non sciuerit, vel nesciuerit.

Secunda conclusio. *Scientia visionis Dei potuit ab æterno augeri, vel minui.*

Secunda conclusio, In hoc sensu potest concedi, quòd scientia visionis Dei possit augeri, vel minui quia Deus ab æterno potuisset plura, vel pauciora scire ab æterno. Hæc conclusio est Sancti Bonauent. D in hoc articulo, in solutione ad tertium, & probatur primo quia, vt dictum est in prima conclusione, Deus modo non potest de nouo plura scire, quàm scit, nec pauciora: quia scientia visionis scit Deus modo ea, quæ ab æterno ordinauit fieri: ergo modo eius scientia non potest augeri, nec minui: sed ab æterno potuit ordinare plura, vel pauciora: ergo ab æterno potuit eius scientia visionis augeri, vel minui. Secundo, Deus non potest modo incipere aliquid scire; vel nescire: sed si modo posset aliquid de nouo scire, tunc diceremus; quòd Deus inciperet aliquid scire: E quod nullo modo est concedendum de Deo: ergo. Tercio, Deus ab æterno determinauit facere ea omnia, quæ in tempore facit: ergo in sensu composito non potest modo plura, nec pauciora facere, quàm facit: & per consequens nec potest plura, nec pauciora scire, quàm scit.

Nota tria corolaria.

Ex his duabus conclusionibus sequuntur tria. Primum, quòd Deus non potest scire rem, quam nescit, quia nullam nescit: & similiter non potest nescire rem, quam scit; alioquin mutabilitas, & obliuio caderent in Deum. Secundo, sequitur quòd F scientia Dei est ita inuariabilis, quòd Deus non potest scire plura, nec pauciora, quàm scit. Tertio, sequitur, quòd Deus non potest de nouo incipere scire, aut incipere nescire aliquam rem; quià si incipit scire: ergo nunc scit, & immediate ante hoc nesciuit. Si incipit nescire. ergo nunc nescit, & immediate ante hoc sciuit: quæ omnia pugnant cum veritate, & cum his, quæ dicta sunt in conclusionibus. De qua re legendus est inter alios Gregorius Ariminensis, in primo distinctione 39. quæstione vnica. Vnde ad argumenta, in principio quæstionis pro- G posita.

Ad Primum arg.

Ad primum respondetur, quòd illud antecedens in sensu composito est falsum. Nam postquam Deus determinauit ab æterno tot res producere in certo numero, non potest plures, nec pauciores producere, supposita ordinatione diuina, quamuis ab æterno potuerit aliter ordinare: & sic non potest modo plura, nec panciora scire, quàm scit, quamuis ab æterno potuerit. Sed in sensu diuiso illa propositio; A Deus potest plura facere, quàm facit, potest concedi: sed non inde sequitur, quòd posset plura scire, quàm scit, quia etiam, si ponatur in esse, quòd plura faciat, iam Deus præcognoscit illa ab æterno. non enim quia res sunt, ideo scit eas Deus, sed quia scit eas, ideo sunt.

Licet Deus possit plura facere, q̃ facit, non sequitur, q̃ possit plura scire.

Secundo dico, vt respondet Sanctus Thomas, in quæstionibus de veritate quæst. 6. artic. 4. ad octauum concedendo antecedens, & negando consequentiam. licet enim Deus possit plura facere, quàm facit, non sequitur, quòd possit plura scire, quia non est eadem ratio de factione, & de scientia Dei. nam B factio terminatur ad effectum exteriorem, & ideo, quòd Deus faciat aliquid primo, & postea non faciat non arguit mutationem in Deo, sed solum ostendit mutationem in creatura, ad quam terminatur factio. At vero scientia, præscientia, prædestinatio, & prædiffinitio Dei, sunt actus intrinseci ipsius, in quibus non potest esse variatio sine mutatione Dei. Et ideo potest concedi, quod Deus potest plura facere, & non plura scire: quia si ponatur in esse, quod faciat, iam illud præsciuit ab æterno, vt dictum est, & sic nihil de nouo potest scire, quod non præsciuerit ab C æterno.

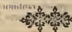
Ad Secundum arg.

Ad secundum respondetur primo, quòd obiectum primarium diuinæ scientiæ est essentia diuina, in qua, & per quam cognoscit omnia: & cum illa non possit variari, ita nec scientia Dei, potest variari, etiam si obiecta secundaria varientur. Secundo, dico, quod cum Deo omnia sint præsentia in sua æternitate, etiam si obiecta secundaria varientur, scientia Dei non variatur. Deus enim videt in sua æternitate absque aliqua sui mutatione, me modo scribere pro hoc tempore, & me non scribere pro tali tempo- D re. Et sic licet varietur res ipsa à parte rei, scientia tamen Dei non variatur; quia eadem scientia cognoscit Deus rem hanc esse pro tali tempore, & non esse pro alio tempore.

Ad Tertium arg.

Ad tertium respondetur concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam: quia Deus scit Christum nasciturum pro tali tempore, quo erat nasciturus; & modo scit Christum esse natum pro tempore quo est natus, & sic non dicitur, aliquid nescire, quod sciebat, neque e contra: quia licet post Christum natum, non sciat Deus Christum na- E sciturum pro hoc tempore, scit tamen Christum esse nasciturum pro tempore, quo erat nasciturus; quia cum æternitas comprehendat omnes differentias temporis, Deus nouit Christum nasciturum pro tempore, quo erat nasciturus, & Christum natum pro tempore, quo est natus. Et ita ista propositio: Christus est nasciturus; est vera pro tempore, quo erat nasciturus: & hæc, Christus est natus; est etiam vera pro hoc tempore, quo est natus: quæ omnia tempora sunt simul præsentia in Dei F cognitione. Vide cetera de hac materia in hac quæstione, infra artic. 8. Et sic finitur hoc dubium.

**
*



ARTICVLVS IIII.

Vtrum Deus cognoscat se, & alia eodem modo, siue vniformiter.

AD quartum, sic proceditur: Videtur, quòd Deus non cognoscat se, & alia eodem modo, siue vniformiter: primo quia Deus B cognoscendo alia à se cognoscit per ideam, [a] se autem non cognoscit per ideam: ergo si cognoscere per ideam dicit modum cognitionis & se non cognoscit per ideam, patet, quòd alio modo cognoscendi. Et sic, &c.

Secundo, in cognitione, qua cognoscit se, idem est cognoscens, & cognitum, & ratio [b] cognoscendi: sed in cognitione, qua cognoscit creaturam, non est idem ratio cognoscen- C di cum cognito: ergo non idem modus.

Tertio, nihil est commune creatori, & creaturæ secundum rationem essendi: [c] ergo neque secundum rationem cognoscendi. Cum ergo aliud sit esse creaturæ, quam creatoris, & alius modus essendi: ergo alia cognitione, & alio modo cognoscitur, quàm creator. Si ergo alio modo cognoscitur à Deo, & idem est creaturam cognosci, & Deum cognoscere: er- D gò Deus alio modo cognoscit se, & alia.

Quarto, omnis cognitio, in qua cognitum est nobilius, præsentius, & intelligibilius, est cognitio nobilior, scilicet quantum ad rem & modum. [d] quantum ad rem; quia de re magis nobili. quantum ad modum; quia de re præsentiori. Sed in cognitione, qua Deus cognoscit se, cognitum est nobilius, præsentius, & intelligibilius, quàm in cognitione creaturæ: E ergo nobilior cognitio quantum ad rem, & modum.

Sed contra est, quòd cognoscat se, & alia eodem modo, siue vniformiter, ostenditur sic: Primo scientia Dei est sua essentia; & suũ scire est suum esse: ergo & modus cognoscendi est modus essendi. Sed vnus est modus essendi in Deo essentialis, [e] ergo & vnus modus cognoscendi. Secundo Deus se ipso, & non F alio cognoscit se, & seipso, & nõ alio cognoscit alia: ergo vna, & eadem ratione cognoscit se, & alia. Sed modus cognoscendi attenditur penes rationem cognoscendi: ergo si est eadem ratio cognoscendi se, & alia, & idem modus, & sic &c. Tertio, hoc ipsum videtur per impossibile, quia si alio modo cognoscit se, & alio modo creaturas: ergo cum cognoscit se, & creaturas, variatur [f] in cognoscen- G do: ergo apud Deum est transmutatio, & vicissitudinis obumbratio. Quarto si alio mo- A do, tunc ego quæro, aut modus ille est creator, aut creatura. non creatura, quia cognitio, & modus cognoscendi est æternus. Si creator, aut dicit quid personale, aut quid essentiale. non personale; quia omnis cognitio est communis tribus: ergo dicit quid essentiale: ergo si alius, & alius modus: ergo alia, & alia essentia: sed hoc est impossibile: ergo & primum.

B Respondeo dicendum, quòd est quædam cognitio, quæ causatur, & ortum habet à cognoscibili; & hæc, quoniam à cognoscibili causatur, & dependet, variatur [g] secundum exigentiam cognoscibilis quantum ad rem, & modum. Est & alia cognitio, quæ secundum rem idem est, quod cognoscens, & à cognoscibili non causatur, nec dependet; & hæc accipit identitatem quantum ad rem, & mo- C dum a parte cognoscentis, non à parte cogniti. Quoniam ergo diuina cognitio à rebus non pendet, nec causatur, sed est idem, quod Deus, & Deus eadem essentia, & eodem modo se habens; ideo vna cognitione, & eodem modo cognoscit Deus se, & alia à se: quia per se ipsum nullo modo variatum, nec diuersificatum.

Ad intelligentiam autem obiectorum, no- D tandum, quòd per respectum ad cognoscenté, cognitio eodem modo comparatur, & eodem modo est; quia secundum illam comparationem habet esse, [h] & sic procedunt vltimæ rationes argumenti, Sed contra, ostendentes, quòd eodem modo cognoscit se, & alia, sed per respectum ad cognitum, licet sit eadem, [i] tamen alio modo comparatur. Nam ad Deum secundum rationem identitatis, ad creaturam E secundum rationem diuersitatis, & causalitatis. Et ideo ad creaturam secundum rationem ideandi, ad Deum vero minime. Et hoc probant rationes inductæ ad primam partem, quòd alio modo comparatur, & hoc modo sunt concedendæ. Si ergo inferat, quòd alio modo est, sic ratio non valet; quia cognitio Dei non recipit modum essendi, nec nobilitatem à cognito, & sic patent duo prima obie- F cta de idea, & diuersitate.

Ad tertium, quod obijcitur: Nihil est commune creatori, & creaturæ, dicendum, quòd verum est de communitate secundum eandem comparationem: [k] sed secundum aliam & aliam nihil prohibet, quòd aliquid sit veritas creaturæ, & similitudo Dei. Similiter quòd aliquid sit veritas Dei, & similitudo crea- G turæ. Et quoniam ratio cognoscendi accipitur penes vtrumque modum: ideo cognitio potest esse communis.

Ad

a Hoc argumentũ fundatur in S. Augustino dicente, quòd nullus modus cognitionis est, cognoscere rẽ per essentiã & alius per similitudinẽ rei: sed Deus cognoscit se ipsũ per essentiã suam, & alia per similitudinẽ, ergo alio modo cognoscit.

b Ratio cognoscendi in nobis est species intelligibilis, per quam res cognoscitur, sed in Deo est essentia diuina, quæ se habet vt species intelligibilis.

c Hæc propositio debet intelligi de esse quod habet creatura in se ipsa, & non de esse quod habet creatura in Deo: quia vt sic, creatura est ipsa essentia creatrix, vt dicit Anselmus.

d Illa cognitio dicitur nobilior quantũ ad rẽ, quæ est de re nobiliori, & illa quantũ ad modum quæ est de re magis præsenti.

Arist. 12. met. tex. 39.

e Nota, quòd in Deo vnus est modus essendi essentialis, & triplex personalis; quia est, & triplex persona; & quia esse primo conuenit essentiæ, quàm personæ, & sic tantum est vna existentia ratione vnius essentiæ, & triplex subsistentia ratione trium personarum.

f Hæc ratio intendit probare, quod scientia diuina esset variabilis: quod optime probat: quia si ex parte cognoscentis, esset diuersus modus cognoscendi se, & alia: ergo iam ipsa Dei cognitio variaretur. quod tamen non sequitur, licet ex parte rerum cognitarum sit diuersitas: quia ex varietate rerum non sequitur, quòd cognitio Dei sit variabilis.

g Quia de re magis nobili cognitio est nobilior, & de re præsenti cognitio est certior, & de re contingenti est contingens: sed de re minus nobili est ignobilior, & de re absenti est abstracta, & de re necessaria est necessaria cognitio, e contra vero in cognitione quæ non causatur à rebus, quæ non variatur, etiam si res varientur.

h Cognitio quæ non causatur à rebus sed suum esse, & totam suam perfectionem, & nobilitatẽ, habet a cognoscente, & ab eodẽ habet identitatem, vel diuersitatẽ & non à re cognoscibili est cognitio diuina.

i Nota, quòd cognitio Dei comparata ad suo cognitum aliquo modo est eadẽ & aliquo modo potest dici diuersa, vt explicatur intra in expositione textus notabili. 4.

k Solutio stat in hoc quod si essentia diuina, quæ est ratio cognoscendi Dei & creaturas comparet solum secundum esse naturæ ad Deum, & creaturas; certum est, quod sic nõ est communis Deo, & creaturæ, sed si comparetur in ratione naturæ, & in ratione speciei, sic est communis Deo, & creaturæ; quia ipsa eadem est veritas Dei, idest, vera natura Dei, & in ratione speciei, est similitudo, & idea creaturæ, & sic potest per ipsam cognosci Deus, & creatura: sicut eadem creatura est veritas creaturæ, & similitudo Dei: & sic per ipsa cognoscuntur creatura, & Deus.

Ad quartum, quod objicitur vltimo, dicendum, quòd tenet, cum cognitio causatur à cognito, non autem tenet, cum non causatur, sicut in proposito.

SVMMA TEXTVS.

Prima cõclusio.

PRima conclusio. Deus eodem modo, seu vniformiter cognoscit se, & alia a se; quia per seipsum nullo modo variatum cognoscit omnia. Probatur etiam hæc conclusio quattuor rationibus positis in argumento. Sed contra. B

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Cognitio diuina non variatur secundum exigentiam aliarum rerum, quas cognoscit. quia non causatur, nec dependet à rebus, quas cognoscit. Nostra autem cognitio variatur secundum exigentiam rerum, quas cognoscit: quia causatur, & dependet ab illis.

Tertia cõclusio.

Tertia conclusio. In Deo idem est cognoscens, & cognitum, & ratio cognoscendi, & ipsa cognitio; quia omnia sunt diuina essentia. C

Quarta conclusio.

Quarta conclusio. in primo argumento. Sed contra. Scire, & intelligere Dei est idem, quod esse Dei, & scientia idem, quòd essentia diuina.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

PRimo nota, circa ordinem Sancti Bonauenturæ, quòd cum in superioribus tribus articulis egerit, de cognitis à Deo, & de multitudine eorum, quæ cadunt sub Dei cognitione, nunc in his tribus sequentibus agit de modo diuinæ cognitionis, nempe an cognoscat se, & alia vniformiter, & an cognoscat mutabilia mutabiliter, & an cognoscat omnia potentialiter. de quibus etiam tractant alij Doctores, maxime Alexander de Ales, in prima par quæst. 23. membro tertio, per varios articulos. De quæstione autem huius articuli quarti tractat Sanctus Thomas in primo sententiarum, distin. 38. quæst. 1. art. 2. vbi quærit, an scientia Dei sit vniformiter de rebus scitis. Eandem quæstionem proponit Ægidius Romanus, in eadem distinct. principali prima q. 2. vbi quærit, an scientia Dei sit vniformis: quod idem est cum titulo huius art. Verum Deus cognoscat se, & alia eodem modo, seu vniformiter. D E

Nota secundo. *In qualibet cognitione pot cõsiderari modus rei cognitæ & modus cognoscentis.*

Secundo nota, pro intelligentia articuli Sancti Bonauenturæ, quòd vt bene aduertit Sanctus Thomas, loco citato, in qualibet cognitione potest considerari duplex modus, scilicet modus rei cognitæ, & modus cognoscentis. Modus quidem rei cognitæ, non est modus cognitionis, sed modus cognoscentis: quod constat ex hoc manifeste; quia eiusdem rei habetur cognitio in sensu cum conditionibus materialibus; quia sensus est potentia in materia, & à materia dependens in esse, & fieri, & operari. At vero, quia intellectus est potentia immaterialis, de eadem re habetur cognitio in intellectu sine conditionibus materialibus, cuius ratio est; quia cognitio non fit nisi secundum quod cognitum est in cognoscente. Et quia vnumquodque recipitur in aliquo secundum modum ipsius recipientis, & non secundum modum rei receptæ, ideo oportet, quòd cognitio fiat secundum modum cognoscentis, & non secundum modum rei cognitæ. Vnde licet res cognitæ sint diuersæ inter se, si tamen cognoscens cognoscit illas eodem modo, dicetur vniformiter illas cognoscere. Quia ergo in intellectu diuino est summa vnitas, ideo eius cognitio est vniformis de omnibus, quia omnia in Deo sunt vnum, & ideo vnite, atque vniformiter per eandem essentiam Deus cognoscit omnia, & se, & alia. Et ita solutio quæstionis est manifesta ex his. Nam si cognitionem comparemus ad cognoscentem, sic eodem modo cognoscit se, & alia: si autem ad rem co- F G

A gnitam, non eodem modo cognoscit se. Et hoc est, quod expresse dicit Sanctus Bonauentura, in solutione argumentorum, vbi comparat cognitionem ad cognoscentem, & ad rem cognitam, & dicit, quòd respectu cognoscentis Deus omnia eodem modo cognoscit, sed respectu rei cognitæ alio, & alio modo; quia vnica cognitione, & eodem medio cognoscit Deus diuersos modos se habendi ipsarum rerum; vt vna cognitione cognoscit Petrum esse, quando est, & Petrum non esse, quando non est: sed quia ista cognoscit per idem medium scilicet per eandem essentiam diuinã, B ideo eodem modo cognoscit se, & alia. Nam modus cognitionis præcipue attenditur ex parte medij, ex cuius diuersitate de eodem potest haberi opinio & scientia. Et quia per eandem essentiam inuariatam Deus cognoscit se, & alia, ideo dicitur eius cognitio vniformis ex parte cognoscentis, & medij, per quod cognoscit. Et sic patet veritas conclusionis primæ Sancti Bonauenturæ.

Nota tertio. *Est scia ad re, & scia a rebus causata.*

Tertio nota, pro intelligentia secundæ conclusionis id quod aduertit Alexander de Ales, in prima parte quæst. 23. membro 3. artic. 4. & membro 4. artic. 5. C ad vltimum, quòd est scientia ad res, & est scientia à rebus. v. g. artifex habet scientiam ad domum faciendam, antequam fiat. Qui autem considerat domos iam factas, habet scientiam à domibus, vel à rebus ipsis acquisitam, Scientia ergo, quæ à rebus est, sequitur conditiones scibilium. Scientia vero ad res, vel scientia artis non. Vnde multiplicatis, vel diminutis domibus non augetur, nec diminuitur scientia artificis, vel artis: talis ergo est scientia Dei per modum scilicet artis, vel exemplaris, vnde non sequitur conditiones scibilium. At vero scientia nostra, quia D est à rebus causata, sequitur conditiones ipsarum rerum, quas cognoscit. Vnde variatis rebus, variatur etiam & scientia nostra, non autem scientia Dei. Et sic constat veritas secundæ conclusionis.

Nota quarto. *In omni cognitione sunt quattuor necessaria, quæ in Deo omnia sunt vnum, sed in homine & Angelo differunt.*

Quarto nota, circa intelligentiam tertiæ conclusionis ex Aegidio Romano, in primo sententiarum distinctio. 35. principali prima quæst. 2. quòd in omni cognitione quattuor sunt necessaria, scilicet cognoscens, cognitum, ratio cognoscendi, & actus ipsius cognitionis. Hæc autem quattuor, in aliquibus sunt realiter distincta, in alijs vero non omnia, sed aliqua: in Deo autem sunt omnia vnum. Nam cum E quadruplex sit gradus virtutis cognitiuæ: est enim virtus sensitiua, alia rationalis, alia intellectualis, vt angelica, alia super intellectualis, & diuina: Ideo diuerso modo se habent ista quattuor in illis. Nam in virtute sensitiua, realiter differunt prædicta quattuor, vt patet in visu, in quo concurrunt quattuor de necessitate, scilicet oculus tamquam videns, species tamquam ratio, visio tamquam actus, visibile tamquam visum, & cognitum. In potentia autem rationali hæc quattuor possunt reduci ad tria, quando animus ra- F tionalis cognoscit se ipsam. Nam tunc idem est cognoscens, & cognitum. Sed quia in hoc statu, non potest anima se ipsam cognoscere, per se ipsam, sed indiget specie intelligibili aliarum rerum; qua intellectus informetur; nam intellectus noster cognoscendo alia, cognoscit se; ideo ibi concurrunt quattuor secundum rationem, tria tamen secundum rem. Nam cognoscens, & cognitum sunt duo secundum rationem, vnum tamen secundum esse. Secundo concurrit ibi species intelligibilis, & tertio actus intel- G ligendi. Sed in virtute intellectuali, vt loquamur secundum modum Dionysij, qui angelos appellat intellectuales, homines vero rationales, ista quattuor reducuntur ad duo. Nam in cognitione sui angelus cognoscit per suam essentiam seipsum, & ita ibi idem est cognoscens, & cognitum, & ratio cognoscendi: actus tamen cognitionis distinguitur ab his tribus; quia nullius creaturæ actio est idem cum ipsa creatura: in intellectu autem diuino omnia reducuntur ad vnum. Nam ibi idem est cognoscens, & cognitum; quia obiectum primarium diuinæ cognitionis, & im-

mediatum est ipsa essentia diuina, vt supradictum est. A Item eadem essentia est ratio cognoscendi, seu species, per quam Deus cognoscit se ipsum; actus vero cognitionis est idem cum ipsa essentia diuina; quia in Deo solu intelligere est sua substantia, vt dicemus statim. Et ita constat, quòd in Deo ista quattuor sunt vnum omnino cognoscens, cognitum, ratio cognoscendi, & actus cognitionis. Et quia in omni cognitione debet esse vnio cognoscentis ad cognitum, quanto magis in ratione cogniti cognoscibile vnitur cognoscenti, tanto magis cognoscitur. Et quia in Deo est summe vnitum cognitum cognoscenti, cum sint B omnino idem: ideo cognitio diuina est omnium perfectissima: quia omnia sunt vnum in Deo, cognoscens cognitum, medium cognoscendi, & actus ipsius cognitionis. Et sic constat veritas tertiæ conclusionis.

Nota quinto. Explicatur quarta conclusio.

Quinto nota circa quartam conclusionem, quæ habetur in primo argumento, Sed contra scilicet, quòd scientia Dei est sua essentia, & scire Dei est suum esse. Hæc conclusio est de fide, & etiam est nota lumino naturali, quam Aristot. expresse affirmat 12. Metaph. tex. 39. & rationes sunt manifestæ. Prima, nam quid- C quid est formaliter in Deo, est ipse Deus: sed intelligere, seu scire est formaliter in Deo: ergo est ipse Deus. Discursus est notus, maior est euidens; quia si aliquid esset in Deo, quod non esset ipse Deus, neque esset summe simplex, neque actus purissimus. Minor vero probatur, quia intelligere est actio immanens, à qua intrinsece denominatur Deus intelligens: ergo intelligere est ipse Deus. Secundo probatur eadem conclusio ex philosopho loco citato. Nam intelligere comparatur ad intellectum, sicut actus ad potentiam, & sicut perfectio ad perfectibile: ergo si intel- D ligere non esset ipse Deus, sequeretur, quòd Deus perficeretur, & constitueretur in actu intelligendi per aliud à se, quod est impossibile: quia tunc Deus non esset summe perfectus. Tertio, Intelligere Dei ita se habet ad speciem intelligibilem, sicut se habet esse ad formam: sed in Deo esse est idem cum diuina essentia: ergo intelligere est idem cum specie intelligibili: sed species intelligibilis est essentia diuina: ergo & intelligere est essentia diuina. Quarto, Essentia diuina propter sui infinitatem potest considerari, & in genere entis, & in genere intelligibilis, quia formaliter dat E esse entitatiuum, & esse intelligibile; sed in quantum dat esse, est idem cum suo esse: ergo in quantum dat esse intelligibile, est idem cum suo intelligere. De hac re si vultis plura, videte Sanctum Thomam, in primo contra gentes, cap. 45. & in prima parte quæst. 14. artic. 4. & sic conclusio quarta Sancti Bonauent. manet satis probata, & explicata.

Nota sexto. Cognitio diuina pōt cōparari in ordine ad intellectū cognoscentem, vel ad obiecta cognita.

Sexto nota, circa solutiones argumentorum, quòd cognitio diuina potest dupliciter comparari. vno modo in ordine ad intellectum diuinum cognoscentem, & sic vniformiter cognoscit se, & alia; quia cognitio F diuina est idem omnino cum cognoscente; & sic eadem cognitione, & eodem modo cognoscit se, & alia. alio vero modo potest comparari in ordine ad obiecta cognita, & sic diuerso modo cognoscit se, & alia: Nam se cognoscit, tamquam idem cum cognoscente per se ipsum; alia vero a se cognoscit per ideas, quia essentia diuina est idea omnium rerum. Secundo nota, vt intelligas hanc diuisionem, quòd vt constat ex his, quæ supradicta sunt, essentia diuina est obiectum immediatum, & primarium diuini intellectus, creatura vero est obiectum secundarium. Quando autem G dicit Sanctus Bonauentura in supradicta distinctione,

Alio modo Deꝰ cognoscit se, & alia à se.

quòd Deus ex parte obiecti alio modo cognoscit se, & alia à se, intelligi debet de obiecto secundario. Nam vnica intellectione, & per eandem essentiam tamquam per speciem, & in eadem essentia tamquam in obiecto primario cognoscit se, & alia à se: sed creaturæ sunt secundaria obiecta diuinæ cognitionis, ad quæ secundario terminatur. Et quia ista sunt inter se diuersa, ideo dicitur cognoscere alia à se diuerso modo. Item quia Deus cognoscit se ipsum per suam essentiam, quatenus est idem sibi, & quia cognoscit alia secundum esse diuersum, quod habent in se ipsis, ideo dicitur cognoscere alio modo se, & alia a se. Item quamuis cognoscat Deus se, & alia per suam essentiam, tamen se ipsum cognoscit per suam essentiam, non quia sit idea sui, sed quia est idem sibi; alia vero a se cognoscit per suam essentiam tamquam per ideam illorum; quia est similitudo omnium rerum. Item differunt cognitio sui, & cognitio aliorum ex parte obiecti cogniti; quia se ipsum cognoscit Deus, non quia sit causa sui, sed ratione identitatis; at vero cognoscit alia à se tamquam causa illorum. Et in his omnibus stat differentia, & diuersitas ex parte rei cognitæ inter cognitionem, qua Deus cognoscit se, & alia a se. Et hæc omnia voluit significare Sanctus Bonauentura, quando dicit, quòd si cognitio diuina comparetur ad cognoscentem, est omnino eadem, sed si comparetur ad cognitum, licet sit eadem, tamen alio modo comparatur: nam ad Deum secundum rationem identitatis, ad creaturam secundum rationem diuersitatis, & causalitatis, & ideo ad creaturam secundum rationem ideandi, ad Deum vero minime. Hæc Sanctus Bonauentura. vult enim dicere in his verbis, quòd cognitio, qua Deus cognoscit se, & alia, aliquo modo est eadem, & aliquo modo non. primo est eadem ex parte cognoscentis. Secundo, ex parte ipsius cognitionis; quia est tantum vnica cognitio. Tertio, est eadem ex parte medij, seu speciei intelligibilis, quia per eandem essentiam, tamquam per speciem cognoscit se & alia. Quarto, est eadem ex parte obiecti primarij, quia in sua essentia, tamquam in obiecto primario cognoscit se, & alia. Sed est diuersa, primo ex parte obiecti secundarij; quia obiecta secundaria sunt diuersa ab ipso Deo, scilicet creaturæ. Secundo, quia seipsum cognoscit, quatenus est idem sibi, alia vero secundum esse diuersum, quod habent à Deo. Tertio, se ipsum cognoscit non per ideam sui, sed per identitatem essentiæ: alia vero per ideas ipsorum. Quarto, se ipsum cognoscit non vt causa sui, alia vero tamquam causa ipsorum. Et hæc bene nota, & facile intelliges totam hanc materiam. Vnde ad argumenta in forma.

Solutio argumentorum.

Ad primum argumentum de idea, concedimus totum, quòd Deus cognoscit se non per ideam sui, sed alia a se cognoscit per ideam: hoc tamen non arguit diuersum modum cognoscendi se, & alia, nisi ex parte rei cognitæ, quod etiam nos concedimus.

Ad secundum eodem modo respondetur, quòd in cognitione sui verum est, quod est idem cognoscens, & cognitum, & ratio cognoscendi: sed in cognitione aliorum non est idem ratio cognoscendi, scilicet essentia diuina cum creatura, quæ est res cognita: hoc tamen tantum probat, quod ex parte rei cognitæ, sit aliqua diuersitas, sicut & nos diximus.

Ad hæc duo argumenta, præsertim ad primum, respondet Sanctus Thomas, in primo distinctione 38. quæst. 1. artic. 2. ad secundum, quòd essentia diuina, per quam se ipsum cognoscit, est etiam similitudo, per quam cognoscit omnia creata, & ita per idem medium se, & alia cognoscit. Vnde ex parte cognoscentis inuenitur vnitas, sed ex parte cognitorum diuersitas; quia aliquod eorum scilicet ipse Deus se habet, per identitatem ad medium illud; alia vero per imitationem, scilicet ipsæ creaturæ. Vide obsecro, quanta sic conformitas in doctrina horum doctorum. Eodem modo respondet Ægidius Romanus, distinct. 38. principali prima q. 2. ad secundum, quòd cum vnum, & idem medium sit, per quod Deus scit omnia; scilicet essentia sua, non est variatio in scientia eius, si seipsum scit per essentiam, & alia per similitudinem. Solum igitur arguitur, quòd entia creata cum ente increato non

sunt

ſunt eiuſdem naturæ: propter quod Deus eſt idem ſibi per eſſentiam, alia vero non ſunt idem ei per eſſentiam, ſed ſunt quædam veſtigia eius. Vnde diuina eſſentia eſt ſimilitudo omnium, & in ea relucent omnia.

Ad tertium reſpondet S. Bonan. quòd licet in ratione eſſendi nihil ſit commune creatori, & creaturæ, tamen in ratione intelligendi eſt aliquid commune: quia ratio cognoſcendi, qua Deus cognoſcit ſeipſum, & creaturas, eſt eadem, ſcilicet eſſentia diuina. Nam eadem eſſentia diuina eſt vera eſſentia Dei, & vera ſimilitudo creaturæ: ideo per eandem poteſt cognoſci, & Deus ipſe, & creatura, ſicut & eadem creatura habet veritatem talis naturæ, & eſt etiam ſimilitudo Dei, ideo per ipſam poteſt cognoſci, & veritas naturæ ipſius, & Deus ipſe tamquam per ſimilitudinem ſui. ſicut per ſpeciem ſpeculi cognoſco ſpeculum, & imaginem, quæ eſt in illo. Vide ea, quæ ſunt in margine, quæ optime explicant litteram, & mentem Sancti Bonauenturæ.

Ad quartum patet reſponſio ex dictis, quòd nobilitas cognitionis quantum ad rem, & modum prouenit a re cognita, quando cognitio cauſatur ab ipſis rebus: ſed quando non cauſatur a rebus ipſis, ſed a cognoſcente, tunc nobilitas, & perfectio cognitionis ſumenda eſt a cognoſcente, & non a re cognita. Et quia cognitio Dei non cauſatur a rebus, ideo eius nobilitas ſumenda eſt a cognoſcente quantum ad rem, & modū: quia cognoſcens eſt nobiliſsimum, & cognitio ipſa eſt præſentiſsima, & intuitiua, ideo eſt perfectiſsima, & nobiliſsima. Hæc quo ad expoſitionem huius textus.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus cognoſcat mutabilia immutabiliter.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non cognoſcat mutabilia immutabiliter: primo quia cum res eſt præſens, ſcit Deus eam eſſe præſentem, & cum præterita, ſcit eam eſſe præteritam, & cum futura, ſcit eam eſſe futuram, non præteritam: ergo videtur, quòd ſicut nos cognoſcimus res mutabiliter, ita & Deus cognoſcat.

Secundo, Ad hoc, quòd ſcientia ſit vera, neceſſe eſt ſcibile, & ſcientiam proportionari, alioquin non eſt vera ſcientia. Cum ergo mutabilis ad immutabile non ſit proportio, ſed mutabilis ad mutabile: ergo Deus non cognoſcit res mutabiles immutabiliter, ſed mutabiliter, alioquin non vere cognoſcit, vt videtur.

Ariſtot. 1. Poſt. contex. 23. Tertio, Quidquid ſcitur, eſt verum: ergo quod immutabiliter ſcitur, immutabiliter eſt verum: ſed res mutabiles non habent veritatem immutabilem: ergo non poſſunt ſciri immutabiliter.

Quarto, Quia res ſunt contingentes, ideo Deum præſcire futura contingentia, eſt contingens, ſicut in ſequentibus oſtendetur: ergo quia res ſunt mutabiles, Deum ſcire res mutabiles, eſt mutabile: ergo mutabiliter cognoſcit Deus mutabilia. Aut ſi non eſt hoc verum, quæro quare non? Et iterum quomodo poteſt illud intelligi, quòd rei mutabilis ſit ſcientia immutabilis?

Sed contra eſt. Videtur, quòd Deus cognoſcat mutabilia immutabiliter, & primo oſtenditur auctoritate Dionyſij de diuinis nominibus c. 7. cognoſcit Deus omnia materialia immaterialiter, impartite partita, vniformiter multa, immutabiliter mutabilia. Item Auguſtinus 15. de Trinit. cap. 13. Eius ſcientia inammiſsibilis eſt, & inuariabilis: ſed omne tale immutabile: ergo, &c. Secundo hoc ipſum oſtēditur ratione, quia quod nobilius eſt, eſt Deo attribuendum. Sed nobilior eſt cognitio, qua cognoſcitur res immutabiliter, quàm, qua cognoſcitur mutabiliter: ergo &c. Tertio, quod eſt in aliquo, eſt in eo per modum eius, in quo eſt, & hoc verum eſt, maxime in Deo, in quo omne, quod eſt, eſt ipſum, ſiue ipſe Deus: ergo cum ſcientia rerum, & ipſe res cognitæ ſint in Deo, & ipſe ſit omnino immutabilis: ſunt ergo in Deo immutabiliter. Quarto, Ad hoc eſt ratio Auguſtini ducēs ad impoſsibile. Dei enim ſcire eſt ſuum eſſe, & ſcientia ſua eſt ſua eſſentia. Si ergo ſciret mutabiliter, eſſet mutabilis: quod omnino in ipſo eſt impoſsibile. Quinto, Vbi eſt mutabilitas, ibi nulla eſt certitudo. Si ergo Deus ſciret res mutabiliter, ſciret incerte: ſed incertitudo eſt conditio dedecorans cognitionem: ergo non haberet Dei cognitio perfectam nobilitatem.

Reſpondeo dicendum, quòd cum quæritur, Vtrum Deus ſciat res immutabiliter, hæc eſt duplex:[a] quia hæc determinatio, immutabiliter, poteſt determinare actum ſciendi Dei, vel actū eſſendi rerum. Si actum ſciendi Dei, ſic omnino verum eſt, quòd immutabiliter ſcit, quia circa eius actum, & cognitionem non cadit tranſmutatio, nec viciſsitudinis obumbratio: ſi autem determinet actum eſſendi rerum, ſic falſum eſt de rebus mutabilibus, quia ſcit Deus eas mutabiles, & nouit ipſarum mutabilitatem, & ſcit ſe habere nunc aliter, quàm prius: ſed tamen nouit immutabiliter. Et ratio huius eſt, quoniam in eius cognitione non eſt receptio,[b] non eſt ſucceſsio, nec eſt obliuio. Et ideo quantumcumque res ſint mutabiles, ipſe non mutatur in cognoſcendo mutabilitatem earum. Et quamuis nullum ſit ſimile, poteſt tamen cogitari, ſi intelligatur, vel cogitetur oculus fixus in pariete:[c] qui ſeipſo videat tranſeuntes ſine receptione, & vnico aſpectu omnes videat, & omnes motus ipſorum, quantumcumque res mutentur, tamen nec oculus mutatur, nec eius cognitio: & ſic eſt in Deo. Exemplum autem ad hoc intelligendum poteſt ſumi a contrario ſic, quia enim ſcientia cauſata pendet a ſcibili, & non econuerſo: ideo poteſt eſſe mutatio circa ſcīam per obliuionem,[d] &

Ariſtot. 3. de anima contex. 4.

a. I. hæc quæ pōt dupliciter intelligi, aut ex parte actus ſciēdi Dei, aut ex parte actus eſſendi rerū, quod eſt dicere immutabilitas, qui denotat actum diuinæ cognitionis, & ſic diuina cognitio eſt immutabilis: aut actum, quo res ipſæ ſunt, & ſic res ipſæ ſunt mutabiles. Deus aūt cognoſcit illas immutabiliter.

b. Aliqui legunt hic, deceptio, p receptione, ſed bene poteſt legi receptio: quia in ſcientia Dei non eſt receptio ſpecierū a rebus. Nā, vt dictum eſt, non cauſaē a rebus, & ita non variatur ſm exigētiam rerū, ſicut ſcia noſtra.

c. Exēplū hoc eſt ita intelligendū, q oculus realiter, & vere affigat in pariete, q vnico aſpectu, & ſine receptione ſpērum videat nēs tranſeuntes, tūc abſque mutatione ſui videbit res mutabiles, eodē modo ſe hēt ſciētia Dei, q ſine mutatione ſui, cognoſcit res mutabiles.

d. Nota q ex triplici cā poteſt ſcia noſtra mutari, 1. per obliuionē, 2. per errorem, 3. per ſucceſſiuam conſiderationem: ſed ſcibile nullo modo mutatur realiter, etiā ſi ſcientia mutetur ſed tantum ab extrinſeco denominatur ſcibile, vel non. Et ſic eſt tantū relatio rationis in ſcibili, & non realis. Econtrario autem modo ſe habet ſcientia in Deo, ipſa enim immota manente, mutatur ſcibile.

& errorem, & succesſiuam conſiderationem, nulla facta mutatione in ſcibili, Sic contrario modo, quia ſcientia diuina non pendet ex re ſcita, poteſt eſſe mutatio circa ſcibile, nulla mutatione exiſtente in diuina ſcientia, & tamen illa ſcientia totum ſcit.

Ad primum ergo obiectum per hoc patet reſponſio de hoc, quod ſcit fuiſſe, & eſſe. dicendum enim quòd hoc dicit mutationem a parte ſcibilis, non ſcientiæ.

Ad secūdum, quod obijcitur de proportione, dicendum quòd in ſpecialibus conditionibus non oportet proportionari etiam ſcientiam cauſati,[e] quia rei corporalis eſt ſcientia ſpiritualis: ſed ſufficit, quòd ſit proportio in veritate.

Ad tertium ergo, quod obijcitur, quòd quidquid ſcitur, eſt verum: ergo quod ſcitur immutabiliter, eſt verum: dicendum, C quòd hic eſt accidens. Quamuis enim ſcientia requirat veritatem[f] in ſcito de ratione ſuæ intentionis generalis, maxime ſcientia reſpectu enunciabilis: tamen ſcientia non ſemper dicit conformitatem in immutabilitate, maxime diuina ſcientia, quæ a ſcibili non dependet.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd futurum contingens non præſcit Deus neceſſario: dicen D dum, quòd non eſt ſimile, tum ex parte actus præſciendi,[g] tum ex parte diſpoſitionis. Ex parte actus non eſt ſimile: quia præſcire ſemper notat euentum rei, ſed ſcire non ſemper connotat rei exiſtentiam: ſcit enim Deus, quę poteſt facere, & numquam faciet. Præterea non eſt ſimile de diſpoſitione, quia modus immutabilitatis reſpicit actum, ſed contingens E reſpicit non tantum actum, ſed ordinationem ad futurum, & actus quidem diuinæ cognitionis eſt immutabilis, & neceſſarius: ſed comparatio ad futurum contingens, eſt contingēs.

e Inter ſcientiā quācunque, & ſcibile nō requiritur, q̄ ſit proportio, niſi tantum in veritate. i. q̄ ſcientia vere explicet naturā ſcibilis, nō tamen dēt eſſe ꝓportio in modo eſſendi, q̄a ēt ſi res ſit corporalis, ei᷒ tā ſcia eſt ſpiritualis.

f Vult dicere q̄ gñaliter loquendo oīs ſcītia dēt conformari cū ſcito in veritate, maxime ſcientia cōplexa, quæ continet propoſitiones, ſeu enūciationes; ſ nā requirit, q̄ illæ ꝓpōſitiones ſint veræ, & ſignificēt, ſicut res ſe hñt, non tā requiritur conformitas ſciæ, & ſcibilis quoad immutabilitatem.

g Nota hic duplicē differentiā inter pſcientiā, & ſciam prima eſt ex pte actus pſciendi. Nā licet eodem actu pſciat Deus futura, & ſciat creaturas, tñ pſciētia cōnotat rē eſſe futurā: ſciētia vero non. ſecūda dña eſt ex parte diſpoſitionis ſeu ſitus futuri contingentis. Vide reliqua in expoſitione huius articuli in ſol. ad quartū.

S V M M A T E X T V S.

Prima concluſio.

PRima concluſio, Deus cognoſcit mutabilia immutabiliter, quantum eſt ex parte ſuæ cognitionis: quia actus diuinæ cognitionis eſt immutabilis. Probatur quinque rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra, clariſsime.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio, Deus cognoſcit mutabilia eſſe mutabilia, ſed hoc cognoſcit immutabiliter. Probatur: quia Deus cognoſcit res, ſicut ſunt: ſed aliquæ res ſunt mutabiles: ergo cognoſcit illas eſſe mutabiles. Sed quòd cognoſcat illas immutabiliter, probatur: quia mutabilitas in cognitione poteſt prouenire, vel ex receptione ſpecierum a rebus, vel ex ſucceſſiua cognitione: quia modo cognoſcit vnum, deinde aliud; vel ex obliuio- G *ne: ſed in diuina cognitione non poteſt cadere receptio, nec ſucceſſio, nec obliuio: ergo nulla poteſt cadere mutabilitas. Probat etiam Sanctus Bonau. hanc concluſionem duobus exemplis, primum deſumptum ex oculo fixo in pariete; qui ſine ſui mutatione videret omnes res tranſeuntes. alterum deſumptum a contrario, ſcilicet a ſcibili, de quo ſine ſui mutatione, mutatur ſcientia, quæ de illo habetur, vel per obliuionem, vel per errorem, vel per ſucceſſiuam conſidera-* A *tionem. Ita e contrario poteſt ſcientia diuina, quæ non pendet a rebus, eſſe immutabilis cum mutatione ipſarum rerum.*

E X P O S I T I O T E X T V S.

Nota primo.

PRimo nota circa titulum, quòd hæc quæſtio ſub hac forma ſolum inuenitur diſputata apud Alexandrum de Ales in prima par. q. 23. memb. 4. art. 6. & apud Albertum Magnum tract. 15. q. 60. memb. 4. ar. 5. B particula 5. qui duo doctores proponunt hanc quæſtionem ſub eiſdem terminis, Vtrum Deus cognoſcat omnia immutabiliter. Et quamuis S. Bonau. reſpondeat huic quæſtioni ſub diſtinctione, tamen iſti doctores abſolute reſpondent, quòd Deus cognoſcit mutabilia immutabiliter. Et ratio huius eſt, quia Deus cognoſcit mutabilia per rationes immutabiles, quas habet de rebus mutabilibus; quia vt inquit S. Auguſtinus in lib. 83. quæſtionum, non eſt inconuenieus, quòd mutabilium rationes, ſint immutabiles, & æternæ in Deo. Vocat autem rationes ideas, ſeu exem- C plaria ipſarum rerum, quæ quia non ſunt in ipſis rebus mutabilibus, ſed in Deo immutabili, ideo per eas immutabiliter omnia cognoſcit, quia, vt dicit Philoſophus, & allegat etiam S. Bonauent. Vnumquodque eſt in alio ad modum recipientis.

Nota ſecundo. Explicatio diſtinctionis S. Bonauent.

Secundo nota, quòd quamuis aliquibus non placeat illa diſtinctio, quam in hoc articulo ponit S. Bonauēt. tamen illa eſt optima, & expreſſe illam ponunt Alexander de Ales, & Albertus Magnus, qui illam dicit fuiſſe diſtinctionem antiquorum. Vnde ſic eſt intelligenda. Scientia Dei dupliciter poteſt conſiderari, D vno modo vt res quædam eſt, & ſic eſt eſſentia diuina; et hoc modo numquam fuit dubium, an eſſet immutabilis, quia certiſsimum eſt: alio modo in ordine ad ſcita ſecundum reſpectum, quem dicit ad cognita, & hoc modo adhuc poteſt dupliciter conſiderari, vno modo ex parte ipſius Dei cognoſcentis omnia, & ſic eſt etiam omnino immutabilis. Actus enim diuinæ cognitionis non eſt ſubiectus mutationi. Alio modo poteſt conſiderari ſcientia Dei ex parte rerum cognitarum, quæ quia ſunt mutabiles, dicitur Deus per illam ſcientiam cognoſcere res mutabiles, ſed immu- E tabiliter. Quia cum ſcientia diuina, ſicut in articulo præcedenti dictum eſt, non cauſetur a rebus, nec dependeat ab illis; non mutatur ſecundum exigētiam rerum, ſicut ſcientia noſtra. ideo de re mutabili poteſt eſſe ſcientia immutabilis. Huius autem rei ponit S. Bonau. duo exempla, vt viſum eſt. ſed Alexander de Ales loco citato ponit plura, ſcilicet de radio ſolis, qui ſine ſui mutatione illuminat hæc mutabilia. & de me ipſo, qui ſine mei mutatione modo ſum dexter Petro, & ſi ipſe mutetur ad ſiniſtram, ero ſiniſter. Item de nummo, qui ſine ſui mutatione, ſit de non pretio F pretium ſecundum Auguſt. Sic ſcientia Dei non eſt mutabilis, etiam ſi mutetur res ipſa, quæ aliquando eſt, & aliquando non eſt. Sicut non mutatur ſcientia artificis, cum domus eſt, & cum domus non eſt. Hæc Alexander, ex quibus conſtat, quomodo poſsit bene intelligi, quòd de re mutabili, habeat Deus ſcientiam immutabilem.

Nota tertio.

Tertio nota, quòd ex his patet ſolutio ad argumenta. Ad primum reſpondet S. Bonau. quòd licet Deus cognoſcat varias differentias temporis, ſub quibus vna res modo eſt, modo non eſt, modo cognoſcitur, vt præ- G terita, modo futura, & modo præſens: illa omnia proueniunt propter mutationem ipſius rei. Deus autem immutabilis manens agnoſcit mutabilia immutabiliter. Confirmat hanc ſolutionem Alexander de Ales loco citato ad tertium, vbi ait, quòd licet Deus cognoſcat omnes res præſentes, præteritas, & futuras, non tamen cognoſcit illas temporaliter, ſed æternaliter: quia ſecundum illud nunc æternum, quod comprehendit omnes differentias temporis, cognoſcit rem præteritam, & futuram, ac præſentem ſub tali differentia.

rentia. Albertus Magnus loco citato ad secundum argumentum, respondet eodem modo. Ait enim, quòd Deus modo scit, me lecturum cras, si sim lecturus; & cras scit, me legere, quando lego; & post cras, scit me legisse, & sic scitum est mutabile sub differentijs temporum: sed non sequitur, quòd mutetur sciens, vel scientia, quia non accipit scientiam a scito, sed a rationibus, & ideis æternis, quæ sunt in ipso, & idem, quod ipse, vt dicit Augustinus. Vbi nota, quanta sit conformitas inter hos doctores in doctrina, quam proponunt.

Non requiritur, ꝙ scibile, & scientia proportionentur in omnibus conditionibus: sed in sola veritate.

Ad secundum respondet optime S. Bonau. quòd non B requiritur, quòd scibile, & scientia proportionentur, & sint consumes in omnibus conditionibus. Nam scientia nostra, quæ causatur a rebus materialibus, est ipsa spiritualis: multo ergo melius scientia Dei; quæ non causatur a rebus, nec pendet ab illis, de re mutabili potest ipsa esse immutabilis. Proportio autem inter scibile, & scientiam debet esse in veritate, idest quod scientia explicet veritatem rei, & totum esse rei cum omnibus circumstantijs ipsius: quod perfectissime habet scientia diuina. Confirmat hanc solutionem etiam Alexander de Ales ex Boet. in libro de con- C solatione, & ex Sancto Dionysio in libro de diuinis nominibus: quia quod comprehenditur, est in comprehendente per modum comprehendentis, non per modum rei comprehensæ. res enim materialis non est in sensu materialiter, nec in intellectu: sed immaterialiter. & angeli dicuntur cognoscere ista materialia non secundum, sed secundum naturam sui intellectus, scilicet intellectualiter, ita & intellectus diuinus cognoscit res secundum naturam sui intellectus, non per modum rerum cognitarum, & ideo immutabiliter cognoscit. Eodem modo respondet Albertus Magnus D & S. Thom. loco citato: dicunt enim, quod qui apprehenderet rem aliter, quam esset, erraret. Deus autem, qui nouit omnia perfectissime vt sunt, apprehendit verissime temporalia intemporaliter, composita simpliciter, multiformia vniformiter, dependentia independenter, sensibilia insensibiliter, creata increate, mutabilia immutabiliter: & sic de alijs. Qui quidem modus cognoscendi prouenit ex parte ipsius cognoscentis, non ex parte rei cognitæ.

Ad tertium etiam optime respondet. S. Bonau. dicens, quod non sequitur: hoc scitur immutabiliter: E ergo est immutabiliter verum, quia committitur fallacia accidentis. Nam quamuis scientia debet esse conformis in veritate rei scitæ, vt dictum est, non tamen sequitur, quòd sit conformis in immutabilitate, maxime scientia diuina, quæ non pendet a rebus scitis. Eodem modo respondet Albertus Magnus loco citato. Ait enim: Non sequitur, hoc scitur immutabiliter: ergo est immutabile. quia ratio idealis, per quam Deus scit, non est in re ipsa scita, sed ad rem: & ideo immutabilitatem scientiæ non sequitur scitū. Et ponit exemplum de radio solis, qui immutabilita- F tem suam non ponit in illuminato, nec tollit mutabilitatem ab ipso. Eodem modo, licet Deus sciat immutabiliter me cras lecturum, non sequitur, quòd ego immutabiliter sim lecturus, sed mutabiliter. Immutabilitas enim scientiæ Dei non tollit mutabilitatem a voluntate mea, quæ est proxima causa, quod ego cras legam, vel non.

Nota differentiā inter scientiam, præscientiam, & dispositionem.

Ad quartum respondetur ex Sancto Bonauentura: sed vt intelligas solutionem, nota, quòd sicut in primo articulo dictum est, & adhuc dicemus in quæstione sequenti, est differentia inter scientiam, præscientiā, G & dispositionem. Scientia enim est respectu omnium, siue sint futura, siue non. Et ita scientia, vt hic dicit S. Bonau. non connotat existentiam rei: Deus enim scit etiam, quæ numquam erunt: præscientia autem dicit cognitionem futurorum, & ita præscientia connotat euentum rei; dispositio autem dicit ordinationem eorum, quæ Deus facit; secundum quam dicitur disponere omnia suauiter. Hoc supposito respondetur ad quartum, quod non sequitur, Deum scire res A contingentes, est contingens: ergo eadem ratione Deum scire res mutabiles, erit mutabile; non valet consequentia. primo quo ad actum: quia (vt dictum est) est differentia inter præscientiam, & scientiam, quòd actus præscientiæ dicit cognitionem rei connotando euentum ipsius: & quia euentus est contingēs; ideo Deum præscire contingentia, est contingens ex parte euentus. Sed quia scientia non connotat existentiam rei, sed tantum actum ipsius cognitionis, & quia actus est immutabilis, ideo etiam, si res, quas cognoscit, sint mutabiles, actus diuinæ cognitionis est im- B mutabilis. Secundo non valet consequentia propter dispositionem, & ordinationem ipsius contingentis. Nam immutabilitas tantum conuenit scientiæ Dei propter actum suæ cognitionis, sed contingens non tantum respicit actum, sed ordinationem ad futurum. Et ideo, licet actus, quo Deus cognoscit futurū contingens, sit immutabilis, & necessarius, tñ comparatio, & ordinatio illius actus ad futurū contingens, est contingens, & ideo nullū est simile inter præscientiam Dei, qua præscit futura contingentia, & inter cognitionem Dei, qua cognoscit mutabilia differt enim præscien- C tia futurorum a cognitione mutabilium in duobus. Primo ex parte actus præsciendi. Secundo ex parte dispositionis ipsius futuri contingentis, vt dictum est. Et hæc bene nota, quia solutio est valde difficilis, tamen hoc pacto est intelligenda, vt latius explicabimus, cum agemus de præscientia futurorum contingentium. Ex his ergo constat solutio illius, quod in vltimo argumento, quærit S. Bonauen. scilicet quomodo de re mutabili possit esse scientia immutabilis: responsum est enim quòd optime hoc potest esse: quia enim scientia Dei non causetur a rebus, nec pendeat D ab ipsis, sed per rationes ideales cognoscat illas, bene potest esse sciētia immutabilis de re mutabili. Hæc quo ad expositionem textus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Deus cognoscat omnia præsenter.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd E Deus non cognoscat omnia præsenter. Primo præscientia non est, nisi futuri, & vt futurum est: ergo si Deus cognoscit omnia præsenter: ergo nihil omnino præscit. sed præscit: ergo, &c. Si tu dicas, quòd impropriè dicitur præscire. contra: In præscientia non sunt, nisi duo, scilicet scientia, & antecessio respectu cogniti; sed constat, quòd in Deo proprie est scientia. Constans etiam est, quòd in ipso F proprie est antecessio, quia proprie antecedit Deus omnia alia: ergo responsio illa nulla est.

Secundo, Omne præsens secundum statum suæ præsentialitatis [a] est necessarium: ergo si Deus omnia cognoscit præsenter, & semper præsenter: ergo omnia cognoscit necessario. Sicut ergo, quod præsens est, non potest non esse: ita si Deus aliquid præscit, necesse est præsciuisse, & si præsciuit, erit: ergo necesse G est esse.

[a] Quia vt dicit Arist. 1. periher omne qd est, quādo est, necesse est esse.

Tertio hoc ostenditur per impossibile, quia si omnia cognosceret præsenter: ergo plura simul: [b] ergo simul se conuertit ad multa; sed simplex, ad quod se conuertit, totaliter se conuertit: ergo cum vnum intelligit, non potest in alterum.

[b] Hoc argum. quærit quomodo cum De⁹ sit vnus simplicissimus, possit plura simul cognoscere.

Quarto, Si cognoscit omnia præsenter: ergo

ergo simul scit duo contradictorie opposita: sed quidquid scitur, est verum: ergo duo contradictorie opposita sunt simul vera.

Sed contra est: Videtur, quòd cognoscat omnia præsenter. Primo, quia 2.Pet.vlt.super illud, Mille anni, &c.Glossa ait: In agnitione diuinæ veritatis, præterita, & præsentia, & futura æqualiter præsentia sunt. Item Augustinus super Ioannem 8. In veritate, quæ manet, præteritum, & futurum non inuenio, sed solum præsens, & hoc incorruptum. Secundo, Quanto res est præsentior, tanto cognitio est nobilior: quia hoc facit ad nobilitatem cognitionis: sed Deus omnia cognoscit nobilissime: ergo omnia, quæ cognoscit, præsentissime cognoscit. Tertio, Si non cognoscit omnia præsenter: ergo non cognoscit omnia simul, [c] quod si simul, tunc ergo in eodem nunc, cognoscit omnia, & ita præsenter. Si autem non cognoscit simul: ergo vnum post aliud, sed in omni tali cognitione est transmutatio; ergo in omni cognitione Dei caderet transmutatio: quod est omnino falsum, & impossibile.

Respondeo dicendum, quòd cognoscere omnia præsenter, dupliciter potest intelligi, aut quòd notetur præsentialitas [d] a parte cognitorum, & sic est falsa: quia non cognoscit omnia esse vera præsenter, & simul; aut ita, quòd notetur præsentialitas a parte cognoscētis, & sic habet veritatem. Et ratio huius est: quia Deus omnium ideas habet præsentes, & simul; per quas cognoscit res futuras, ita certitudinaliter, sicut si essent præsentes. Et iterum super omnes illas simul, & præsenter se conuertit, & ita simul, & præsenter cognoscit. Et iterum præsens suæ cognitionis est præsens simplicissimum, quod circumplectitur omnia tempora. Ex his tribus rationibus simul iunctis dicitur Deus omnia præsenter cognoscere. & rationes istæ ortum habent ex hoc, quòd præsentialitas diuinę cognitionis, quę quidem æternitas est, est simplex, & infinita: quia simplex est, ideo semper pręsens: quia infinita, ideo sunt ei omnia pręsentia. Et exemplum huius ponitur in pręsentialitate Dei quantum ad rerum inexistentiam, [e] secundum quam Deus totus est in vna, & ita est in vna, vt nihilominus sit & in alia. Et hoc est, quia simplex est, & infinitus. Ideo Deus iudicat, aliquid esse futurum, sed non futurum sibi, & omnia pręsenter cognoscit, & tamen nihilominus pręscit.

Ad primum, & secundum per hoc patet, quia procedunt secūdum quod pręsentialitas [f] est dispositio rei cognitę in sua natura, non in cognitione diuina.

Ad tertium etiam patet, quia hoc simplex, & infinitum, & in vno multa cognoscit, ideo simul supra multa se conuertit.

Ad quartum, quod obijcitur de oppositis, similiter patet, quia quamuis cognoscat opposita simul ex parte sua, tamen scit vnum alteri esse incompossibile, & vnum scit alteri posse succedere.

[a] Hæc rō sic est formanda, Aut De⁹ cognoscit oīa simul, aut non: si primū ergo cognoscit oīa pſenter, pbatur cōsequentia: qa cognoscere oīa simul, est cognoscere oīa in eodē instanti: ergo pſenter. Siuō cognoscit oīa simul: ergo cognoscit vnum post aliud, & sic successiue: qd non est dicendū de Deo, quia iam eēt trāsmutatio in diuina cognitione.

[d] Vult dicere, q pſentialitas pōt sumi, aut ex parte cognitorū; & sic sensus est, q Deus cognoscat oīa esse pſentia in tpe creato, aut ex parte cognitionis diuinæ, & tunc sensus est q diuinæ cognitionis sint oīa pręsentia & hoc modo est verū, & primo modo falsum: qa Deus nō cognoscit oīa esse pręsentia a parte rei, aliqua n. sunt pterita alia pſentia & alia futura, sed bene cognoscit oīa sibi esse pręsentia: qa oīa in sua æternitate sunt pñtia. vnā expōnē huius dist. S.Bo. apud Ricar. in 1. dist. 41. q. vlt. sine arg. vbi qrit an Deus sciat oīa pſentia liter, & respōdet vt hic S.Bonau.

[e] Exēplū est tale, pñcus Deus, q est simplex, & infinit⁹, est simul pñs oibus reb⁹, ita q totus est i vna re, & totus simul in alia, ita q æternitas Dei est simplex, & infinita, oia sūt Deo pñtia: quia illud nunc æternitatis cōprehēdit omnia tpa. Quia ergo De⁹ cognoscit illa in sua æternitate, cōsequēter oia cognoscit pręsenter.

[f] Illa duo argum. sunt concedēda qa loquunt de pñtialitate, q conueniunt cū rebus, qn sūt i rerū natura, & nō de illa, q se tenet ex parte cognitionis diuinæ.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Deus non cognoscit omnia esse vera præsenter, idest omnes res esse inter se præsentes. Probatur quia non omnia obiecta, & cognita a Deo sunt inter se præsentia, aliqua enim sunt præterita, vt Adam, & aliqua futura, vt Antichristus, quæ esse talia a Deo cognoscuntur. (Prima conclusio.)

Secunda conclusio. Omnia sunt præsentia diuinæ cognitioni, & sic Deus omnia cognoscit præsenter, quatenus præsentialitas tenet se ex parte cognoscentis. Probatur primo, quia Deus habet omnium rerum præsentes ideas, per quas simul cognoscit res futuras, ita certe, sicut si essent præsentes: ergo omnia præsenter cognoscit. Secundo, ille dicitur præsenter cognoscere aliqua, qui simul, & sine successione cognoscit illa: sed Deus simul cognoscit omnia, quia simul se conuertit ad illas ideas: ergo omnia præsenter cognoscit. Tertio, Deus omnia cognoscit in sua simplicissima, & infinita æternitate: sed omnia sunt præsentia in æternitate: quia æternitas Dei complectitur omnia tempora: ergo omnia præsenter cognoscit. Quarto probatur exemplo diuinæ præsentialitatis. Sicut enim quia Deus est simplex, & infinitus, dicitur esse præsens omnibus rebus, ita quòd sit totus in omni loco, & in omni eo. Eadem ratione æternitas Dei est simplex, & infinita: ergo sunt ei omnia præsentia. Sed Deus cognoscit omnia in sua æternitate: ergo cognoscit omnia præsenter. Hæc conclusio etiam probatur rationibus, & auctoritatibus, quæ posita sunt in argumento, Sed cōtra. (Secunda conclusio.)

Tertia conclusio, quæ sequitur ex dictis, licet Deus cognoscat futura contingentia certitudinaliter, non tamen cognoscit aliquod futurum, sibi futurum. Probatur, quia nullum est tale sibi futurum, sed omnia sunt illi præsentia, futura autem dicuntur respectu nostri. (Tertia conclusio.)

Quarta conclusio, Deus cognoscit omnia non solum præsenter, sed etiam simul. Hæc conclusio habetur in corpore articuli, & in tertia ratione argumenti, Sed contra, & probatur. Deus cognoscit omnia vnico actu simplicissimo, & non cognoscit vnum post aliud: ergo cognoscit omnia simul. Secundo, quia si cognosceret successiue, & non simul, sequeretur, quòd in diuina cognitione caderet transmutatio: quod est impossibile. (Quarta conclusio.)

Quinta conclusio in solutione, ad quartum. Deus cognoscit simul etiam opposita, & contradictoria, probatur, quia licet non sint contradictoria in re simul vera, tamen simul cognoscuntur a Deo, quia cognoscit Deus, vnum alteri esse impossibile, & vnum alteri posse succedere. (Quinta conclusio.)

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo, quòd omnes isti tres articuli præcedentes, eodem pede currant, & eodem pacto soluuntur, scilicet an Deus cognoscat se, & alia vniformiter, an cognoscat immutabiliter, & an cognoscat præsenter. Ad quæ omnia S. Bonau. respondet vnica distin. s. quòd si loquamur ex parte cognitionis diuinæ, Deus cognoscit omnia vniformiter, immutabiliter, & præsenter. Si autem loquamur ex parte rerum cognitarum, Deus non cognoscit omnia vniformiter, immutabiliter, nec præsenter, quia res ipsæ cognitæ non sunt omnes vniformes, immutabiles, nec præsentes. Et hoc eodem modo soluendæ sunt aliæ quæstiones similes, quæ de scientia Dei possunt proponi.

Nota primo. Nota doctrinā huius articuli pro quæstione sequēti de scientia futurorum.

Secundo nota circa titulum sexti articuli, quòd hāc quæstionem sub hac forma disputatam solum reperi apud Alexandrum de Ales prima par. q. 23. memb. 4. ar. 3. & apud Albertum Magnum prima par. tract. 15. q. 60. membro 4. ar. 1 particula 3. & apud Richardum in primo dist. 41. q. vlt. breui, qui etiam inquirunt, an Deus cognoscat omnia præsenter, & respondent eodem modo, ac S. Bonau. quòd omnia sunt præsentia

Nota secunda.

diuinæ

diuinæ cognitioni: quia rationes præteritorum, ac futurorum apud Deum sunt præsentes in lumine suæ cognitionis: quæ rationes in ipso non prætereunt, nec oriuntur, nec intereunt, vt dicit Augustinus, qui ponit exemplum de arca, vel de domo, quæ est in mente artificis. Nam arca, vel domus in lapidibus, & lignis non stat, sed continue variatur de non esse ad esse, & de esse ad non esse: tamen in mente artificis stat semper, & non variatur, & vno, & eodem modo se habente, artifex scit arcam faciendam, factam, & corruptam. Sic etiam scientia Dei eadé omnino existente scit Deus præsenter per rationes illas æternas præsentia, præterita, & futura. Et quamuis Scotus, vt soles, impugnet hanc doctrinam Sancti Bonauenturæ in primo dist. 39. ad quartam, & quintam quæstionem, vbi incipit, Circa istas quæstiones, &c. tamen quia statim agemus de præscientia futurorum, vbi ista latius examinanda sunt, vsque ad illum locum differimus. reliqua, quæ sunt in corpore articuli non indigent expositione. Aduerta tamen duas radices, quas hic assignat S. Bonau. propter quas Deus dicitur cognoscere omnia præsenter, prima propter ideas rerum, quæ sunt in mente diuina, secunda propter æternitatem Dei, cui omnia sunt præsentia. restat tamen ad argumenta S. Bonauenturæ respondere.

Nota tertio. Solutio argument. Tertio nota, quòd ex dictis patet solutio ad argumenta. Vnde ad primum respondetur, quòd quamuis Deus omnia præsenter cognoscat, dicitur tamen proprie præscire futura, quia præscit illa, antequam sint præsentia in rerum natura, & antequam sint in seipsis: præsentialitas enim est dispositio rei cognitæ in sua natura, idest ad hoc, quòd res futura dicatur præsens, requiritur, quòd habeat esse præsens, & in actu sit, & in sua natura, cũ hoc tamen stat, quòd sit præsens diuinæ cognitioni, licet non sit in se præsens, vt dictum est.

Ad secundum, respondetur concedendo illã maiorem, quòd omne præsens, quamdiu est, necessarium est esse ex suppositione tamen. supposito enim quòd res sit, quando est, necesse est esse ex Aristot. 1. perihermen. Sed Deus non cognoscit omnia isto modo præsentialitatis: quia futura, & præterita cognoscit tamquàm præsentia suæ cognitioni, non tamen sunt a parte rei præsentia: & ideo non sequitur, quòd necessario cognoscit omnia: quia aliqua cognoscit esse futura, & contingentia nobis. Et ad illud, quod subiungitur, quòd si Deus præsciuit aliquid futurum, necesse est esse, respondetur pro, nunc, quòd in sensu composito est vera illa propositio, sed in sensu diuiso non, quæ omnia infra latius exponemus.

Ad tertium respondetur, quòd Deus potest multa simul intelligere: quia in vna essentia, & per vnam essentiam multa repræsentantur: quia est simplex, & infinita sua essentia; ideo semel vnica cognitione potest multa intelligere: quia ad multa se conuertit propter ideas multorum, quas habet.

Ad quartum respondetur, quòd Deus simul etiam apprehendit duo contradictorie opposita, & cognoscit illa, non quòd ambo sint vera: quia hoc est impossibile, sed cognoscit, vnum illorum esse verum, & alterum falsum, & incompossibile: & hoc pacto dicitur simul cognoscere opposita, & contradictoria. Hæc quo ad expositionem huius articuli.

Dubia circa hos tres articulos.

CIrca hos tres articulos nil occurrit disputandum, quod non sit in superioribus articulis disputatum. sed circa hunc sextum articulum erat examinanda illa quæstio grauis de cognitione futurorum contingentium, quomodo Deus cognoscat illa. de qua re proprius locus erit quæstione sequenti, vbi de præscientia Dei agemus. Sed circa quartam, & quintam conclusionem huius articuli sunt duo breuissima dubia sine argumentis tractanda.

A PRIMVM DVBIVM.

Quomodo Deus cognoscat omnia simul.

PRimum ergo dubium circa quartam conclusionem Sancti Bonauenturæ est, quomodo Deus cognoscat omnia simul. quam quæstionem proponit Alexander de Ales prima par. q. 23. membro 4. artic. 4. & Albertus Magnus prima parte tract. 15. q. 60. membro 4. art. *Deus oĩa simul videt, & cognoscit.*
B 1. partic. 4.

Respondetur ergo ad dubium secundum omnes, Primo, quòd Deus omnia simul videt, quia omnia videt in vna essentia, quæ est causa omnium. Et sicut qui cognoscit causam, perfectissime cognoscit totam eius virtutem, & omnes eius effectus, ad quos se potest extendere: ita quòd Deus perfectissime cognoscit seipsum, & virtutem suam, simul etiam cognoscit omnes effectus possibiles. Ponit exemplum Alexander de Ales ibi memb. 2. art. 3: Sicut si vnitas haberet intellectum, & comprehenderet se, simul cognosceret omnes
C numeros possibiles, qui ab illa procedunt per multiplicationem vnitatis. Item, sicut si centrum haberet intellectum, simul cognoscendo se, cognosceret omnes lineas, quæ fluunt a centro ad circumferentiã; ita ergo dicendum est de Deo. Secundo dico, quòd Deus alia etiam ratione omnia cognoscit simul: quia in sua essentia omnia repræsentantur tamquam in idea, & exemplari omnium rerum. Et ita dicit S. Bonauent. quòd Deus simul se conuertit ad multa, quæ in sua essentia repræsentantur: Sicut, qui videt speculum, simul videt omnia, quæ in speculo continentur. Et ita
D dicit Sanctus Dionys. quòd Deus videndo se, videt omnia simul in seipso. Nam videndo se, vt causam omnium, & exemplar, & finem, in vno videt omnia, quia omnia sunt in Deo, vt in causa efficiente, exemplari, & finali. Et sic est intelligenda quarta conclusio Sancti Bonauenturæ, quòd Deus omnia simul cognoscit in seipso, & per suam essentiam. Perfectius enim est multa per vnum, & in vno cognoscere, quam multa per multa. neque valet, si dicas, quòd Deus cognoscit multa per multas rationes, seu ideas, quæ sunt in Deo: ergo cognoscit multa per multa, & per consequens
E non cognoscit omnia simul. Respondet enim Alexander de Ales quæstione citata memb. 2. artic. 3. ad primum, quòd hæc argumentatio non valet, Multæ sunt rationes, & per rationes multas cognoscit Deus: ergo per multa cognoscit; negatur consequentia, nam committitur sophisma accidentis; nam secundũ quòd per illas rationes cognoscit Deus, non sunt multæ rationes, sed vna tantum. Vnde nota, quòd rationes ideales & multæ sunt, & vna. Si comparentur ad illud, in quo sunt, scilicet ad Deum, est vna tantum ratio. Si autem comparentur ad alia, quorum sunt, mul-
F tæ sunt rationes, sicut patet in respectu puncti ad lineas. Respectus enim puncti, secundum quòd punctus, vnus est, & simplex; in comparatione vero ad plures lineas multi sunt: ita essentia diuina est vna in comparatione ad Deum; per quam, & seipsum, & omnia alia cognoscit, & est multæ rationes, quatenus continet ideas, & exemplaria omnium rerum. Et sic patet primum dubium circa quartam conclusionem Sancti Bonauenturæ.

G SECVNDVM DVBIVM.

Quomodo Deus cognoscat simul contradictoria.

SEcundum dubium est circa quintam conclusionem huius sexti articuli, vbi dicit S. Bonauentura, quòd Deus cognoscit simul duo opposita contradictorie, dubitatur, quomodo possit hoc esse; quia si sunt opposita, posito vno, non ponitur alterum: ergo qui scit vnum oppositorum, nescit alterum; quia ambo simul

stare

ſtare non poſſunt. Hoc dubium proponit Alexander de Ales loco citato, membro 3. artic. 7. Reſpondetur ergo de mente Sancti Bonauenturæ, & Alexandri, primo, quòd ſcientia Dei poteſt eſſe oppoſitorum ſine oppoſitione, & ſine falſitate: quia quando dicimus, Deum ſcire oppoſita ſimul, non intelligimus, quòd Deus ſciat, duo oppoſita ſimul eſſe vera; quia hoc eſt impoſſibile: ſed tantum intelligimus, Deum apprehendere vtrumque oppoſitorum, & iudicare, vnum eſſe verum, & alterum falſum: vel vnum eſſe poſſibile, & alterum impoſſibile & hoc vocamus, Deum ſcire, vel cognoſcere oppoſita: quod quidem negari non poteſt. Secundo dico, quòd aliud eſt, duo oppoſita eſſe ſimul in rerum natura, & aliud eſſe ſimul in ſcientia Dei: quia impoſſibile eſt, quòd duo oppoſita ſimul ponantur in rerum natura, & in eodem ſubiecto, vt duo colores contrarij non poſſunt eſſe in eadem parte parietis; duæ qualitates contrariæ non poſſunt eſſe in gradibus intenſis in eodem ſubiecto: ſed tamen duo contraria, & duo contradictoria bene poſſunt ſimul eſſe in ſcientia Dei, non quia ſimul iudicentur vera, ſed quia ſimul apprehenduntur a Deo, & vnum iudicatur verum, & alterum falſum. Et hoc modo eſt intelligendus S. Bonauent. & ſic patet reſponſio ad argumentum, quod verum eſt, quòd poſito vno oppoſitorum in rerum natura, tollitur alterum: quia Petro ſedente eſt verum, quòd Petrus ſedeat, & falſum, quòd non ſedeat. Sed tamen in ſcientia Dei benè poteſt vtrumque eſſe: quia vtrumque apprehenditur a Deo, & vnum iudicatur verum, & alterum falſum. Et ſic finitur articulus ſextus. Iſti ſex articuli ponuntur a Sancto Bonau. in diſtin. 39. & duo, qui ſequuntur, ponuntur in diſt. 41. in fine.

Scietia Dei pōt eſſe oppoſitorū ſine oppoſitione, & ſine falſitate.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus cognoſcat per modum complexionis.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non cognoſcat omnia per modum incomplexionis. Primo, quia Dyoniſ. de diuinis nominibus dicit: Cognoſcit Deus omnia, immaterialiter materialia, impartite partita, vniformiter multa, immutabiliter mutabilia: ergo ſi partita cognoſcit impartite, ergo compoſita per modum ſimplicem: ſed modus ſimplicitatis, & complexionis opponuntur: ergo non cognoſcit per modum complexionis.

Diony. de diu. nom. cap. 7. poſt medium.

Secundo, Cum intellectus cognoſcat per modum complexionis, aut modus ille eſt in re, aut in intellectu. non in re, quia cum ſenſus apprehendat eandem rem, apprehēderet eam per modum complexionis: ergo eſt in intellectu: ſed omnis talis intellectus, in quo eſt complexio, realiter eſt complexus, & compoſitus: ſed diuinus intellectus, non eſt huiuſmodi, ergo &c.

Tertio, Si cognoſcit res per modum complexionis, cum modus diuinæ cognitionis ſit ei coæternus, ab æterno cognouit per modum complexionis, ergo complexio fuit ab æterno. ſed multa intellexit: ergo multæ ſunt complexiones ab æterno: ergo veræ, vel falſæ. Si veræ: ergo plura ſunt vera ab æterno. ſi falſæ: ergo plura ſunt falſa ab æterno.

Quarto, Si cognoſcit per modum comple- A xionis, cum eadem res modo vere ſignificetur ſub ratione futuritionis, modo ſub ratione præteritionis, modo ſub ratione præſentialitatis: ergo his omnibus modis Deus cognoſcit. Sed contra, omnia cognoſcit, vt præſentia. Vnde 2. Petri vlt. Vnus dies apud Deum ſicut mille anni, &c. ergo non cognoſcit omnibus his modis.

Sed contra eſt, quòd cognoſcat Deus per B modum complexionis oſtenditur ſic. Primo, eandem rem, quam cognoſcit ſenſus, cognoſcit intellectus. Sed ſenſus per modum incomplexionis, intellectus vero per modum complexionis: ſed intellectus eſt potentior in cognoſcendo, quàm ſenſus: ergo cognoſcere per modum complexionis, eſt maioris potentiæ, ſed omne tale eſt Deo attribuendum: ergo, & c. Secundo differenter ſignificatur res C per vocem incomplexam, & per complexionem: quia per vocem incomplexam quantum ad eſſe ſimpliciter, ſed per orationē quantum ad eſſe tale, vel tale. Sed Deus non tantum cognoſcit res, quantum ad eſſe ſimpliciter; ſed etiam quantum ad eſſe tale, vel tale: ergo cognoſcit ſecūdum complexionem. Tertio, Ordo vnius rei ad alteram, cui coniungitur in re, facit compoſitionem in cognitione, D vel in ſermone complexionem. Sed Deus non tantum intelligit in ſe rem ipſam, ſed etiam in ordine ad rem aliam, cui vnitur: ergo non ſolum per modum ſimplicem, ſed compoſitionis.

Quarto, Deus intelligit noſtrum intelligere, & noſtrum dicere: ſed nos dicimus, & intelligimus rem per modum cumplexionis: ergo Deus hoc modo intelligit.

E Reſpondeo dicendum, quòd cognoſcere res per modum complexionis, poteſt intelligi tripliciter, aut enim modus complexionis cadit circa rem, & ſic eſt ſenſus, Deus cognoſcit res exiſtere, vel ſe habere per modum complexionis, ſiue compoſitionis. Et hoc eſt verum. cognoſcit enim res eſſe, ſicut ſunt. Alio modo vt modus complexionis cadat circa rem, vt eſt expreſſa per intellectum no- F ſtrum: & tunc eſt ſenſus, quòd Deus cognoſcit res, non tantum vt ſunt, ſed etiam vt intellectus exprimit. cognoſcit enim res, & voces ſiue intellectus [a] illas ſignificantes. Et hoc verum eſt. Tertio modo poteſt intelligi, vt modus complexionis cadat circa intellectum diuinum. Et hoc modo falſum eſt. Hoc enim ſpectat ad intellectum, qui intelligit multa, & per multa, quæ oportet complecti [b] Deus G autem multa intelligit vno, & ita ſimplici modo, nec magis eſt ſimplex intellectus eius intelligendo vnum, quàm multa. Vnde intelligere multa per modum complexionis, nec eſt omnino virtutis, nec omnino imperfectionis; & ideo non ponitur, nec in cognitione infima, vt ſenſitiua, nec in cognitione ſuprema, vt in diuina, & fortaſsis non etiam eſt in co-

[a] Voces intellectus conceptꝰ ipſos, quos format intellectus, de rebus.

[b] Intellectus noſter non pōt multa intelligere, niſi componat illa, & complectatur in vnū. Deus autē poteſt.

a Vide expositionẽ huius infra in expos. text. notab. 4. quo intelligere'p modum cõplexionis non conuenit animæ separatæ, sed vnitæ.

gnitione[c] suprema ipsius animæ; quæ dicitur A intellectiua, prout est in suo summo; cognoscit enim per modum simplicis aspectus. Rationes argumenti, Sed contra, probantes; quòd cognoscit per modum complexionis, procedunt secundum primam, & secundam viam, ideo verum concludunt, præter primum, quòd iam solutum est.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd complexio venit ab intellectu, dicendũ quòd complexio duplicitet potest comparari ad intellectum, aut sicut ad causam, aut sicut ad subiectum. Si ad subiectum, in quo & quod informat, & denominat, sic comparatur ad intellectum humanum, a quo est complexio, qui etiã complectitur. Si ad causam, sic comparatur ad intellectum diuinum. Nam intellectus diuinus cognoscit complexionem non circa se, sed circa nostrum intelligere: quando complexio non est ab intellectu nostro, nisi cooperante diuino in intelligendo. C

d Idest si cõplexio cadat sup. rẽ, vel supra intellectu nostrum, non sequitur, q complexiones sint æternæ: quia nec res ipsę, nec intellectus noster sũt ab æterno.

Ad tertium, quod obijcitur, quòd si cognoscit res per modum complexionis, quòd tunc complexiones sunt æternæ; dicendũ, quòd ex[d] primo, vel secundo sensu non sequitur, quòd complexiones sint æternæ; quia non est cõplexio circa Deum, sed bene sequitur, quòd veritas significata[e] per aliquam complexionẽ, est D æterna, sicut veritas huius, Mundum esse futurum: tamen propositio, & cõplexio est ab intellectu nostro intelligente illam veritatẽ æternam. Vnde sicut vox temporalis significat rem æternam, vt hoc nomen, Deus, non tamen sequitur, quòd sit æterna: sic multa enũtiabilia significant veritatem æternam, nec tamen sunt æterna.

e Idest res significata põt esse ab æterno, licet propositio ipsa in tpe sit ab itellectu nostro cõposita, vt l hac, Deus est bonus.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd tunc cognoscit res sub ratione futuritionis, & præteritionis, dicendũ, sicut tactum est, quòd modus diuinæ cognitionis põt accipi, vel secundũ se, vel a parte cogniti. Si a parte cogniti, sic dico, quòd omnino cognoscit rẽ esse, & ita mutabiliter esse, & ita composito modo esse, sicut est, & ita de oĩbus; & sic cognoscit rem pteritam, & futuram esse futuram, & non præteritã esse præsentem. Potest iterum accipi a parte sui; F & sic cum cognitio sit omnino simplex, omnino præsens, omnia cognoscit per modum simplicitatis, & per modum præsentialitatis. Vnde quod dicitur, Omnia sunt præsentia apud Deum, hoc dictum est, quantum ad cognitionem,[f] in qua nulla cadit succesio, ideo nec nouum, nec vetus, nec præteritum, nec futurum. In actu autem cognitionis angelicæ, G & humanæ cadit succesio, & ideo præteritum, & futurum. Et præterea non ita dicuntur omnia præsentia animæ cognoscenti, sicut Deo. Et hoc manifestum est: quia, nunc æternitatis, quod est semper præsens, complectitur omnia temporalia. Et ideo patet, quomodo sit intelligendum.

f Nota, q̃to sñia S.Bon. sit, q oĩa sint pñtia apud Deũ rõ ratione cognitionis diuinæ, cui oĩa sunt pñsentia; tam rõne æternitatis: quę semper est pñs Deo, & complectit omnia temporalia. Ex quo cõstat, q fm S. Bonau. Deus cognoscat oĩa in sua æternitate præsentia.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Si complexio, vel compositio teneat se ex parte rerum, Deus cognoscit res per modũ complexionis. Probatur, quia tunc facit hunc sensum: Deus cognoscit res compositas; quia cognoscit hominem constare ex materia, & forma, & ex subiecto, & accidenti. Secundo probatur ratione secunda argumenti, Sed contra: quia Deus cognoscit rem non solum quantum ad esse simpliciter, sed etiam quantum ad esse tale, vel tale; quia non solum cognoscit Petrum esse, sed etiam Petrum esse album. Sed hoc est cognoscere per modum complexionis: ergo Deus cognoscit res per modum complexionis. Tertio probatur ratione tertia eiusdem argumenti, Sed contra: Deus cognoscit rem ipsam non solum in ordine ad seipsam, sed etiam in ordine ad aliam, cui vnitur. Sed hoc est cognoscere rem per modum complexionis: quia intelligit, quòd anima vnitur corpori: ergo Deus cognoscit res per modum complexionis.

Prima conclusio.

Secunda conclusio. Si modus complexionis se teneat ex parte rerum, quatenus cognoscuntur, vel exprimuntur ab intellectu nostro; sic etiam Deus cognoscit per modum complexionis. Probatur, quia Deus non tantum cognoscit res in se, sed etiam cognoscit illas, vt concipiuntur, & exprimuntur ab intellectu nostro: sed intellectus noster cognoscit res componendo, & diuidendo: ergo & Deus cognoscit res per modum complexionis. Probatur consequentia; quia intellectus diuinus cognoscit quidquid potest intellectus humanus; sed intellectus humanus format propositiones vocales, & mentales de rebus ipsis: ergo intellectus diuinus cognoscit per modum complexionis. Probatur etiam hæc conclusio ratione quarta argumenti, Sed contra; quia Deus cognoscit nostrum intelligere: sed nos cognoscimus res per modum complexionis: ergo & Deus.

Secunda conclusio.

Tertia conclusio. Si modus complexionis se teneat ex parte intellectus diuini, seu cognitionis diuinæ, sic Deus non cognoscit per modum complexionis. Probatur, quia intellectus vnica simplicissima cognitione cognoscit omnia per seipsum: ergo non cognoscit per modum complexionis. Probatur consequentia: quia Deus non cognoscit componendo, & diuidendo, sed vnico simplici intuitu cognoscit omnes res compositas, & omnia, quæ illic insunt, vel inesse possunt: ergo.

Tertia conclusio.

Quarta conclusio. Intelligere multa per multa, seu per modum complexionis, non est omnino perfectionis, nec est omnino imperfectionis. Probatur prima pars: quia si esset omnino perfectionis, esset simpliciter Deo attribuendum. Nec est omnino imperfectionis, ideo repugnat sensui, qui non cognoscit componendo, & diuidendo. Sed cognoscere multa in vno, & per vnum, est maximo perfectionis; & ideo Deo attribuendum.

Quarta conclusio.

Quinta conclusio in solutione ad tertium. Licet nulla complexio, seu propositio fuerit ab æterno, tamen veritates significatæ per propositiones fuerunt ab æterno, vt veritas huius, Mũdus est futurus, Deus est bonus. Probatur, quia nulla res complexa fuit ab æterno, nec aliqua propositio fuit ab æterno, quia nullus intellectus creatus fuit ab æterno: ergo nec propositio, quæ ab illo formatur, erit ab æterno, sed veritates ab illis significatæ sunt ab æterno, vt constat.

Quinta conclusio.

Sexta conclusio in solutione ad quartum. Si modus cognitionis accipiatur ex parte Dei cognoscentis, sic Deus cognoscit omnia per modum simplicitatis, & per modum præsentialitatis, quia diuina cognitio est omnino simplex, & præsens, ideo omnia simpliciter, & præsenter cognoscit. Si autem modus cognitionis accipiatur ex parte rei cogniti, sic cognoscit Deus res eo modo, quo sunt: cognoscit enim rem mutabilem, & rem compositam esse compositam, & rem præteritam esse præteritam, & sic de omnibus.

Sexta conclusio.

Septima conclusio. In actu diuinæ cognitionis non cadit successio, & sic non est præteritio, nec futuritio, sed omnia sunt ei præsentia: sed in actu cognitionis angelicæ, & humanæ cadit successio, & consequenter præteritum,

Septima conclusio.

tum, & futurum, quia non sunt ei omnia præsentia. sicut Deo, cui in sua æternitate sunt omnia præsentia. Hæc conclusio habetur in solutione ad quartum in fine.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primo circa titulum quæstionis, quòd hæc quæstio disputatur a multis. Nam Alexander de Ales in 1.par.q.23.memb.3.ar.5.Sanctus Tho.1.par. q.14.art.14. & in 1.dist.38.q.1.ar.3. Durandus eadem dist.q.5. Richardus eadem dist. q.4. Ægidius ibidem principali.5.q.2.quærunt, an Deus cognoscat enunciabilia, vel an scientia Dei sit enunciabilium: quod idē est, ac id, quod quærit S.Bona. an Deus cognoscat per modum complexionis. Nam cōplexio idem est; quod propositio, compositio, seu enunciatio. Sed quia complexio, seu compositio est triplex; alia vocalis, quæ fit in voce, alia intellectualis, quæ fit in actu intelligendi complexo, & alia realis, quæ nihil aliud est, quàm compositio vnius rei cum altera: ideo quæstio potest intelligi de omnibus istis, scilicet an Deus cognoscat complexiones, seu propositiones vocales, & intellectuales, quæ sunt conceptus complexi ipsius intellectus, & an Deus cognoscat compositiones reales ipsarum rerum, idest res ipsas compositas.

Triplex est complexio, seu compositio.

Nota secundo.

Secundo nota, quòd vt bene aduertunt Durand. & Richardus loco citato, aliud est cognoscere compositionem, & diuisionem; & aliud est cognoscere componendo, & diuidendo. Primum enim conuenit Deo, & secundum non. Deus enim sicuti cognoscit materialia per modum immaterialem, ita cognoscit compositionem, & diuisionem per actum intelligendi simplicem, non tamen cognoscit componendo, & diuidendo: quia Deus vt intelligat res compositas, non indiget compositione, aut diuisione. Non enim format ipse propositiones vocales, nec intellectuales, vt intellectus noster, sed vnico simplicissimo actu, & conceptu cognoscit omnes res compositas, & propositiones omnes, quas de ipsis rebus format noster intellectus. Et in hoc conueniunt omnes Theologi cum Sancto Bonauentura, qui tam in corpore articuli, quàm in solutione ad quartum, nil aliud vult dicere, quam quòd intellectus diuinus cognoscit res ipsas cōpositas, & propositiones vocales, ac mentales, vnico tñ actu simplicissimo absque compositione, & diuisione.

Aliud est cognoscere compositionē, & aliud cognoscere cōponēdo, & diuidendo, primū conuenit Deo, secundum non.

Nota tertio.

Tertio nota, quòd tres primæ conclusiones, quas colligimus ex Sancto Bonauent. non solum sunt veræ, sed etiam sunt de fide, scilicet quòd Deus cognoscat res ipsas compositas, & propositiones, quas de ipsis format noster intellectus vnico actu simplici. Et probatur ex Psal. 93. Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt. Sed inter cogitationes sunt propositiones mentis: ergo Deus cognoscit illas. Secundo, quia Deus scit, quidquid creatura potest facere: sed homo potest facere propositiones tam voce, quàm mente: ergo omnia cognita sunt a Deo. Quòd cognoscat ista non componēdo, & diuidendo, sed vnico actu simplici, vt dicit tertia conclusio, probatur etiam tamquàm de fide: quia Deus cognoscit omnia per vnicam speciem repræsentantē omnia, scilicet per essentiam suam, & hoc vnico actu simplici, qui etiam est essentia ipsius: ergo intellectus diuinus cognoscit omnia complexa sine complexione, & compositione.

Tres primæ conclusiones S. Bon. sūt de fide.

Psal. 93.

Nota quarto.

Quarto nota, circa quartam conclusionē Sancti Bonauent. in qua habet, quòd intelligere multa per multa, seu per modum complexionis, nec est omnino perfectio, nec imperfectio, quòd per hanc conclusionem non negat noster Seraphicus doctor, quod intellectus noster intelligat componendo, & diuidēdo. Hoc enim est manifestum, vt cōstat ex Aristo. 3. de anima, quòd duplex est operatio intellectus, quædam simpliciū apprehensio; alia vero est compositio, seu diuisio. Ratio autem quare intellectus noster intelligit cōponendo, & diuidendo, est imperfectio ipsius intellectus, & debilitas eius intellectionis, vt bene notat Durand. & Sanctus Thom. loco citato. Nam quia intellectus noster

Ratio quare intellect⁹ noster intelligit cōponendo, & diuidendo est impfectio ipsius.

A non intelligit vno actu, nec per vnam speciem omnia, quæ conueniunt rei, aut disconueniunt: ideo indiget pluribus actibus, & pluribus speciebus, quibus cognoscat & rem ipsam, & illa, quæ illi conueniunt, aut disconueniunt: ex quibus intellectus format propositiones affirmatiuas, aut negatiuas, dicendo, hoc esse illud, aut non esse, & discurrit ex vna propositione in aliam. An autem ista compositio intellectus fiat per aggregationem multarum specierum, & multarum intellectionum, an vero sit tantum vnicus actus virtualiter continens plures, vt dicit Durand. non est B præsentis loci examinare, sed pertinet vel ad libros de anima, vel ad materiam de intellectu humano, de quo agemus in secunda parte huius summæ. Sanctus autem Bonauent. in præsenti quarta conclusione tantum voluit significare, quòd intelligere multa per modum complexionis, nec est omnino perfectio, nec omnino imperfectio: quia habet aliquid de perfectione, & aliquid de imperfectione. Nam si intelligere nostrum comparetur ad sensum, qui non potest formare propositiones, nec discurrere, nec reflectere se supra actum suum, certum est, quod est perfectio spe- C ctans ad potentiam intellectiuam, quia intellectus componendo iudicat hoc esse tale, vel non esse, & discurrit ab vno, in aliud, quòd sensus non potest facere. Si autem comparetur intelligere nostrum, ad intelligere diuinum, certum est, quod est imperfectio: quia id, quod intellectus diuinus cognoscit vnico actu, & vnica specie, noster intellectus nō potest cognoscere, nisi per plures intellectiones, & per plures species, & ita indiget compositione, & diuisione, per quam cognoscit hoc conuenire, vel non conuenire alicui rei. Quando autem dicit S.Bona. ibidem, quòd intelligere D multa per modū complexionis, fortassis non etiam est in cognitione suprema ipsius animæ, quæ dicitur intellectiua, prout est in suo summo, cognoscit enim per modum simplicis aspectus; vult dicere, quòd anima separata a corpore non intelligit per modum compositionis, & diuisionis, nec discurrendo, sed vnico intuitu cognoscit rem, & ea, quæ illi conueniunt: quia tunc anima est in suo supremo statu, & non intelligit per conuersionem ad phantasmata, sed vel per species infusas, vel alio modo perfectiori, qui conuenit substantijs separatis. Angeli enim cognoscunt sine com- E positione, & diuisione, & discursu, sed vnico intuitu. sed in præsenti statu quatenus est vnita corpori, quia accipit cognitionem a rebus, & cognoscit per species abstractas a phantasmatibus, cognoscit componendo, & diuidendo, & discurrendo. Et hoc non negat S.Bonauen. si recte intelligatur, vt colligi potest ex isto textu, & ex alijs locis eiusdem auctoris, & ex Sancto Thoma. 1.par.q.89.art. 1. ad tertium.

Nota quinto.

Quinto nota, quòd ex his facile constat veritas aliarum trium conclusionum, & solutio argumentorum. sed quia S.Bona. respondet per distinctionem quæstio- F ni propositæ, ideo respondet ad argumenta vtriusque partis, & primo ad argumenta partis affirmatiuæ, quæ proposita sunt in argum. Sed contra. Vnde ad primum quod est tale: Eandem rem, quā cognoscit sensus, cognoscit intellectus sed sensus per modum incomplexionis, intellectus vero per modum cōplexionis. sed intellectus est potentior quàm sensus: ergo cognoscere per modum complexionis est maioris potentiæ, & per consequens Deo attribuendum. Respondetur de mente S. Bonauenturæ concedendo maiorē, & minorem, & negando consequentiam, scilicet quòd G cognoscere per modum complexionis sit maioris potentiæ. Nam, vt dictum est in conclusione quarta, absolute loquendo, nec est maioris, nec minoris potentiæ cognoscere per modū complexionis, immo potius est imperfectio animæ rationalis, quæ pro hoc statu non potest intelligere plura, nisi per modū complexionis, & ideo non est Deo attribuendus iste modus cognoscendi. Hæc solutio colligitur ex littera ipsius Bonauenturæ. Et quamuis hæc sit sufficiens solutio, potest etiā satisfieri aliter huic argumēto negando illā maiorē, vel

Soluuntur argumenta partis affirmatiuæ.

potius

Licet eandē rem cognoscat sensus, & intellectus, nō tamen eodē modo.

potius distinguendo, scilicet eandem cem, quam cognoscit sensus, cognoscit intellectus, concedo maiocem, sed non eodem modo, quo sensus cognoscic rem, cognoscit illam intellectus. Nam sensus cognoscit tantum singulare, intellectus vero cognoscit primo, & directe vniuecsale, deinde vero singulare, vt dictum est in hac quæstione etiam de menta Sancti Bonauenturæ. Item seusus cognoscit per modum incompleaionis, intellectus vero per modum compleaionis. Nam licet imaginatiua potentia imaginetur montem aureum, & visus videat vinum in vitro, non tamen componir sensus interior, oec exterior propositionem hāc, B Mons est aureus, vel vinum est in vitro, sed simpliciter apprehendit cem illam, sicuti est. At vero intellectus non solum apprehendit cem ipsam, sed etiam compacat illam cum alia, & inde componit, ac diuidit vnam ab alia, formando propositiones, & conceptus compleaos, & discurrendo ea vno in aliud. Item etiam non eodem modo sensus, & intellectus cognoscunc rem: quia sensus apprehendit rem materialiter, intellectus vero immaterialiter per species a conditionibus materialibus abstractas. Atque ita illa maior ꝑpositio, vel est negāda, vel saltim distinguēda. C

Ad secundum, & tertium argumentum eiusdem partis affirmatiuæ respondet S. Bonau. concedendo totum, quia probant tantum, quòd Deus cognoscat res ipsas compleaas, seu compositas, quod varum est; non camen cognoscit illas per modum compleaionis. Ad quartum argumentum eiusdem partis, eciam respondet S. Bona. quòd Deus intelligit nostrum modum intelligendi, qui est per modum compleaionis, sicut dicit secunda conclusio, non tamen sequitur inde, quòd cognoscat, sicut nos cognoscimus componendo, & diuidēdo. Et sic restant soluta argumēta partis affirmatiuę. D

Soluuntur argumenta in princip. articuli posita.

Ad argumenta ergo partis negatiuæ, quæ sunt posita in principio articuli ad longum S. Bonau. Ad primum ea auctocitate Dyonisij iam patet solutio, quòd sicut Deus cognoscic materialia immaterialiter, ita cognoscit complexa simpliciter.

Ad secundum in quo quæritur, a quo proueniat compleaio cespondet S. Bona. quòd compleaio potest comparari ad intellectum duplicitec, vel sicut ad causam, vel sicut ad subiectum, in quo est. Si loquamuc de subiecto complexionis, certum est, quòd intellectus nostec est subiectum, in quo est compleaio, & a quo E denominatur intellectus complexus, quia complectitur multa sub vno conceptu. Sed si loquamuc de causa ipsius compleaionis, præcipua, & principalis causa cōplexionis est Deus, proaima vero est intellectus noster: quia iotellectus noster non posset aliquid intelligere compleae, nisi illuminaretur ab intellectu diuino, qui cooperatur illi in intelligendo. Sie respondet S. Bonauent. sed vnico verbo posset responderi ad argumentum hoc: quando quæris, vbi nam sit compleaio, an sit in re, vel in intellectu nostro? respondecur, quòd complexio realis est in re, quæ nihil aliud F est, quàm res ipsa composita. Complexio autem mentalis est in mente, quia est conceptus compleaus ipsius rei; vocalis vero est in voce. Et quamuis Deus cognoscat omnes has tres compleaiones, non tamen sequitur, quòd intellectus diuinus sit compleaus, vel compositus, sicut intellectus noster: quia non cognoscit per modum compleaionis, nec complexio subiectatur in ipso intellectu diuino, sicut in nostro.

Ad tertium, quod petit, an compleaiones sint æternæ, cespondet optime S. Bona. quòd quamuis Deus cognoscac ab æterno res complexas, & propositiones G mentales, & vocales, quas format noster intellectus, non sequitur, quòd cōpleaiones sint æternæ. quia nulla res composita est ab æterno, nec vlla propositio est ab æterno: quia intellectus noster non est ab æterno. Ideæ camen rerum compositarum, & propositionum sunt ab æterno in mente diuina. Et hoc non negat S. Bona. vt statim dicemus. Veritas tamē significata per aliquam propositionem, bene potest esse ab æterno, sicut veritas huius, Deus est bonus, est ab æterno, quamuis illa pro- A positio fiat in tempore, vt dictū est in quinta conclus.

Ad quartum respondet S. Bona. optime per illam distinctionem de modo diuinæ cognitionis, quæ est optima distinctio, & per illam poteris soluere varias quæstiones in hac materia. Aut enim modus cognitionis accipitur ea parte cognoscentis, aut ea parte cei cognitæ. Si primo modo, in diuina cognitione, non cadit successio, nec præteritio, nec suturitio, sed est vnica, simplea, & præsens cognitio rerum. Si autem secūdo modo accipiatur ex parte rei cognitæ, sic Deus cognoscit rem eo modo, quo est, præteritum, vt præteritum, B & suturū, vt futurum. Reliqua, quæ sunc in solutione huius argumenti, sunt etiam notanda: quia S. Bon. aliquādo, immo frequēter ponit plura in solutione vnius argumenti, quàm postulet difficultas ipsius, &c.

Soluit quādā argum. S. Thomæ.

Sed pro maiori huius articuli intelligentia cestat soluere quoddam argumentū, quod proponitur a Sancto Thoma 1. par. q. 14. art. 14. ad secundū, & in primo dist. 38. q. 1. ar. 3. ad 1. & Richar. etiam proponit illud eadem dist. q. 4. ad primum, quod est tale: Præscientia Dei est per ideam: sed in Deo non sunt ideæ complexionum, seu propositionum: ergo Deus non cognoscic C propositiones, nec cnmpleaiones. Richar. dac duas solutiones, quarum prima est etiam S. Thomæ loco citato, scilicet quòd cum compleaio, seu enunciatio significet aliquod esse rei, vel aliquem modum se habendi, & Deus habeat ideam illius rei, per illam eandem ideam, quam habet de quidditate rei, cognoscit etiam omnia, quæ possunt illi conuenire, vel non conuenire. Et sic per ideas rerum cognoscit Deus propositiones. Quæ quidem solutio videtur affirmare, quòd Deus nō habeat ideam compleaionum, & propositionum. Sed secūda solutio Richardi mihi magis placet. ait enim, D quòd in Deo sunt ideæ enunciabilium, sed sicut rei materialis est in Deo idea immaterialis, ita de propositione, seu enunciatione est in Deo idea simplea. Et sic tenendum est, quòd non solum rerum sint in Deo ideæ, sed etiam propositionum tam vocalium quam mentalium, sunt in Deo ideæ. Et hæc dicta sint cicca eapositionem huius articuli.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum enunciabilia, siue complexa, quæ Deus semel cognoscit, semper cognoscat, vel sciat.

E AD octauū sic proceditur. Videtur quòd enunciabilia, siue complexa, quæ Deus semel cognoscit, semper cognoscat, vel sciat. Primo, quia Deus non cognoscit enuntiabile, nisi ratione veritatis: sed veritas enuntiabilis, quæ semel fuit, semper fuit, & est, & erit: ergo enuntiabile, quod semel cognoscit, semper cognoscit. Probatio mediæ, Omnis veritas cōplexi fundatur supra rem complexam. Sed eadem F res primo est futura, postea præsens, dein de præterita, & vna, & eadem: ergo vna, & eadem veritas est in ea secundum omnes hos modos. sed necesse est, quòd sit semper sub aliquo horum modorum: ergo, &c.

Secundo hoc ipsum videtur alia ratione: qa quæcūque scit Deus, scit immutabiliter: alioquin cum scire Dei sit suum esse, si mutaretur suum scire, & esse, [a] quod est impossibile. sed G omne, quod habet immutabilitatē, habet sempiternitatem; quia si desinit, mutatur: ergo quod Deus cognoscit, semper cognoscit.

[a] Cum scire Dei sit idē, quod esse Dei, si mutatur scire Dei, etiam mutaretur esse Dei.

Tertio, Quod scriptū est in illo libro, deleri non potest; sed Deus cognoscit non aspiciēdo extra, sed legendo in libro suæ ꝓscientiæ: ergo qđ semel cognoscit, semper cognoscit. Pręterea patet, qa super illud Exodi 32. Aut dele me de

Exod. 32.

libro tuo, &c. Glossa. Securus hoc dicit, quia non delebitur; & idem dicit super psalmos.

Quarto, Quod desinit vel perditur aliquo desinēte, de necessitate pēdet ex illo: sed diuina cognitio non pēdet ex veritate creanda: ergo quamuis enunciabile desinat esse verum, tamen Deus non desinit illud scire. Et si hoe, ergo quod semel scit, & semper.

Sed cōtra est primo, Sicut præscire habet se respectu futuri, vt futurū est, sic scire respectu veri. Si enim actu scitur, actu est verū. sed dicit magister,[b] Deus desinit præscire rem, cum res de futuro fit præsens: ergo similiter desinit scire, cū de vero fit falsum. Secūdo, sicut diuina acceptio respicit bonitatem, ita visio veritatē, sed Deus desinit hominē acceptare, cū perdit bonitatem: ergo desinit rem cognoscere, siue enuntiabile, cum perdit veritatem. Tertio hoc ipsum ostēditur per impossibile, quia si quodcumque enuntiabile sciuit, modo scit, & sciuit Christum esse moriturum, ergo & modo scit, sed quidquid scit, est verū: ergo Christum esse moriturum est verum: quod est contra fidem. Quarto sic, Quidquid sciuit, modo scit: sed aliquando sciuit non esse te, cum non eras: ergo scit te non esse, & scit te esse, quia verū est: ergo scit simul duo contradictorie opposita: ergo duo contradictorie opposita sunt simul vera: quod falsum est, & impossibile.

Respondeo dicendū, quòd scire dicitur dupliciter, vno modo, put reflectitur in se,[c] & sic sensus est: Iste scit hoc, idest habet cognitionē de hoc. Et hoc modo dicendum, quòd scire nihil connotat a parte sciti actuale, nec veritatē, nec præsentiam. Deus enim de omni enuntiatione habet perfectam cognitionem; vtrum sit enuntiatio perfecta, & congrua; vtrum vera: & sic similia. Alio modo scire dicitur secundū quod est verbum prohæteticum,[d] & sic transit in actum extra: & sic connotat veritatem in obiecto. Tunc ergo scire enuntiabile aliquod, idē est, quod scire ipsum esse verū. Vnde, scio te sedere, hoc est dicere, non tantum habeo cognitionē de hoc, sed etiam cognosco ipsum esse verum. Primo modo scire importat nudum intelligere. Secundo modo intelligere cū assensu.[e] Si ergo scire accipiatur primo modo, sic dico, quòd quidquid scit, & omne enuntiabile, & omne, quod sciuit, adhuc scit, & habet cognitionē de illo. quia de omni eo, quod est, & quod pōt esse, habet cognitionē. Nec sequitur, Scit hoc: ergo hoc est verū, immo est ibi consequens.[f] Si autem accipiatur scire secundo modo, prout connotat veritatem, circa enuntiabile, sic fuerunt quidam, qui dixerunt, quòd definit[g] aliquid enuntiabile scire; quia posuerunt, quod enuntiabile, quod est verum, potest esse falsum. Alij dixerunt contrarium, quia posuerunt, quòd enuntiabile, quod semel verum est, semper est verum; & ita semper scitur; & vt melius pateat, videnda est eorum positio, & ratio positionis. Fuerunt,

Magister dist. 41.

b S. Bonau. in magistrum in 1. dis. 41. dub. 4. ait, quod absque dubio magister bene dicit, quod De' desinit aliqua præscire, cum futura fiunt præsentia: quia futura desinunt etiā esse futura; & sic Deus desinit præscire illa non ratione eius, quod est scire, sed ratione præscientionis: quia præscientia est respectu futurorum.

c Idest quatenus scire dicit tm cognitionem simplicē illius, non iudicando, an sit verum, vel non.

d Idest adhæsiuum siue iudicatiuū, vel assentiuum; quia per illā cognitionē iudicat, & assensus intellectus illud esse verum.

e Hos duos modos sciendi alij vocant cognitionē apprehensiuā, & iudicatiuā, seu assentiuam.

f Idest committitur ibi fallacia cōsequentis, quæ est, quā vna oratio credit conuerti cū prima, & cōsequēs sequit ex antecedēti, & nō sequit. vt bñ valet, Scio hoc esse verū: ergo scio hoc. sed nō valet e conuerso, scio hoc: ergo scio esse verum. quia hoc cōsequēs non sequitur ex antecedēti.

g Nota ex Rich. de S.

A qui dixerunt, quòd albus, alba, album, quamuis sint tres voces,[h] & tres habeant modos significandi, tamen quia eandem significationem important, sunt vnum nomen, per hunc modum dixerunt, quòd vnitas enuntiabilis accipienda est non ex parte vocis, vel modi significandi, sed rei significatæ. Sed vna res est, quæ primo est futura, deinde præsens, tertio præterita: ergo, enuntiare rem banc

B primo esse futuram, deinde præsentem, tertio præteritam, non faciet diuersitatem enuntiabilem, sed vocum. Rursus cum idem tempus sit primo futurum, deinde, præsens tertio præteritum: tempus, scilicet quod est mensura rei, quæ significatur per orationē, quamuis esse, vel fuisse, vel fore consignificent tria tempora, ratione tamen significati non diuersificant enuntiabile, sed variatur solum a parte

C te tēporis consignificati. Vnde si dicā semel,[i] Sortes currit hodie, & cras dicam, currit: cum hoc verbum det intelligere aliud tempus, & ita aliam actionem; enuntiabile non est idem, quantumcumque non mutata consignificatione. Et quia retenta eadem significatione, enuntiabile semper est verum, & non est idem, nisi cum eadem significatio retinetur, ideo dixerunt, quòd illud, quod semel est verum, sem-

D per est verum. Et ideo cum Deus nihil obliuiscatur, dicunt, quòd omne enuntiabile, quod Deus sciuit, scit. & respondent illi rationi, Omne enuntiabile, quod sciuit, scit: sed sciuit te nasciturum, vel te esse nasciturum: ergo, &c. Non debet sic inferri: ergo scit te esse nasciturum. Sed sic: ergo scit te fuisse nasciturum. Aliter est ibi figura dictionis;[k] quia procedit ab identitate in modo significandi ad

E identitatem rei. Et hoc modo soluit magister: & ista fuit opinio Nominalium, qui dicti sunt Nominales; quia fundabant positionem suam super nominis vnitatem. Sed ista fuit positio contra philosoph. qui dicit in prædicamentis, quòd eadem oratio primo est vera, postea falsa: fuit etiam contra communem opinionem, fuit etiam contra veritatē. Ratio huius est, quia nec bonum fundamentū

F habet, nec bonam adaptationem. Primo enim si quæratur, Vtrum albus alba album sint tria nomina, respondendum est; aut loqueris grammatice, aut logice. Si grammatice, cum grammaticus cōsideret impositionē nominis, & modum principalem significandi substantiam cum qualitate, sic dicet, vnum nomen esse: si logice, cū logicus consideret nomen, in quantum est vox expressiua, vnde diffinit nomen,

G verbū, & orationē per vocem tamē per genus; & multiplicato supiori, necesse est multiplicari inferius: si sunt multæ voces significatiuæ, sunt de necessitate multa nomina. Et ideo patet, quòd male accipiebant nominis vnitatem

Videtur, quòd Deus desinat præscire aliquid, non significat, quòd Deus desinat scire aliquid eius, sed solum, quòd aliquid eius incipit esse. quia futurum incipit esse præs. & ideo Deus desinit præscire aliud: quod nihil aliud est, quam quòd futurum desinat esse futurum, & incipit esse præsens. [illegible]

h Vide ad longū explicationē huius opinionis, & impugnationē eius infra notab. 4. in expositione textus.

i Hæc fit cū textus antiquo ius [illegible] hoc [illegible] [illegible]

k Fallacia figuræ dictionis est, [illegible]

Oē enuntiabile, quod De' sciuit, scit; sed sciuit te nasciturū; ergo scit te esse nasciturū: non valet; quia dēt inferri ergo scit te fuisse nasciturū: quia licet cōsequens videatur esse simile cū antecedēti, differunt tñ in re significata, & ideo dēt inferri De' scit te fuisse nasciturū.

tatem secundum quòd congruit ad propositum. Mala etiam fuit adaptatio, quia enunciabile non significat rem, sed modum se habendi, & cum per verbum præsentis, præteriti, & futuri temporis significetur res alio modo se habere: patet de necessitate, quòd aliud enunciabile est, te esse nasciturum, & te esse natum. Rursus deficiebatur in vltimo, quia sicut homo non significat istum hominem, vel illum: sic verbum præsentis
B temporis non significat illud, vel illud præsens, sed præsens in communi, siue copulet, siue significet. Et inde est, quòd sicut homo non habet aliam significationem, nec est aliud nomen, nec æquiuocum, si modo supponat pro Petro, modo pro Conrado: sic nec verbum præsentis temporis, siue pronuncietur hodie, siue cras, habet aliam significationem, & ideo non facit aliud enunciabile. Et
C præterea patet, quòd quocumque tempore proferatur te esse nasciturum, quòd idem est enunciabile, quòd prius fuit verum, modo falsum. Secundum ergo, quòd scire connotat veritatem circa enunciabile scitum, illud quod sciuit, modo non scit, nulla facta mutatione [l] in Dei scientia, sed solum in connotato. Concedendũ igitur, quòd in secunda acceptione non omne, quod scit, semper scit.
D Ad primum ergo, quod objicitur, quòd veritas est vna in præsenti, præterito, & futuro, dicendum, quòd quamuis sit reducibilis ad vnam rei veritatem, [m] sicut accidens ad subiectum, & modus essendi ad entitatem; tamen cum modus essendi habeat suam veritatem, & tres sint modi essendi, ideo tres sunt veritates.

Ad secundum, tertium, & quartum, quod
E objicitur de indelebilitate, & immutabilitate, & independentia, dicendum, quòd iam solutum est; quia nulla fit transmutatio in Dei cognitione, nec desinit scire enunciabile propter mutationem in se, sed in connotato.

l
Etiã si Deus desinat scire, quod sciuit non mutatur scientia Dei, sed enũciabile tantum mutat de vero in falsum; sicut idem domus non mutatur in mente artificis, etiam Domus corrumpatur.

m
Vult dicere, quod veritas propositionis non solũ fundatur super rẽ ipsam, sicut accidẽs fundatur supra subiectum, sed etiã fundatur supra modũ essendi ipsius rei: & quia triplex est modus essendi rei, ideo triplex est veritas propositionis.

S V M M A T E X T V S.

Prima conclusio.
Prima conclusio. Si scire accipiatur large, vt idem sit, quod cognoscere sine aliquo connotato, tunc Deus omnia enunciabilia, quæ semel cognoscit, semper cognoscit. Probatur, quia scire hoc modo tantum significat habere cognitionem de aliquo non connotando, an sit
F *verum, vel falsum, præsens, vel futurum. Sed Deus hoc modo cognoscit omnia complexa, & incomplexa, necessaria, & contingentia, vera & falsa: ergo, quæ semel cognouit, semper cognoscit. Hæc conclusio potest*

Secunda conclusio.
et probari quatuor argumentis positis in principio art. Secunda conclusio. Si scire accipiatur stricte prout connotat veritatem in obiecto, vt idem est scire aliquod enunciabile, quod scire illud esse verum, tunc nõ omnia enunciabilia, quæ Deus semel cognouit, semper cognoscit. probatur quattuor rationibus, quæ sunt in ar-
G *gumento, Sed contra. probatur etiam auctoritate Aristotelis, dicentis in prædicamentis, quòd eadem oratio, quæ primo est vera, postea est falsa. Sed Deus sciuit Christum nasciturum, quod modo est falsum: ergo iam illud, quod primo Deus sciuit, modo nescit. Tertio enunciabile, quod significat per verbum præsentis, præteriti, & futuri, licet sit de eadem re, non est idem, sed diuersum, quia sunt diuersæ voces significantes: ergo enunciabile, quod primo est verum, non semper est verum; sed Deus sciuit tanquam verum Chri-*
A *stum nasciturum, & modo scit Christum esse natum: ergo non omnia, quæ Deus sciuit, scit nulla facta mutatione in Dei scientia, sed tantum in connotato. Reliqua sunt in textu.*

E X P O S I T I O T E X T V S.

Nota primo.

NOta primo circa titulum articuli octaui, quòd hæc quæstio Sancti Bonauenturæ ortum habet ex magistro Sententiarum, qui in primo dist. 41. in vltima parte distinctionis, quærit vtrum Deus ea, quæ semel sciuit, seu præsciuit, semper sciat, seu præsciat,

Explicatur sensus articuli.

B & respondet ibidem magister, quòd si quæstio fiat de præscientia, certum est, quòd Deus multa præsciuit, quæ modo non præscit. Nam præscientia est de futuris, quæ quando fiunt præsentia, desinit Deus illa præscire absque aliqua Dei mutatione: quia illa, quæ erant futura, desinunt esse futura, & incipiunt esse præsentia. Sed si quæstio fiat de scientia Dei, omnia, quæ Deus sciuit ab æterno, scit, quia omnem scientiam, quam aliquando habuit, habet Deus, & habebit: quã sententiam magistri, S. Thomas in 1. par. q. 14. art. 15. ad tertium, & in primo dist. 41. q. 1. art. 5. Glossat hoc
C pacto, dicens, quòd si scientia Dei referatur ad res, sic nulli dubium est, quin omnem rem, quam Deus sciuit, sciat, & sic optime procedit solutio magistri in littera. Vna enim & eadem res est, quæ significatur cum diuersis temporibus profertur, Sortes curret, currit, & cucurrit, scilicet cursus sortis. Si autem referatur ad enunciabilia, tunc sententia magistri, & antiquorum Nominalium fuit, quòd etiam enunciabilia, quæ Deus semel sciuit, semper scit; quia ad vnitatem rei significatæ sequitur vnitas enunciabilis, quamuis cum diuersa cõsignificatione temporis pro-
D feratur. Vnde dicebant illi, quòd quia eadem res significatur per has tres propositiones, Petrus curret, currit, & cucurrit: ideo est idem enunciabile, licet sub diuersis temporibus proferatur. Et quia enunciabile, quod semel est verum, semper est verum; ideo quòd Deus semel sciuit, semper sciuit. Sed hanc opinionem impugnat S. Thom. eodem modo, quo S. Bon. in hoc articulo. Quam quæstionem etiam tractat Richar. in primo distin. 41. art. 4. principali q. 1. Et Ægidius Roman. eadem distin. 2. principali, quæstione vnica, & Dionysius Carthusianus eadem dist. 47.

Nota secundo

Comprobatur hæc doctrina auctoritate aliorum.

E Secundo nota, quòd resolutio, & sententia S. Bonau. in hoc articulo est optima, & tenenda, & licet alij doctores alijs verbis respondeant huic quæstioni, tamen idem omnino dicunt cum nostro doctore. Vnde quando quæritur, Vtrum Deus enunciabilia, quæ semel sciuit, semper sciat, respondet S. Thom. loco citato, quòd enunciabile, seu propositio, quod idem est, potest sumi materialiter, in quantum est quædam res per rationem fabricata, & sic quodcumque enunciabile Deus sciuit, scit: semper enim scit hoc enunciabile, Sortem currere, habere talem naturam, & tales
F partes, & talem significationem, &c. Alio modo potest sumi significatiue, quatenus per ipsum designatur esse rei cum suis conditionibus, quæ dantur intelligi ex consignificatione verbi. Et sic non quodcumque enunciabile Deus sciuit, scit. Sciuit enim hoc enunciabile esse verum, Christum crucifigi, cum crucifigebatur: sed modo non scit esse verum, sed fuisse verum. Hæc S. Thom. Richardus autem loco citato respõdet, quòd scientia simplicis intelligentiæ, quidquid sciuit Deus, modo scit, tam quo ad res, quàm quo ad enunciabilia. Si autem scire idem sit, quod cognoscere verum, sic
G non omne enunciabile, quòd Deus sciuit esse verum, scit modo esse verum. Hæc Richardus. Noster autem Seraphicus doctor idem penitus respondet, licet sub alijs verbis, quòd scire Dei potest accipi dupliciter vno modo absolute, vt dicit tantum cognoscere aliquid quomodocumque sit. Et hoc modo omnia, quæ sciuit, scit, tam res, quàm enunciabilia, vera, vel falsa; possibilia, vel impossibilia. Alio modo sumitur scire Dei, vt idem sit, quod assentire, approbare, seu iudicare aliquod enunciabile esse ve-

se verum. Et hoc modo non omnia enunciabilia, quæ Deus sciuit esse vera, scit modo esse vera: quia Deus sciuit Christum nasciturum, & modo non scit, sed esse natum. Vnde quemadmodum Deus per eandem scientiam inuariabilem scit me modo scribere, quando scribo, & scit, me non scribere, quando non scribo, ita per eandem scientiam scit hanc propositionem esse veram, Petrus scribit, quando scribit, & illam esse falsam, quando non scribit.

Nota tertio.

Hæc propositio, Deus nunc scit Christum nasciturum, potest habere duplicem sensum, & sic potest esse vera vel falsa.

Tertio nota pro maiori intelligentia huius doctrinæ, vt supra cœpimus dicere in hac quæstione artic. 3. vbi disputauimus, an scientia Dei sit variabilis, quòd hæc propositio, Deus nunc scit Christum nasciturum, potest habere duplicem sensum, & sic potest esse vera, vel falsa. Nam illud tempus præsens importatum per illud verbum, scit, & per illud aduerbium, nunc, potest se tenere aut ex parte cognitionis Dei, aut ex parte rei cognitæ. Si se teneat ex parte cognitionis Dei, sensus est, quòd nunc est illa cognitio Dei, qua Deus cognoscit Christum nasciturum pro tempore illo, in quo verum erat dicere, Christum nasciturum: quod sane est verissimum. Quia cum cognitio Dei sit æterna, & tempus, in quo fuit verum dicere, Christus est nasciturus, sit præsens ab æterno diuinæ cognitioni; hinc est, quod illa propositio, Nunc Deus scit Christum nasciturum, sit vera pro tempore, quo erat nasciturus, & modo est verum dicere, quòd Deus habeat cognitionem illius, pro illo tempore, quo erat nasciturus. Si autem illud tempus præsens se teneat ex parte rei cognitæ, tunc est sensus, quòd in hoc instanti præsenti hæc propositio est vera, Christus est nasciturus, & quòd hoc scitur a Deo. & in hoc sensu illa propositio est falsa: quia et sic non cognoscit modo Deus Christum nasciturum: quia sensus esset, quòd nunc Christus est nasciturus, quod est falsum. Itaque nunc in Deo est eadē cognitio, qua cognoscitur Christus nasciturus pro tempore, in quo erat verum dicere, Christus est nasciturus, non tamen pro hoc tempore est vera illa propositio, neque pro hoc tempore Deus cognoscit illam propositionem esse veram. Vnde, vt optime dicit Durandus in primo dist. 39. q. 1. ad primum argumentum alterius partis, quòd apud Deum omnes illæ propositiones sunt veræ; Christus nascetur, nascitur, & natus est: quia important certum tempus, pro quo sunt veræ. Nam Christus nascetur, erat vera pro tali tempore, pro quo erat nasciturus: & Christus nascitur, est vera pro illo tempore, quo nascebatur: & Christus natus est, est vera pro isto tempore. Et sic illæ propositiones semper manent veræ pro talibus temporibus, & illis temporibus mutatis sunt falsæ; & hæc semper Deus vere, & præsentialiter cognoscit. Et sic scientia Dei numquam mutatur: quia Deus scit illam propositionem: Christus est nasciturus pro tali tempore. Et hanc doctrinam bene nota, quæ est conformis doctrinæ Sancti Bonauenturæ, vt constat ex præcedentibus articulis, per quam dissolues argumenta, & difficultates omnes circa hanc materiam. De qua re vide ea, quæ nos diximus super articulum tertium huius nonæ quæstionis; & Ferrariensem primo contra Gentes, cap. 67. & Caietanum in primam partem q. 14. ar. 15. ad tertium, & Durandum loco citato, Gregorium Ariminensem in primo dist. 39. q. vnica, & Ocham eadem dist. qui omnes tractant de hac materia.

Nota quarto.

Explicatur littera huius articuli, & impugnatur secunda opinio quā refert S. Bonauent.

Quarto nota pro intelligentia litteræ huius articuli quòd secunda opinio, quam impugnat S. Bonau. consistit in his dictis. Primum, quòd enunciabile, quod semel est verum, semper est verum. Et ita illud enunciabile, quod Deus sciuit ab æterno esse verum, semper scit illud. Secundum dictum, quòd vnitas enunciabilis sumenda est ex vnitate rei significatæ, ita vt si eadem res significatur per enunciabilia temporis futuri, præsentis, & præteriti, erit vnum, & idem enunciabile, licet consignificetur per diuersas differentias temporis. Tertium dictum, quòd quando per vnum enunciabile in diuersis temporibus pronunciatum,

A non significatur eadem res, licet modus consignificandi sit idem, non erit idem enunciabile. verbi gratia. Si quis dicat hodie, Sortes currit hodie, & cras dicat etiam, Sortes currit hodie, non sunt idem enunciabile: quia significant aliam actionem, & alium cursum, qui fit hodie, & qui fit cras. Hoc dictum colligitur expresse ex Magistro sententiarum in primo dist. 44. cap. vlt. In his tribus dictis consistit opinio Nominalium, qui tenent, quòd omne enunciabile, quod Deus sciuit, semper scit. probant suam opinionem primo, quia vnitas enunciabilis sumitur ex vnitate rei significatæ.

B Sed eadem res significatur per enunciabile futuri, præsentis, & præteriti temporis: ergo idem erit enunciabile cuiuscumque temporis fuerit. Probant minorem a simili: quia sicut, albus alba album propter vnitatem rei significatæ sunt vnum, & idem nomen, quamuis significent rem albam sub diuersis accidentibus: ita cum eadem res significetur per has tres propositiones, Petrus curret, currit, & cucurrit scilicet cursus Petri erit eadem propositio, & idem enunciabile sub diuersis differentijs temporum significans cursum. Sicut enim eadem res modo est sub

C tempore futuro, postea sub præsenti, & tandem sub præterito; ita vnum, & idem enunciabile sub diuersis differentijs temporum potest eandem rem significare. Secundo probant hanc opinionem; quia tempus, quod est mensura rei significatæ per enunciabile, est idem, licet primo, sit futurum, deinde præsens, tertio præteritum: ergo erit etiam idem enunciabile, quamuis consignificet tria tempora diuersa: quæ consignificatio non sufficit variare enunciabile, quando res significata est eadem. Vnde si quis dicat hodie, Sortes currit, & cras dicat, Sortes cucurrit, erit idem, &

D vnum enunciabile, quia eundem cursum significat qui hodie est sub præsenti tempore, cras sub præterito. sed si dicat hodie, Sortes currit hodie, & cras etiam dicat, Sortes hodie currit, non est idem enunciabile; quia aliud tempus, & aliam actionem significat, scilicet alium cursum in alio die factum. Cursus enim hodiernus non est idem cum cursu crastino: & sic non est eadem res significata in vtroque, licet modus consignificandi sit idem, scilicet sub tempore præsenti. Hæc omnia colliguntur ex Magistro Sententiarum; qui est auctor huius opinionis in primo dist. 44.

E cap. vlt. vbi dicit, quod verba diuersorum temporum, diuersis prolata temporibus, & diuersis adiuncta aduerbijs eundem faciunt sensum, vt modo loquentes, dicimus: Iste potest legere hodie. cras autem dicemus: Iste potest legisse, vel potuit legere heri. Vbique vnius rei monstratur potentia. Si autem diuersis temporibus loquentes eiusdem temporis verbis, & aduerbijs vtamur; dicentes hodie, Iste potest legere hodie, & dicentes cras, Ille potest legere hodie, non idem, sed diuersa dicimus eum posse. Hæc magister. Ex quibus constat, quòd illæ tres propositiones secundum

F magistrum sunt vnum enunciabile, scilicet Christus est nasciturus, Christus nascitur, & Christus est natus: quia omnes tres propositiones significant eādem Christi natiuitatem, quæ primo fuit futura, deinde præsens, ac tandem præterita. Sed istæ duæ propositiones eiusdem temporis in diuersis diebus dictæ, vt si dicatur hodie: Sortes currit hodie, & cras dicamus, Sortes currit hodie, non sunt vnum enunciabile, sed significant duos cursus differentes sub eodem modo consignificandi. His suppositis respondet magister in primo dist. 41. cap. vlt. ad argumentum contrariæ opi-

G nionis; quod est tale: Omne enunciabile, quod Deus sciuit, scit: sed sciuit, te esse nasciturum: ergo & modo scit te esse nasciturum: negatur consequentia: quia committitur fallacia figuræ dictionis. Nam argumentatur ab identitate in modo significandi ad identitatem rei, quod non licet. Vult dicere, quòd hoc enunciabile, Tu es nasciturus, tam in antecedenti, quàm in consequenti significat eodem modo, sed non eandem rem. nam si proferatur, tu es nasciturus, ante tuam natiuitatem, est vera propositio, & si proferatur,

post

post tuam natiuitatem, est falsa, & ideo vt significet eandem natiuitatem tuam, debet inferri: Deus sciuit te esse nasciturum: ergo modo scit, te fuisse nasciturum; quia eadem res, quæ fuit nascitura, modo est iam nata. Hæc expositio colligitur ex verbis magistri, iam dictis. Quòd si in diuersis temporibus loquentes, vtamur verbis, & aduerbijs eiusdem temporis, nõ causant idem enunciabile; quia non significant eandem rem. Hæc quo ad opinionem istorum Nominalium. Sed S. Bonauent. impugnat hanc opinionem optimis argumentis: quam etiam impugnant. S. Thom. Richardus, & alij locis supra citatis. Primo, quia hæc opinio est contra Aristotelem, qui dicit in prædicamentis, quòd eadem propositio quandoque est vera, quandoque falsa, vt hæc, Petrus sedet, Petro sedente, est vera, & ipso surgente, est falsa: ergo falsum est dicere, quòd oratio, quæ semel est vera, semper est vera: quod erat primum dictum huius opinionis. Secundo probat S. Bonau. contra secundum dictum, comparationem illam de illis nominibus, albus, alba, album, esse nullam: quia si illa tria nomina sumantur grammatice possunt dici vnum nomen: quia grammaticus tantum considerat impositionem nominis, & modum significandi. Si autem sumantur logice, sic sunt tria nomina: quia logicus considerat nomen, quatenus est vox significatiua. Cum ergo secundum superiorem opinionem, hæ sint tres voces: ergo sunt tria nomina. Probatur consequentia: quia multiplicato genere, debet multiplicari species: sed vox est genus ad nomen. Nam secundum Philos. 1. periher. nomen est vox significatiua ad placitum sine tempore: ergo male dicunt illi, quòd istæ sint tres voces significatiuæ, & vnum nomen. Tertio probatur, quòd etiam sit mala applicatio huius comparationis ad propositum nostrum: quia enunciabile non significat rem, sed modum se habendi rei: sed res significata per tempus futurum, præsens, & præteritum, alio, & alio modo se habet: ergo enunciabile futuri temporis non est idem cum enunciabili præsentis, & præteriti tẽporis. Sunt tres modi se habendi rei: ergo tria enunciabilia: ergo male dicit hæc opinio, quod Petrus est nasciturus, & Petrus est natus, sint idem enunciabile. Quarto probat S. Bonauen. falsum esse illud tertium, quòd hæc opinio dicit, scilicet quòd tempus præsens prolatum in diuersis tẽporibus faciat diuersum enunciabile, ita quòd hæc propositio hodie prolata, Petrus currit hodie, sit diuersa ab illa prolata crastina die, Petrus currit hodie. contra, verbum præsentis temporis significat in communi quodcumque tempus præsens, quandocumque proferatur, sicut, & hoc nomen, homo, est nomen, quod in communi significat hominem etiam præteritum, & præsentem, nec est nomen æquiuocum, etiam si supponat modo pro Petro, postea pro Ioanne: ergo eadem ratione, nec verbum præsentis temporis erit æquiuocũ, nec habebit aliam significationem, etiam si proferatur in diuersis temporibus. Et sic idem enunciabile est, te esse nasciturum, si proferatur ante natiuitatem, & post natiuitatem tuam: quod quidem de vero factum est falsum. Nam primo, erat verum, & modo est falsum, & consequenter opinio Sancti Bonau. & Sancti Thomæ est vera, scilicet quod non omne enunciabile, quod Deus sciuit, scit modo: potestq. eadem sententia confirmari alijs rationibus, quia enunciabile constat ex subiecto, & prædicato, & copula. Vbi ergo est idem subiectum, & prædicatum, & eadem copula, erit idem enunciabile, siue proferatur modo, siue proferatur cras. Item, quia si vnitas rei facit vnitatem enunciabilis: ergo diuersitas rerum faciet diuersitatem enunciabilis. Et tunc illa enunciatio, Petrus sedet, non esset eadem ipso sedente, & ipso stante: quod nullus sanæ mentis admittet. Item, quia sequeretur ex illa opinione, quòd periret tam æquiuocatio, quàm vniuocatio. Nã nomen vniuocum dicitur, quod significat plura sub vna ratione, & sub vno nomine, vt homo, sed tamen si diceretur de homine præsenti, vel de futuro, non esset vniuocum secundum hanc opinionem, nec daretur etiam nomen æquiuocum: quia nomen æquiuocum est, quod significat plura sub diuersis rationibus, quæ tamen conueniunt in vno nomine: sed per te diuersitas rei significatæ causat diuersitatem nominis: ergo nullum nomen æquiuocum esset vnum nomen. Vltimo probatur, quia vnitas, vel identitas enunciabilis sumenda est ex vnitate vocis, & modi significandi, & rei significatæ, quantum ad esse significatum: Nam identitas rei in sua reali existentia non requiritur ad identitatem enunciabilis, sicut nec requiritur ad identitatem dictionis, alias destructo homine non esset eadem dictio, homo; quod manifeste falsum est, sed omnia ista reperiuntur in hac propositione, Petrus est nasciturus in quocumque tempore proferatur: ergo intentum. Et sic valeat illa opinio Nominalium & Magistri.

Nota quinto. Solutio argum.

Quinto, & vltimo nota, quòd ex his patet solutio ad argumenta Sancti Bonauenturæ, quamuis ipse vnico verbo respondeat ad omnia. Vnde ad primum respondetur, maiori concessa, negatur minor. Et ad probationem respondetur, quòd veritas propositionis nõ solum est sumenda ex re significata, sed etiam ex modo significandi. Et licet eadem res sit sub tempore futuro, præsenti, & præterito, tamen, quia modus significandi est diuersus; ideo veritas propositionis est diuersa. Alio enim tempore ista est vera, Christus est nasciturus: & alio ista: Christus est natus. Modus enim prædicandi sequitur modum essendi. Et quia eadem res alio modo se habet in tempore futuro, præsenti, & præterito: ideo etiam alio modo prædicatur. Ex quo constat, quòd veritas propositionis non solum fundatur super ipsam rem, sicut accidens fundatur super subiectum: sed etiam fundatur super modum essendi rei. Et quia modus essendi est diuersus secundum diuersitatem temporis, ideo etiam veritas propositionis erit diuersa.

Ad secundum respondetur, quòd quamuis enunciabile mutetur, seu transeat de vero in falsum: non tamen mutatur ipsa Dei scientia: quia est omnino immutabilis. mutatio enim ipsius enunciabilis prouenit ex mutatione ipsius rei. Sicut, si ego modo video solam, & postea non video, quia absconditur, non mutor ego, sed sol mutatur.

Ad tertium, de indelabilitate respõdetur, quòd de libro scientiæ Dei nihil deletur, propterea, quòd Deus cognoscat modo hoc enunciabile esse verum, & postea falsum.

Ad quartum, de independentia respondetur, quòd quamuis concedamus, quòd Deus desinit scire hoc enunciabile esse verum, non propterea pendet ab illo; quia per hoc, quod desinat scire enunciabile, nihil desinit esse ex parte Dei: sed illud, quod erat futurũ, desinit esse futurum, & fit præsens: & quod est præsens, fit præteritum. Omnis enim varietas, & mutatio veritatis cuiuscumque propositionis non prouenit ex parte Dei, sed ratione temporis connotati per propositionem. Possemus etiam aliter respondere, quod proprie non est admittendum, quòd Deus desinat, vel incipiat aliquid scire: quia qui non nouerunt nostras Metaphysicas, facile scandalizantur: quia videtur significare aliquam nouitatem, vel mutationem in Dei scientia, & propterea debemus abstinere ab his locutionibus: Deus desinit, vel incipit scire aliquas propositiones. Sed iam quod improprie loquendo aduitterentur, semper est intelligendum, quòd nulla fit mutatio in Dei cognitione, sed in ipsa re, vt iam diximus.

PRIMA DVBITATIO.

An Deus sciat omnem rem, quam antea sciebat.

EX his, quæ dicta sunt, insurgunt duæ paruæ dubitationes dissoluendæ, quarum prima est, quandoquidem determinatum est in hoc articulo, quod Deus

non

non scit modo omne enunciabile, quod antea sciuit: A quare hoc etiam de rebus ipsis non concedimus, scilicet, quòd non sciat Deus omnem rem, quam antea sciuit. Videtur enim quod sit eadem ratio de rebus, & de enunciabilibus. Nam sicut propositio, vel enunciabile potest mutari de vero in falsum, & e contra, ita eadem res variatur de esse, in non esse, & e contra. Sicut ergo verũ est dicere de enunciabilibus, quòd Deus sciuit hanc propositionem esse veram; Christus est nasciturus; quam modo non scit, ita potest concedi de re, quòd Deus sciuit Christum futurum, quem modo nõ scit esse futurũ, & tamen videmus, quòd nec S. Bonau. B in hoc art. nec S. Thom. in prima par. q. 14. art. 15. ad tertiũ admittunt de rebus, quòd Deus modo non sciat aliquam rem, quam antea sciuerit, quòd de enunciabilibus ingenue fatentur. Quid ergo causæ est huius diuersitatis, maxime cum enunciabile dicatur verum, vel falsum ab eo, quod res est, vel non est.

Solutio est talis, quòd diuersa ratio est de re, & de enunciabili.

Respondetur, quòd absque dubio est diuersa ratio de re, & de enunciabili. Nam cum dicimus, Deus sciuit Christum nasciturum, sensus est, quòd in aliquo tempore veritas huius propositionis Christus est nasciturus, stabat simul cũ cognitione diuina: quod qui- C dem verum est, pro tempore illo antequam Christus nasceretur. Et ideo illa propositio; Deus sciuit Christum nasciturũ, est vera. sed hæc de præsenti: Deus scit Christũ nasciturũ, est falsa; quia sensus est, quod modo stat simul cum cognitione diuina veritas huius propositionis: Deus scit Christum nasciturum: quod tamen est falsum. Et ideo loquendo de enunciabili, verum est dicere, quòd Deus non scit modo omne enunciabile, quod sciuit. Sed tamen, si loquamur de re, scilicet de natiuitate Christi, alia ratio est. Nam cum dicimus, Deus sciuit natiuitatẽ Christi, non denotatur aliquod D tẽpus natiuitatis ipsius, quod sit futura, vel præsens, sed abstrahitur natiuitas Christi ab omni tẽpe. Vnde verũ est dicere, Deus sciuit, & scit, & sciet modo natiuitatem Christi, quia sic loquendo tantum significatur, quòd natiuitas Christi, terminet actum diuinæ cognitionis, quòd pro quocumque tempore verum est; quia natiuitas Christi, semper in æternitate est præsens diuinæ cognitioni. Et sic semper Deus sciuit, & scit natiuitatem Christi, non tamen modo scit Christum nasciturum, & sic alia ratio est de re, & de enunciabili. Hæc solutio sumpta est ex notabili quarto supradi- E cto in hoc art. Nam hæc propositio. Nunc Deus scit Christum nasciturum, si tempus præsens illius verbi, & aduerbij teneat se ex parte rei cognitæ, falsa est illa propositio, quia facit hunc sensum, Deum modo scire veritatem huius propositionis, Christus est nasciturus, quod est falsum. Si autem illud tempus præsens teneas se ex parte diuinæ cognitionis, iam diximus in quarto notabili, quòd illa propositio potest concedi, quia facit hunc sensum: Nunc est in Deo illa cognitio, qua Deus cognoscit, Christum nasciturum, quòd sane est verum: quia cognitio Dei est æterna, & tempus in quo F fuit verum dicere Christus est nasciturus, est præsens ab æterno diuinæ cognitioni. Et sic verum est. Quod si vrgeas, quia ab eo, quod res est, vel non est, propositio est vera, vel falsa: sed per te Deus desinit scire hanc propositionem: Christus est nasciturus, postquam est natus, ergo etiam desinit scire rem significatam per talem propositionem: ergo male dictum est, quod non sit eadem ratio de propositione, & de re: Respondetur quòd dupliciter possumus loqui de re significata propositionis, primo de re complexim significata, quòd vocatur compleχum significabile. Alio modo possumus G loqui de re significata incomplexe, quatenus significatur per subiectum, & prædicatum incomplexe absque consideratione copulæ, tunc dico, si loquamur primo modo de complexo significabili, tunc eadem est ratio de propositione, & de re complexe significata, quia sicut Deus desinit scire hãc propositionem, Christus est nasciturus, ita desinit scire rem immediate significatam per illam, scilicet natiuitatem Christi futuram: sed si loquamur secũdo modo, de re significata incomplexe per prædicatum, & subiectum, sic quamcumque A rem Deus sciuit ab æterno, scit etiam modo, & nihil desinit scire; quia Deus sciuit, scit, & sciet semper natiuitatem Christi, abstrahendo a quocumque tempore præterito, vel futuro. Et hoc modo est intelligenda illa doctrina istorum Doctorum, quando dicunt, quòd nõ est eadem ratio de re significata, & de enunciabili. Nã de re verum est dicere, quòd quamcumque rem Deus sciuit, scit etiam modo; quod de enunciabili nõ potest concedi. Nam aliquod enunciabile sciuit esse verum, quod modo nõ scit. Et sic finitur hæc prima dubitatio.

Replica cõtra solutionem.

B

SECVNDA DVBITATIO.

An Deus modo pauciora sciat, quàm antea.

Est secunda dubitatio, circa eundem articulum maxime circa solutionem vltimi argumenti, in quo dicit S. Bonauen. quòd Deus desinit scire aliquod enũciabile, quod antea sciebat. Contra, sequitur ergo quòd iam possit concedi, quòd Deus modo pauciora C sciat, quàm sciuerit; quia antea sciuit, v.g. viginti enũciabilia esse vera, quæ tamen modo desinit scire, vel saltem sequitur, quòd esset aliqua mutatio in diuina cognitione, qa Deus desinit scire propositiones veras, quas antea sciebat, & modo incipit scire propositiones falsas esse veras, quas nesciebat. Respondetur, quòd quamuis concedamus, Deum scire aliqua enunciabilia esse vera, non sequitur ex hoc, quòd modo pauciora sciat, quàm antea sciuerit; quia Deus ab æterno sciuit omnia enunciabilia vera, & omnia falsa, & sciuit pro tempore, quo erat vera; & falsa; & in nullo tem- D pore verum erit dicere, quòd Deus sciuit plura, vel pauciora enunciabilia vera, vel falsa; quia vt dictum est ex S. Bonauen. in art. 3. huius quæstionis, cuilibet propositionis veræ datur sua contradictoria falsa, & quando vna pars desinit esse vera, altera incipit esse vera, & e contra. Nam pro tempore, quo ista erat vera: Christus est nasciturus, sua contradictoria erat falsa: Christus non est nasciturus. & nato Christo, ista negatiua est vera, & illa affirmatiua falsa. Et sic semper Deus scit omnia, quæ sciuit, & non plura, nec pauciora, non solum quo ad res, sed etiam, quo ad nu- E merum enunciabilium, quæ sunt vera, vel falsa. Nec etiam ex hoc sequitur illud, quod secundo infertur, scilicet, quòd sit mutatio in cognitione diuina, ex hoc, quòd Deus desinat scire aliquas propositiones veras, & incipiat scire alias propositiones veras, quia hæc mutatio non prouenit ex parte cognitionis diuinæ. Deus enim vnico simplici, & æterno actu cognoscit omnia, & omnes propositiones: qui quidem actus æternus est assensus omnium propositionum verarum, & dissensus omnium falsarum. Vnde sicut absque variatione diuinæ scientiæ est, quòd Deus sciat vnam, & eandẽ rem F quandoque esse, & quandoque non esse: ita absque mutatione diuinæ scientiæ est, quòd sciat aliquam propositionem quandoque esse veram, & quãdoque falsam; quia sicut dictum est, Deus non cognoscit propositiones per modum enunciabilium, componendo, & diuidendo: sed cognoscit simpliciter propositiones ipsas compositas quandoque esse veras, quandoque falsas, non per variationem suæ cognitionis: sed per variationem rerum. Sicut ego modo video solem, & postea non video, quia absconditur, quod sit absque aliqua mutatione mei per mutationem ipsius solis, ita in proposito. Et sic manent omnia exposita, quæ ad hunc articulum spectant: quæ cum sint metaphysica, & obscura, non potui non diutius, quàm vellẽ immorari, in huius articuli expositione.

Solutio est, quòd Deus nõ scit modo pauciora, quam antea sciebat.

G

QVAESTIO X.

Ex distinctione 38. primi libri sententiarum Sancti Bonauenturæ.

De præscientia Dei.

POstquam egimus de scientia Dei, nunc agendum est de eiusdem præscientia, quæ est respectu futurorum: de qua quæruntur quattuor.

Primo. An præscientia Dei sit causa rerum.

Secundo. An præscientia Dei sit causata à rebus.

Tertio. An præscientia Dei ponat necessitate circa præscitum.

Quarto. An præscientia diuina habeat in se necessitatem.

ARTICVLVS I.

Vtrum præscientia Diuina sit causa rerum.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd præscientia diuina sit causa rerum. Primo, ostenditur sic auctoritate Augustini, de Trinitate, ideo res futuræ sunt, quia Deus eas nouit.

lib. 15. de Tri. c. 13. tom. 3.

Secundo, ratione sic: Omne illud, quod antecedit aliud, & ipso posito ponitur aliud, ipsum est causa illius: hoc patet per diffinitionem causæ: [a] sed diuina præscientia præcedit omne futurum, & iterum ponit futurum respectu cuius est: ergo præscientia est causa.

[a] Quia cã est ad cuius esse sequi aliud vel qua posita ponitur effectus.

Tertio, Omnis res aut est à Deo, aut à natura, aut à libero arbitrio, & accipio causas ipsas large, prout comprehendunt casum, & fortunam: sed nulla res à natura esse potest, nec à libero arbitrio, nisi operante Deo: ergo omnis res est à Deo, siue omne futurum. sed non est, nisi à Deo agente secundum artem, & cognitionem: ergo, &c.

[b] Quia cognitio fit penes hoc q̃ cognitũ ẽ in cognoscẽte eo mõ quo põt esse vel per speciẽ vel per ideam, vel vt in causa sua.

Quarto, Omne quod scitur, aliquo modo est in sciente [b] vt in sua causa: ergo quod præscitur à Deo, est in Deo, vt causa. [c] sed omne, quod est in Deo, est à Deo: ergo omne futurum præscitum necessario est à diuina præcognitione vt causa: ergo, &c.

[c] Nam futurũ præscitũ non est in se, q̃a nõdum est: ergo est ĩ sua cã s. in Deo præsciente.

Quinto, Omne quod scitur, [d] aut scitur per causam, aut per speciem, aut per effectum: ergo si Deus præscit: ergo aliquo trium modorum; non per effectum, quia effectus sequitur. non per speciem, siue similitudinem, quia illa est simul, vel est post rem, cuius est similitudo: ergo per causam: ergo diuina præscientia est causa præsciti.

[d] Quintũ argum. idẽ intẽdit, pbare q̃ quartum, & eadem solutione soluitur vtrumque.

Sed contra est primo, quia Deus nullius est causa, nisi per voluntatem: sed multa præscit, ad quæ non est eius voluntas [e] voluntas: ergo, &c. probatio mediæ: Præscit te mentiri,

[e] Ex hoc cõstat q̃ in hoc art. S. Bonau. loquitur de præscientia quatenus includit voluntatẽ Dei quæ vocat scia approbatiua quæ sola est causa rerum.

A & tamen non est dicere, quòd velit, te mentiri: ergo non est causa illius. Secundo, si præscientia est causa, aut ratione scientiæ, aut ratione antecesionis. Ratione antecessionis nõ, quia hoc quod est ante, non dicit, nisi ordinẽ. Ratione scientiæ, non: quia multa cognoscit Deus; quæ numquam faciet: ergo nullo modo est causa. Tertio, si præscientia causa est B præsciti, cum præsciat mala, Deus erit causa mali: hoc autem falsum. Quarto, si est causa, cum cõmunicet alicui præscientiam rei creandæ, per consequens communicat causalitatem respectu illius: sed hoc est impossibile: ergo, &c. Quinto, Anselmus de concordia præscientiæ, & liberi arbitrij dicit, quòd tantum est dicere, Si Deus præscit, erit; quantum hoc, Si erit, de necessitate erit: sed hic nulla notaC tur causalitas: ergo nec ibi.

Respondeo dicendum, quòd præscientia dicit præcognitionem futuri, est ergo loqui de præscientia aut quantum ad rem [f] significatã: aut pro vt significatur per illud nomen. Si quantum ad rationem nominis, sic non significat in ratione causæ. si quantum ad rem importatam, sic dicit causam: sed tamen non semper respectu præsciti [g] siue futuri. Futurum enim in triplici differentia est: quoddam enim D est, cuius Deus est tota causa, vt sunt illa, quæ creantur: quoddam cuius creatura, aut eius voluntas est tota causa, vt sunt defectus, & peccata: quoddam, cuius Deus, & creatura simul sunt causa, vt sunt opera naturalia, & opera moralia, quia Deus cooperatur creaturæ. Secundum hoc intelligendum, quòd respectu primi futuri, diuina præscientia est tota E causa: respectu vero secundi futuri, nec est tota causa, nec aliqua causa; quia non habet causam efficientem, sed deficientem, est tamen causa sui oppositi: respectu vero tertij est causa, sed non tota. Concedendum ergo est, quòd diuina scientia, vel præscientia aliquo modo respectu futurorum est causa; tamen si accipiatur in sua generalitate, dicendũ, quòd diuina præscientia semper importat cau F salitatem [h] aliquam, sed non semper respectu præsciti, vt puta cum præscitum est malum, & in hac ratione procedunt argumenta, Sed contra, ostendentia, quòd non sit causa.

[f] Vult dicere S. Bonau. q̃d res quę est præsciẽtia est causa rerũ, nõ tñ est cã quatenus significatur per hoc nomẽ præsciẽtię. nã vt sic tñ dicit ante cognitionẽ futuri, & hoc non dicit causam sed prioritatem.

[g] Idest, p̃scientia nõ dicit causã respectu ois præsciti siue omnis futuri, sed tñ respectu 1. & 3. futuri est causa, & nõ 2. futuri, q̃ ẽ malum.

[h] Siue in essendo vt respectu p̃scitu boni, siue in cõsequẽdo vt respectu p̃scitu mali.

Ad primum ergo, quod obijcitur, quòd est causa præsciti per verbum Augustini, dicendum, quòd Augustinus loquitur, de scientia rerum, siue bonorum, quæ a Deo procedunt.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd causa, G quæ præcedit, etiam ponit aliud; dicendum, quòd ponere aliud est dupliciter, scilicet secundum productionem, vel secundum consecutionem. & quod ponit secundum productionem, est causa vere in essendo. quod vero ponit secundum consequutionem, non est causa in essendo, sed solum in consequendo.

Ad tertiũ quod obijcitur, quòd illud, quod est à libero arbitrio, est à Deo, dicendum, quòd

quòd verum eſt de eo, quod eſt a libero arbi- A trio efficiente, ſed vitia, & peccata ſunt ab ipſo deficiente.

Ad quartum, quod objicitur, quòd de neceſsitate omne futurum ſcitur à Deo per cauſam, dicendum, quòd ſicut infra dicetur in quæſtione 12. de cognitione mali, in omni cognitione eſt aſsimilatio, nihil autem aſsimilatur Deo, niſi quod eſt ab illo. Et ideo eſt in omni cognitione Dei cauſalitas, & cauſa. Et ſi B quidem eſt reſpectu eius, quod dicit entitatem ſimpliciter,[l] reſpectu illius eſt cauſa, & idea: ſed tamen reſpectu priuationis eſt precognitio & tunc ratio cauſalitatis, & ideæ eſt reſpectu oppoſiti. Dicendum ergo, quòd ad hoc, quòd aliquid cognoſcatur, neceſſe eſt, quòd ipſum, vel eius oppoſitum habeat eſſe in re, vel in cauſa, non ſolum autem oppoſitum mali, ſed etiã ipſa voluntas, quæ eſt mali principium, eſt in C Deo, vt in cauſa: tamen malum non eſt in Deo, vt in cauſa, nec per ſe, nec per accidens, quia mutatur ratio[k] cauſandi, ſicut poſtea dicetur. Exemplum huius manifeſtum eſt: ſi artifex operetur ſecundum materiam nodoſam, quæ non eſſet idonea ad receptionem[i] ſpeciei, præſciret, quòd defectus futurus eſt in imagine, ſed non ab ipſo. ſimiliter intelligendum in Deo, & libero arbitrio, quod facit vitium D in opere, dum non cõformat ſe, & obedit Deo operanti. Et ideo ſufficit, quòd oppoſitum mali, ſiue illud, a quo eſt malum, ſit in Deo tamquam in cauſa, ad hoc, quòd præſciatur. Et per hoc patet etiam ad quintum.

l Vult dicere, illud qđ ẽ ens ſimpliciter verũ & reale hẽt ideã in Deo & Deus eſt cauſa ipſi⁹: illud vero qđ non eſt ens, ſed priuatio entis, nec habet ideam nec cauſam in Deo, ſed ei⁹ oppoſitum ſeu poſitiuũ hẽt vtrumque, v. g. peccatũ nõ hẽt ideam nec cauſam in Deo, ſed virtus ei oppoſita hẽt vtrumq; in Deo.

k Mutatur rõ cauſãdi qa voluntatis humanę Deus eſt cã in eſſendo, ſed mali q ab ipſa pcedit eſt cã i conſequẽdo vt dr̃ in ar. ſequẽti.

S V M M A   T E X T V S.

Prima conclusio. *Prima concluſio. Præſcientia Dei quatenus ſignificatur per hoc nomen præſcientia, non eſt cauſa rerum, res tamen ſignificata per hoc nomen, eſt cauſa rerũ. Hæc concluſio habet duas partes, prima quod præſcientia diuina, vt ſignificatur hoc nomine, non eſt cauſa rerum, quæ probatur; quia vt ſic, dicit tantum ordinem prioritatis ipſius diuinæ notitiæ ad res creabiles: ſecunda pars, quod res ſignificata per hoc nomen, eſt cauſa rerum, probatur, quia res ſignificata eſt ſapientia, ars, & notitia diuina, per quam Deus omnia operatur: ergo res quæ eſt præſcientia, eſt cauſa rerum.*

Secunda concluſio. *Secunda concluſio. Præſcientia diuina eſt cauſa totalis eorum, quæ a ſolo Deo producuntur. Probatur quia Deus eſt cauſa totalis eorum, quæ immediate creantur ab ipſo: ergo & præſcientia, per quam creantur, eſt cauſa totalis eorundem.*

Tertia concluſio. *Tertia concluſio. Præſcientia diuina eſt cauſa, ſed non totalis reſpectu eorum, quæ ſimul producuntur à Deo, & à creatura, qualia ſunt opera naturalia, & moralia creaturæ. Probatur quia iſta opera non ſolum fiunt a Deo ſed etiam à creatura, quia Deus cooperatur creaturæ: ergo præſcientia diuina non eſt totalis cauſa iſtorum.* G

Quarta concluſio. *Quarta concluſio, Præſcientia diuina nullo modo eſt cauſa nec totalis, nec partialis defectuum, & peccatorũ. Probatur, quia iſta nullo modo fiunt à Deo, ſed à creatura, aut ab eius voluntate: ergo Deus nullo modo eſt cauſa illorum, probatur conſequentia quia talia non habent cauſam efficientem, ſed deficientem: ſed Deus non eſt cauſa deficiens: ergo præſcientia diuina non eſt cauſa iſtorum. Hæc concluſio, etiam probatur quinque rationibus quæ ponuntur in argu. ſed contra: quæ omnes ſunt claræ.*

A *Quinta concluſio, reſponſiua quæſtioni. Præſcientia diuina generaliter ſumpta, ſemper importat aliquam cauſalitatem, ſiue in eſſendo, ſiue in conſequendo. Nam reſpectu præſciti, quod fit à ſolo Deo, vel à Deo, & creatura, eſt cauſa in eſſendo, quia producit illud: reſpectu vero præſciti, quod non fit à Deo, ſed tantum à creatura, eſt cauſa in conſequendo, quia bene ſequitur: Deus preſcit Antechriſtum peccaturum: ergo Antechriſtus peccabit. Hæc concluſio habetur in fine corporis articuli, & in ſolutione ad ſecundum.* *Quinta concluſio.*

EXPOSITIO TEXTVS.

PRimo nota circa titulum articuli, quod hæc quæſtio ab omnibus Doctoribus proponitur, vel ſub nomine ſcientiæ, vel ſub nomine præſcientiæ: ſed quo ad rem idem eſt quærere, an ſcientia, vel præſcientia Dei ſit cauſa rerum. Et ita S. Bonauent. in fine corporis articuli reſpondet de vtraque dicens: Concedendũ eſt ergo, quòd diuina ſcientia, vel præſcientia aliquo modo reſpectu futurorum eſt cauſa. Quamuis autem C in Deo idem prorſus ſint ſcientia, & præſcientia, differunt tamen, quo ad nos, quòd ſcientia dicitur cognitio, qua Deus cognoſcit omnia ſiue ſint futura, ſiue nõ, ſiue poſsibilia, ſiue impoſsibilia: præſcientia vero tantum dicitur reſpectu futurorum. immo quamuis Deus vnica, & eadem cognitione præſentialiter cognoſcat omnia tam præterita, quàm præſentia, & futura: tamẽ ſecundum differentiam cognitorum, & temporum vocatur illa ſcientia Dei memoria præteritorum, & viſio præſentium, & præſciẽtia futurorum. quamuis in Deo proprie non ſit memoria; ſed omnium, quæ cognoſcit, D habet præſentialem viſionem.

Nota Primo.

Differentia inter ſciam & præſcientiam.

Secundo nota circa eundem titulum, quòd cũ præſcientia diuina ſit notitia certa, & infallibilis futurorum, hinc eſt quod obiectum præſcientiæ debet eſſe aliquid futurum. Vnde de præteritis, in quantum præterita ſunt; non eſt præſcientia, ſimiliter nec de præſentibus, vt præſentia, nec de neceſſarijs, & ſempiternis, quæ non poſſunt aliter ſe habere, non eſt præſcientia. Item de impoſsibilibus, quæ non poſſunt aliquãdo eſſe, non eſt præſcientia; quia præſcientia eſt de futuris, quæ aliquando erunt. Item de poſsibilibus, quæ E numquam erunt, non proprie dicitur eſſe præſcientia, quia non ſunt futura; ſed tantum præſcientia dicitur notitia certa, quam Deus habet de futuris contingentibus, quæ aliquando erunt. Et ſic ſenſus quæſtionis, eſt, Vtrum ſcientia, vel præſcientia Dei, ſit cauſa futurorum, vel omnium, vel aliquorum. Et quia duplex eſt cauſa, in eſſendo, quæ dat eſſe rei, & in conſequendo; quæ infert in bona conſequentia rem ipſam: ideo quæſtio iſta eſt intelligenda, an præſcientia Dei ſit cauſa futurorum, vel in eſſendo, vel ſaltem in conſequendo. Et ſic patet tres termini poſiti in titulo quæſtionis.

Nota ſecundo.

De quibus præſcientia.

F Tertio nota, quòd vt bene aduertit Durandus in primo diſtin. 38. q. 1. ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, nullus eſt, qui dubitet. Nam qui ponit, Deum eſſe cauſam rerum, conſequenter fatebitur etiam Dei ſcientiã eſſe cauſam. Si quidem ſcientia Dei eſt eſſentialiter ipſe Deus: & ideo hoc non quærimus in hac quæſtione, ſed cum in omni cauſa ſit dare rationem, ſecundum quam cauſat, ſicut ignis ſecundum quòd eſt calidus, calefacit, ſic licet in Deo omnia eſſentiabilia ſunt vnum ſecundum rem: differunt tamen ſecundum rationem, propter quod aliquid attribuitur vni perfectioni, quod G non alteri. Dicimus enim quòd Deus intelligit intellectu, & voluntate vult, non autem intelligit voluntate, nec vult intellectu, quamuis intellectus, & voluntas in Deo ſint omnino idem ſecundum rem. Ita quærimus in hoc art. an ſcientia Dei, vel præſcientia ſit ratio cauſandi res ſcitas: an vero voluntas Dei vel potentia, ſicut calor eſt ratio, & principium in igne calefaciendi.

Nota tertio.

Explicatur ſenſus quæſtionis.

Quarto nota, pro intelligentia reſolutionis huius quæſtionis, quòd vt conſtat ex S. Bonauent. art. 2. huius quæſtionis decimæ, duplex eſt ſcientia Dei, alia

Nota quarto

ſimplicis

Confirmat Doctrina S. Bonauenturæ cũ Doctrina aliorum.

simplicis intelligentiæ, alia vero approbationis, seu beneplaciti. Scientia simplicis intelligentiæ tantum dicit cognitionem rerum, siue sint futuræ, siue non: scientia autem approbationis non solum dicit cognitionem rerum, sed etiam approbationem, & beneplacitum ipsius voluntatis diuinæ, secundum quam Deus operatur omnia, quæ facit, sicut dicit Paul. Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Et hæc scientia est causa omnium rerum, quæ sunt in mundo, & de hac intelligit S. Bonauent. in hoc artic. quando dicit, scientiam Dei esse causam omnium rerum, quæ fiunt, vel a solo Deo, vel a Deo, & creatura simul. Peccatorum autem, quæ fiunt a sola voluntate humana, non est causa, quamuis cognoscat illa per scientiam simplicis intelligentiæ, vel visionis. Ecce igitur quomodo hæc sit sententia S. Bonauẽturæ, quòd scientia approbatiua est causa vera rerum productiua, quæ non solum includit scientiã Dei, sed etiam voluntatẽ ipsius, qua vult ipsa esse. Nam vt bene animaduertit Hugo 2. lib. de sacramentis par. 2. cap. 6. & Richar. in primo distin. 38. q. 2. & Durandus ibidem q. 1. ad omnem effectum concurrunt tria, s. potentia, sapientia, & voluntas: nihil enim sine istis tribus potest fieri. Sapientia disponit, & dirigit rem faciendam: voluntas mouet, & imperat, vt fiat: potentia vero operatur, & exequitur, quod voluntas vult. Vnde Deus non dicitur causa rerum solum ratione scientiæ, sed ratione scientiæ dirigentis, & voluntatis imperantis, & potentiæ exequentis simul: quæ omnia latius declarabimus in dubijs. Cum ergo Dei præscientia sola vltra scientiam Dei, nihil dicat nisi antecessionem scientiæ respectu rei creabilis; constat, quòd præscientia Dei, sub ratione præscientiæ tantum, non est causa, vt res sint in effectu, quamuis includatur in ratione causæ. Vnde cum dicitur, quòd scientia, vel præscientia Dei est causa rerum, intelligitur de præscientia, vt est sciẽtia approbatiua, quæ includit diuinum beneplacitum. Et hoc modo etiam respondet magister, huic quæstioni, & Alexander de Ales, in prima par. q. 24. memb. 2. & Albertus Magnus, in prima parte, tract. 15. q. 61. memb. 2. & S. Thom. in prima par. q. 14. art. 8. & in primo dist. 38. q. 1. art. 1. Ecce igitur quomodo omnes conueniunt cum doctrina S. Bonauent. quòd scientia approbatiua, siue beneplaciti sit causa effectiua rerum. & sic tenendum est. Quod si adhuc inquiras, in quo genere causæ scientia Dei sit causa rerum? Respondet S. Bonauent. in solutione ad quartum, quòd scientia Dei, est causa, & idea rerum, quod est dicere, quòd scientia Dei est causa effectiua, & exemplar rerum. Quæ omnia in dubijs ad longũ exponẽtur.

Nota quinto. *Nota insignẽ distinctionem S. Bonauent.*

Quinto nota circa corpus articuli insignem illam distinctionem, quam ponit S. Bonauentu. quæ valde ab omnibus celebratur scilicet, quòd aliqua opera facit Deus sine nobis per se solum, vt creare, nulla enim creatura concurrit cum Deo ad creandum, vt dicemus in secunda parte huius summæ. Item secundo alia opera facit homo sine Deo, vt peccata. Deus enim non est auctor peccati, sed homo; quia peccatum pro formali est nihil, & sine Deo factum est nihil; quod explicat S. Augustinus de peccato, quod est nihil, quia annihilat hominem. Vnde Paulus dicebat, quòd sine charitate nihil erat primæ Corinth. 13. Et hoc vocat S. Bonauent. non habere causam efficientem, sed deficiẽtẽ; quia peccare non est efficere, sed deficere. Deficit enim homo peccando a recta ratione hominis rationalis; quia deficit a rectitudine rectæ rationis. Recta enim ratio dictat, non esse peccandum. Vnde Eccl. 12. ostendit sapiens, in quo consistat esse hominis rationalis, dicens, Deum time, & mandata eius obserua: hoc est enim omnis homo, idest, in hoc consistit esse rationale hominis. Deficit etiam homo peccando a gratia, & amicitia Dei, quod est summum malum; qui enim peccat, gratiam Dei perdit, quæ facit hominem iustũ, amicum Dei, & beatum. Gratia enim Dei, vt inquit Paulus ad Rom. 6. vita æterna, idest, per gratiã Dei consequimur vitam æternam. Horum autem operum,

Ephes. 1. *Peccatũ nõ hẽt causam efficiẽtem, sed deficiẽtem.* *1. Cor. 13.* *Eccle. 12.* *ad Ro. 6.*

A quæ a solo homine fiunt, Deus non est causa, nec scientia eius per se, nec per accidẽs. Cuius rei ponit exemplum S. Bonauent. in fine huius articuli dicens, quòd sicut artifex, qui depingit imaginem in tabula quadã rudi, & nodosa, quæ non est apta ad recipiendum pulchritudinem imaginis, præuidet bene, & præscit, qđ defectus futurus sit in imagine, sed non ab ipso artifice, sed a materia nodosa. Ita Deus præuidet bene, & præscit peccatum, quod commissurus est homo, sed illud non est a Deo, sed ab ipso homine, qui non vult obedire Deo imperanti. Nam vt dicit Sanctus Augustin.

B primo retractationum cap. 9. voluntas est, qua peccatur, & recte viuitur. Tertium genus operum est eorũ, quæ simul fiunt a Deo, & ab homine, qualia sunt opera naturalia, moralia, & gratuita, atque meritoria. Hæc enim opera, nec solus Deus operatur, nec solus homo, sed Deus, & homo. Nulla enim creatura potest aliquid efficere sine concursu ipsius Dei. In ipso enim viuimus mouemur, & sumus, vt inquit Paulus. De operibus etiam gratuitis, quod non fiat à solo homine sine gratia Dei, certissimum est, cum dicat Paul. 2. Cor. 3. Non sumus sufficietes cogitare aliquid ex nobis, quasi

C ex nobis. Et 1. Cor. 15. Abundantius illis omnibus laboraui non ego solus, sed gratia Dei mecum. Hinc orta est illa famosa sententia S. Augustini: Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. quia licet homo non concurrat ad creationem suam, concurrit tamen dispositiue ad iustificationem suam. Et quamuis S. Bonauent. non meminerit operum, quæ dicuntur gratuita, etiam de illis intelligenda est eius doctrina. Nã si opera naturalia, vel moralia non potest homo facere sine adiutorio Dei, multo minus poterit opera supernaturalia, & diuina. Sanctus autem Bonauen. meminit

D tantum operum naturalium, & moralium, quia sunt magis nota nobis. Vel dic secundo, quòd inter opera moralia intellexit etiam opera gratuita, & meritoria; quia opus meritorium præsupponit bonitatem moralẽ. Vel dic tertio, quòd non commemorat opera gratuita; quia de ipsis non est ita vniuersaliter verum, quòd omnia opera gratuita fiant a Deo, & ab homine. multa enim fiunt à solo Deo. Nam vt dicit S. August. lib. 2. contra secundam Epist. Pelagij, Multa Deus facit in homine bona; quæ non facit homo: nulla vero facit homo, quæ non faciat Deus, vt faciat homo, vt patet de

E multis inspirationibus, quæ infunduntur a solo Deo. Ex his ergo tribus generibus operum, Deus & eius scientia est causa totalis, & sola operum primi generis, sed posteriorum non est solus causa, sed etiã, creatura. Vnde quia Deus sciuit me lecturum, ego lego, sed non solum, quia ipse sciuit, sed etiam quia ego volo legere. Omnium igitur operum primi, & tertij generis est causa; sed primi est præcisa, & sola causa; posterioris vero est causa, sed non sola: operum vero secundi generis nullo modo est causa, nisi tantum quantum ad materiale peccati; quia illud est opus na-

F turale, ad quod Deus concurrit cum creatura; formale vero peccati, est à solo libero arbitrio.

2. Cor. 3. *1. Cor. 15.* *August. de verb. Apost. ser. 15. post med. tom. 10.*

Nota sexto. *Solutio argumentor. partis affirmatiuæ.*

Vltimo nota, circa solutionem argumentorum parum aut nihil est difficultatis. Vnde ad argumenta, in principio articuli posita pro parte affirmatiua, optime respondet S. Bonauen. in textu. Ad primum ex Augustino respondet, quòd Augustinus est intelligendus de operibus bonis, quæ a Deo procedunt, quorum eius scientia est causa. Richardus loco citato respondet, quòd Augustinus intelligendus est de notitia approbatiua, quæ includit diuinum beneplacitum. Et Alexan.

G vbi supra ad secundum respondet, quod Augustinus loquitur de notitia Dei practica non solum de speculatiua, quæ est simplicis intelligentiæ; practica vero est approbatiua, quæ est causa rerum: quod in re idem est.

Ad secundum argumentum respondetur in forma, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Diuina enim præscientia posita, ponitur in re futurum; quia si futurum illud est bonum, præscientia diuina est causa in essendo illius: si autem est malum, præ-

scientia

ſcientia diuina eſt cauſa in conſequendo; qvia bene (A) ſequitur, Deus ſcit, Petrum negaturum Chriſtum: ergo Petrus negabit. Eodem modo reſpondet Alexander de Ales, loco citato ad primum.

Ad tertium clara eſt ſolutio in textu; quòd Dei ſcientia eſt cauſa etiam eorum, quæ fiunt à libero arbitrio efficiente, non autem deficiente. ideſt, bonorum operum eſt cauſa, malorum autem non.

Ad quartum, in quo plura dicit S. Bonauen. de modo, quo Deus cognoſcat mala; reſpondetur in forma ad maiorem: omne, quod ſcitur, aliquo modo eſt in ſciente, vt in cauſa, conceditur, quod ſcitur à Deo, eſt (B) in Deo eo modo, quo ſcitur; quod enim eſt bonum, eſt in Deo per propriam ideam, & huius Deus eſt cauſa; priuatio autem boni non cognoſcitur à Deo, per propriam ideam, ſed per ideam ſui oppoſiti, ſicut dictum eſt, & latius dicemus in quæſtione de ideis, & ita ſciētia Dei non eſt cauſa priuationis, ſed ſui oppoſiti. Vnde futurum, quod eſt in Deo per ideam propriam, etiā eſt in Deo vt in cauſa: illud vero, quod non habet ideā niſi ratione ſui oppoſiti, etiam non eſt in Deo vt in cauſa, niſi ratione ſui oppoſiti, quia Deus eſt cauſa oppoſiti. Addit etiam S. Bonauent. quòd non ſolum oppoſi- (C) tum mali eſt in Deo vt in cauſa, ſed etiam ipſa voluntas, quæ eſt principium mali eſt in Deo vt in cauſa: ſed malum, quod procedit a voluntate, non eſt in Deo, vt in cauſa nec per ſe, nec per accidens; quia Deus non eſt cauſa mali per ſe, nec per accidens; quia nec per ſe intendit Deus facere malum, nec per accidens ſequitur malum ex aliquo opere ipſius Dei præter eius intentionem, ſed ea ſola voluntate peccantis procedit malum. quod probat S. Bonauent. exemplo pictoris, vt dictum eſt, qui depingit in tabula nodoſa. Et hæc dicta ſint, quo ad argumenta poſita in principio articuli. (D)

Soluuntur argumenta partis negatiuæ.

Quantum ad argumenta partis negatiuæ, quæ poſita ſunt in argumento, Sed contra; reſpondet S. Bonau. vnico verbo, quòd omnia illa probant, quòd ſcientia Dei non ſit cauſa mali, quod ipſe fatetur: ſed tamen in gratiam ſtudentium reſpondetur ad ſingula. Ad primum conceditur maior, quòd Deus nullius eſt cauſa, niſi per volūtatem; quod verum eſt de cauſa effectiua, quia vt dictum eſt, ſcientia Dei adiuncta voluntati eſt cauſa effectiua rerum: quæ vocatur ſcientia approbatiua, ſeu beneplaciti. Et quia de mendacio Deus non habet ſcientiam approbatiuam, ideo nō eſt cauſa mendacij in eſſendo, ſed bene in conſequendo. (E)

Ad ſecundum de præſcientia, quæ importat duo, anteceſſionem, & ſcientiam dico, quòd præſcientia nō eſt cauſa rerum ratione anteceſſionis; quia vt ſic tantū dicit ordinum prioritatis, nec etiam eſt cauſa ratione ſcientiæ, ſimplicis intelligentiæ, vt bene probat argumentum: ſed eſt cauſa ratione ſcientiæ approbatiuæ, vt dictum eſt.

Ad tertium reſpondetur, quòd Dei præſcientia eſt cauſa effectiua præſciti, quod eſt bonum in eſſendo: præſciti autem mali non eſt cauſa in eſſendo, ſed in inferendo. (F)

Ad quartum conceditur, quòd Deus poteſt communicare alicui ſimplicem notitiam alicuius rei creandæ non tamen poteſt communicare cauſalitatem ipſius; quia creatura, non poteſt concurrere ad creandum. Præterea non valet, quòd licet communicet ſcientiam, communicet cauſalitatem; quia ſtat bene, quòd ſcientia in Deo ſit cauſa rerum, & non in alio; & etiam ſi communicet ſcientiam, non communicat voluntatē creandi, quam ipſe habet, quam non poteſt communicare, ideo non ſequitur, quòd ſi ſcientia Dei ſit cauſa, (G) cui communicatur ſcientia, communicetur etiam cauſalitas.

Ad quintum ex Anſelmo reſpondetur, quòd S. Anſelmus, ibi loquitur de præſcientia, vt eſt cauſa in conſequendo, non autem in eſſendo. Et ideo bene valet vniuerſaliter loquendo de omni præſcientia boni, vel mali: ſi Deus præſcit hoc, erit. Et ſic patent omnia circa hunc articulum.

ARTICVLVS II.

Vtrum præſcientia diuina ſit cauſata a rebus.

AD ſecundum ſic proceditur, Videtur quòd præſcientia diuina ſit cauſata à rebus: quod primo oſtenditur hoc modo: Origenes ſuper (B) epiſtolam ad Romanos dicit, Quia aliquid eſt futurum, ideo ſcitur à Deo, antequā fiat. Quia, ergo aut dicit cauſam eſſendi, aut conſequendi. Si conſequendi, ſequitur, hoc eſt futurum: ergo præſcitum: ita è conuerſo, Ergo ſicut dicit, quia futurum eſt, ideo præſcitur, ita deberet dicere e conuerſo, quia ſcitur, ideo futurum eſt; & hoc negat [a] in littera, non propterea aliquid erit, quia ſcit Deus: ergo dicit cau- (C) ſam eſſendi.

Secundo, ratione videtur, quia intellecto, [b] quòd Deus nihil præſciat, poteſt intelligi aliquid futurum: ſed non e conuerſo: ergo hæc eſt ratio, & cauſa illius.

Tertio, Hoc argumentum eſt bonum: Iſte mentitur: ergo Deus præſciuit eum mentiri: ergo eſt ibi aliqua habitudo localis, [c] & nulla poteſt inueniri, niſi cauſæ ad effectū: ſed Deus (D) non eſt cauſa mendacij. Reſtat ergo quòd futurum eſt cauſa præſcientiæ.

Quarto, Quæcumque duo ſic ſe habent, quòd inuicem ſe conſequuntur, aut ambo cauſantur à tertio, aut vnum eſt cauſa alterius. ſed ſic ſe habent iſta duo ſcilicet iſtum mentiri, & Deum præſcire, & non eſt dicere quòd ambo cauſentur à tertio: ergo vnū eſt cauſa alterius.

Sed contra eſt. Videtur, quòd præſcientia di- (E) uina non ſit cauſata à rebus. primo, quia Auguſtinus dicit: Non enim quæ cauſata ſunt, ideo Deus nouit; quia facta ſunt.

Secundo, ratione videtur, quòd non ſit cauſata à rebus; quia omnis cauſa nobilior eſt ſuo effectu. Si ergo diuina præſcientia cauſatur a re aliqua, cum diuina præſcientia ſit increata, & res creata: ergo creatum nobilius [d] increato. Tertio præſcientia eſt æterna: ergo (F) cum res ſit temporalis, ſi cauſatur à rebus, tēporale eſt cauſa æterni. & cum cauſa ſit prior effectu: ergo temporale prius æterno. Quarto, Si res ſunt cauſæ præſcientiæ, aut ratione principalis ſignificati, ſed cum illud ſit diuina eſſentia: ergo ſunt res cauſa Dei. ſi ratione connotati, cum connotata ſint res ipſæ, tunc ſunt cauſa ſui.

Reſpondeo, Aliqui voluerunt dicere, quòd (G) cauſa dicitur dupliciter proprie, [e] & communiter. Proprie, quod dat alteri eſſe: & ſic nullo modo res ſunt cauſæ præſciētiæ diuinæ. Alio modo dicitur cauſa communiter illud, ſine quo res non eſt. Et ſic dicitur cauſa, ſine qua non. Et hoc modo, quia præſcientia Dei non eſt, quin res ſint futuræ, ideo hoc modo dicuntur cauſa. Sed quoniam hoc nomen, cauſa

ſemper

a Orig. hoc negat: quia ſcitur id futurū eſt. & cōcedit, quia futurū eſt, ideo ſcitur.

b Ideſt, bene ſtat quòd Deus nihil præſciat, & tñ aliquid erit futurum: ſed non e cōuerſo, aliquid eſt futurū: ergo Deus non præſcit, nō valet: ergo ſignum eſt quòd futurum eſt cā præſcientiæ.

c Habitudo localis vocatur illa, quæ ſumitur in aliquo loco & figura dialectice, vel cauſæ vel effectꝰ, vel concomitantis, vel relatiuorum vel in alio.

Aug. 15. de Trini. cap. 13. in medio.

d Ex his argumētis colliguntur oīa iſta inconuenientia. ſi præſcientia eſt cauſata a rebus. primū eſt cōtra auctoritatē Augu. tū dictā. 2. quòd creatura ſit nobilior Deo. tert. quòd tēporale ſit cauſa æterni. quar. quòd temporale ſit prius æterno. quintū quòd res create ſint cauſa ſui. quæ oīa ſūt grauiſſima inconuenientia.

e Cā proprie dr quæ dat eſſe alteri in aliquo genere cauſæ, ex quattuor generibꝰ cauſarū, cōiter autē cā dr quæ hēt aliquā ſimilitudinē cauſæ licet nihil efficiat, vt cā ſine qua non.

semper importat honorabilitatem, respectu cuius dicitur causa, & quandam superpositioné; [f] ideo non videtur illud adhuc omnino sanum dicere, quòd sit causa, sine qua non. Et præterea illud non soluit auctoritaté Origenis; quia ipse negat conuersam. [g] Et propterea aliter est dicendum, quòd est causam accipere secundum triplicem modum, scilicet secundum rationem essendi, & secundum rationem inferendi, & secundum rationem dicendi. Dico ergo, quòd secundum rationem essendi, præscientia potest esse causa aliquorum præscitorum, licet non omnino: sed nullo modo è conuerso. Secundum rationem inferendi sunt mutuo causæ, quia mutuo antecedunt, & consequuntur, & antecedens est causa [h] consequentis. Secundum rationem dicendi, futurum est causa præscientiæ, & non è conuerso. Nam præscientia dicitur scientia ante rem. Constat ergo, quod importat ordinem ad posterius, & quòd si scitum esset semper præsens, esset scientia, sed non præscientia. Nam hoc, quòd præscientia dicatur, venit ex futuritione rei; & sic intelligit Origenes, & patet ad primum, & secundum.

Ad tertium, quod obijcitur de habitudine locali dicendum, quòd est locus a cõuertibili.

Ad quartum, quod vltimo obijcitur, dicendum, quòd instantiam habet in proposito. Et quia in hoc solo est instantia, ideo ferenda est. Ratio autem huius [k] est, quia Dei præscientia est respectu veri, & respectu omnis veri, ideo ponit, & ponitur. Et quia potest esse respectu veri, quod non est, ab ipso nisi secundum id, quod subest, nec è conuerso, ideo nec causa est, nec causatur. Quia ergo præscientia, est respectu veri: quia diuina, respectu omnis veri, quia nihil latet Deum, ideo ponit, & ponitur. Rursus, quia scientia est, quę dicit simplicem notitiam, ideo non causat; quia diuina, ideo non causatur, ideo ponit, & ponitur, & non causat, nec causatur.

f Idest, omnis cā eo ipso q̃ est cā est superior & honorabilior, & superponitur illi cuius est cā.
g Cõuersa est ista, q̃a Deꝰ præsciuit futurū est, quā negat Orig. & cõcedit hãc quia futurū est, Deus præsciuit.
h In his q̃ sunt causæ inferẽdi antecedẽs est causa cõsequentis nõ in essendo sed in consequendo.
i Præscia non est causa s̃m rõnẽ dicẽdi futuri, sed bene futurũ est causa præsciẽ s̃m rõnẽ dicendi. cuiꝰ expositionẽ vide infr. not. 2.
k Vult dicere q̃ q̃a præscia est respectu veri, & omnis veri siue sit verũ bonũ, siue malũ, ideo ponit & ponitur idest, se mutuo antecedunt, & cõsequuntur, sed q̃a præscia põt esse respectu alicuius veri, cuꝰ Deꝰ nõ sit cã vt patet ĩ malo, cuꝰ Deꝰ nõ ẽ cã, nisi respectu substracti, seu mali peccati, nõ in est causa formalis peccati, idõ præscia Dei nec est causa mali, nec causatur à malo, & sic nõ valet illa cõsequentia, mutuo se antecedũt, & consequuntur: ergo vnum est cã alterius, negat consequentia, respectu mali, & etiã nõ valet, si præscia sumat, vt ibi dicit cognitionẽ simplicem rei, q̃a vt sic nõ ẽ cã futuri, nec è contra.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio, Præscientia diuina est causa essendi aliquorum futurorum, non tamen omnium, sed futura nullo modo sunt causa essendi præscientiæ diuinæ. Prima pars constat ex articulo præcedenti: vbi dictum est, quòd præscientia diuina est causa futurorum, quæ fiunt à solo Deo, vel à Deo, & creatura, non tamen est causa eorum, quæ fiunt à sola creatura, vt sunt defectus, & peccata. Secunda pars scilicet, quòd futura nullo modo sunt causa in essendo præscientiæ diuinæ, probatur quatuor rationibus, quæ sunt in argumento, sed contra.

Secunda conclusio, Futura omnia siue bona, siue mala sunt causa inferendi præscientiam diuinam, & e contra præscientia diuina est causa inferendi futura in bona consequentia. Nam bene sequitur: Antichristus erit: ergo Deus præsciuit Antichristum futurum, & è contra Deus præsciuit: ergo erit.

Tertia conclusio, Futura sunt causa dicendi, præscientia diuina, sed non è contra. Probatur, quia præscientia idem est, quod scientia ante rem ipsam: ergo futura sunt causa, quare scientia Dei dicatur præscientia: sicut læsio pedis est causa, quare dicatur lapis, ita si futurum esset præsens, non diceretur illius cognitio præscientia. Et ideo futurum dicitur esse causa dicendi, & nominandi eam præscientiam. Sed præscientia diuina non est causa, quòd aliquid dicatur futurum, quia & si Deus nihil præsciret, posset dici futurum.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

PRimo nota circa titulum articuli, quòd hæc quæstio solum disputatur ab Alexandro de Ales, prima parte, quæst. 24. membro 3. & ab Alberto Magno prima par. tract. 15. q. 61. memb. 3. & a Richar. in primo dist. 38. q. 3. Quæ quidem quæstio originem habet, & fundamentum in magistro sententiarum, eadem dist. qui non solum quærit, an præscientia Dei sit causa futurorum, sed etiã an futura sint causa præscientiæ diuinæ. Et respondet magister, quòd futurum est causa, sine qua non præscientiæ diuinæ. Si enim non esset futurum, non esset præscientia Dei; quia præscientia idem est, quod ante scientia. Sed S. Bonauent. impugnat hanc solutionem magistri primo, quia causa, in quantum causa semper est nobilior suo effectu: sed creatura non est nobilior præscientia Dei: ergo non est causa illius. Secundo, quia causa semper est superior suo effectu, sed creatura non est Deo superior: ergo. Tertio, quia secundum hanc opinionem magistri non sufficeret auctoritati Origenis, nam ipse non admittit conuersam: quod est dicere secũdum Origenẽ; bene valet, quia futurum est, ideo præscitur à Deo, sed non valet e contra; quia præscitur, ideo futurum est; vbi futurum est causa, sine qua nõ, præscientiæ diuinæ. Tamen Origenes nõ admittit, quod præscientia sit causa, sine qua non præsciti. Nam dicit, Non propterea aliquid erit; quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideo scitur à Deo, antequam fiat. Hæc Origenes. & tamen secundum magistrum vtraque cõsequentia debet valere. Nam si futurum est causa, sine qua non, præscientiæ, multo magis præscientia est causa futuri præsciti. Et ideo S. Bonauen. aliter respondet, non admittens, quòd futurum sit causa, sine qua non præscientiæ diuinæ, sed tantum sit causa, quare dicatur præscientia. Et quamuis optime S. Bonauen. impugnet magistrũ bene tamen posset explicari sententia magistri, sicut illam interpretatur Albertus Magnus loco citato, dicẽs quòd Magister vocat futurum causam, sine qua non, præscientiæ diuinæ, idest sine qua non diceretur præscientia diuina. non quia sit causa sine qua non esset præscientia, sed quod futurum sit causa sine qua scientia diuina, non diceretur præscientia. Et hoc idem fatetur S. Bonauentura.

Impugnat sententia magistri.

Secundo nota, circa resolutionem, quam S. Bonau. dat. f, quod triplex sit causa, alia est causa essendi, quæ proprie est causa, & producit effectum in aliquo genere causarum. Et hoc modo præscientia, seu scientia approbatiua est causa futurorũ, vt dictũ est. Alia est causa inferendi, qua in bona consequentia vnum infertur ex alio. Et hoc modo præscientia est causa futurorum, & è contra. Tertia est causa dicendi, seu nominandi, & hoc modo futurum est causa, quare scientia Dei dicatur præscientia, sed non e contra. Eodem modo respondent huic quæstioni Alexander de Ales, & Albertus Magnus loco citato, licet Richardus alia via procedat. Ait enim, quòd præscientia dicit vltra scientiam quandam relationem rationis scilicet prioritatem in duratione respectu rei futuræ, & futurum vltra ipsam rem importat posterioritatem in duratione respectu præscientiæ. Dicit ergo Richardus, quòd præscientia in quantum est scientia Dei tantum, non causatur a re futura, sed potius ipsa cum voluntate, & potentia Dei est causa rerum, vt dictum est in articulo præcedenti. Illius autem relationis, quam dicit præscientia vltra scientiam Dei, causa est ipsa scientia Dei, & res futuræ præscientiæ, magis autem scientia Dei. Hæc Richardus. Et quamuis eius opinio possit defendi, ta-

Nota secundo.

Conformatur doctrina S. Bonauent. cum doctrina aliorum.

men noster S. Bonauent. multo clarius, & breuius re- A spondet. Sed vnum est, quod facit difficultatem in littera S. Bonauent. Nam inquit, quod futurum est causa præscientiæ secundum rationẽ dicendi, sed non e conuerso. Hoc non videtur esse verum; quia sicut futurum præscitum à Deo est causa, quare scientia Dei dicatur præscientia, eadem ratione, & præscientia est causa, quare futurum dicatur præscitum. Et ita Richardus loco citato in solut. ad primum admittit eandem relationem rationis esse inter præscitũ, & præscientiam, & e contra inter præscientiam, & præscitum. Quare ergo S. Bonauent. negat hoc? Respondetur primo, quòd B noster auctor non negat esse relationem eandem inter præscitum, & præscientiã, & e contra, sed loquitur de futuro sub ratione futuri, & non sub ratione præsciti; quia si per impossibile Deus nullum præsciret futurũ, nunc posset dici aliquid futurũ. Nam ratione causæ secundæ potest dici futurum, quod non diceretur præscitum. Secundo, dico quòd S. Bonauent. non negat præscientiam dici causam futuri præsciti: siquidem in art. præcedenti determinauit, præscientiam esse causam in essendo futuri: sed vult dicere, quòd quamuis futurum sit causa, vt scientia Dei dicatur præscientia, sed C non e contra. quia præscientia ipsa non tantum est causa dicendi, sed essendi; quia vt dictum est, præscientia enim voluntate diuina est causa, vt futurum sit præsens. Et hoc modo intelligendus est S. Bonauent.

Nota tertio. Solutio argumentor.

Tertio nota, quòd ex dictis patet solutio ad argumẽta S. Bonauent. Vnde ad primum ex Origene respondetur de mente S. Bonauent. quòd futurum est causa præscientiæ secundum rationem dicendi, non autẽ est causa in essendo, & hoc sufficit vt illa consequentia sit bona; quia aliquid est futurum, ideo scitur a Deo, antequam fiat. Nam esse futurũ est causa, quòd præscien- D tia Dei dicatur præsciencia, & nõ e contra. Nõ tamen negat Origenes, quin ista consequẽtia etiam sit bona, Quia futurum præscitur à Deo, ideo erit. Nam præsciẽtia est causa essendi, & inferendi futurum, vt supra dictum est. Secundo, respondetur de mente Alexandri de Ales, & Alberti Magni loco citato, quòd Origenes non intendit, quòd futurum sit causa scientiæ, vel præscientiæ Dei secundum esse, sed quòd sit causa sine qua non istius nominis, præscientia. Et si quis proprie vellet loqui, tunc non est causa, sed ratio sumpta ex respectu, quare scientia dicatur præscientia, & ita est ratio E eius, quod est præ, & non est ratio scientiæ. Tertio, respondetur de mente eorundem, quòd Origenes nõ posuit verbum actiuum, sed passiuum. Vnde non est concedendum quia futurum est, ideo scit Deus, sed ideo scitur à Deo, q̃a sic notatur causa aptitudinis ad sciendum ea parte scibilis, ita quòd futurum sit aptum, vt sciatur à Deo, sed in actiuo magis notatur causa respectu alicuius in sciente. Et ideo conceditur illa propositio in passiuo, & non in actiuo.

Ad secundũ respondetur, quòd hoc argumentũ tantum probat, quòd futurũ sit causa s̃m rationem dicẽdi F præscientiæ, & nihil amplius, quod nos libenter concedimus. Secundo, põt responderi negãdo maiorẽ, quia cum præscia sit causa essendi futuri, nequit intelligi futurũ, nisi sit præscitũ a Deo, sed prior solutio ẽ melior.

Ad tertium respondet S. Bonauent. quòd inter futurum, & præscientiam Dei est habitudo à conuertibili; quia ista consequentia est bona per locũ à cõuertibili: Iste mentitur: ergo Deus præsciuit, istũ mentiri, & nõ tenet per locũ causæ ad effectũ, vt dicitur in argumento; quia ista cõsequentia est bona: Deus præsciuit, istũ mentiri: ergo iste mentitur. & a conuertibili valet, & G Iste mentitur: ergo Deus præsciuit. Richardus loco citato ad primum respondet, quòd illa consequentia tenet per locum à relatiuo. Nam est inter illa habitudo vnius relatiui ad relatiuum, sicut ista: præsciẽtia est: ergo aliquid præscitum est, & e conuerso: sed parum est hoc vel illo modo respondere.

Ad quartum respondetur dupliciter de mente S. Bonauenturæ, primo quòd in hac materia non valet, etiã si mutuo se antecedant & se consequantur futurum, & A præscientia, quòd futurũ sit causa essendi præscientiæ, vel e contra: sed tantum quòd sit causa inferendi, vel dicendi. Nam quia præscientia Dei est respectu omnis veri, etiam mali: quia Deus præscit etiam mala futura sed Deus non est causa mali secundum formale peccati, licet bene sit causa mãlis, & substracti peccati, quod subest malitiæ peccati. ideo ponit, & ponitur, idest, posito quòd Deus præsciat aliquid, ponitur etiam, quòd illud erit, & e conuerso; quia quidquid Deus præscit futurum, est verũ quòd erit: sed nõ sequitur quòd vnũ sit causa alterius. Secundo respondetur, quòd quia scia B Dei quatenus dicit simplicem notitiam, non est causa rei, nec ipsa causatur à re, cum sit diuina; ideo non sequitur, futurum, & præscientia mutuo se consequuntur & antecedunt: ergo vnum est causa alterius. Negatur consequentia; quia tãtum sequitur, quòd vnum sit causa alterius in consequendo, vel in dicendo, sed non in essendo. Richardus respondet eidem argumento, loco citato ad tertium, quòd ipsa scientia Dei approbatiua causa est, vt res sit futura; relationis autem quam dicit præscientia super scientiam, & illius relationis, quam dicit præscitum vltra rem præscitam ipsa diuina scia, C & ipsæ res sunt causa illarum eo modo, quo extrema relationum sunt inter se causa: quod est dicere, quòd præscitum est causa relatiua præscientiæ, & e contra; quia vnum infert aliud, non tamen est causa essendi ipsius scientiæ diuinæ. Vide solutionem in margine positam, quæ est ad mentem S. Bonauent. Hæc quo ad expositionem textus.

ARTICVLVS III.

D

Vtrum diuina præscientia ponat necessitatem circa præscitum.

AD tertium sic proceditur. Videtur q̃ diuina præscientia ponat necessitatem circa præscitũ. quod sic ostenditur, primo auctoritate Anselmi in lib. de concordãtia præscien- E tiæ, & liberi arbitrij: quæ præsciuit Deus, necesse est, futura esse.

Parũ post principiũ.

Secũdo, ratione sic: Ex maiori de necessario & minori de inesse semper concluditur de necessario, sicut dicit philosophus in primo priorũ: fiat ergo talis syllogismus, Omne præscitũ necesse est, esse futurum. hoc per Anselmum patet. sed hoc est præscitum quolibet demonstrato: ergo necesse est esse futurum.

Arist. primo priorũ c. de mixtionibus in prima figura.

F Tertio, Omne quod [a] Deus præscit, est verum: sed vt dicit philosophus in primo periher c. 6. omne, quod est, quando est, necesse est esse: ergo si præscitum est modo verum, necesse est nunc esse verum, & futurũ est præscitum: ergo modo necessarium est esse futurum: ergo de necessitate eueniet.

Quarto, hoc ipsum ostenditur per impossibile: Deus præscit aliquid in partem affirma- G tiuam: [b] Quæro ergo vtrum illud non possit esse. Si nõ; ergo est necessarium. Si sic, ergo põt aliter euenire, quàm Deus præscit: ergo diuina præscientia est fallibilis, & incerta. Et hoc est argumentum August. & etiam Boetij, in quinto de consolatio. prosa tertia, Si aliorsum, quàm præuisæ sunt, detorqueri valent res præuisæ, iam non erit firma futuri præscientia.

[a] Hoc arg. sic ẽ proponendũ. Omne præscitũ à Deo est verũ q̃a præscia est de vero: sed omne quod est, quando est, necesse est esse: ergo si præscitum verũ: ergo necesse est modo esse verũ: ergo modo necesse est esse futurum & sic necessario eueniet.

[b] Idest, Deus præscit aliquid futurũ esse, hoc est præscire in partẽ affirmatiuã.

Quinto,

Quinto, Deus præſcit [c] aliquid eſſe futurū: aut ergo poſsibile eſt, non eſſe futurum: aut impoſsibile. Si impoſsibile non eſſe: ergo neceſſe eſt eſſe: ſi autem poſsibile, ſed omne poſſibile eſt ponibile, & falſo poſsibili poſito in eſſe, quod ſequitur, non eſt impoſsibile. Ponatur ergo hoc non eſſe, & Deus præſciuit hoc eſſe: ergo Deus præſciuit falſum: ſed hoc eſt impoſſibile: ergo impoſsibile eſt, aliquod præcedentium.

Sed contra eſt. Videtur, quòd nõ inferat neceſsitatē, & oſtenditur primo auctoritate Auguſtini ſumpta à ſimili in libro, de libero arbitrio: Sicut mea memoria non cogit facta eſſe, quæ prætererunt, ſic Dei præſcientia non cogit facienda eſſe, quæ futura ſunt.

Secundo, ratione oſtenditur idem. Intelligamus Deum nihil præſcire: [d] ergo ex hoc nihil accreſcit libero arbitrio: ergo poſitio præſcientiæ nihil ei aufert: ergo cum liberum arbitrium de ſe, ſit cauſa rerum ad vtrumlibet contingentium, diuina præſcientia hoc non tollit. Tertio, ſicut * ſupra probatum eſt, diuina præſcientia [e] in pluribus, aut non eſt cauſa, aut non eſt tota cauſa: ſed quod dat alicui neceſsitatem, habet rationem cauſæ; quia a quo eſt eſſe, & eſſe neceſſarium. Cum ergo diuina præſcientia multorum futurorum non ſit cauſa, vt malorum, nullam rebus imponit neceſsitatem. Quarto, diuina præſcientia [f] præſcit res, ſicut ſunt euenturæ, cum nihil præſciat, niſi verum: ergo cum præſcit, aliquem peccaturum, cum peccatum non ſit, niſi per voluntatem, præſcit iſtum per voluntatem hoc facere, & præſcit aliud poſſe facere: ergo ſi omne, quod Deus præſcit, eſt verum, verum eſt, quòd iſte per voluntatem hoc faciet, & poterit aliud facere, & ſic hoc eſt contingens: ergo ſi cum diuina præſcientia eſt contingentia circa res: non ergo neceſsitas. Quinto, hoc ipſum oſtenditur rationibus [g] ducentibus ad impoſsibile. Si imponit præſciētia rebus neceſsitatem: perit ergo caſus, & fortuna. Secundum impoſsibile eſt, quòd perit liberum arbitrium, & conſilium. Tertium, quòd perit meritum, & demeritum. Quartum, quòd perit laus, & vituperium.

Reſpondeo dicendum, quod tres [h] circa hoc fuerunt poſitiones. Quidam enim dixerunt, quòd præſcientia neceſſario cum ſit infallibilis, imponit neceſsitatem, & ideo abſtulerunt liberum arbitrium, & peccatum. Et iſta poſitio fuit hæretica, & iniqua, quia deſtruit bonos mores. Alia poſitio fuit, quòd diuina præſcientia ſi eſſet, neceſsitatem imponeret; & ſic omnis virtus, & laus periret. Et quia dilexerunt rem publicam, ideo abſtulerunt à Deo præſcientiam, & à propoſitionibus de futuro abſtulerunt veritatem. Et hæc

[c] Hoc arg. intēdit ꝓbare, ꝙ cū oē futurū ſit poſſibile non eſſe, ſed poſſibili poſito in eſſe nullū ſequit̄ incōueniens: ergo ponitur ī eſſe ꝙ nō ſit, itā Dei præſcia eſſet fallibilis.

lib. 2. cap. 4. tom. 1.

[d] Hæc ratio eſt talis: Poſita ſeu ablata diuina præſcientia à Deo, noſtrum liberum arbitrium eſt indifferēs, ergo ad vtrumlibet: ergo præſciētia Dei non ponit neceſſitatē rebus.

* art. præcedenti.

[e] Hæc ratio ſic habet, ſi diuina præſcientia imponeret futuris neceſſitatem maxime quia eſſet cauſa illorum, ſed multorum nō eſt cauſa vltima ſolum, aut non eſt tota cauſa vt eorum quę fiūt etiam a creatura: ergo ſaltim iſtis non imponit neceſſitatem.

[f] Vult dicere breuius, diuina præſciētia præſcit hominem per voluntatem ſuam libere peccaturum, & pręſcit quod poſſit non peccare: ergo ſi peccat pęſcit De[us] quod non neceſſario, ſed libere peccat: ergo non imponit neceſſitatem rebus.

[g] Nota hæc quattuor incōueniētia quæ ſequuntur ex hoc quòd Deus imponat rebus neceſſitatem.

[h] Prima iſtarū opinionum aufert a rebus cōtingētiam. Secunda aufert à Deo

A hæretica fuit, & impia; quia derogauit nobilitati diuinæ. Tertia poſitio eſt catholica, quæ Deum honorat, & bonos mores conſeruat, & ideo iuſta, pia, & vera; quia diuina præſcientia eſt, & tamen non imponit rebus neceſsitatem. Omnia enim ſic præcognoſcit eſſe euentura, ſicut euentura ſunt. Et ideo cum multa ſint euentura contingenter, vt illa, quæ ſunt à libero arbitrio, & à caſu,

B & fortuna; ſicut præſcit, hæc eſſe futura ab iſtis, [i] ſic præſcit modum contingentiæ, ſecundum quem ſunt ab iſtis.

Ad intelligentiam autem obiectorum, notandum, quod duplex eſt neceſsitas, ſcilicet abſoluta, & reſpectiua. [k] Neceſsitas abſoluta, quæ opponitur contingentiæ, dicitur neceſſitas conſequentis. Neceſsitas reſpectiua dicitur neceſsitas conſequentiæ, & hæc non op-

C ponitur contingentiæ. Nam aliquod contingens neceſſario ſequitur, vt ſi ambulat, neceſſario ſequitur, quòd mutetur. Dicendum ergo quòd in præſcito non eſt neceſsitas abſoluta: ſed ſolum conſequentiæ; quia neceſſario ſequitur: Deus præſcit hoc, ergo erit. Et hoc modo intelligitur auctoritas Anſelmi; & conſimiles auctoritates, quę proponuntur cum modo neceſsitatis. Et ſic patet primum.

D Ad ſecundum, quod obijcitur de ſyllogiſmo ex maiori de neceſſario, & minori de ineſſe dicendum, quòd ſicut patet, & philoſophus exponit, hoc intelligitur de ea propoſitione, quæ eſt de ineſſe ſimpliciter; [l] quod æquiualet neceſſario: ſed minor huius ſyllogiſmi, ſcilicet, hoc eſt præſcitum, non eſt de ineſſe ſimpliciter: ſicut enim infra patebit non eſt neceſſaria.

E Ad tertium, quod obijcitur de præſcito, quòd verum eſt, & ſi verum eſt, neceſſario eſt; dicendum, quòd iſtam rationem facit philoſophus ad oſtendendum, quòd in futuris non eſt veritas, & eſt ſophiſtica. Nam quando dicitur: Omne, quod eſt, quando eſt, neceſſario eſt, intelligitur de eo, quod ponit [l] aliquid in actu circa ſuppoſitum, quod ex quo poſitum eſt, impoſsibile eſt non eſſe po-

F ſitum: ſed verum de futuro nihil ponit circa ſubiectum; quia non eſt verum pro præſenti, ſed ſolum pro futuro. Et ideo nulla eſt neceſsitas neque ſimpliciter, neque vt nunc, quia nihil ponit vt nunc.

Ad quartum, quod obijcitur per impoſsibile, quòd ſi poſſet aliter eſſe, poſſet falli, &c. dicendum, quod ſicut veritas venit ex con-

G cordia intellectus ad rem cognitam; & hæc autem concordia non eſt aliud, quàm adæquatio rei, & intellectus: ſic falſitas venit ex diſcordia intellectus ad cognitum. Similiter potentia fallendi, ex potentia diſcordandi. Dico ergo quoniam neceſſario præ-

præſcientiam. Tertia autem quæ eſt Catholica vtrumque ponit & cōtingentiam in rebus & præſcientiam infallibilem in Deo.

* Hæc refert Auguſtin. de ciuit. Dei c. 9. to. 5.

[i] Non intelligas quod Deus accipiat cognitionē à rebus, ſicut nos ſed vult dicere ꝙ contingentia rerum prouenit ab ipſis rebus non à Dei cognitione. Deus enim cognoſcit res eſſe cōtingentes; quia habēt cauſas ſecundas contingentes, ſed non cognoſcit illas contingenter.

[k] Reſpectiuam vocat neceſſitatē conditionalem, vel ex ſuppoſitione ſecundū Alexan. de Ales.

[l] Vocat propoſitionē de ineſſe ſimpliciter illam quæ eſt ſimpliciter neceſſaria vnde nulla ꝓpoſitio contingens eſt de ineſſe ſimpliciter nec iſta, hoc eſt præſcitum à Deo, eſt ſimpliciter neceſſaria; quia ſicut potuit hoc non eſſe futurū, ita potuit non eſſe præſcitū.

[m] Propoſitio de futuro contingēti nō eſt vera vt nūc nec eſt de pręſēti, ſed de futuro eſt vera; quia nihil ponit in eſſe actu pro præſenti, ſed pro futuro, illa autem ſententia Ariſt. intelligitur de propoſitione qua eſt vera de præſenti.

a Præscitũ necessario, sequitur ad præsciam, vult dicere, q oẽ præscitu a Deo necessario, est sicut ẽ præscitum necessitate consequentiæ, & licet potuerit aliter esse hoc est; quia etiam potuit aliter esse præscitum.

scitum [a] sequitur ad præscientiam, ideo non possunt discordare, & ideo numquam fallitur, nec potest falli. Quod ergo obijcitur quòd aliter potest esse, dicendum quòd aliter potest esse, quia Deus potest aliter præsciuisse & cum ponitur, quòd aliter sit, ponitur, quod aliter præscit. Quādo ergo infertur, Potest aliter esse, quàm sit, & Deus præsciuit sic: ergo aliter, quàm Deus præscit; distinguenda est conclusio, quia potest intelligi diuisim; sic vera est, & est sensus: Deus præscit hoc euenire, & posibile est, illud non euenire. Si autem coniunctim, falsa est, & est sensus: Illud est posibile, quòd Deus præscit vno modo, vt eueniat alio modo. Et est fallacia compositionis in illo processu, sicut hic: Currens potest non moueri: ergo posibile est, quod aliquis currat, & non moueatur, non sequitur.

Ad quintum, similiter respondetur, cum quæritur, quod ponitur, ponendum est; sed cum assumit: Deus præsciuit, hoc est oppositum posito, & ideo est negandum.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

Prima conclusio. Diuina præscientia non imponit rebus necessitatem. Probatur: primo, quia Deus sic omnia præcognoscit esse euentura, sicut sunt euentura, hæc est certa, & manifesta: sed multa sunt euentura contingenter, vt illa, quæ sunt a libero arbitrio, & a casu, & fortuna: ergo præscit ista esse euentura contingenter: ergo non imponit rebus necessitatem. Probatur consequentia: quia sicut Deus præscit, hæc esse futura ab ipsis, sic præscit modum contingentiæ ab ipsismet futuris. Secundo, probatur hæc conclusio rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Cum duplex sit necessitas absoluta, & respectiua, seu conditionalis; necessitas absoluta, quæ opponitur contingentiæ, dicitur necessitas consequentis: necessitas vero conditionalis, dicitur necessitas consequentiæ, & hæc non opponitur contingentiæ. Nam aliquod contingens necessario sequitur per bonam consequentiam, vt si Petrus ambulat, necessario sequitur, quòd moueatur, tamen consequens non est necessarium, sed contingens, sequitur tamen necessario necessitate consequentiæ.

Tertia conclusio.

Tertia conclusio, in solutione ad quartum: Hæc propositio, Futurum, quod Deus præsciuit, potest aliter esse, quàm Deus præsciuit, in sensu diuiso est vera: quia facit hunc sensum: Deus præsciuit hoc euenire, & possibile est illud non euenire: quod est verum absolute loquendo: sed in sensu composito est falsa: quia facit hunc sensum: Illud, quod Deus præsciuit vno modo euenturum, possibile est, quòd alio modo eueniat, quàm Deus præsciuit. quod quidem est impossibile: quia futurum, vt subest diuina præscientia, non potest aliter euenire, quàm Deus præsciuit.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota Primo.

NOta primo, circa titulum quæstionis, quòd hæc quæstio est omnium grauissima, quæ in materia de futuris contingentibus possunt proponi. Et ideo omnes Theologi eam disputant. Ex hac enim pendet libertas nostri arbitrij, meritum bonorum operum, & futurorum contingentia, quam propterea nos in dubijs circa hunc articulum, latius examinabimus. Sanctus autem Bonauentura, inter omnes, quos perlegi auctores, sanctißime, & ingeniosißime eam di-

A sputat. Seruat autem noster Seraphicus Doctor optimum ordinem in hac materia de præscientia Dei. Nam postquam determinauit in artic. primo & secundo præscientiam Dei esse causam futurorum, & non causari a futuris; nunc consequenter quærit, an ita sit causa futurorum, quod imponat illis necessitatem, ita vt non possint, non euenire.

Nota secundo. Præscitũ dupliciter sumitur materialiter & formaliter.

Secundo nota circa eundem titulum, in quo quærit S. Bonauent. an præscientia Dei ponat necessitatem circa præscitum, quòd præscitum dupliciter potest accipi. Vno modo materialiter, scilicet pro re ipsa, B pro vt est in suis causis, vel in sua natura, & non in quantum præscita, & sic si necessarias habeat proprias causas, erit necessaria, vt solem cras oriri. Si autem contingentes habeat causas, erit cõtingens, vt est supplex. Secundo sumitur præscitum formaliter, in quantum præscitum: & ita non potest non euenire; quia præscientia Dei est certa, & infallibilis.

Tertio nota. Nec causalitas Dei, nec præscientia Dei tollit a rebus futuris contingentiam.

Tertio nota, quòd ex his constat, quòd nec causalitas Dei, nec præscientia Dei tollat a rebus futuris cõtingentiam. Non causalitas; quia Deus operatur in rebus mediate, & immediate. mediate in quantum tribuit C causis secundis, cum quibus operatur, virtutẽ agẽdi: immediate in quantum se solo operatur. Non est autem necessarium, si Deus immediate operetur, vt omnes eius effectus sint necessarij. Nam licet omnis effectus sit necessarius, cuius causa proxima, & immediata sit necessaria; non inde sequitur, quòd omnes effectus Dei sint necessarij; quia illud intelligendum est de causa proportionata suo effectui: Deus autem est causa extra omne genus, & est infinitæ excellentiæ, ideo creatura nõ est capax totius diuinæ perfectionis. Et quemadmodum non sequitur, quòd omnis effectus D Dei sit proptus simplex, & æternus; quia procedit à causa simplici, & æterna: ita non sequitur, quòd sit necessarius, quia causatur à causa necessaria. Effectus ergo Dei, qui immediate à Deo procedunt, non propterea sunt necessarij, quia procedunt a causa necessaria, quia Deus libere, & voluntarie operatur omnia, quæ facit ad extra. Si autem Deus operetur mediantibus causis secundis, non imponit etiam rebus contingentibus necessitatem, quia effectus procedens ab aliqua prima causa mediantibus causis secundis sequitur conditionem proximarum causarum magis, quam primæ E causæ; quia causalitas primæ causæ attingit effectum mediantibus causis secundis, & proximis, quæ causalitatem primæ causæ recipiunt, secundum modũ suæ naturæ. Et sic constat, quòd causalitas Dei nõ imponat rebus necessitatem. Neque etiam præscientia. Nam præscientia in quantum præscientia, & non vt causa, nihil addit rei magis, quam si non esset præsciẽtia. Vnde res ipsa non est magis necessaria solum ex eo, quod Deus præscit, quam si non præsciret; vt patet de præscientia mali, cuius Deus non est causa, perinde est, ac si non præsciret. Et hæc bene nota; quia F ex hac radice pendet futurorum contingentia. Nam si nec causalitas Dei, nec eius præscientia imponit rebus necessitatem, sequitur euidenter, quòd cum præscientia Dei infallibili potest recte stare futurorum contingentia. Hæc desumpta sunt ex S. Thoma, in primo dist. 38. art. 5. & ex alijs Theologis.

Nota quarto. Prima hæresis circa hanc materiam dicit nullam esse rerum contingentiam.

Quarto nota, circa opiniones, seu vt melius dicam, hæreses, quas refert Sanctus Bonauentura, in textu, quòd prima illarum, quæ dicit nullam esse rerum contingentiam, sed omnia necessario prouenire, fuit opinio Empedoclis, & Diodori, & Stoicorum, G vt refert Marcus Cicero in lib. de fato, qui dicebant quòd cum præscientia Dei sit infallibilis, omnia necessario proueniunt. Et inuoluunt Aristotelem in hanc sententiam idem Cicero, & Theodoretus lib. de Græcanicis curandis affectionibus, sed iniuria quidem, & immerito. Nam Aristot. lib. primo de interpretatione cap. vlt. expresse fatetur rerum humanarum contingentiam: qua sublata perit prorsus omnis politica, & ciuilis gubernatio. Præterea, quia Aristot. affirmat hominem esse liberum, qui positis omnibus requisitis

ad

ad operandum potest agere, & potest non agere. At vero isti, qui negant rerum contingentiam, consequẽter negant liberũm hominis arbitriũ, omniaque tribuũt fato, vt constat ex Priscilliano hæretico, qui vniuersa tribuebat fato; quem damnauit Bracarense concilium c. 9. suorũ decretorum. Et ante hunc Priscillianum fuerũt etiã hæretici in principio Ecclesię, qui tradiderũt, hominũ peccata esse necessaria, qđ etiam multi ex hæreticis nostri temporis confirmant. Dicebãt enim peccata ex diuino impulsu committi. Cuius erroris meminit Beda explicãs epistolã catholicam Iacobi, qui c. 1. horum insaniam præuidens, affirmat: Nemo cũ tentatur dicat, quoniam à Deo tentatur: Dominus enim intentator malorum est. De qua hæresi plura dicemus in secunda parte, vbi agemus de peccato, & de libero arbitrio hominis. Nunc autem satis est intelligere, qui fuerint primi huius hæresis auctores, qui negabant rerum omnium contingentiam, asserebantque omnia ex necessitate prouenire.

Secũda hæresis aliorũ tollit præsciam illarũ rerũ inferiorũ, & prouidentiam Dei erga illas.

Secunda hæresis fuit aliorum philosophorum, qui cum viderent præscientiam Dei, necessitatem rebus imponere, negabant Deum præscientiam habere istarum rerum inferiorum, nullamque de istis prouidentiam, & curam habere, sed dicebant, vt refert Iob. 22. Circa cardines cæli perambulat, nec nostra cõsiderat: Quem errorem reprehendit Augustinus 5. de ciuitate Dei, cap. 9. & 10. contra Ciceronem loco citato, & alios philosophos, qui hoc asserebant. Hæc autem hæresis satis supra est impugnata: si quidem probauimus ex scriptura, Deum omnia, etiam minima distinctissime præcognoscere. Derogat enim hæc hæresis diuinę dignitati, indignũ est enim Deo, quòd aliquid in mundo, ipso inscio, fiat atque producatur. Relictis ergo his duabus hæresibus, media via secundum fidem catholicam incedendam est, scilicet quod Deus habeat futurorum præscientiam, & quòd nullam rebus præscitis imponat necessitatem, vt hac ratione saluetur hominis libertas, & rerum contingentia. Quomodo autẽ hæc possint similiter stare, & quòd Deus habeat infallibilem rerum cognitionem, & quòd res ipsæ contingenter eueniant, dicemus cum gratia Dei post vltimũ articulum huius quæstionis. Interim tamen satis est intelligere, quòd sicut supra sæpius diximus, quemadmodum Deus cognoscit mutabilia immutabiliter, ita cognoscit contingentia infallibiliter. Hæc enim contingentia ex parte rerum prouenit, non ex parte ipsius scientiæ diuinæ, quæ infallibilis est.

Via media inter has è catholica, & tenenda quã tenet S. Bonauẽt.

Nota quinto, Solutio argumentoꝝ.

Quinto nota, quòd eadem argumenta quæ in principio huius articuli sunt posita, proponuntur etiam ab alijs theologis, scilicet ab Alexandro de Ales, in prima par. quæst. 24. membro 4. & Alberto Magno, prima parte tract. 15. quæst. 61. membro 5. & a Sancto Thoma in primo distinct. 38. quæst. 1. artic. 5. & prima parte quæst. 14. artic. 13. & à Richardo eadem distinct. quæst. 6. & ab alijs. Ideo referam primo solutiones Sancti Bonauenturæ, & adiungam etiam aliorum responsa, si in aliquo differant à Sancto Bonauentura. Vnde ad primum ex Anselmo respondetur supposita illa communi distinct. necessitatis, quod alia est necessitas absoluta, sicut Deum esse, est propositio absolute, & simpliciter necessaria, alia est necessitas conditionalis, vel ex suppositione, seu respectiua vt dicit Sanctus Bonauentura, quam Alexander de Ales, loco citato vocat conditionalem, vt si Petrus currit, Petrus mouetur. Hæc autem distinctio solet sub alijs verbis explicari, necessitas consequentis, & necessitas consequentiæ. Stat enim bene, quòd aliquod consequens contingens necessario sequatur ex suo antecedenti, vt si Petrus currit, necessario mouetur necessitate consequentiæ, quamuis vtrumque sit contingens & currere, & moueri. Ita ergo in proposito dicendũ est, hanc consequentiam esse bonam: Deus præscit Antichristum futurum: ergo Antichristus necessario erit, consequens est contingens, licet necessario, sequatur ex antecedenti, necessitate consequentiæ, seu conditionali: quæ necessitas non opponitur contin-

Duplex est necessitas, absoluta, & conditionalis, seu cõsequẽtis, & consequentiæ.

A gentiæ. Et sic est intelligendus Sanctus Anselmus, quando affirmat, quæ præsciuit Deus, necesse est esse futura: quod quidem verum est de necessitate conditionali, seu consequentiæ. Alexander de Ales, eodem modo respondet huic argumento loco citato, vbi priorem vocat necessitatem simpliciter, posteriorem secundum quid. Richardus ad tertium idem respondet licet aliquid addat, ad maiorem expositionem Sancti Anselmi. Eodem modo respondet Albertus Magnus, loco citato.

Ad secundum respondetur, de mente Sancti Bonaventuræ, quòd maior illa ex Aristot. est intelligenda de illa propositione, quæ est de inesse simpliciter, quæ æquiualet propositioni necessariæ, & tunc ex illa & ex alia de necessario, bene sequitur conclusio necessaria: sed tamen in syllogismo posito, ille minor, hoc est præscitum, non est simpliciter necessaria, & sic cõclusio non erit simpliciter necessaria: sed necessitate consequentiæ; quia sicut futurum absolute, & simpliciter potuit non esse futurum, ita potuit non fuisse præscitum. Sic respondet S. Bonauent. Eodem modo respondet Richardus, ad quartum, quòd illa, Hoc est C præscitum à Deo, non est de inesse simpliciter; quia possibile est, vt numquam fuerit futurum, & sic numquam erit præscitum. Ita etiam respondet Ægidius. q. vnica ad quartum. Alexander de Ales loco citato respondet aliter dicens, verum esse, quòd si antecedens est necessarium, & cõsequens etiã est necessarium: sed negat, quòd hoc antecedens, aliquid est præscitum à Deo, sit necessarium. Nam secundum Anselmũ, si dicamus Deus præscit futurum, non asserimus rem esse de necessitate futuram, sed rem futuram de necessitate esse futurã. Idem enim est sensus, Deus præscit aliquid, D quòd Deus scit aliquid esse futurum, & præscitum idẽ est, quòd scitum esse futurum. Cum ergo dicitur antecedens est necessarium, necessitas potest notari respectu eius, quod dicitur scitum, vt sit sensus; hoc futurum esse, est scitum necessarium, & hoc modo verum est, hoc præscitum esse necessarium: sed ex hoc nõ sequitur, quòd sit futurum necessario. Vel potest notari necessitas respectu eius, quod dico futurum, & est sensus, hoc præscitum esse, est necessariũ, idest, hoc scitum est futurum necessario: sed hoc est falsum, quod si esset hoc modo necessarium futurum, tunc & consequens esset E necessarium. Itaque dicit Alexander, quòd in illa propositione; Præscitum à Deo est necessarium, si necessarium cadat super præscitum, est vera, si autem supra futurum, est falsa. Albertus Magnus loco citato, respondet ad hoc argumentũ concedendo totũ syllogismum, & consequens dicit esse necessarium necessitate consequentię. S. Thom. loco citato in primo respondet ad quintum, quòd illa conclusio: Ergo futurum est necessarium, potest sumi dupliciter secundum conditionem, qua futurum subiacet diuinæ præscientiæ: & hoc modo est vera, quatenus futurum habet esse deF terminatum in actu. Si autem sumatur sine aliqua cõditione, sic conclusio, non est necessaria; quia potest futurum considerari, vt est in causis suis, antequam sit in actu, & sic non est necessaria, immo vt sic non est scitum à Deo futura esse, non enim scit Deus effectum contingentem, antequam sit determinatus in causa sua; quia esset falsa scientia, cum in causa sua determinatus non sit: quod in dubijs latius explicabimus, quod enim non habet esse in actu extra suas causas, non scitur ab aliquo.

Ad tertiũ respondetur de mente S. Bonauent. quòd G illa propositio Aristotelis, Omne, qđ est, quãdo est, necesse est esse, intelligitur de re, quę actu habet esse: sed verũ de futuro nihil ponit in esse, & sic non est verum de præsenti, sed de futuro. Et ideo nulla est necessitas, neque simpliciter neque pro præsenti. Vnde illa propositio, Omne præscitũ à Deo ẽ verũ, est vera propositio, sed nihil ponit in esse. Et ideo nõ sequitur, quod necessario eueniet: sed S. Tho. in primo sententiarũ dist. 38. q. 1. art. 3. ad 5. & in prima par. q. 14. art. 13. ad 3. rñdet huic arg. qđ illa propositio, Oẽ scitũ à Deo, necesse est.

esse verum pôt dupliciter sumi, nempe si sit propositio A de dicto, vel de re. si sit de dicto, est composita, & vera, & facit hunc sensum, Hoc dictum, scitum à Deo esse, est verum, & necessarium: Si autem intelligatur de re, est diuisa, & falsa; quia facit hunc sensum: Omnis res, quam Deus præscit, est vera, & necessaria: quod quidem est falsum: quam distinctionem in art. sequenti explicabimus. Idem enim fere dicit, ac S. Bonau. licet sub alijs verbis.

Ad quartum, quod intendit probare, vel scientiam Dei esse fallibilẽ, vel impossibile esse, quòd futurũ præscitum a Deo possit aliter euenire; respondetur de B mente S. Bonau. quòd neutrum illorũ sequitur. Nam scientia Dei est infallibilis, & certa; quia præscitũ sequitur ad præscientiã, q. d. res præscita à Deo eo modo eueniet, quo est præscita, & ideo non possunt discordare præscitũ, & præscientia: cũ hoc tamen stat, quòd præscitum a Deo possit aliter esse in sensu diuiso, licet non in sensu composito: quod satis superius explicauimus. Nam præscitum, vt subest diuinæ præscientiæ, nõ potest aliter euenire, sed absolute loquendo in se consideratũ, potest aliter euenire; quia possibile est, quòd Deus aliter præsciuerit. sic S. Bonau. Sed Alexander de C Ales, loco citato ad vltimum respõdet, quòd hæc propositio, Præscitum a Deo impossibile est non euenire, est duplex, sicut hæc, Sedentem ambulare est impossibile. Si enim intelligatur de dicto, vera est, quia notatur concomitantia actus ad actum; quæ impossibilis est. Præscire enim & nõ euenire; sedere, & ambulare incõpossibilia sunt. Si autem intelligatur illa propositio de re, falsa est, tunc enim notatur concomitantia actus vnius ad potentiã actus alterius: quæ quidem concomitantia possibilis est, quia in eodem subiecto potest esse actus sedendi, & potentia ambulandi: similiter actus D præsciendi in Deo stat cum potentia non eueniendi. Vnde quod est præscitum, potest non euenire; sicut iste, qui sedet, põt ambulare. Hæc etiã est bona solutio.

Albertus Magnus, loco citato ad quintũ, & Richardus loco citato ad secundum respondent, quòd illa cõsequentia, præscitum à Deo, impossibile est aliter euenire, ergo necessario eueniet; est bona necessitate consequentiæ. & addit Richardus, quòd etiam si futurum præscitum à Deo possit aliter euenire, non sequitur, quòd scientia Dei possit falli; quia sicut Deus præscit de aliqua re futura, quòd eueniet, ita præscit, quòd po- E test non euenire. Et ideo ex hoc, quòd præscitum possit non euenire, non sequitur, quòd diuina præscientia possit falli. Et probat hoc Richardus auctoritate Boetij 5. libro de consolatione, cap. 5. vbi dicit, quòd quãuis homo possit hoc, vel illud facere, numquam tamẽ poterit vitare diuinam præsentiã, sicuti præsentis oculi non poteris effugere intuitum, quamuis te in varias actiones, libera voluntate conuertas. Eodem modo respondet S. Thom. loco citato, in primo sententiarũ ad tertium. cum exemplo optimo de visu, quòd si ego video Petrum currere, licet in se sit cursus contingens; F tamen vt subest visui, est necessarius, ita in proposito.

Ad quintum argumentum S. Bonauent. eodem modo respondetur cõcedendo, quòd præscitum à Deo potest aliter euenire in sensu diuiso, vti dictum est. Quod si dicas, Si potest aliter euenire, ponatur in esse: respondet S. Bonauent. quòd si ponatur in esse destruit, quòd fuerit præscitum a Deo. Ista enim duo sunt opposita, quæ non possunt simul stare: Hoc est præscitum à Deo, & aliter eueniet, quàm sit præscitum. Richard. loco cit. ad primum respõdet ad illam propositionem: Possibili posito in esse, nullum sequitur impossibile: quod si G ponatur v. g. quòd anima Antichristi; quæ est futura, non eueniet, implicite ponitur, quòd numquam fuit futura, & ita, quòd numquam fuit præscita. Vnde si absolute ponatur, non euenire, nullum sequitur impossibile; quia possibile est, vt numquam fuerit futura, & sic numquã fuerit præscita: sed non est possibile, quòd ista duo simul stent, & quòd sit præscita, & quòd non eueniat. Quæ solutio coincidit cũ solutione S. Bonau. Hæc sufficiant, quo ad expositionem huius articuli.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum diuina præscientia habeat in se necessitatem, hoc est, Vtrum necesse sit, Deum præscire, quod præscit.

AD quartum sic proceditur: Videtur q diuina præscientia habeat in se necessitatẽ, B idest, q necesse sit, Deum præscire, quod præscit, & ostenditur primo per auctoritatẽ Anselmi in lib. de concordia prædestinationis, & liberi arbitrij, quod præscit Deus impossibile est non præscire: ergo ab æquipollenti, necesse est præscire.

Secundo, ratione videtur; quia omne dictum de præterito verum, est necessariũ. Vnde si cucurrit, necesse est cucurrisse. sed si præ- C scit, præsciuit: ergo cum hoc sit dictum de præterito: ergo necessarium.

Tertio, licet potentia Dei sit indifferens ad exeundum, & non exeundum, tamen ex quo exiuit in actum, necesse est exijsse. Vnde quãuis potuit creare, & non creare, antequam crearet: tamen ex quo creauit, necesse est creasse: ergo ex quo præsciuit, necesse est præsciuisse.

D Quarto, Si homo voluit, & præsciuit aliquid, necesse est, hominem sciuisse, & voluisse: ergo si circa scientiam Dei, non est minor certitudo, immo maior, quàm circa scientiam hominis, multo fortius est necesse. Si tu dicas, sicut aliqui [a] dicunt, quòd in hac, Deus præsciuit; totum ex futuro est secundum rem, quamuis intelligatur, sub ratione præteriti. Vnde nihil plus est dicere, Deus præscit; nisi E Deus est, & hoc erit. Contra, Tunc esto, quòd Deus nullam haberet cognitionem, dum tamen res esset futura, hæc esset vera: Deus præscit: quod manifeste est falsum. Præterea esto, quòd præscientiæ addatur actus transiens in præteritum; vt promissio, vel prædictio, vel prophetatio; ibi transit in præteritum aliquid, & vere fit idem sophisma, & idem dubium: & hoc non soluit.

[a] Alludit ad priorem opinionem quã impugnat in art. pręc. ... dicebat, q totum dictum, est ex futuro sm omnes suas partes. contra quã opinionem arguit his duabus rationibus.

F Quinto, Plus distat esse, & non esse, quàm necessarium, & contingens: sed aliquid quod simpliciter non est, habet esse in Dei præscientia: ergo multo fortius aliquid, quod in se, contingens est, potest esse necessarium in præsciẽntia Dei: ergo, &c.

Sexto, Omne immutabile est necessarium, sed cum dicitur, Deus præscit, est immutabile: ergo est necessarium. Prima est manifesta: G secunda patet; quia cum dicitur, Deus præscit, si mutatur vt fiat non præsciẽs, aut hoc erit secundum mutationem rei, aut Dei. rei non, quia res adhuc nihil est: ergo non mutatur, nec mutari potest. si secundum mutationem Dei: ergo Deus mutatur.

Septimo, Omne æternum est necessarium, quia vnum solum est æternum, & illud est, in

quo

quo non cadit contingentia, sed summa necessitas. sed præscire Dei est æternum: ergo necessarium est, Deum præscire.

Sed contra est, primo, quia regula [b] est; Si antecedens bonæ consequentiæ est necessariũ, & consequens: & si consequens non est necessarium, nec antecedens; sed sequitur, Si Deus præscit hoc esse futurum, hoc erit, quocunque contingenti demonstrato; quia oppositũ non potest stare: ergo cum consequens non sit necessarium, nec antecedens. Secunda regula est, quòd necessarium compatitur se cum omni possibili. Omne enim repugnans necessario est impossibile, demonstrato tamen aliquo, qui præscitus est damnari, possibile est, istum saluari: ergo ista duo possunt simul stare, quòd iste sit præscitus damnari, & saluetur, & hoc est impossibile, &c. Tertia regula est, quòd oppositum contingentis, est contingens, & oppositum necessarij est impossibile. & regula iterum est, quòd si ad antecedens sequitur consequens, ad oppositum consequentis sequitur oppositum antecedentis. Ex his arguo sic: Sit a, contingens præscitum a Deo; si Deus præscit a, erit: ergo per regulam si. a, non erit, Deus non præscit; sed a, non esse fuit contingens, Deum non præscisse, fuit impossibile: ergo ad contingens sequitur impossibile. Sed hoc est contra artē, [c] necesse est ergo, hoc esse contingens, Deum, scilicet præscire hoc. Quarto, Omnis diuina actio, quæ respicit obiectum, quod potest non esse, potest desinere. Vnde cum Deus conseruet rem creatam, potest desinere conseruare, ergo cum præscire sit respectu contingentis, erit contingens.

Respondeo dicendum, quòd sicut probatum est, illud constat, & non est dubium, quòd Deum præscire contingens aliquod, cum antecedit [d] ad cōtingens, & connotat aliquid, quod habet veritatem contingentem, quod ipsum iudicandum est contingens, sed aliqui voluerunt, ipsum iudicare contingens; quia totum, quod dicit, dicit de futuro, sed illud improbatum est; quia falsum est, & non intelligibile. Omnis enim intellectus, qui intelligit hoc, quamuis non intelligat tempus circa Deum, intelligit, quòd actus diuinæ præcognitionis ab æterno fuit in Deo, & ille differt a re futura, & propterea, sicut dictum [e] est, hoc non soluit. Alij voluerunt iudicare contingens, quia cum sit dictum de præterito, pendet tamen ex futuro. Et hoc dicunt in credito, & prophetico, & dicto a Christo, & consimilibus, quæ inferunt de necessitate propositionem de futuro. Sed illud est improbabile, vt videtur: quoniam si actus diuinæ præcognitionis pendet ex futuro, tunc cum in futuro quantũ est ex parte tel contingentis nulla sit certitudo, nec in diuina præcognitione esset. Præterea quomodo dependet, cum ab eo non causetur aliquo modo: & iterum quomodo dependet illud, quod necessarium est fuisse, vt actus cognoscendi, & credendi, & prædicendi, ab eo, quod futurum est, non videtur nec probabile, nec intelligibile. Et ideo alio modo dicendum, quòd quoddam est dictum de præterito, & pro præterito, sicut si dicatur, Petrum legisse: quoddam de præterito, sed pro futuro, vt Antichristus fuit nasciturus: quoddam pro præterito, tamen dependet ex futuro, vt hoc dictum, Petrum dixisse verum, nauale bellum fore. Ad hoc enim, quod dictum habeat veritatem, exigitur belli euentus, & ab illo pendet veritas nostræ assertionis, quę causatur a re. Quoddam est dictũ de prẹterito, quod non dependet, sed connotat veritatem circa illud futurum, sicut si dicatur, Deus prẹsciuit hoc futurum. Quia enim Dei scientia est solum respectu veri, ideo connotat veritatem circa illud dictum futurum. Sed quoniam diuina cognitio non habet certitudinem a re, quia ab ipsa, nec causatur, nec oritur, ideo ab illa non dependet. Et propterea falli non potest, quamuis connotet futurum. Vnde in prẹscientia hẹc duo dicuntur, scilicet actus diuinę cognitionis, & hunc necessarium est esse, siue fuisse: & ordinatio futuri ad illum actum. Et hẹc ordinatio futuri ad illum actum non est necessaria, & iudicanda est contingentia in totali dicto, non ratione totalitatis, [f] siue principalis significati, sed connotati. Et si ponatur, Deum non prẹscire aliquid, quod præscit, potest, & debet intelligi non per remotionem principalis significati, sed ipsius connotati, siue illius ordinis ipsius temporalis ad ẹternum: qui quidem est contingens ratione alterius, scilicet temporalis. Contingentia ergo est in totali dicto: quia connotat aliquid esse verum de futuro, quod quidem est contingens. & hoc patet sic. Cum enim dicitur, Deus prẹscit te saluandum, hic duplex includitur actus, & compositio, videlicet hic: Tu saluaberis. & hic: Deus habet cognitionem de salute tua, & habuit cognitionem ab æterno. Habere quidem cognitionem est actus æternus, & necessarius; quia non dependet a re, sed saluari est actus futurus, & contingens. Quoniam ergo actus [g] diuinæ cognitionis non dependet a cognito, ideo potest esse certitudo in ipso, re contingente existente. Sed quando significatur per modum præscientiæ, connotat futurum contingens, & omne dictum, quod claudit in se contingens, iudicandum contingens est: ideo totale contingens iudicatur, & ista solutio est vera, & generalis. Nam actus credulitatis, actus prophetationis, & diuinę assertionis, per hoc, quòd currunt secundum illustrationem diuinę prẹscientię, ideo connotant, & non dependent, ideo certi, & infallibiles sunt de rebus in se non certis.

Ad primum ergo, quod obijcitur de Anselmo, quòd necesse est prẹscire, quod prẹscit,

[b] Vide expositionē harũ quattuor rationũ in summa textus circa primam conclusionem.

[c] Hoc est cōtra artē Aristo. arguendi, q ex contingenti nō sequitur impossibile, qa contingēs est possibile esse, & non esse positus ergo q nō sit, sequitur impossibile q Deus nō pscit.

[d] Aliqui putant hunc textum esse erratũ, & q debeat dicere cũ antecedat ad contingens, & cōnotet aliqd, sed textus iste est verus, vt iacet, & sensus est clarus, nā, cū, ponitur p quia, & sic valet dicere pscire Deũ contingēs, quia antecedit ad contingēs, & cōnotat aliqd quod habet veritatē contingentem. ideo ipsum est iudicandū contingens, itaq; pscire Deũ futurũ hēt duo simul antecedere ad contingēs, & connotare contingēs. rōne antecessionis non hēt q sit contingens, sed ratione cōnotationis.

[e] Sicut dictũ est supra in argum. 4. in secunda replica huius articuli.

[f] Sicut dicebat prior opinio supra ipugnata, quæ totũ dictũ vocabat contingens sm ambas partes, sed S. Bonauēt. vocat totale dictũ cōtingens tantũ rōne cōnotati: & non rōne principalis significati.

[g] Nota bene vnde S. Bo. col igit radicē infallibilitatis, & certitudinis præsciæ diuinæ ex independētia cognitionis diuinæ a futuro cōtingenti, nam licet prẹscire connotet futurũ non tñ pendet ab illo.

scit, dicendum, quòd hoc intelligit quantum ad actum precognitionis, quem necesse est fuisse, sed non quantum ad coonotationem futuritionis.

Ad secundum, & tertium, quod objicitur, quod dictū est de preterito, dicēdū, quòd quantum est de ratione preteritionis, necessariū est: sed qm̄ coonotatur futurū, ideo est contiogēs. Ex hoc patet sequens; quia quantū ad illud futurum, non est adhuc potentia [h] in actu, immo B adhuc potest non exire, ideo &c.

[h] Vult dicere q licet potentia creandi Antichristum sit in Deo ab æterno, nondum tamē exijt in actum, quia nondū transiuit in exterā materiam, quia nōdum est productus Antichrs, & hoc vocat S. Bona. q potentia respectu futuri nondū est in actu, scilicet exteriori, & sic adhuc pōt nō exire ad actum.

Ad quartum, & quintum quod objicitur, quòd est cognitio sine existentia rei: ergo necessitatis, sine rei necessitate, dicendū quod verum est, quod in actu cognitionis est necessitas, sed non in toto. nec est simile, quia præcognitio oon connotat actualem rei existentiam, sed connotat rei futuritionem, & ad hoc, quòd dictum sit necessarium, necesse est, quòd C sit necessitas in connotato.

Ad sextum quod objicitur, quòd omne immutabile est necessarium, dicendum, quòd ad esse mutabilis duo concurrunt, quòd se habeat vno modo prius, alio modo posterius. & per oppositum immutabile potest dici dupliciter, aut quia oihil actu est, aut quia actu est, & non pōt aliter se habere, & hoc conuertitur cū necessario. Sed illud immutabile, quod non est ali- D quid actu, non conuertitur, & sic est verū contingens de futuro, antequā res sit. Et sic hoc dictum, Antichristum fore, est modo verū immutabile; quia si ponatur esse verum, pooitur, q semper fuerit; & similiter si falsum: & hoc quia nihil actu ponit. Quoniam ergo Deū præscisse, connotat futurum contingens, ideo est dictum immutabile, nec ex hoc sequitur, quòd sit necessarium, vt visum est: tamen aliqui vo- E lunt aliter dicere; q Deum præscire hoc futurum contingens, est immutabile a parte præscientis, sed a parte rei præscitæ est mutabile; & ideo ex parte illa contingens. Sed tamen illud difficile est dicere. Quod enim præscitur [l] semel, semper præscitum fuit, & Deus non pōt præscire futurum contingens, ita q nihil fiat circa futurum, & ita nulla mutatio: & propter hoc alius modus dicendi est rationabilior.

[l] Vult dicere, q Deū præscire futurū est immutabile, non solū ex parte præscientis, sed etiā ex parte rei præscitæ, quia per hoc q̄d Deus aliq̄ rē præsciat nihil fit circa rem præscitā, & sic nulla est mutatio in ipsa re præscita.

Ad septimum, quod vltimo objicitur, quòd nihil ęternum est cootingens, dicendum, q ens ęternum est dupliciter; aut pure ęternum, aut connotans temporale de futuro, & purè ęternū est necessarium; sed connotans temporalē de futuro ratione connotati potest judicari cootingens, sicut & ratione illius potest desinere.

Summa dictorum est ista, quòd Deum præscire futurum contingens, est quoddam di- G ctum, quod claudit in se actum diuinæ cognitioois æternum, & ordinationem [k] dicit ad futurum contingeos. Et quamuis actus diuinæ cognitionis ponat aliquid existens, necessarium, & æternum, illa tamen ordinatio pooit futurum, quod contingens est. Et iterum, quamuis dicat ordinationem, non tamen di- A cit dependentiam, sed solum connotationem, & ideo non ponit in certitudinem; hinc est, quòd Deum præscire futurum, est contingens ratione connotationis ad contingens, est immutabile ratione ordinationis ad futurum, quod potest non esse, nulla facta mutatiooe, est certum ratione independentiæ ab eodem. Et hoc patebit infra planius in quæstione de prædestinatione.

[k] Ne decipiaris, quia aliqn̄ S. Bona. dicit q præscire Dei dicit ordinationē ad futurum, aliquādo vero econtra q futurū dicit ordinationem ad actum diuinæ præscientiæ, nam [illegible] idem est, & vtrumque verum [illegible] sicut [illegible] cognitio mea ordinatur ad lapidem vt ad cognitū, & lapis ordinatur ad intellectū, vt ad cognoscentē, ita in proposito, quia Antichristi futuritio ordinat ad Deū præscientē, & est q̄ præscius Deus dicat [illegible] nem ad Antichristum, vt prædictum.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Hac propositio, Deus præscivit Antichristum futurum, est contingens. Probatur primo, quia hac propositio claudit in se duo. Primum est actus diuinæ cognitionis, & hic est necessarius. Secundum est ordinatio futuri ad illum actum, & hæc est contingens. Nam hæc propositio, Deus præscivit te saluandum, includit duos actus, primum, tu saluaberis: secundus, Deus habet cognitionem de salute, & habuit illam ab æterno, sed ille primus actus est contingens: ergo & illa propositio erit contingens. Probatur consequentia, quia omne dictum, quod claudit in se contingens, iudicandum est contingens. Secundo probatur rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra, quarum prima sumitur ex illa regula Aristot. quòd si antecedens bona consequentia sit necessarium, & consequens etiam est necessarium, quòd si consequens non est necessarium, nec antecedens: sed in hac consequentia, Deus præscit Antichristum futurum: ergo Antichristus erit, consequens est contingens: ergo & antecedens. Secunda ratio sumitur ex alia regula eiusdem Aristotelis 2. Periher. quòd necessarium compatitur secum omne possibile, vt quòd Petrus sit homo, est necessaria propositio, cum qua stat bene, quòd sit albus, quòd videat, sedeat, &c. sed si ista propositio, Deus præscivit, te damnandum, est necessaria, sequitur, quòd cum illa possit stare omne possibile. sed ista est possibilis, Tu saluaberis: ergo ista duo possunt simul stare, quòd tu sis præscitus damnari, & quòd salueris. Sed hoc est impossibile, quia repugnat cum illa propositione, Tu es præscitus damnari: ergo illa non est necessaria, Deus præscivit te damnari, sed contingens. Tertia ratio sumitur ex alia regula eiusdem Aristot. ibidem, quòd oppositum contingentis est contingens, vt cras pluet, est contingens, & oppositum huius cras non pluet etiam est contingens. Et oppositum necessarij est impossibile, vt Deus est, necessarium est, & oppositum Deus non est, est impossibile. & ex alia regula eiusdem Aristot. quòd si ad antecedens, sequitur consequens, ad oppositum consequentis sequitur oppositum antecedentis, vt Petrus currit: ergo mouetur, sed non mouetur: ergo non currit. Ex quibus sic argumentor. Deus præscit Antichristum fore: ergo erit, F sed consequens est contingens: ergo per primam regulam suum oppositum debet etiam esse contingens, scilicet Antichristus non erit. & per secundam regulam bene sequitur, Si Antichristus non erit, Deus non præscit. Sed Antichristum non esse, fuit contingens: sed ad contingens non sequitur impossibile; quia cum contingens sit possibile, posito in esse, nullum sequitur impossibile, vt dicitur primo priorum cap. 13. ergo ista propositio, Deus præscivit Antichristum fore, non est necessaria, alias sua opposita esset impossibilis, quæ tamen sequitur ex vno contingenti: hoc tamen est contra morem arguendi Aristotelicum, scilicet quod ex contingenti non sequitur impossibile: ergo ista, Deus præscivit Antichristum fore, est contingens, & non necessaria, quod est intentum. Quarta ratio: quia omnis actio diuina, quæ respicit obiectum contingens, est contingens: quia potest desinere esse per mutationem ipsius rei, sicut cum Deus conseruat rem creatam, desinente illa re, desinit conseruare: sed præscire respicit obiectum contingens: ergo etiam Deum præscire aliquid futurum: erit contingens. G

Prima conclusio.

Secunda cōclusio. Hac propositio, siue hoc dictum. Deus præscit

Secunda conclusio.

præscit Antichristum fore, est immutabile ratione actus diuini, & etiam ratione ordinationis ad futurum, quod potest non esse, nulla facta mutatione. Probatur, quia dupliciter aliquid potest dici immutabile. primo positiue pro ente, quod est in actu, qui actus non potest aliter se habere: & hoc conuertitur cum necessario. & ideo actus diuinæ præscientiæ ex parte sua, est immutabilis, & necessarius. Secundo dicitur immutabile, negatiue illud, quod actu nihil est, & nihil ponit in esse, vt chimera. & hoc modo futurum contingens dicitur verum immutabile. sicut hoc dictum, Antichristum fore est verum immutabile: quia si ponatur esse verum, vel falsum, ponitur, quòd semper fuerit, quia nihil actu ponit. Et quia Deum præsciisse connotat futurum contingens, quod est immutabile hoc secundo modo: ideo Deum præsciisse Antichristum fore est immutabile, & ratione actus diuini, & ratione ordinationis ad futurum contingens, non tamen ex hoc sequitur, quòd sit necessarium, quia immutabile hoc secundo modo non conuertitur cum necessario: sed futurum contingens dicitur immutabile, quia in quantum futurum nihil ponit in esse, sed semper eodem modo se habet. Hæc conclusio habetur in solutione ad sextum.

Tertia conclusio. *Tertia conclusio. Hæc propositio, vel hoc dictum, Deus præscit Antichristum fore, est æternum ratione principalis significati, scilicet actus diuini: sed est temporale ratione connotati. Probatur, quia duplex est æternũ, vnum pure æternum, quod idem est, quod necessarium, sicut Deum esse. Aliud est æternum non pure: quia connotat temporale, & futurum ratione cuius dicitur contingens, & non necessarium, nec pure æternum. Hæc conclusio habetur in solut. ad septimum.*

Quarta conclusio. *Quarta conclusio in eadem solutione: Deum præscire futurum, est certũ, & infallibile. Probatur, quia quamuis dicat ordinationem ad futurum contingens, non tamen dicit dependentiam ab illo, sed solum connotationẽ ad futurum. Et ideo præscientia Dei est certissima, & infallibilis. quia non depẽdet a rebus sicut scientia nostra.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. PRimo nota circa titulum huius quæstionis, quòd hæc quæstio, quam S. Bon. hoc loco proponit, apud nullum alium Theologum inueniri disputata sub his verbis, scilicet, Vtrum necesse sit, Deũ præscire, quod præscit. verum est, quòd S. Tho. agit de hac re in primo dist. 38. q. 1. ar. 5. ad quartum argumentum, & in prima par. q. 14. ar. 13. ad secundum argumentum, vbi refert opiniones, quas hic adducit S. Bonau. sed sub alijs verbis bene quidem disputatur ab alijs auctoribus. Nam Alexander de Ales loco citato, memb. 6. quærit, an diuina præscientia sit infallibilis, & mẽb. 7. quærit, an sit mutabilis. Albertus Magnus etiã loco citato quærit memb. 4. & 6. hæc eadẽ, & Ægidius Roma. eadem dist. 3. principali q. vnica quærit, vtrũ præscientia Dei sit infallibilis, & vtrum futura contingentia cognoscantur a Deo. Richardus autem dist. 39. q. 2. quærit, vtrum possibile sit, Deum non præscire, vel non præsciuisse illud, quod præscit. Quæ quidem quæstio, licet sub alijs verbis, videtur esse eadem cũ hac quæstione Sancti Bonauenturæ: si quidem eodem modo respondet Richardus, ac S. Bonau. in hoc articulo, & idem quærit S. Thom. ead. dist. q. 1. art. 1.

Nota secundo. *Explicatur sensus quæstionis.* Secundo nota, circa eundem titulum articuli, quòd in hac quæstione non quæritur de re incomplexa, an scilicet necesse sit, Deum præscire futurum incomplexum, vt Antichristũ, qui nunc non est, & postea erit; nam de istis rebus certum est, quòd Deus cognoscit necessario omnia futura cõtingentia. Quidquid enim futurum est, præscitũ est necessario a Deo. Nihil enim potest fieri, quòd a Deo non fuerit præcognitum intuitiue, quia omnia sunt illi præsentia in æternitate sua, vt supra diximus. Sed quæstio præsens intelligitur de propositionibus complexis de futuro contingenti; quas S. Bona. & S. Thom. appellant dicta. Et sic quæstio erit, an propositio de futuro contingenti vera sit necessaria: ita quòd necesse sit Deũ præscire, quod præsciuit, an vero sit contingens illa propositio de futuro, Deus præsciuit Antichristum fore. Verum est tamen, vt supradiximus, quòd idem iudicium ferendum est de propositionibus, & de rebus complexim significatis per propositiones. Nam si hæc propositio est contingens, Deus scit Antichristum fore, etiam præscientia de Antichristo futuro erit contingens.

Nota tertio. *Impugnantur duæ opinion. quas refert S. Bo quoad rationes illarum.* Tertio nota circa corpus articuli, quòd S. Bonau. non differt in conclusione ab illis duabus opinionibus, quas impugnat, sed a rationibus earum. Omnes enim fatentur hanc propositionem, secundum hoc dictum, Deum præscire futurum contingens, esse contingens, & non necessarium: sed quidam probant hanc conclusionem hoc pacto: quia quandocumque est vnum dictum totale includens duas partes, vnam necessariam, & alteram contingentem, totum est contingẽs, vt patet ex logica: quia ad contingentiam copulatiuæ, sufficit, quòd vna pars sit contingens: sed hoc totale dictum, Deus præsciuit Antichristum fore, includit duas partes, scilicet Deum præsciuisse Antichristum futurum, & quòd Antichristus erit: sed hæc pars est contingens: ergo & tota illa propositio erit contingens. Hæc est ratio istorum. Sed S. Bonau. impugnat hanc rationem, dicens, quòd quamuis verum sit, quòd illa propositio includat vnam partem contingentem, non tamen propterea tota secundum omnem partem est vocanda contingens; quia bene possumus per intellectum separare actum diuinæ cognitionis a re futura. Nam actus ille est ab æterno, & necessarius, res autem futura est contingens, & ideo non licet totam illam propositionem quo ad omnes suas partes vocare contingentem. Et ita S. Bona. dicit opinionem istorum esse falsam, & non intelligibilem. Secunda opinio est aliorum, quam etiam refert S. Thom. loco citato: qui dicunt, quod hæc propositio, Deus præsciuit Antichristũ fore, est contingens, & non necessaria. Quòd si obijcias; quia est propositio, seu dictum de præterito, & omnis propositio de præterito est necessaria; respondent isti, quòd quamuis sit de præterito, dependet tamen ex futuro contingenti, & ita est contingẽs. Et hoc modo dicunt isti, esse intelligẽdas omnes prophetias, & omnia dicta, & promissa a Christo: quæ quamuis sint de præterito, non tamen sunt necessaria: quia dependẽt ex futuris: sed hanc opinionem impugnat Sanctus Bonauent. & etiam S. Thom. loco citato; quia illud est valde improbabile, quòd præscientia diuina pendeat ex futuris. Primo, quia sequeretur, quòd præscientia Dei non esset certa. Nam futurum contingens non est certum. Sed præscientia Dei pendet ex futuro: ergo est incerta, sicut futurum. Secundo, quia sequeretur, quòd præscientia Dei causaretur a rebus futuris: quod est contra ea, quæ supra dicta sunt. Tertio, quia præteritum est necessarium fuisse; nam ad præteritum non est potentia: quomodo ergo potest dependere ab eo, quod nondum est? Ideo hæc opinio nec est probabilis, nec intelligibilis. Hoc modo S. Bona. impugnat has duas opiniones.

Quarta nota. *Quadruplex est propositio de præterito.* Quarto nota pro intelligentia opinionis Sancti Bonauenturæ, quod non omnes propositiones sunt in eodem gradu necessariæ. Nam quadruplex est propositio de præterito, pro præterito, quæ nullum dicit ordinem ad futurum, sicut illa, Adam fuit: quæ quidem est propositio necessaria in primo gradu, quia nihil dependet a futuro. Secundo alia propositio est de præterito pro futuro: vt Antichristus fuit nasciturus; quæ dicit aliquem ordinem ad futurum, & ideo non est ita necessaria, sicut præcedens. Tertio alia est propositio de præterito, tamen dependet ex futuro, vt ista: Petrus dixit verum, nauale bellum futurum: ad veritatem enim huius requiritur belli euentus; talis est etiam nostra affirmatio, qua aliquid affirmamus futurum: quod vt veritatem habeat, requiritur, vt futurum succedat, & hæc est minus necessaria quam secunda. Quarto alia est propositio de præterito, quæ non dependet a futuro, sed connotat veritatem circa futurum, sicut ista, Deus præscit Antichristum fore,

pro

pro principali significato significat actum diuinæ cognitionis, quem, necessariũ est, fuisse. connotat tamen ordinationem Antichristi ad illum actum diuinum: quæ quidem ordinatio non est necessaria: sed contingens, & ideo illa propositio, Deus præsciuit, Antichristũ fore, rõne illius cõnotationis dicitur contingens, & non ratione principalis significati. Et in hoc cõsistit sententia Sancti Bonauenturæ, quæ quamuis videatur differre a sententia Sancti Thomæ loco citato, vbi vocat hanc propositionem necessariam: tamen in dubijs ostendemus, aut nullam, aut paruam esse differentiam inter hos duos sanctos. De Scoti autem sententia, quæ videtur esse contraria nostro auctori, probabimus loco citato veritatem sententiæ Sancti Bonauent. quam etiam tenet Richardus in primo dist. 39. q. 2. vbi optime loquitur.

Nota quinto. Solutio argument.

Quinto nota, quòd ex his iam restat respondere ad argumenta Sancti Bonauenturæ. Ad primum ex Anselmo facilis est solutio; quia ipse loquitur de actu diuinæ præscientiæ, quem necesse est, fuisse: & non loquitur de connotatione ad futurum. Eodem modo respondetur ad secundum, quòd propositio de præterito pro præterito, verum est, quòd est necessaria: sed propositio de præterito, quæ connotat futurum, est contingens. Similiter respondetur ad tertium, quòd non est eadem ratio de præterito, quo Deus creauit mundum, & de præterito, quo Deus præsciuit Antichristum fore; quia illud præteritum non connotat futurum, & istud sic. Ideo respectu huius, potentia nondum est in actu, immo potest non exire in actum. Eodem modo rñdet Richardus loco citato ad quartum.

Non est simile de præscientia Dei, & præscientia hominis.

Ad quartum argumentũ Sancti Bonauent. de homine, licet ipse doctor Sanctus non expresse respondeat, tamen de mente ipsius respondetur, quòd non est simile de præscientia Dei, & de præscientia hominis. Nam in præscientia hominis ipse actus præscientiæ transit in præteritum. Nam verum est dicere, quòd homo præsciuit, & voluit hoc. Et quia illud præteritũ hominis non connotat futuritionem: ideo propositio de præterito respectu hominis est certa, & necessaria. Sed tamen actus diuinæ præscientiæ nõ transit in præteritum; quia semper est in instanti præsenti æternitatis. Et ideo licet actus diuinæ præscientiæ significetur per modum præteriti, includit in sua ratione ordinem ad futurum. Et quia futurum istud est contingens, etiam & Deum præscire aliquod futurum, est contingens. Et ita non est eadem ratio de homine, & de Deo. Et hæc est optima solutio huius argumenti, vt colligitur ex textu Sancti Bonauenturæ, & ex Richardo dist. 39. q. 2. ad primum, qui eodem modo respondet, & solutio illa, quam dat S. Bonauen. nomine aliorum non est bona. Et ideo optime impugnatur a nostro doctore. Nam hæc propositio, Deus præsciuit Antichristum fore, non est tota ex futuro, vt dicunt auctores primæ opinionis. Nam actus diuinæ cognitionis est necessarius, licet connotatum futuri sit contingens. Et licet actus diuinæ cognitionis transiret in præteritum, non tamen sequitur, quòd sit necessarius omnino propter connotationem futuri contingentis.

Ad quintum in quo obijcitur, quòd sicut res, quæ simpliciter non est, habet esse in Dei præscientia, ita illud, quod in se contingens est, poterit esse necessarium in Dei præscientia, quæ est necessaria; Respondetur de mente eiusdem Sancti Bonauenturæ, quòd non est eadem ratio de existentia rei, & de necessitate. Nam vt res præcognoscatur, non est necessaria existentia ipsius a parte rei, sed satis est, quòd præexistat in Dei essentia. Omnia enim præcognoscuntur a Deo, siue sint, siue non sint in rerum natura: sed tamen præscientia de futuro, licet de principali significato dicat actum necessarium diuinæ præcognitionis, tamen pro connotato dicit futuritionem, quæ quidem est contingens. Et ideo Deum præscire futurum, est contingens. Nam, vt sit necessarium, necesse est, quòd etiam pro connotato esset necessarium. Hæc S. Bona.

Ad sextum, quod obijcitur, quòd omne immutabile est necessarium; Respondetur de mente Sancti Bonauenturæ, quòd dupliciter aliquid est immutabile. Primo positiue, & est illud, quod habet esse in actu semper eodem modo se habens, vt Deus. Et hoc modo verum est, quòd omne immutabile est necessarium. Alio modo aliquid dicitur immutabile negatiue, quod nihil ponit in actu, sed semper eodem modo se habet, vt chimera. Et hoc modo futurum dicitur immutabile negatiue: quia nihil ponit in actu. Nam futurum, vt futurum, numquam mutatur, & quando mutatur de non esse ad esse iam non est futurum, sed præsens. Et ob hoc immutabile non cõuertitur cum necessario: quia cum sit contingens, non potest esse necessarium. Hæc est solutio Sancti Bonauenturæ. Alij tamen, vt ipse refert, respondent huic argumento breuius, quòd Deum præscire hoc futurum contingens, est immutabile ex parte præscientis, sed est mutabile ex parte rei præscitæ: quæ solutio videtur esse Alexandri de Ales, vbi supra memb. 7. vbi dicit ex Anselmo lib. de concordia præscientiæ, & liberi arbitrij, Deus non fallitur, nec videt, nisi veritatem, siue ex libertate, siue ex necessitate eueniat, dicitur constituisse apud se immutabiliter, quod apud homines, antequam fiat, mutari potest, non tamen in Deo, qui omnino est immutabilis, est aliqua mutatio: quæ sententia potest sustineri.

Ad septimum, quod nihil æternum est contingens, respondet S. Bonauent. quòd illud est verum de pure, & absolute æterno, sed non de æterno, quod connotat temporale de futuro, quale est, Deum præscire futurum contingens. Eodem modo respondet Richard. loco citato ad tertiũ addens, quòd quamuis scire diuinum non possit non esse, vel non fuisse: tamen futuritio rei scitæ possibile est, quòd numquam fuerit, quia illa futuritio nec in Deo sciente, nec in re futura ponit aliquid reale in actu. S. Thom. autem dist. 39. q. 1. ar. 1. ad quartum, respondet huic argumento, quòd omne æternum verum est, quòd est necessarium necessitate immobilitatis: quæ necessitas non excludit libertatem voluntatis, secundum quam potest Deus scire, & non scire; velle, & non velle hoc futurum esse. Nota tamen vltimo ex Alexandro de Ales. q. 24. memb. 1. vbi dicit, quòd de re æterna possumus loqui multipliciter.

De re æterna possumus loqui multipliciter.

Primo, quædam dicuntur de re æterna, quæ Deus est, quæ conueniunt Deo sine principio, & fine, vt quòd sit Deus bonus, sapiens. Secundo, quædam dicuntur de Deo cum principio, & fine, vt cum dicitur, Deus creat hanc animam; quia non ab æterno illam creauit, nec semper creat. Tertio, alia dicuntur de Deo cum principio, tamen sine fine, vt quòd sit dominator: quod in tempore conuenit Deo, quamdiu creatura est, cui dominetur. Sed quia creatura erit sine fine, ideo dicitur dominator sine fine. Quarto, alia dicuntur de Deo sine principio, tamen cum fine, vt præscientia, quæ ab æterno conuenit Deo, tamen habet finem; quia post diem iudicij, quando erunt omnia futura facta, Deus non habebit præscientiam futurorum, sed scientiam tantum, quia non erunt futura. Ex hoc tamen non licet inferre, quòd si præscientia desinit esse: ergo non est æterna. Respondetur, quòd aliquid potest desinere non propter mutationem, quæ est in ipso, sed in alio, vt me immoto, possum desinere esse dexter Petro, propter eius mutationem: ita præscientia dicitur desinere non propter ipsam scièntiam, quæ est in Deo, sed propter respectum, quem dicit ad futurum, quod quia mutatur, & desinit esse futurum, & fit præsens, ideo respectus, quem dicit præscientia ad illud, desinit esse. Et hæc dicta sint quo ad expositionem vltimi articuli huius quæstionis. Restat autem omnia, quæ dicta sunt in his quattuor vltimis articulis de præscientia Dei, latius examinare.

Dubia circa quattuor articulos.

MAteria ista de præscientia futurorum contingentium est adeo ardua, & difficilis, vt vix ab humano

mano ingenio percipi poſsit. Nihilominus tamen, ne ſubterfugere videamur difficultatem ipſius, poſt explicationem quattuor articulorum præcedētium, in quibus noſter Seraphicus doctor ſanctiſsime, & euidentiſsime differuit de hac re, nos ſex dubia, ſeu difficultates diſputabimus, quibus totam hanc materiam comprehendemus. Separauimus autem hanc materiam de præſcientia Dei ab illa de ſcientia, tum quia magiſter, & S. Bona. varijs in locis diſputant de vtraque, tum quia hæc materia de præſcientia ob ſuam difficultatem ſeparatū, & diſtinctum poſtulat tractatum. Primū ergo dubium ſit, an Deus certo, & infallibiliter cognoſcat futura contingentia. Secundum, quomodo cognoſcat illa, an cognoſcat in ſuis cauſis proximis, an vero in ſua æternitate. Tertium, an hæc infallibilis Dei præſcientia ſit dicenda cauſa futurorum contingentium. Quartum quomodo cum infallibilitate præſcientiæ diuinæ poſsit ſtare rerum omnium contingentia, & libertas. Quintum, an ſi Deus operaretur per modum naturæ, nihilominus eſſent futura contingentia in rebus. Sextum, vtrum præſcientia Dei de futuris ſit ſimpliciter neceſſaria, ita vt hæc propoſitio, Deus præſciuit Antichriſtum futurum, ſit dicenda abſolute, & ſimpliciter neceſſaria, vel contingens. In his omnibus continetur quidquid de hac materia poteſt deſiderari. Sed ante omnia nos in hac re, ſicut in alijs facere ſolemus, ſequemur Sanctorum Patrum veſtigia, & antiquorum Theologorum ſententiam, ne in re tanta proprio noſtro ingenio confiſi errare valeamus. Theologi autem, qui de præſcientia futurorum ſunt legendi, ſunt iſti. In primis Alexander de Ales prima par. q. 24. per ſeptem membra ſecundum impreſsionem Venetam, quam deinceps ſequemur. item Albertus Magnus in prima parte, tract. 15. q. 61. proponit octo membra de hac re. S. Thom. varijs in locis de hac materia tractat in primo diſt. 38. q. 1. art. 1. & & 5. & diſt. 39. q. 1. ar. 1. & in prima par. q. 14. art. 8. & 13. & in primo contra Gentes cap. 67. & de veritate q. 2. ar. 12. & alijs in locis. Scotus, Durandus, Richard. Ægidius Roma. Thomas Argentina, Dionyſius Carthuſ. Michael de Palatio, Gabriel, Gregorius de Arimino, & alij magiſtri interpretes legendi ſunt in primo diſt. 38. & 39.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus certo, & infallibiliter cognoſcat futura contingentia.

Primum argum. QVamuis ex his, quæ ſæpius dicta ſunt in hac quæſtione de infinitate ſciētiæ diuinæ, videatur hęc difficultas ſuperflua; ſi quidem ſuperius determinatum eſt, Deum omnia cognoſcere, quæ ſunt, & quæ non ſunt, etiam infinita: tamen quia in cognitione futurorum contingentium eſt ſpecialis ratio dubitandi propter illorum incertitudinem, ideo merito dubitatur, an Deus certam, & infallibilem ſcientiam habeat de futuris contingentibus, & videtur, quòd non. Primo, quia ſcientia Dei eſt certiſsima, & infallibilis. ſed de rebus contingentibus nulla poteſt eſſe certitudo: ergo nec ſcientia.

Secundū argum. Secundo, quia a cauſa neceſſaria procedit effectus neceſſarius ſed ſcientia Dei eſt cauſa omnium ſcitorum bonorum, vt dictum eſt ex Sancto Bonauentura articulo primo, poſita autem cauſa non impedibili, neceſſario ponitur effectus: ergo poſita ſcientia Dei, neceſſario ponetur effectus: ergo nulla eſt ſcientia de futuris contingentibus, quia non neceſſario eueniunt.

Tertium argum. Tertio, quia reſpectu Dei nullum eſt futurum contingens, ſed reſpectu noſtri. Omnia enim ſunt nuda, & aperta oculis Dei, & vocat ea, quæ non ſunt, tāquam ea, quæ ſunt, vt inquit Paulus: ergo improprie dicitur, Deum habere ſcientiam futurorum, ſi quidem omnia ſunt illi præſentia in ſua æternitate, & futura,

A vt futura a nemine cognoſcuntur: ergo aut Deus non cognoſcit futura contingentia, aut ſaltem de illis non habet ſcientiam infallibilem, & certam.

In hac quæſtione nulla eſt controuerſia cū catholicis, omnes enim fatentur vnanimi conſenſu, Deum habere infallibilem, & certiſsimam ſciantiam futurorū contingentium. tota autem noſtra concertatio eſt cum Philoſophis, & hæreticis. quorum illi negant, Deum habere cognitionem harum rerum inferiorum, vt refert Cicero in lib. de fato: iſti autem auferunt prorſus contingentiam a rebus futuris, ſed omnia, quæ
B fiunt, neceſsitate abſoluta euenire affirmant. De quibus erroribus mentionem facit S. Bona. art. 2. & nos etiam in expoſit. eiuſdem articuli aliqua diximus quarto notab. Qui autem plura de his voluerit videre, præſertim de ſecunda hæreſi, legat Sanctum Auguſtinum. quinto de Ciuit. Dei cap. 8. & 9. vbi contra Stoicos negantes contingentiam creaturarum, & liberum hominis arbitrium, arguit vehementer, & probat libertatem humanarum actionum. Scripſitq. idem S. Auguſtinus ea de re librum integrum de libero arbitrio contra Manichæos. Legat etiam Caſtrum de hæreſibus
C lib. 7. verbo, Futurum contingens, vbi hanc hæreſim de neceſsitate abſoluta rerum futurarū tribuit Petro Abailardo; quam errorem poſtea ſequutus eſt Ioannes Vvicleph, & deinde hæretici noſtri temporis, ſcilicet Oecolampadius, & Philippus Melancton, & Lutherus, atque eius ſequaces, qui omnes negant hominis libertatem, quamuis diuerſis rationibus ad id moueantur. Nos autem in præſenti dubio contra hos duos errores duas ſtatuemus concluſiones, quibus confirmabimus fidem noſtram: quarum prima erit contra negantes, Deum habere præſcientiam futurorum.
D Secunda vero contra negantes libertatem humanarum actionum.

Prima cōcluſio. Prima ergo concluſio, De fide eſt, & ratione naturali notum, quòd Deus habeat infallibilem, & certiſsimam ſcientiam de futuris contingentibus, & liberis. Hæc concluſio habet tres partes, prima quòd ſit de fide, Deum cognoſcare futura: ſecunda, quòd hoc etiam ſit ratione naturali notum: tertia, quòd hæc ſcientia Dei ſit infallibilis, & certa. *De fide eſt, q̄ Deus habeat certiſsimā ſciam de futuris contigentibus.* Quarum prima probatur ex Scriptura ſacra Sapien. 8. *Sap. 8.* Præterita nouit, & de futuris æſtimat, ſigna, & monſtra cognoſcit,
E antequam fiant, & euentus temporum, & ſæculorum. Et Eſai. 41. *Iſa. 84.* Dicite nobis, quæ ventura ſunt, & ſciemus, quoniam dij eſtis vos. Vbi ſacra Scriptura docat, ſignum diuinitatis eſſe, futura cognoſcere, & videre. Et iterum 48. c. Prædixi tibi ex tunc, antequam venirent, indicaui tibi. Et Ioan. 14. *Ioan. 14.* Chriſtus ait: Et nunc dico vobis, priuſquam fiat, vt cum factum fuerit, credatis. Et Pſal. 138. *Pſal. 138* ait propheta regius: Intellexiſti cogitationes meas de longe, & omnes vias meas præuidiſti. Ecce tu Domine cognouiſti omnia nouiſsima, & antiqua, ideſt futura, præſentia, & pręterita.
F Ratione autem naturali perſuadetur hæc veritas, quo ad ſecundam partem, quæ etiam fuit nota multis Philoſophis antiquis. Primo, quia Deus eſt cauſa omnium rerum, & futurorum contingentium, & liberorum, per ſuam ſcientiam practicam, ſeu approbatiuam, vt dicemus infra: ergo prius ſcit, & cognoſcit futura contingentia, quam producantur, & fiant, ſicut artifex prius habet ideam domus, & cognoſcit illam, antequam producat: ergo cum Deus ſit artifex totius vniuerſi, prius cognouit res, quam produxerit in tempore. Secundo Deus cognoſcit omnem
G ordinem rerum, & ſtatum earum, cum ſit vniuerſalis gubernator, & prouiſor omnium; ergo non ſolum cognoſcit præſentia, & præterita, ſed etiam futura. Tertio effectus poteſt euidenter cognoſci in ſua cauſa, antequam fiat, vt, Eclipſis euidenter cognoſcitur in ſua cauſa, antequam ſit, ab aſtrologo. Sed Deus per ſuam voluntatem eſt cauſa omnium futurorum, & prædiffinit illa futura fore: ergo Deus habet propriam ſcientiam illorum. Quartò, Deus cognoſcit omnia merita, & demerita hominum, cum ſit iudex, & præmiator

omnium:

omnium: sed hæc pendent ex causis liberis: ergo cognoscit etiam futura, & libera, antequam sint. Probatur consequentia, quia ab æterno Deus illa cognouit, alias diuinæ scientię aliquid accresceret. Quinto, quia si Deus non cognosceret futura contingentia, antequam sint producta, sequeretur primo, quòd Deus esset ignorans. Secundo, quòd successiue cognosceret modo vnum, postea aliud. Tertio, quòd diuina cognitio perficeretur a rebus, postquam essent productę: quę omnia sunt hęretica, & absurda. Tandem probatur hęc secunda pars: quia sicut supradictum est, Deus cognoscit non solum ea, quę ab ipso fiunt, sed etiam omnia, quæ possunt fieri ab homine, ab angelo, & a quacumque alia creatura: sed ista sunt libera, & contingentia: ergo, &c.

Tertia pars conclusionis est, quòd Deus certo, & infallibiliter cognoscat futura: quæ quidem pars est etiam de fide, & probatur ad Heb. 4. Omnia sunt nuda, & aperta oculis eius. Et Eccl. 23. & 39. Oculi Domini lucidiores sunt sole, neque est quid mutabile, neque nouum in oculis eius. Probatur etiam ratione. Nam si Deus euidenter, certo, & infallibiliter non cognosceret ista futura contingentia, sequeretur, quòd posset falli; quod est contra Dei naturam, quæ nec falli, nec fallere potest, cum sit prima veritas. Secundo sequeretur, quòd cognitio Dei esset imperfecta, & perficeretur a rebus ipsis. Si enim non certo cognosceret futura, antequam fierent: ergo postquam essent facta, certiorem ab illis reciperet cognitionem. Tertio, cognitio Dei est intuitiua, quam habet de rebus omnibus, & non abstractiua, quia est imperfecta cognitio: ergo est certa, & infallibilis, & sic manet probata prima conclusio, secundum omnes suas partes. Vnde autem proueniat hæc infallibilitas, & certitudo diuinæ præscientiæ, dicemus quæstione sequenti. Certum enim est, quòd non prouenit ab ipsis futuris contingentibus, quæ incerta, & fallibilia sunt.

Heb. 4.
Eccl. 23. & 39.

Secunda conclusio. De fide est hominem habere libertatem arbitrij.

Secunda conclusio, contra secundum errorem: De fide est, hominem habere libertatem arbitrij, & ideo libere, & contingenter operari: atque adeo negare libertatem, & contingentiam rerum, est hæreticum. Hæc conclusio, vt verum fatear, magis spectare videtur ad materiam de libero arbitrio, tamen propter prædictam hæresim, quæ negat contingentiam rerum, ponitur hoc loco: de qua re multa scripserunt Sancti Augustinus, Prosper, Anselmus, & Bernardus in libris de libero arbitrio. Ex modernis etiam scripserunt Ioannes Driedo in libro de gratia, & libero arbitrio, & Vega, secundo libro supra Concilium Tridét. cap. 12. 13. & 14. Magister Soto lib. 2. de Natura, & gratia cap. 5. Coclæus lib. 2. contra Philippum Melancton, Ioannes Echius in Enchiridio artic. 32. & Roffensis martyr cótra Lutherum ar. 36. & probatur iam conclusio Ioan. 1. Dedit eis potestatem, filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius: & tamen non fiunt filij Dei sine auxilio speciali ipsius, & cum hoc dicit, quòd sit in nostra potestate fieri filios Dei: ergo sumus liberi: quia in potestate nostra est credere, vel non credere. Item Actorum 5. dixit Petrus: Non ne manens tibi manebat, & venundatum in tua erat potestate. Paulus 1. Corinth. 7. dicit, neminem habere necessitatem, sed potestatem potius suæ voluntatis. Gen. 4. Dixit Dominus ad Caim: Non ne si bene egeris, recipies: si autem male, statim in foribus peccatum tuum aderit. Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. Item Deute. 30. Considera, quòd hodie proposuerim coram te vitam, & bonũ, & e contra mortem, & malum, elige ergo vitam, vt viuas. Item in multis locis scripturæ datur hominibus optio eligendi vnum ex duobus, vt patet loco citato; & Iosue vltimo proponitur populo, vtrũ velint sequi Deũ, vel non; & Numer. 30. datur marito optio circa votum factum ab vxore, & 2. Regum. 24. datur Dauidi optio eligendi vnam ex tribus plagis. Eccl. 15. Deus ab initio constituit hominem rectum, & reliquit eum in manu consilij sui. Apposuit tibi ignem, & aquam, ad quod volueris, porrige manum. Eccl. 31. prædicat in laudem iusti; qui potuit transgredi, & non est transgressus. Isa. 1. Si volueritis, bona terræ comedetis, si nolueritis, gladius deuorabit vos. Item in sacris litteris multa dicuntur fieri ab hominibus voluntarie: ergo est in nobis libertas. Exodi 35. Dona, quę oblata sunt ad constitutionem tabernaculi, vocantur dona voluntaria. Et lib. 1. Paralip. cap. 29. Si quis sponte offerat, impleat manum suam, & offerat, quod voluerit. Ad Heb. 10. Voluntarie peccantibus nobis. Psal. 34. Voluntarie sacrificabo tibi. Ex his omnibus constat veritas nostræ conclusionis. Secundo probatur auctoritate Patrum, qui omnes confirmant nostram libertatem, & operum contingentiam. Origenes lib. 3. periarchon cap. 3. Tertullianus lib. 2. aduersus Marcionem. Lactantius lib. 2. diuinarum institutionum cap. 9. Cyprianus lib. 1. Epistolarum, epist. 3. Irenæus lib. 4. aduersus hæreses cap. 72. Basilius homil. quòd Deus non est auctor malorum. Chrysostomus homil. 60. supra Matthæum. Aug. lib. de vera religione, cap. 14. Hieronym. in epistola ad Hedibiam, & Ambro. in lib. de Iacob, & de vita beata. Greg. lib. 13. Moralium cap. 9. & tandem Damasce. lib. 2. de fide Orthodoxa cap. 25. Tertio probatur hæc veritas auctoritate Concilij Constantiensis sub Martino V. quòd Sess. 8. damnauit oppositum errorem. Determinata est etiam hæc conclusio in Concilio Tridentino in decreto de iustificatione, & multis alijs in locis hæc veritas est definita. Quarto probatur rationibus. Prima, quia voluntas in eligendo non est determinata ad vnum, neque ab intrinseco, neque ab extrinseco: ergo est indifferens ad vtrumque, & per consequens est libera. Discursus est bonus, sed probatur maior: quoniam voluntas ex natura sua, & ab intrinseco non est determinata ad vnum, sicut ignis, qui ex natura sua est determinatus solũ ad calefaciendum. Nec etiam ab extrinseco ab aliquo agente superiori impellitur, & cogitur ad vnum: ergo ex natura sua est indifferens. Secunda, quia ad perfectionem vniuersi pertinet, vt in eo sint omnes gradus entium: sed in mundo sunt quædam res necessariæ, & determinatæ ad vnum: ergo debent esse aliæ liberæ, & contingentes. Tertia ratio, Causa quæ est efficax, & quæ a nulla re potest impediri, non solum producit effectum, sed etiam producit eo modo, quo vult. Sed Deus est causa infinite efficax: ergo potest concurrere cum nostra voluntate, ita vt ipsa non necessario, sed libere, & contingenter producat suum effectum. Quarta, quia si homo in operibus suis necessitaretur, sequerentur multa inconuenientia, primo quòd frustra sacræ litteræ, & Patres Sancti adhortarentur homines ad iustitiam, & veritatem sectandam, & dehortarentur a vitijs fugiendis, & frustra proponerentur bonis præmia, & malis supplicia, si libertate carerent. Secundo sequeretur, quòd omnia peccata hominum essent referenda in Deum tãquam in auctorem, sicut referuntur omnia opera bonorum; quod est impium dicere. Tertio sequeretur, si homines libertate carerent, quòd non esset locus orationis, consilij, & deliberationis. Quarto, perirent vniuersæ leges, & iura, præcepta, & statuta, cessarentq. omnes persuasiones, ac tandem nulla esset differentia inter hominem, & pecudem. Et profecto hæretici, qui hoc negant, negant ipsam manifestissimam experientiam, & degenerant a natura hominum, potiusq. inter bestias, quam inter homines essent computandi. Et ideo tenendum est tamquam dogma fidei catholicæ, & Deum habere certissimam, & infallibilem futurorum præscientiam, & in rebus ipsis futuris inueniri libertatem, & contingentiam, & non necessario futura euenire, sed libere, & contingenter. Quomodo autem possint hæc duo stare, dicemus in sequentibus dubijs. Nunc ad argumenta respondeamus.

Ioan. 1.
Actorũ. 5.
1. Cor. 7.
Gen. 4.
Deut. 30.
Iosue vlt.
Num. 30.
2. Reg. 24
Eccl. 15.
Eccl. 31.
Isa. 1.
Exod. 35.
Lib. 1. Paral. c. 29.
Heb. 10.
Psal. 34.

Ad primũ argum.

Ad primum respondetur, quòd certitudo, & infallibilitas, quam habet præscientia Dei de rebus contingentibus, non prouenit ab ipsis rebus: quia vt bene dicit Alexander de Ales in prima par. q. 23. memb. 3. art. 4.

art. 4. est duplex scientia, quædam est scientia ad res, alia scientia a rebus. Scientia nostra sumitur a rebus, & ita necessaria necessario cognoscimus, & contingentia contingenter. Sed quia scientia Dei est scientia ad res, & non sumitur a rebus, ideo de rebus contingentibus habet scientiam certam, & infallibilem. Ponit exemplum Alexander de Ales de artifice, & de nobis: artifex enim habet scientiam ad domum, nos autem habemus scientiam a domo acceptam. ideo artifex habet semper eandem scientiam de domo, siue illa destruatur, siue non: nos autem habemus scientiam acquisitam a domo, & illa destructa, perit scientia, quam de illa habebamus. Eodem modo Deus se habet respectu contingentium; quia licet illa sint incerta, non tamen perit scientia Dei, sicut supradictum est.

Ad Secundum arg. Ad secundum argumentum respondetur ex Sancto Thoma prima par. q. 14. ar. 13. ad primum, quòd licet causa suprema sit necessaria, tamen effectus potest esse contingens propter causam proximam contingentem. Sicut germinatio plantæ est contingens propter causam proximam contingentem, licet motus solis, qui est causa prima, sit necessarius: ita licet Deus sit causa prima necessaria, bene stat, quòd effectus sint contingentes propter causas proximas contingentes.

Ad tertium respondetur, quòd licet respectu Dei nullum sit futurum contingens, quia omnia sunt illi præsentia: tamen dicitur Deus cognoscere futura contingentia propriè, quia cognoscit illa, antequam sint in rerum natura, licet in instanti æternitatis sint illi præsentia. Vnde, sicut bene dicit idem Alexander loco citato, q. 24. memb. 6. ad tertium, Deus cognoscit res præteritas, & futuras, sed non sub ratione præteritionis, & futuritionis; quia præterita, & futura cognoscit præsentialiter, & temporalia æternaliter, & mutabilia immutabiliter. Et sic stat bene, & quòd Deus cognoscat infallibiliter futura contingentia, & quòd illa contingenter eueniant. Et sic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoscat futura contingentia in sua æternitate, vel in suis causis, vel quomodo.

De priori dubio nulla est difficultas: sed de hoc secundo est tanta controuersia inter doctores, quòd vix possit percipi, quid sentiant, scilicet de modo, quo Deus cognoscit futura contingentia infallibiliter. & vt clarius procedamus, aduertendum est ante omnia, quòd quadrupliciter possunt cognosci futura contingentia, primo quatenus sunt præsentia in æternitate. Nam sicut mea visio videt, & cognoscit omnia illa, quæ continentur intra mensuram eius; quia ad hoc, quòd aliquid sit præsens meæ visioni, satis est, quòd existant in mensura meæ visionis: eadem ratione ad hoc, quòd Deus videat omnia, vt præsentia, satis est, quòd coexistant in mensura visionis diuinæ. Cum ergo visio diuina mensuretur æternitate, omnia illa, quæ coexistunt æternitati, sunt præsentia visioni diuinæ. Secundo modo possunt cognosci futura certo, & infallibiliter per ideas, quas habet Deus ab æterno præsentes. Vnde essentia diuina, quatenus est idea creaturarum, repræsentat non solum quidditates rerum, sed etiam veritates contingentes, vt quòd ambulabis, quòd leges. Et cum essentia diuina habeat rationem speciei intelligibilis, etiam per illam, tamquam per speculum cognoscuntur futura, quia repræsentat omnes veritates etiam futuras, & contingentes. Tertio modo possunt cognosci futura contingentia certo in prædeterminatione diuinæ voluntatis. Nam certum est, quòd diuina voluntas prædeterminauit, & prædefiniuit ab æterno de omnibus rebus fu-

Quadrupliciter possunt cognosci futura contingentia, & ita hoc dubium includit in se quatuor quæstiones.

turis, liberis, & contingentibus, quid futurum sit. Qui ergo cognosceret prædeterminationem diuinæ voluntatis, cognosceret certo effectus futurorum contingentium. Quarto possunt etiam cognosci futura contingentia in suis causis proximis, sicut ecclipsis cognoscitur certo ab astrologis in suis causis, antequam fiat. Ita etiam, cum Deus cognoscat proximas causas omnium rerum, poterit etiam cognoscere futura contingentia in ipsis. Ecce igitur, quomodo hoc dubium includit in se quattuor quæstiones. prima an Deus cognoscat futura contingentia in sua æternitate. secunda, an cognoscat illa per suam essentiam, tamquam per ideam, & speciem creaturarum. tertia, an cognoscat illa in prædeterminatione suæ voluntatis. quarta, an cognoscat illa in suis causis proximis. & iuxta numerum quæstionum erit numerus argumentorum, & conclusionum.

Primum argum. Primo ergo probatur, quòd Deus non cognoscat futura contingentia in sua æternitate, quia sequerentur multa inconuenientia. Primum, quòd futura contingentia essent ab æterno secundum proprias existentias, & realitates: consequens est falsum; quia sunt in tempore producta: ergo non ab æterno. Secundo sequeretur, quòd Deus ab æterno diceretur Dominus, quia creaturæ secũdum suum esse ab æterno sunt Deo præsentes. Tertio sequeretur, quòd Deus ab æterno esset homo, quia incarnatio Christi fuit præsens Deo ab æterno: ergo. Quarto sequeretur, quòd Antichristus bis produceretur in actu. Probatur, quia per te iam est productus ab æterno, quia est præsens Deo, & adhuc est in tempore producendus; ergo. Quinto sequeretur, quòd istæ duæ contradictoriæ essent simul veræ in æternitate. Antichristus est, Antichristus non est, & multa alia sequerentur inconuenientia: ergo.

Secundũ argum. Secundo probatur, quòd Deus non cognoscat futura contingentia per suam essentiam tamquam per spẽm, nec tamquam per ideam. Primo, quia diuina essentia non repræsentat res contingentes, vt cõtingentes sunt. Nam diuina essentia est exemplar naturale, & non liberum: ergo tãtum repræsentat res secundũ suas quidditates, & non secundum existentias. Secundo, quia lectio mea futura nondum est, quia pendet a mea libertate: ergo non cognoscitur per diuinam essentiã. Nam diuina essentia non potest repræsentare certo, & infallibiliter, quod positum est in mea libertate.

Tertium argum. Tertio probatur, quòd Deus non cognoscat futura contingentia omnia in prædeterminatione suæ voluntatis. Nam vel illa pendent a sola diuina voluntate, vel etiam a nostro libero arbitrio. Si primum, verum est, quòd Deus ꝑdeterminauit ab æterno illa omnia, quæ a sola sua voluntate pendent: sed sunt multa contingentia, quæ pendent a determinatione nostræ voluntatis: ergo talia non sunt prædeterminata a diuina voluntate absque determinatione nostræ voluntatis. Sed hæc determinatio nostræ voluntatis est incerta, & contingens: ergo non omnia futura possunt certo cognosci in prædeterminatione diuinæ volũtatis. Item secũdo, quia si omnes effectus causarum liberarum essent a Deo prædeterminati, & prædiffiniti: ergo iam Deus non cognosceret futura contingentia, sed effectus veros, præsentes & reales, & præterea iam nullum esset futurum contingens etiã respectu causæ secundæ, quia iam omnia essent prædeterminata, & prædefinita a Deo.

Quartũ argum. Quarto, quòd Deus non cognoscat certo futura contingentia in suis causis proximis, certissimum est secundum omnes, quia cum pendeant a causa libera indeterminata, certum est, quòd quatenus sunt in ipsis suis causis, non possunt certo cognosci. Sed probatur, quòd sic ex illo Matth. 11. Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida; quia si in Tyro, & Sydone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in te, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent. Vbi Christus prædicit actum liberum futurum in re, si esset talis causa: ergo cognoscebat illum, vt futurum in causa. Nam illa conditionalis Christi est vera: ergo necessaria: ergo posito antecedenti, scilicet quòd in Tyro, &

Mat. 11.

A Sydone fierent illæ virtutes, infallibiliter sequeratur effectus, scilicet pœnitentia illa: ergo ille effectus poterat infallibiliter cognosci in sua causa. Idem argumentũ potest fieri de illo, quod habetur Exod. 34. vbi Deus dicit. Non accipias vxorem de filiabus eorum filijs tuis, ne postquam ipsæ fuerint fornicatę, fornicari faciant & filios tuos in Deos suos. vbi Deus prævidẽs idololatriæ peccatum in fornicatione cum mulieribus gentilibus, tamquam in causa, prohibet causam, ne sequatur effectus. Simile est, quod habetur Oseæ. 4. Vbi Deus dicit: Super capita montium sacrificabant, & super colles accendebant thymiama. ideo fornicabuntur filiæ vestræ, & sponsæ vestræ adulteræ erunt. vbi prædicitur effectus liber in causa sua. Ergo videtur, quòd Deus cognoscat effectus liberos in suis causis liberis, antequam fiant. Hæc sunt argumenta præcipua in hac quæstione.

Exod. 34.

Oseæ 4.

Duplex opinio.

In hac quæstione quo ad primam partem, Scotus in quodlib. q. 14. & in primo dist. 39. q. 1. vbi incipit, Aliter ponitur, &c. & Durandus dist. 38. q. 3. & alij negant futura contingentia esse Deo præsentia secundũ esse reale, & secundum suam existentiam in æternitate Dei. immo aliqui ex discipulis S. Thomæ deserunt in hac re suum magistrum, quia ingenue fatentur, se non posse intelligere, quomodo futura sint Deo præsentia secundum esse reale, sed tantum secundum esse cognitum: ita quòd Deus novit futura, ac si essent realiter præsentia; sunt tamen præsentia ratione cognitionis divinæ; quia Deus prævidet omnia in sua essentia, antequam sint. Secunda opinio est S. Bonau. præcedenti quæstione art. 6. vbi dicit, quòd Deus omnia cognoscit præsenter, non solum quia habet ideas omnium rerum præsentes, sed etiam, quia omnia cognoscit in sua æternitate, quæ quia est simplex, & infinita, ideo complectitur omnia tempora, & sic omnia sunt ei præsentia. Eandem sententiam tenet S. Thom. expresse. 1. par. q. 14. ar. 13. & primo contra Gentes cap. 66. & 67. & de veritate q. 2. ar. 1. Idem tenet Ferrar. ibidem, & Capreolus in primo dist. 36. q. 1. ar. 2. Sed inter omnes tenet hanc suiam Caieta. in 1. par. S. Thom. loco citato, qui valde extollit hanc opinionẽ, & putat se esse vnicum sectatorem S. Thom. existimatq. alios Theologos non intelligentes S. Thomam impugnasse illum.

Nota primo.

Duplex est sensus quæstionis

Pro resolutione tamen huius quæstionis sunt aliqua notanda, primum quod hæc q. s. quòd omnia, quæ habebunt esse in aliqua temporis differentia, sunt præsentia Deo in æternitate; potest habere duplicem sensum. Primus est, quòd sint præsentia secundum modũ essendi, quem hebent in divina essentia, in qua sunt virtualiter, & eminenter: & hic sensus recipitur a quibusdam Thomistis: sed de hoc nulla est difficultas. Certũ enim est, quòd omnia sunt Deo præsentia secundũ modũ essendi, quem habent in divina essentia. Secũdus sensus est, quòd futura contingentia sunt iam præsentia Deo in æternitate secundum illud proprium esse, quod habebunt extra suas causas in tempore futuro. Et de hoc est tota controuersia inter doctores.

Nota secundo.

Diffinitur æternitas, & explicatur diffinitio.

Secundo nota, quòd æternitas, sicut iam supradictũ est, est quædam duratio infinita sine termino, absque principio, & fine, quæ est mensura indivisibilis non habens partes, neque præteritum, neque futurum & consequenter non habet successionem, sed est vnicum instans permanẽs, indivisibile, duratione infinitum, per quam mensuratur esse divinam, & eius cognitio, & visio, qua Deus præsentialiter videt vniuersa æterna, tẽporalia, & futura contingentia. Et propterea dicimus cõmuniter, quòd æternitas comprehendit omnia tempora nostra: quia comparatur ad tempus nostrũ, sicut mensura communis ad particularem. Vnde sicut illa, quæ continentur in hac cella, cõtinentur in hac domo, & quæ continentur in hac domo, continentur in hac civitate, & quæ continentur in hac civitate, continentur etiam a cælo; quia quod continetur a minore, continetur etiam a maiori. Item sicut illa, quæ continentur in hoc instanti, sunt etiam in hac hora, & quę sunt in hac hora, sunt in hoc die, & q́ sunt in hoc die, sunt in hoc mense, & quę sunt in hoc mense, dicũtur esse pñtia in hoc anno: & sic oĩa ista cõtinẽtur in hoc anno, tamquam in mensura cõi, & inadæquata. Eodem igitur pacto omnia, quæ sunt in tempore, sive præterita, sive præsentia, sive futura, cõtinentur in mensura æternitatis, tamquam in mensura inadæquata, & communi. Et ita omnia, quæ sunt in diversis tẽporum differentijs, quæ simul inter se coexistere non possunt, sunt simul in æternitate: quia æternitas cum sit vnum instãs præsens, numquam fluens, sed semper permanens eodem modo, omnia tempora simul comprehendit. Et B quamvis æternitas non habeat partes, quod est, nostro modo loquendi, in vna parte æternitatis, est in tota æternitate: quia æternitas est tota simul, & perfecta possessio. Cum ergo futurum pro suo tempore coexistat æternitati, semper dicitur coexistere illi præsenter. Et sic Deus, qui æternitate mensuretur, omnia habet præsentia secundum suum esse reale, quod habet in seipsis.

Nota tertio.

Futura contingẽtia dicuntur esse pñtia Deo in æternitate pro illo tẽpore, quo sunt futura

Tertio nota, quòd quando dicimus futura cõtingentia esse præsentia Deo in æternitate, non est intelligendum, quòd sint præsentia Deo pro quolibet tempore, C sed tantũ pro illo tẽpore, pro quo sunt. Vnde Antichristus non est pręsens Deo pro tpe Adæ, sed pro illo tpe, in quo erit. Et quia illud tempus coexistit æternitati, ideo Antichristus dicitur coexistere ęternitati. Et licet Adam, & Antichristus non simul coexistant in eodem tpe, tamen dicuntur coexistere simul in æternitate: quia æternitas tamq̃ mensura communis ambit vtrumque tps tam præteritum, quam futurum. Vnde illa propositio, Futura contingentia sunt pñtia Deo in æternitate sm suas existentias, non est intelligenda, vt quidam volunt, ita, vt illud verbũ, Sunt, vniat extrema pro instan D ti nostri tpis, sive pro tempore pñti; quoniam sic intellecta illa propositio esset falsa. Nam in hac hora pñti futura contingentia non sunt in rerum natura, & per consequens non sunt pñtia æternitati pro hoc tpe. Et ideo, vt sit vera illa propositio, verbum illud, Sunt, debet ita sumi, vt vniat extrema pro instanti æternitatis. Et ita verum est dicere, quòd futura contingẽtia sunt pñtia Deo, & coexistant illi pro instanti præsenti æternitatis, licet pro tempore futuro sint ventura. His ergo sic suppositis, quę magnam afferunt lucem, pro hac materia; Respondetur ad quæstionem per quattuor E conclusiones.

Prima conclusio.

Opin. Scoti est intellectu facilior, sed opinio S. Bonau. est verior.

Prima conclusio: Licet opinio doctoris Scoti sit clarior, & facilior intellectu, tamen opinio S. Bon. & Sancti Thomæ de existentia futurorum in æternitate, est verior, & probabilior. Prima pars huius conclusionis manifesta est. ob id enim multi deserunt sententiã S. Bonau. & S. Thomæ, quia non intelligunt, quomodo futura contingentia possunt esse præsentia secundum suum esse naturale in æternitate Dei. Et ita Durandus, Gregorius de Arimino, Michael de Palatio, & aliqui ex Thomistis tenent cum Scoto, quòd futura contingẽtia F non sunt præsentia Deo in ęternitate, sed tantũ ratione suæ cognitionis, per quam prævidet cuncta in suo esse, antequam sint, nec postquam sunt, aliter videt, quam ante quam sint: quod quidem provenit ex determinatione divinæ voluntatis. Nam postquam divina voluntas se determinavit ad hoc, quòd talia futura sint, tunc essentia divina repræsentat illa certo, & infallibiliter futura. Qui voluerit hanc Scoti sententiam tenere, legat Ioannem Rada in prima par. controversiarum Theolog. contro. tertia, articu. 3. Nihilominus tamen G opinio Sancti Bonaventuræ, & Sancti Thomæ, & si difficilior videatur, semper tamen mihi magis placuit. Quod autem hæc fuerit sententia Sancti Bonaventuræ constat clare ex eodem artic. 6. citato, licet aliqui putent eum fuisse contrariæ opinionis: sed ego oppositum credo. Nam ibi expresse dicit, quòd ratio, propter quam Deus omnia pñter cognoscit, est ęternitas Dei: quæ, quia est simplex, ideo semper præsens est, & quia est infinita, ideo omnia sunt ei præsentia. & ponit exemplum de immensitate Dei, secundum quam Deus est in omni re. Nam quia Deus est immensus,

ita

ita est præsens huic loco, quod etiam est præsens alteri loco, & omnibus. Ita etiam cum æternitas Dei sit infinita, sic complectitur præteritum, quod etiam complectitur futurum. Et ideo omnia, quæ sunt, fuerunt, & erunt, in aliqua differentia temporis, manent præsentia in æternitate Dei tamquam in mensura maiori. Et hoc modo Richard. interpretatur S. Bonau. in primo dist. 39. q. 1. vbi quærit, an futura sint realiter præsentia in æternitate, ibiq. ad longum explicat hanc sententiam S. Bonau. cum eodem exemplo, licet referat etiam opinionem contrariam, nihilominus in sententiam Sancti Bonauen. videtur magis declinare. Et B clarius hoc tenet in primo dist. 41. q. vltima, vbi quærit, an Deus sciat omnia præsentialiter, & explicat ibi sextum articulum S. Bonau. præcedentis quæstionis, & tandem dicit, quòd Deus scit omnia præsentialiter, q̃a omnia sunt præsentia in sua æternitate. Quod si dicas Sanctum Bonauenturam non esse huius opinionis, quia in primo dist. 35. dub. 6. super magistrum dicit, quòd non omnia dicuntur esse præsentia Deo secundum veritatem existentiæ rerum, sed secundũ cognitionem, quia actu cognoscit omnia. Respondetur quòd ibi S. Bon. loquitur de modo, quo res sunt in Deo, & C dicit, explicans magistrum dicentem, quòd omnia sunt in Deo præsentia, quòd intelligendum docet non de pñtia rerum in æternitate, sed de p̃sentia in ipso Deo; quia Antichristus non est in Deo secundum realẽ existentiam, sed secundũ cognitionem, in æternitate vero est præsens: quod constat ex verbis ipsius S. Bonau. quia dicit ibidem, quòd cognitioni diuinæ semper est præsentialitas; quia omnia cognoscit in nũc, quod complectitur omnem successionẽ sine mutatione. De Sancto autem Thoma, quòd hæc fuerit eius sñia, manifestum est ex locis citatis, præsertim ex primo, contra Gentes D cap. 66. & 67. & ex prima par. q. 14. ar. 13. explicatq. suam sñiam idem Doctor Angelicus exemplis illis: primum de illo, qui ascendit turrim altissimam, ex qua videt omnes transeuntes, tam priores, quàm posteriores, & quamuis priores non videant illos, qui a tergo veniunt, & non sint inter se præsentes, tamen respectu illius, qui est in turri, omnes sunt illi præsentes, & omnes simul videt; ita etiam licet Adam iam transierit, & Antichristus nondum venerit, tamen respectu Dei ambo sunt illi præsentes: quia videt in sua æternitate, & illos, qui præcesserunt, & istos, qui sequuntur. Secundo explicat hanc sententiam alia similitudine in primo contra Gentes ca. 66. dicens, Fingamus puncta, quæ sint in aliqua circumferentia, quæ quidem sunt labentia, & fluentia, vt instantia temporis fluunt; & fingamus punctum, quod est in centro, esse permanens: tunc puncta illa, quæ sunt in circumferentia, coexistunt centro; quamuis inter se non coexistant; quia fluunt, & labuntur. Similiter inquit, quamuis futura contingentia non coexistant inter se, possunt tamen coexistere æternitati. Tertio, sicut baculus stans existens in medio fluminis, coexistit vniuersis vndis labentibus; quamuis vndæ ipsæ fluentes quædam sint priores, & quædam posteriores: eodem modo dicendum est de omnibus rebus præteritis, præsentibus, & futuris; quòd quamuis res istæ in tempore productæ inter se non sint præsentes, neque coexistentes; at vero respectu æternitatis omnes dicuntur esse coexistentes, & præsentes. Item aliqui dicere solent, quòd sicut dies hodiernus, & hesternus non sunt simul præsentes, neque inter se coexistentes, tamen respectu mensuræ totius mensis dicuntur ad inuicem coexistere, & esse præsentes; ita dicendum est de futu- G ris, & de præteritis in ordine ad æternitatem. Et sicut anima rationalis est vnius speciei in toto corpore humano, & tamen simul tangit vniuersa corporis membra, quantumcumque inter se distent: quia omnia membra sunt præsentia ipsi animæ: ita in proposito dicendum est, quòd omnia tempora sunt præsentia æternitati. S. Bona. ponit exemplum de immensitate Dei, qui simul coexistit omnibus locis, quamuis loca inter se distent. Ita in proposito. His ergo exemplis expli-

A cata sententia S. Bon. & S. Thomæ, probatur iam auctoritatibus & rationibus, & in primis auctoritate Sancti Augustini Psal. 49. explicans illud: Pulchritudo agri meum est, inquit: Præterita nouit Deus, atque præsentia, & futura illi non detrahuntur, & 11. de Ciuit. Dei cap. 21. & lib. 2. ad Simplicianum. q. 2. & sermone 11. de verbis Apostoli explicans illud ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, inquit: Non vane elegit eos, quos ab æterno habuit in sua præscientia, & in sua præsentia. Idem confirmatur ex illo Psal. 89. Mille anni ante oculos tuos, sicut dies hesterna, quæ præterijt; & Eccl. 39. Opera omnis carnis coram illo a sæculo, & vsque in sæculum respicit; nihil est nouum, vel, vt alia translatio habet, nihil est mirabile in oculis eius. Tandem Paulus ad Roma. 4. Vocat ea, quæ nõ sunt, tamquam ea, quæ sunt. Vocare autem pertinet ad res præsentes, & existentes: ergo omnia sunt præsẽtia æternitati Dei. Idem videtur sentire S. Anselmus loco citato, vbi etiam dicit: Sciendum est, quòd sicut præscientia non dicitur in Deo proprie, ita nec prædestinatio, quia illi nec ante, nec post aliquid est, sed omnia sunt illi simul præsentia. Idem videtur dicere Boetius lib. 5. de consolatione, & 5. de Trinitate lib. 5. & idem videtur colligi ex magistro Senten. in primo dist 35. circa finem. Videte etiam Isidorum lib. 1. de summo bono cap. 8. Vide Ferrariensem, & Caietanum loco citato, qui etiam tenent hanc sñiam. & probatur rationibus. Primo, quia diuina cognitio mensuratur æternitate, sed æternitas est vnũ instans indiuisibile, & permanens, quod simul ambit, & comprehendit vniuersas temporum differentias: ergo vniuersa, quæ sunt in aliquo tempore in mundo, sunt præsentia diuinæ cognitioni, quæ eadem æterni- D tate mensuratur. Secundo, quia illud dicitur esse mihi præsens, quod est intra distantiam, & mensuram meæ visionis: sed vniuersa futura contingentia coexistunt diuinæ cognitioni intra mensuram eiusdem cognitionis diuinæ, quæ est æternitas: ergo omnia futura continentur secundum suum esse reale sub eadem æternitate, & sunt præsentia Deo. Tertio, Si præterita, & futura non essent præsentia Deo in æternitate, sequeretur, quòd in æternitate esset præteritum, & futurum, & per consequens esset successio in cognitione Dei: hoc autem est impossibile: ergo. Probatur E Sequela: quia si Antichristus, Verbi gratia, non coexistit iam Deo in æternitate: ergo in æternitate esset futurum, & per consequens successio. Quarto, si duo homines constituerentur in aliqua turri, quorum vnus esset acutioris visus, quàm alter, tunc plura iste videret, quàm alter: sed Deus est acutissimæ visionis: ergo licet homo non possit videre, nisi ea, quæ sunt sub vna differentia temporis, tamen Deus potest videre etiam illa, quæ excedunt ad omnem differentiam temporis, & per consequens omnia videt, quæ sunt in æternitate. Quinto, Deus cognoscit noti- F tia intuitiua omnia futura: sed notitia intuitiua requirit esse reale præsens, quoniam est rei præsentis, vt præsens est: ergo omnia futura sunt illi præsentia. Probatur maior: Deus cognoscit futura contingentia scientia visionis. Sed scientia visionis est idem, quod notitia intuitiua, quia est rerum, quæ certo erunt: ergo omnia futura, quæ Deus cognoscit intuitiue, sunt illi præsentia in sua æternitate. Sexto, quia possibilia, quæ numquam erunt, non cognoscit Deus scientia visionis, quia non habent esse reale, neque sunt præsentia: ergo si cognoscit sciẽtia visionis futura con- G tingentia, signum est, quòd sunt præsentia secundum esse reale. Quod si dicas, quòd esse præsentia Deo, est clare cognosci a Deo, & ideo dicuntur futura esse præsentia Deo, quia Deus clare cognoscit illa: contra, sequeretur, quòd eadem ratione diceremus, quòd possibilia sunt præsentia Deo, quia clarissima omnia cognoscit: ergo si cognoscit futura contingentia notitia intuitiua, & scientia visionis, & vt pñtia, certum est, quòd sunt pñtia secũdũ esse reale in sua æternitate. Septimo, q̃a si futura non essent pñtia æternitati, sequere-

Psal. 49. Ephes. 1. Psal. 89. Eccl. 39. Rom. 4.

tur, quòd nec præterita: quia non est maior ratio de vno, quàm de alio. Octauo, sicut Deus per immensitatem est vbique, ita & per æternitatem est semper præsēs omnibus rebus. Et ideo dicitur Christus agnus occisus ab origine mundi: quia eius mors erat præsens in æternitate: ergo. Vltimo, quia sequeretur, quòd aliter cognosceret Deus etiam ex parte cognoscentis rem, quando est, & qñ non est. consequens est falsum, & contra S. August. 11. de Ciui. Dei cap. 21. Probatur sequela, quia Deus cognoscit rem, quando est, per modū præsentialitatis in sua æternitate, & cognoscit illam, quando non est, per modum futuritionis: sed æternitas est propria mensura diuinæ cognitionis: ergo ex parte cognoscentis, idest ex parte mensuræ propriæ diuinæ cognitionis, aliter cognosceret rem, quando est, & qñ non est. Et sic manet satis probata ista conclus. quæ si alia via consideretur, non apparebit adeo inintelligibilis, sicut quibusdam visa est.

Secunda conclusio. Deus etiā cognoscit futura contingētia per ideas rerū, quas in se habet.

Secunda conclusio, Deus etiam certissime, & infallibiliter cognoscit futura contingentia per ideas, quas in se habet omnium. Hæc conclusio est S. Bonauent. in ar. 6. huius q̄onis: vbi dicit, quòd oīa sunt Deo pñtia: quia Deus omnium ideas habet præsentes, & simul per illas cognoscit res futuras, ita certitudinaliter, sicut si essent præsentes. Idem dicit in ar. 1. huius quæstionis ad tertium argum. vbi dicit, quòd res futura per exemplar repræsentatur, sicut futura est in proprio genere, ideo per existentiam in exemplari omnino cognoscitur, sicut futura est; nec aliter cognoscitur, postquam facta est. Eadem sententia est S. Thomæ in prima par. q. 14. ar. 13. & in primo contra Gentes cap. 67. vbi ponit, et dictum est in principio huius quæstionis, inter radices, & causas cognoscendi certo futura contingentia, hanc; quoniam Deus apud se habet præsentes rationes omnium rerum, & habet ideas illarum. Nam essentia diuina est idea omnium creaturarum, quæ repræsentat veritates necessarias, & liberas, atque contingentes, quamuis non eadem ratione, vt dicemus in tertia conclus. Nam ideæ non repræsentant res contingentes naturaliter, sed supposita voluntate diuina. Nam, vt dicit Caieta. ideæ mere naturaliter repræsentant quidditates rerum: sed existentias rerum, & contingentes copulationes repræsentant supposita voluntate diuinæ. Illa enim repræsentant ante actum diuinæ voluntatis, & hæc post actum diuinæ voluntatis. Hoc modo est etiam intelligēdus S. Bona. vt clarius ex quæstione sequenti constabit. Eandem sententiam tenet Boet. in quinto de consolat. & Alexander de Ales loco citato in prima conclusione. Idem sentit Ægidius Roma. in primo distin. 38. q. vlt. quam ipse vocat vnicam. Idem tenet Ferra. Caieta. & alij. Et probatur conclusio ex illo Sap. 8. cap. Signa, & monstra scit, antequam fiant, & euentus temporum, & sæculorum. Ex quo desumo argumentum: Obiectum scientiæ debet esse certum, & determinatum. Sed futurum contingens sub ratione futuri est incertū, vt dicemus conclusione quarta. Vt autem sit obiectum certum, debet esse præsens, & determinatum ad vnum. Ergo si Deus cognoscit futura contingentia certo, & infallibiliter, hoc prouenit ex eo, quòd in idea diuina repræsententur, vt præsens, & determinatum ad vnum. Secundo, diuina cognitio est tota simul: ergo Deus ita cognoscit futura contingentia, antequam sint, sicut quando sunt. Probatur consequentia: quoniam alias diuina cognitio non esset tota simul, sed successiue variaretur, si aliter cognosceret præsentia, quàm futura, & præterita. Tertio, ideæ diuinæ sunt certissima exemplaria futurorum, quæ repræsentant res secundum omnes circumstantias earum: ergo per illas Deus cognoscit omnia futura contingentia tamquam præsentia, & determinata iam ad vnum. Sed tamen Scotus in primo dist. 39. impugnat hanc sententiam S. Bonauenturæ, vbi ait, circa istas quæstiones, dicens, quòd ideæ non repræsentant prædicata accidentalia, quæ conueniunt rebus: sed actualis existentia est prædicatum accidentale, quod conuenit rei contingenti: ergo per

Sap. 8.

A ideam futuri contingentis non cognoscit Deus certo futurum contingens. Respondetur quòd idea non solum est principium cognoscendi, sed etiam operandi, vt dicemus dub. 3. & vt idea est principium operandi, includit Dei voluntatem, sine qua non potest operari, & ideo cognoscens Deus in idea determinationem suæ voluntatis, cognoscit certo omnia futura quo ad omnia prædicata accidentalia, quæ per ideam certo repræsentantur supposita Dei voluntate. Vnde pro maiori declaratione sit tertia conclusio.

Tertia conclusio. Deus præcognoscit effectus cōtingētes in prædeterminatione suæ voluntatis.

Tertia conclusio, Deus præcognoscit effectus con- B tingentes, & liberos infallibiliter, quando cognoscit prædeterminationem, & prædiffinitionē suæ voluntatis. Hæc est tertia radix, & causa, propter quam Deus cognoscit infallibiliter futura contingentia. Quæ quidem conclus. a nullo negari potest, & eam fatetur Scotus loco citato, & probatur primo. Nam, vel effectus isti contingentes sunt immediate producti a solo Deo sine aliqua cā scdā, vel cū causa secunda. Si sunt immediate producti a solo Deo, certum est, quòd Deus infallibiliter cognoscit illos in determinatione suæ voluntatis, quia tunc Dei voluntas est causa prima, & proxi- C me illorum effectuum, & est ita efficax, quòd impediri non possit: ergo si hæc voluntas diuina absolute determinauit aliquid producere, illud infallibiliter erit: & per consequens in determinatione suæ voluntatis cognoscit Deus illud. Si autem illi effectus producuntur etiam a causa secunda præcognoscuntur infallibiliter in prædeterminatione suæ voluntatis. Nam diuina voluntas est vniuersalis causa omnium effectuū futurorum, in particulari contingentiū, & liberorum: ergo de omnibus prædiffiniuit, quid futurum sit: ergo in prædiffinitione suæ voluntatis cognoscit illos etiā an- D te præuisionem causæ secundæ. Probatur consequētia, quia nihil fieri pōt in mundo, nisi supposita efficaci voluntate Dei; quæ est causa infallibilis omniū effectuū. Vnde hæc consequentia est euidens, Deus vult absoluta voluntate, vt hoc sit futurū: ergo hoc erit: ergo in illo signo infallibiliter potest cognosci illud consequēs. Quomodo autem ista duo coniungi possint, scilicet effectum esse efficaciter, & infallibiliter volitū a Deo, & tamen, quòd contingenter eueniat, dicemus infra in dubijs sequentibus. De peccatis autem, quæ a Deo non possunt prædiffiniri, quia Deus non pōt velle peccatū, E alia est ratio. Nam Deus in prædiffinitione permissionis peccatorum, qua vult permittere illum peccare, bene potest Deus cognoscere peccatū futurum, non tñ cognoscit illud in p̄diffinitione peccati: quia nō prædiffiniuit culpā esse, nec vult culpā esse; sed bene vult permittere, hunc peccare, & auferre auxilia efficacia, vt dicemus late in materia de p̄destinatione. Ecce igitur, quō Deus cognoscit oīa futura cōtingētia, & libera in determinatione suæ voluntatis, qua vult illa esse, etiā ante præuisionem determinationis causæ secundæ.

Quarta conclusio. Futura contingentia, q̄ dependēt a causa libera nō possunt determinate, & certe cognosci in suis causis proximis.

Quarta conclusio, futura contingentia, quæ ita de- F pendent a causa libera, vt sine concursu eius non fiant, non possunt determinate, & in particulari certo, & infallibiliter cognosci in suis causis proximis indeterminatis. Hanc conclusionē expresse tenet S. Tho. loco citato, & de veritate q. 2. ar. 12. & re vera, si recte intelligatur, non potest negari. Nam futurum contingens potest dupliciter comparari ad suas causas, aut ad causas prorsus indifferentes, quæ non sunt magis determinatæ ad esse rei futuræ, quam ad non esse, & vt sic nō possunt certo, & infallibiliter cognosci futura, neque ab homine, neque ab angelis, neque a Deo, neque sunt G scibilia isto modo. Si aūt comparentur ad causas proximas, completas, & determinatas, & non indifferētes, sic possunt certo cognosci, in suis causis, et quando causæ sunt necessariæ, vel determinatæ ad vnum, vel quòd non impediantur, possunt cognosci contingentia certissime, etiam vt sunt in suis causis proximis. Vnde qui cognosceret totum ordinem causarum secundarū, quæ possunt impediri, & quòd non impedientur, certo cognosceret futurum contingens in sua causa proxima. Et hoc modo intelligendus est Durandus in primo Sen-

Sententiarum dist. 36. q. 3. ar. 1. vbi dicit, quòd futura contingentia, quamuis in solis causis suis proximis certo cognosci nequeant, tamen cum aliqua circumstantia cognosci possunt. Verbi gratia, Videt aliquis vaporem ascendentem de terra, non potest certo scire pluuiam, quia multis de causis potest impediri: tamen si simul cognosceret quis omnia, quæ pluuiam impedire possunt, vel determinare, & quòd de facto impedient, vel non impedient, tunc certo poterit cognosci, pluuiam futuram, vel non futuram. Sed tamen conclusio nostra intelligenda est de actibus liberis, qui procedunt a voluntate, quando non est determinata. Et probatur modo conclusio quarta, quòd Deus non cognoscat certo futurum, vt futurum in sua causa proxima indeterminata. Primo huiusmodi causa est de se indifferens, & indeterminata ad producendum, vel non producendum talem effectum: ergo impossibile est in tali causa infallibiliter cognosci effectum futurum. Patet consequentia; nam tunc infallibiliter cognoscitur aliquis effectus futurus in sua causa, quando infallibiliter cognoscitur causa, & illa cognita, infallibiliter cognoscitur, quod producet talem effectũ. Sed hoc repugnat cognosci infallibiliter in causa libera, vt sic; nam de ratione causæ liberæ est, quòd positis omnibus requisitis ad agendum, possit agere, & non agere: ergo. Secundo effectus cognoscitur in sua causa, prout habet esse in illa: ergo effectus, qui habet esse indeterminatum, & incertum in sua causa, non potest certo, & infallibiliter cognosci in illa. Tertio voluntas nostra in actibus liberis numquam determinatur necessario ad actum, nec per iudicium intellectus, nec per aliquam aliam causam extrinsecam: ergo libere producit suum effectum, & potest producere, & non producere, & per consequens in ipsa non potest cognosci effectus certo, & infallibiliter. Ex his constat, quòd ex quattuor radicibus supra positis, quibus possunt cognosci futura, Deus cognoscit illa in sua æternitate, & in ideis, quas habet, & in determinatione suæ voluntatis, non autem cognoscit illa infallibiliter in suis causis proximis, quando sunt causæ liberæ indeterminatæ prorsus ad suos effectus. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum argumentum, quod ponit quinque inconuenientia, quæ videntur sequi ex eo, quòd omnia sint præsentia Deo in sua æternitate. Respondetur ad singula, & ad primum negatur sequela, quòd creaturæ essent ab æterno secundum proprias existentias, quia ad hoc, quòd aliqua creatura dicatur Deo coæterna, requiritur, quòd in ordine ad propriam mensuram numquam habuerit initium suæ durationis. Et quando arguitur. Creaturæ sunt præsentes Deo ab æterno: ergo sunt coæternæ, distinguo antecedens, sunt præsentes pro qualibet duratione temporis veri, aut imaginarij, nego antecedens; sunt præsentes pro determinata duratione temporis, in qua producentur, & erunt, concedo antecedẽs, ex hoc tamen, non sequitur, quòd sint coæternæ Deo; quia ad hoc necessarium erat, quòd essent æternæ secundum propriam mensuram sine initio durationis.

Ad secundum inconueniens, quòd Deus ab æterno diceretur Dominus, negatur sequela. Nam vt Deus dicatur formaliter Dominus, & actualiter, requiritur, vt dicat relationẽ dominij in actu exercito, & quod creaturæ sint in suis proprijs mensuris. Nam vt Deus diceretur ab æterno Dominus, requireretur, quod creatura esset ab æterno pro quolibet tempore, quod tamen non est, sed pro illo tempore, pro quo futura est. & sic non dicitur Dominus nisi pro tempore, quo res in actu producitur. Vnde sicut creatura non fundat relationẽ coexistentiæ, donec producatur, & existat in sua propria mensura: ita non terminat relationem dominij, donec in tempore producatur.

Ad tertium inconueniens, quia sequeretur, quòd Deus ab æterno esset homo, negatur sequela. quia incarnatio Christi nõ est præsens Deo in sua æternitate pro quolibet tempore, sed tantum pro eo, in quo futu-

A ra est. Et sic Deus non est homo ab æterno, sed tantum pro eo tempore, pro quo factus est homo.

Ad quartum inconueniens negatur, quòd Antichristus bis diceretur produci semel in æternitate, & semel in tempore: quia tantum dicitur produci semel a suis causis in tẽpore determinato: sed quia ista productio semel in tẽpore facta, cõtinetur ab æterno in ipsa æternitate, idcirco non sunt duæ productiones, sed vnica tantũ, quæ vna, & eadem existens, continetur in duplici mensura, scilicet in mensura inadæquata æternitatis, & in mensura adæquata temporis. Et sic tantum est B vna productio Antichristi in tempore facta, Deo tamen præsens ab æterno.

Ad quintum inconueniens de duobus contradictorijs, respondetur quòd aliqui Theologi, vt Ferra. primo contra Gentes cap. 67. & alij negant, dari duas contradictorias simul veras, etiam pro instanti æternitatis. Caietanus tamen in prima par. q. 14. ar. 13. admittit, & nullum putat esse inconueniens, dummodo copulæ contradictoriarum non importent tempus, sed instans æternitatis, vt Antichristus est, & Antichristus non est, pro instanti æternitatis, sunt ambæ veræ; quia C & tempus, quo erit, & tempus, quo non erit, continetur in æternitate. Et licet hæc opinio Caietani sit probabilis, possumus etiam respondere, quòd neque in æternitate dantur duæ cõtradictoriæ simul veræ; nam contradictio debet esse eiusdem de eodem, ad idem, secundum idem, & pro eodem tempore. Vnde quamuis in æternitate illæ duæ propositiones sint simul veræ, Antichristus est, Antichristus non est; non tamen sunt contradictoriæ, quia non sunt ad idem secundũ idem. Nam Antichristus est, non est vera in æternitate pro quolibet tempore, sed tantum pro illo tẽpore, quo D erit. & ista, Antichristus non est; non est verũ pro quolibet tempore ab æternitate contento, sed tantum pro illo tempore, quo non est. Et sic non sunt contradictoriæ; quia verbum non supponit, neque vnit pro eodem tempore ab æternitate comprehenso. Hæc quo ad argumenta, quæ fiunt contra primam conclusionem.

Ad secundũ argu. Ad secundum argumentum contra secundã conclusionem respondetur ad primum membrum, quòd Deus per ideas, quas habet omnium rerum, cognoscit non solũ necessaria, & certa, sed etiam futura contingẽtia, & libera: quia per illas ideas repræsentantur omnes E circumstantiæ rerum futurarum. Nam supposita voluntate diuina, qua Deus voluit Antichristum futurum in tali tempore, idea Antichristi repræsentat ipsum pro tali tempore futurũ secundum omnes circumstantias ipsius. Eodem modo respondetur ad secundum membrum eiusdem argumenti, quòd lectio mea non cognoscitur infallibiliter, vt est in sua causa proxima, sed tamen bene cognoscitur, quatenus etiam producta in actu: & hoc modo repræsentatur a Deo per ideã meam secundũ effectum, & non quatenus est in causa sua indeterminata: quia idea non tantum est causa exẽpla- F ris, sed etiam effectiua rerũ: & vt sic includit diuinam voluntatem. Et sic Deus cognoscens suam essentiam, prout est voluntas, cognoscit omnem determinationem suæ voluntatis. Et ita idea, supposita hac determinatione, omnia futura repræsentat quo ad omnes circumstantias.

Ad tertiũ argum. Ad tertiũ contra tertiam conclus. respondetur, quòd Deus non solũ prædiffiniuit, & p̃determinauit ea, quæ solus ipse est facturus, sed etiam ea, quæ facturus est mediante causa secunda; quia, vt dictũ est in tertia conclus. ad ipsum spectat prædiffinire, & prædeterminare G omnia, quæ futura sunt in mũdo, antequam fiant, cum sit omnium vniuersalissima causa, & nihil absque illo fieri possit. Et ita nouit omnia, antequam fiant, & producantur a causis secũdis. Et licet respectu causæ secundæ dicatur futurũ contingens, tñ respectu ipsius prædeterminationis diuinæ non est futurũ contingens, sed certum, & determinatum: & ita cognoscit omnia futura certo, & infallibiliter in prædeterminatione suæ voluntatis: quod quidem latius patebit inferius.

Ad quartũ argu. Ad quartum argum. contra quartam conclusionem

A de cognitione futurorum in suis causis proximis, respondetur, quòd Deus non cognoscit futura contingentia, quatenus sūt in suis causis indeterminatis omnino, quales sunt causæ liberæ, & hoc non prouenit ex defectu diuinæ cognitionis, quæ perfectissima, & certissime est, sed prouenit ex defectu ipsius futuri contingentis, quod quatenus est in sua causa indeterminata, non potest ab vllo, certò cognosci; quia causa non est magis determinata ad esse ipsius, quam ad non esse. Vnde ad auctoritates illas Scripturæ in argumēto adductas respondetur multipliciter: primo secundum B quosdam Theologos; quòd Christus non cognouit, neque præuidit certo, & infallibiliter pœnitentiam futuram illarum ciuitatum, quas refert Matth. 11. Sed tantum præuidit illum effectum in confuso, & in communi. Sicut in homine lapso relicto suæ naturæ, infallibiliter potest præsciri, quòd quamdiu viuet, aliquando peccabit, in cōi, & in confuso. quod tamen peccabit hic, & nunc: hoc non potest certo, & infallibiliter cognosci in causa sua libera, & indifferenti. Ita potest cognosci in communi, & in confuso; quod si Tyro, & Sydoni prædicaretur tali tempore Euangelium, C conuerteretur aliqua pars illius gentis, non tamen poterit certo cognosci, quòd iste, vel ille esset conuertendus. Et eodem modo respondent isti ad reliquas auctoritates argumenti. Sed aliis Theologis hæc solutio non placet: quia cum Christus habuerit distinctam scientiam infusam futurorum, quia futurus erat gubernator omnium, & iudex; necessarium erat, quòd haberet distinctam, & particularem notitiam futurorum contingentium, & non tantum coniecturalem, aut probabilem notitiam. Ideo respondetur secundum alios Theologos, quòd Christus cognouit certo D illam pœnitentiam futuram illarum ciuitatum; quia cognouit, quòd gens illa vehementer erat inclinata ad illam pœnitentiam faciendam. Et quoniam sacra Scriptura loquitur hominibus, loquitur etiam more hominum, qui huiusmodi effectus moraliter, & regulariter euenientes, vocant absolute futuros, & ad id significandum in similibus locutionibus, solet addi particula, forte, vt Matth. 11. post alleta verba dicitur: Et tu Capharnaum numquid vsque ad cælum exaltaberis? vsque in infernum descendes; quia si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, forte E mansissent vsque in hunc diem. Et similiter habetur Ezechiæ 20. vbi dicitur: Loqueris verba mea ad eos, si forte audiant, & quiescant, vbi Hieron. ait, particulam, forte, sæpe addi in sacra Scriptura, vt ostendatur hominis liberum arbitrium. Idem docet Theophilactus Lucæ 10. Et Greg. homil. 9. in Ezechielem. Tertio respondetur secundum alios Theologos, quòd ille effectus pœnitentiæ non præcognoscebatur à Christo tantum in causa particulari, quæ est liberum arbitrium, sed potissime in gratia Dei, quæ est efficax ad præueniendum, & efficaciter mouendum liberum ar- F bitrium ad aliquem actum. Quarto respondetur secundum alios, quòd Christus omnia illa certo cognouit, quia pertinebant ad eius statum; hoc autem cognouit per diuinam reuelationem. Nam cum Deus, vt dictum est, præcognoscat determinationem causarum secundarum, & ad quid sint determinandæ, potuit reuelare animæ Christi ista futura contingentia, & quorumdam etiam possibilium, quæ forent, si aliter res fuissent constitutæ. Vnde, sicut Deus sæpissime reuelabat futura contingentia prophetis, qui illa prædicebant, antequam fierent, ita potuit reuelare G Christo pœnitentiam Tyri, & Sydonis. Et ideo Christus certo, & infallibiliter illam prædicebat. Quælibet istarum solutionum potest defendi, sed hæc vltima videtur esse verior. Et sic constat veritas quartæ conclusionis, quòd nec Deus, nec Christus possunt cognoscere futura contingentia, quatenus sunt in suis causis proximis omnino indeterminatis, sed cognoscit ille Deus extra suas causas, & Christus potest cognoscere per reuelationem. Et sic finitur hoc secundum dubium satis prolixum.

Matt. 11.

Matt. 11.

Ezec. 20.

A

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum præscientia Dei sit causa futurorum.

POstquam determinatum est, quomodo Deus habeat præscientiam futurorum; nunc tertio loco dubitatur: Vtrum scientia, vel præscientia Dei sit causa futurorum: de qua re agit S. Bona. in artic. 2. huius quæstionis. Et videtur, quòd non sit causa: primo, quia B sequeretur, quòd mundus esset ab æterno. consequēs est contra fidem. & probatur sequela, quoniam scientia Dei est æterna, etiam scientia approbationis; posita autem causa necessaria æterna, ponitur etiam affectus æternus: ergo.

Primum argum.

Secundo, Actio naturæ præcedit actionem intellectus, & voluntatis in eodem supposito, quoniam natura intelligitur, vt principium, quo res subsistit, voluntas vero est vltimum, quo res ordinatur ad finem: ergo prius intelligitur, Deum produxisse res per actionem naturæ, quam per actionem intellectus, & vo- C luntatis: sed scientia Dei est in intellectu: ergo non est causa rerum. Quòd si dices, quòd agere per intellectum, & voluntatem est multo perfectius, & nobilius, quàm agere per naturam: contra, sequeretur, quòd productio creaturarū esset perfectior, & nobilior, quam productio Filij, & Spiritus sancti in diuinis. Probatur consequentia: quoniam Filius, & Spiritus sanctus producuntur ex necessitate naturæ, creaturæ vero producuntur libere per voluntatem Dei.

Secūdum argum.

Tertio, quia si scientia Dei esset causa rerum, aut esset causa effectiua, aut exemplaris. effectiua non, D quia sine voluntate nihil potest scientia Dei efficere, si autem sit tantum causa exemplaris, contra: quia eodem modo se habet scientia Dei respectu rerum, ac scientia artificis in mente ipsius: sed ars in artifice non solum est exemplar ipsius rei, sed etiam efficit illam, vnde ars est factiua, & format ipsum opus: ergo causalitas effectiua, etiam conuenit scientiæ Dei, & non tantum exemplaris.

Tertium argum.

Apud omnes tam Philosophos, quam Theologos compertum est, scientiam Dei esse causam rerum, & ita in hac re nulla est difficultas. Sed controuersia est, E an sola scientia Dei sit dicenda causa futurorum, an vero ipsa cum voluntate: & quomodo sit causa, effectiua, an exemplaris. Vnde pro intelligentia horum est primo notandum, quod secundum omnes Theologos, & Philosophos scientia Dei comparatur scientiæ artificis. Deus enim vniuersa composuit mirabili artificio, & diuina quadam arte. Iccirco ex arte humana ascendere possumus in cognitionem artis diuinæ. Vnde ars est factiua, vt dicit Aristotel. rei artificiatæ, sicut & prudentia est actiua rerum agibilium: sola tamen ars non efficit artificiata, nisi inclinetur ad agen- F dum a voluntate artificis. Nam ars non cogit artificem ad agendum, & ita in dormiente non agit, nec in vigilante, si absit voluntas artificis. Neque sufficiunt ista duo ad agendum, scilicet ars, & voluntas agendi, sed etiam requiritur virtus executiua ad obediendum voluntati. Sicut ergo in artifice requiruntur ista tria, scilicet ars, voluntas, & potentia ad exequendum, ita nostro modo intelligendi, sunt tria in Deo ponenda, scilicet ars diuina, quæ est scientia creandorum, & creabilium, & voluntas creandi, & potentia ad exe- G quendum id, quod voluntas vult. Et propterea Durandus in primo Sententiarum distin. 38. q. 1. inquit, quod tripliciter aliquid est principium operandi. Vno modo vt dirigens operationem. Alio modo vt inclinās ad operandum. Tertio modo, vt exequens operationem. Ita in Deo dicit esse tria. Scientia diuina est principium dirigens, voluntas inclinans, potentia est exequens. Quæ tria se habent secundum ordinem, quem habent alia tria in artifice. Nam ars dirigit opus, voluntas inclinat, & potentia exequitur. ita in Deo dicendum est.

Nota primo.

Sciētia Dei cōparatur scientiæ artificis.

Secundo

Nota secundo. Est etiam magna differentia inter scientiã Dei, & scientiam artificis.

Secundo nota, quòd quamuis ista comparatio scientiæ Dei cum scientia artificis sit vera, & communiter ab omnibus recepta: est tamen maxima differentia inter illas. Nam hæc tria, ars, voluntas, & potentia, in artifice realiter distinguuntur. At vero in Deo scientia, voluntas, & potentia sunt idem omnino realiter, & formaliter, differunt tamen sola ratione secundum modum nostrum intelligendi. Nam ad creandum mundum primo necessarium est, habere scientiam creandorum. Sed quia Deus scit infinita, quæ non est creaturus, necessarium est, vt voluntas diuina determinet scientiam ad creationem tantum huius mundi. Neque sufficiunt ista, quia Deus ab æterno sciuit, & voluit mundum creare, non tamen creauit ab æterno; quia non applicauit ab æterno suam potentiã, vt mundum crearet, & ita secundum modum nostrum intelligendi ponimus tria in Deo, scientiam, voluntatem, & potentiam executiuam, quæ nihil aliud est, quàm ipsa Dei voluntas, volens tali tempore exequi suum opus. Secundo differunt, quòd in nobis scientia, & voluntas non est immediata causa effectus, sed per potentias executiuas attingit effectum, & eatenus est, quæ circa materiam operatur. At vero Deus, qui ex nihilo operatur sola sua volũtate absque alia potẽtia executiua, immediata per suã voluntatẽ attingit effectũ; quia in Deo idem est facere, quod velle, vt fiat, voluntasque Dei respectu actus exterioris, dicitur potentia executiua, non mutata ratione voluntatis. Vnde in hac re nõ est sequendus Durandus, qui dicit voluntatem Dei tantũ esse inclinatiuam ad agendum, immo est immediate factiua. Tertio, differunt, vt dicit Albertus Magnus, quòd scientia artificis multa ignorat, quæ accidunt circa opus ipsum vel ex fractura instrumentorum, vel ex inæqualitate materiæ; quæ ipse artifex nõ potest præscire, nec præcognoscere nisi per effectum. At vero summus ille artifex non solum præscit omne, quod facit, & faciet, sed etiam præscit quidquid illi eueniet ex defectu secundarum causarum, quæ operantur sub eo, alias eius scientia esset imperfecta.

Tertio nota.

Tertio nota, quòd per scientiam Dei secundum nostrum modum intelligendi possumus duo intelligere, aut ipsum actum intelligendi, aut ipsam ideam, & formam cognitam: si de actu loquamur, bene dicit Durandus vbi supra, quòd scientia Dei, idest, actus quo cognoscit res, est dirigens. si tamen de idea, & forma, tunc est causa; quia propriè loquendo, formæ est esse principium operationis. Ad illã enim propriè spectat esse principium, cui assimilatur effectus: sed formæ assimiletur effectus: ergo ipsa est principium, quo agens operatur. Sed aduerte, quòd dupliciter aliquid operatur, vno modo per se, alio modo per aliud. Calor quidam per se operatur, ars autem artificis per aliud, scilicet per potentiam executiuam. Dei igitur scientia, & ipsa idea, qua Deus scit alia, dicitur causa actiua, sed per voluntatem, & non per se, ita vt non sint istæ separande vt duo potentia ex æquo, sed potius vnum per aliud; quia per voluntatem fit executio. Et sic est intelligendus S. Bonauent. & S. Thom. quando dicunt, quòd scientia Dei est causa rerũ; quia est locutio multum formalis, & verax dicere, quòd scientia Dei est causa actiua creationis; tamen per voluntatem suam; quia res quamuis cognoscantur à Deo per suam scientiam, non tamen habent esse in se, nisi per voluntatẽ. Deus enim ab æterno vidit omnia perfectissima in esse possibili, quod per ipsum habere poterant, & voluntas Dei ex his elegit aliqua, vt essent in se in tempore, & alia reliquit. Vnde intellectus diuinus cognouit ab æterno, quæ actu futura erant; Et sic per voluntatem diuinam facta sunt, & libere facta sunt, quæcumque facta sunt. His suppositis respondetur ad quæstionem per aliquot conclusiones.

Scia Dei dicitur causa rerũ per voluntatem suam.

Prima conclusio. Scia Dei est causa rerũ. *Psal. 138*

Prima conclusio, Sciẽtia Dei est causa rerum. Hæc conclusio est de fide, in qua omnes conueniunt, & Philosophi, & Theologi. Et probatur primo ex illo Psal. 138. Mirabilis facta est scientia tua ex me, idest, ex effectibus productis per scientiam, intelligitur esse admirabilis scientia Dei. Et Psal. 103. Quàm magnificata sunt opera tua Domine, omnia in sapientia fecisti. & Sap. 9. Qui fecisti omnia in verbo tuo, & sapientia tua constituisti hominem. & Sap. 7. Omnium artifex docuit me sapientia, vbi appellat artificem diuinam sapientiam. Item Hierem. 51. Qui fecit terram in fortitudine sua, & præparauit orbem in sapientia sua, & prudentia sua extendit cælos. Gene. primo: Dixit Deus fiat lux, & facta est lux. Illud verbum, dixit fiat lux, est imperium practicum, & prudentiale diuinæ scientiæ. Et Ioannis primo, In principio erat verbum, & postea subditur: Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil; quia verbum Dei, est sapientia patris. Secundo, probatur hæc sententia auctoritate Aristotelis, & Auerrois 12. Metaph. tex. com. 39. vbi dicitur scientia nostra causatur à rebus, scientia vero Dei est causa rerum. Tertio, probatur auctoritate Patrum, præsertim August. 6. de Trinit. cap. vlt. vbi dicit; Hæc quæ facta sunt, non ideo sciuntur à Deo, quia facta sunt, sed potius ideo facta sunt mutabilia; quia immutabiliter sciuntur à Deo. & lib. 15. de Trin. cap. 13. ait; vniuersas autem creaturas spirituales, & corporales, non quia sunt, ideo nouit: sed ideo sunt, quia nouit: ergo scientia Dei, est causa rerum. Creaturæ enim sunt mediæ, vt dicit S. Thom. prima part. q. 14. art. 8. ad tertium, inter diuinam, & nostram scientiam speculatiuam, quia sunt effectus diuinæ scientiæ, & sunt causa nostræ scientiæ, & sic sunt posteriores scientia Dei, & habent rationem mensuratarum, & sunt priores nostra scientia, & sic habent rationem mensurarum, quia mensurant nostram scientiam.

Psal. 103 *Sap. 9.* *Sap. 7.* *Hiere. 51* *Gen. 1.* *Ioan. 1.*

Secunda conclusio. Scia Dei ẽ causa exemplaris, & effectiua rerum.

Secunda conclusio scientia Dei, est causa exemplaris, & effectiua rerum. Hæc conclusio quo ad vtramque partem est Sancti Bonauent. in art. primo huius quæstionis, vbi in corpore articuli, & in solutione ad Quartum dicit, quòd scientia Dei respectu boni, & est causa, & idea: respectu vero mali non, quia malum non habet ideam in Deo, nec causatur ab illo. Idem tenet S. Thom. in primo dist. 38. art. 1. & Durandus eadem dist. q. 1. Et Ægidius ibidem art. 2. q. 1. & probatur vtraque pars prima, quòd sit causa exemplaris, quia sicut dictum est in primo notabili, scientia Dei comparatur ad creaturas, sicut idea in mente artificis ad res artificiatas: sed idea in mente artificis, est verum exemplar, & forma rei artificiatæ: ergo etiam scientia Dei est verum exemplar omnium creaturarum. Secundo, diuina scientia continet rationes omnium rerum, secundum quas res ipsæ sunt fabricatæ: ergo est exemplar omnium, & à primo calido sunt omnia calida, & à primo bono sunt omnia bona, & à primo viuente omnia viuentia: ergo & à primo exemplari debent esse omnia, sed Deus est primum exemplar omnium; ergo.

Secunda pars conclusionis scilicet, quòd scientia Dei sit causa effectiua rerum, probatur primo, quia sicut dictum est in primo notabili, scientia Dei habet se ad res creatas, sicut scientia artificis ad res artificiales, sed ars in artifice nõ solum est idea rei artificiatæ, sed etiam est causa rerum artificialium; quia artifex per intellectum suum, & per artem, quam habet operatur: ergo & scientia Dei, est causa effectiua rerum. Secundo, Deus efficit res per suum intellectum: ergo scientia Dei, quæ est in intellectu, est causa rerum effectiua. Probatur antecedẽs: esse Dei est suum intelligere: ergo sicut Deus efficit omnes res per suam essentiã ita efficit illas per suum intellectum, hoc per suum intelligere. Tertio, supremus, & perfectissimus modus causandi, tribuendus est Deo, cum sit primum, & supremum efficiens: sed agere per intellectum est perfectius & vniuersalius, quam agere per naturam: ergo Deus ad extra operatur effectiue per intellectum. Discursus est bonus, maior est manifesta, & minor probatur à S. Thoma secundo contra gentes cap. 23. quia vbi actio naturæ, & intellectus simul conueniunt ad idem agendum, virtus, quæ agit per intellectum, & voluntatem, vtitur ea, quæ agit per naturam. Vnde agere per intellectum est quid superius, & perfectius, quàm operari;

tari per naturam: quod etiam ex eo constat; quia apud nos agentia per intellectum, & voluntatem sunt perfectiora ijs, quæ agunt ex necessitate naturæ. Hæc pars confirmatur etiam à Durando loco citato, dicente quòd diuina scientia est causa rerum per modum dirigentis.
B Vnde 6. Ethicorum dicitur, quòd ars est recta ratio rerum factibilium. Ergo cum diuina scientia habeat rationem artis respectu omnium creaturarũ; quia Deus est supremus artifex, vt dicitur in Scriptura sacra: hinc est, quòd diuina scientia est causa rerum per modum dirigentis, & per modum causæ efficientis, sicut ars in artifice.

Tertia cõclusio. *Scia Dei ẽ causa rerũ, quatenus habet volũtatem Dei adiunctã.*

Tertia conclusio, Scientia diuina est causa rerũ, quatenus habet adiunctam voluntatem Dei, quæ vocatur sciẽtia approbationis, vel beneplaciti ab antiquis Theologis, vt ab Alexandro de Ales, & ab Alberto Magno, a S. Bonauent. & a S. Thoma locis citatis. Patet hæc cõclusio supposito illo primo notabili in principio huius dubij, quòd sicut tria cõcurrunt in artifice ad agendum, ita nostro modo intelligendi, tria in Deo concurrunt ad productionem rerum, scilicet scientia Dei, voluntas, & potestas executiua, quæ nihil aliud est, quàm ipsa voluntas Dei, volens exequi suum opus in illo tempore. Et probatur primo ex Paulo ad Ephes. primo, Qui operatur omnia, secundum consilium voluntatis suæ. *Ephes. 1.* Et Apocal. 4. Omnia per tuam voluntaté creata sunt. *Apoc. 4.* Secundo probatur ratione; quia sicut se habet forma naturalis, quæ est forma manens in agente perficiens ipsum agens, ita se habet forma intelligibilis manens in ipso intelligente, ipsumque perficiens: sed forma naturalis quatenus manet in agente, & dat illi esse, non nominatur principiũ actionis: sed quatenus habet inclinationem ad effectum: ergo eodem modo forma intelligibilis, non dicetur principium actionis prout manet in ipso intelligente, sed quatenus ei adiungitur inclinatio ad effectum. hæc autem inclinatio fit per voluntatem, quæ dicit influxum quendam ad volitum: ergo scientia Dei est causa rerum, vt habet coniunctam voluntatem. Tertio, Causa indifferens nõ producit determinatum effectũ, nisi determinetur ab aliquo: sed scientia est indifferens ad oppositum, & ad producendum hunc vel illum effectum: ergo necessarium est, quòd determinetur à voluntate, ad producendũ hunc determinatum effectum, & non alium; & sic diuina scientia est causa rerum, quatenus includit voluntatẽ, quæ determinat illam ad producendum istum mundũ, & non alium. Quarto, Hæc est differentia inter actum intellectus, & voluntatis, quòd intellectus trahit res ad se, voluntas vero trahitur ad res ipsas; quia importat quendam motum, & effluxum animæ ad res: hunc autem habet per voluntatem: ergo scientia Dei cum voluntate est causa rerum. Vltimo, Intellectus speculatiuus vt sic, non est causa rerum, sed intellectus practicus. Nam intellectus efficitur practicus per hoc, quod extenditur, & applicatur ad opus, sed hanc applicationem, & extensionem facit voluntas: ergo intellectus practicus cum voluntate Dei est causa effectiua rerum. De hac conclusione vide Sanctum Thomam de veritate q. 2. art. 14. vide etiam ea, quæ diximus in expositione articuli primi huius quæstionis. Ex his ergo cõstat, quomodo scientia Dei, simul cum voluntate ipsius sit causa rerum; an autem immediatius, & principalius Deus operetur per intellectum, quàm per voluntatem, dicemus infra q. 13. vbi agemus de voluntate Dei. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg. Ad primum negatur sequela. Nam sola scientia diuina sine determinatione voluntatis non est causa rerum, vt dictum est in tertia conclusione. Et quia voluntas Dei non fuit producere mundum ab æterno, sed in tempore; ideo non sequitur, quòd licet ab æterno sciuit mundum creandum, quòd ab æterno fuerit mundus creatus; quia non habuit voluntatem creandi mũdum ab æterno, sed in tempore.

Ad Secundum arg. Ad secundum argumẽtum negatur antecedẽs, quòd actio naturæ præcedat actionem intellectus, & voluntatis, vt dictum est in vltima ratione secundæ conclusionis, quia agere per intellectum, & voluntatem, est multo nobilius, & perfectius, quàm agere per naturã. Et ideo Deus non producit res ex necessitate naturæ, sed libere per voluntatem suam. Et ad replicã de personis diuinis respondetur dupliciter, primo quòd nihil valet; nam processio Filij est processio per intellectum. Nam Pater dicit Filium per intellectũ, & Filius est verbum intellectus paterni, & Spiritus sanctus similiter procedit per voluntatem Patris, & Filij, & sic est perfectior productione creaturarum. Secundo respondetur, quòd actio naturæ, & voluntatis possunt dupliciter comparari, vel ad intrinseca rei, vel ad extrinseca. Quando comparantur ad extrinseca, tunc actio voluntatis est præstantior actione naturæ; quia habent se tunc voluntas, & natura, sicut agens principale, & eius instrumentum. Et sic intelligenda est illa propositio, quòd actio voluntatis est perfectior actione naturæ, quando vtraque actio terminatur ad aliquid extrinsecum. quando vero actio naturæ terminatur ad aliquid intrinsecum rei, & actio voluntatis ad aliquid extrinsecum, tunc perfectior est actio naturæ. Cum igitur productio diuinarum personarum terminetur ad C illud, quod est intrinsecum, & intra ipsum Deũ, productio autem creaturarum, terminetur ad aliquid extrinsecum, hinc est, quòd productio personarum diuinarum sit præstantior productione creaturarum. Et sic argumentum cum replica nihil habet contra nos. Vide plura si vis de materia huius argumenti apud S. Thomam, & apud Ferrariensem in secundo libro cõtra gentes, cap. 23. & apud S. Thomam de potentia q. 3. art. 15. Vide etiam infra q. 13. art. 3. in expositione textus ad tertium argumentum, S. Bonauent.

Replicatur an actio naturæ sit nobilior, quã actio p intellectum, & voluntatem.

Ad Tertium arg. Ad tertium argumentum respondetur, quòd scientia D Dei est causa exemplaris, & effectiua, mediante voluntate Dei, quod quidẽ vt explicat Capreolus in primo dist. 35. q. 3. non est ita intelligendum, quòd voluntas diuina det scientiæ causalitatem effectiuam, aut exemplarem. Nam cum scientia sit prior voluntate secundum rationem, non habet causalitatem ab ipsa voluntate. sed scientia diuina habet causalitatem effectiuam, & exemplarem ex sua plenitudine; quia est actus perfectissimus, & ideo est effectiuus rerum. Dicitur tamen scientia diuina causa rerum, mediante voluntate; quia voluntas determinat scientiam ad opus, E sicut ars artificis determinatur a voluntate ipsius; Et hæc vocatur scientia approbationis; quia est coniuncta cum voluntate Dei. Et sic finitur hoc tertium dubiũ.

QVARTVM DVBIVM.

Quomodo cum infallibilitate diuinæ præscientiæ, posit stare futurorum contingentia, & libertas.

F QVartum locum obtinet grauissima illa quæstio, quomodo cum certitudine, & infallibilitate diuinæ præscientiæ possit stare futurorum effectuum cõtingentia, & libertas. Et videtur quòd nullo modo possint stare. Primo, quia diuina voluntas omnibus rebus imponit necessitatem: ergo non simul conueniunt inter se status contingentiæ, & libertatis cum diuina scientia, & cum determinatione diuinæ voluntatis. Probatur antecedẽs, Deus ab æterno voluit, res omnes esse in tempore, sicuti sunt; igitur res omnes sunt: sed G antecedens est necessarium: ergo & consequens. Probatur minor; quia illud antecedens est propositio de præterito, & vera, cum ad præteritum nulla sit potentia, tum etiam, quia voluntas Dei est immutabilis: ergo antecedens saltem erit necessarium necessitate immutabilitatis, & infallibilitatis: ergo consequens non est contingens.

Primum argum.

Secundum argum. Secundo, quando in bona consequentia, ex aliquo antecedente sequitur aliquod consequens, qui non potest impedire veritatem antecedentis, non potest impedire

dire veritatem consequentis, alias in bona consequentia daretur antecedens verum, & consequens falsum: sed ex isto antecedente, Deus præscimit Petrum peccaturum, sequitur in bona consequentia, Petrus peccabit; & veritas illius antecedentis non potest impediri; quia est æterna, & immutabilis: ergo neque veritas consequentis poterit impediri. Et sic cum infallibilitate diuinæ scientiæ non potest stare rerum contingentie, & libertas.

Tertium argum.

Tertio, ponetur, quòd Deus sciat, Petrum lecturum cras. quæro, vel Petrus potest non legere, vel nõ potest. Si non potest iam esset necessarium, & non contingens. Si potest, ponatur in esse; quia possibile potest poni in esse, tunc sequeretur, Deum falli, quod est impossibile: ergo non potest stare diuina præscientia cum futurorum contingentie.

Variæ Theologorum sententiæ.

Hæc quæstio est valde difficilis in hac materia, ideo magna cum humilitate incedendum est, sequendo vestigia Patrum nostrorum, ne a veritate declinemus. Varia autem fuerunt in hac re Theologorum placita. Nam Scotus, in primo dist. e. q. 2. & dist. 8. q. e. refert contingentiam, & libertatem rerum in diuinam voluntatem: quoniam Deus ipsos effectus libere vult, ita quòd hæc libertas diuinæ voluntatis est fons, atque radix contingentiæ in rebus. Sanctus autem Thomas in primo contra gentes cap. 85. licet ex parte videatur consentire cum Scoto, assignet tamen aliam rationem dicens, quòd causa, quare aliqui effectus contingenter, & libere eueniant, non est, quia Deus illos vult libere: sed quoniam vult vt libere eueniant. Tãta est enim efficacia diuinæ voluntatis, quòd non solum efficit id quod vult: sed etiã efficit, eo modo quo vult. Vult autem Deus, vt ea quæ ipso concurrente fiunt, à causis liberis fiant libere, & ita accommodat, & commensurat efficaciam suæ voluntatis, & potentiæ cum

Sapien. 8

huiusmodi causis liberis. Quia vt dicitur Sapien. 8. attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Fortiter, inquam, propter efficaciam, & infallibilitatem diuinæ voluntatis, atque potẽtiæ. Suauiter autem, quia non infert necessitatem, sed sese accommodat ad naturam cuiusque causæ. Idem etiam dicit S. Thom. prima par. q. 19. art. 8. & q. ee. ar. 4. Caietan. autem ibidem, & super epistolam ad Rom. cap. 9. fatetur duo ex parte Dei, descendendo a Deo vsque ad nos. Primum quòd Deus ab æterno prædestinauit quosdam ad gloriam, dando illis media necessaria, & efficacia ad consecutionem gloriæ, quosdam vero a se repulit. Secundo, dicit, quòd quidquid est a Deo ordinatum, infallibiliter, & certissime eueniet, fatetur etiam alia duo ex parte nostra, ascendendo à nobis vsque ad Deum. Primum quòd in nobis est liberum arbitrium, & contingentia, & quòd possumus bene, vel male operari, si volumus. Secundum, quòd Deus faciẽti, quod in se est, non denegat gratiam, & auxilium suum. Hæc quattuor inquit Caietan. sunt inter se coniuncta, & valde consona: sed quo vinculo copulentur, humano ingenio dicit esse incomprehensibile. Et ita inquit, se credere has quattuor veritates, sicut articulũ Trinitatis, & Incarnationis, non tamen posse ea comprehendere. Et in hac ignorantia, inquit, quiescat intellectus noster, fateturque, quòd omnes isti effectus liberi, & contingentes, quatenus pendent à diuina prouidentia, neque sunt fallibiles, neque infallibiles, neque sunt certi, aut incerti, neque sunt mutabiles, neque immutabiles, sed sunt quid altius, quod continet in se eminenter certitudinem, & incertitudinem, fallibilitatem, & infallibilitatem. Hæc Caietan. S. autem Bonauent. in art. 3. huius quæstionis, licet de hac re non ita clare loquatur, videtur tamen concidere cum S. Thoma. Ait enim quòd diuina præscientia est, & quòd non imponit rebus necessitatem, omnia enim sic præcognoscit esse euentura, sicut euentura sunt. Et ideo cum multa sint euentura cõtingenter vt illa, quæ sunt e libero arbitrio, & à casu, & fortuna, sicut præscit hæc esse futura ab istis, sic præscit modum contingentiæ, secundum quem sunt ab istis, vbi infallibilitatem diuinæ præscientiæ refert in diuinam cognitionem, contingentiam vero futurorum refert in causas secundas, à quibus futura contingentia procedunt. Idem videtur colligi ex rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra eiusdem articuli. Hæc quo ad opiniones.

Nota Primo. Sicut tria sunt genera causarũ, ita tres sũt differentiæ effectuum.

Pro resolutione huius quæstionis sunt aliqua notanda, primum quòd tria sunt genera causarum; quædam sunt causæ necessariæ, aliæ contingentes, & aliæ liberæ. Causa necessaria est, quæ suum effectum producit positis necessarijs ad operandum, ita vt non possit non producere, & vlterius non contingit, aliquod impedimentum poni, quo minus effectum suum producat. Sicut interpositio terræ est causa necessaria ecclipsis, non enim talis causa potest non producere talem effectum, nec vmquam potest impediri ipsa posita à suo effectu. Causa contingens est, quæ quamuis effectum suum nõ possit non producere, cum producit, tamen contingit impediri a suo effectu. vt vapor ascendens est causa contingens pluuiæ. quia quamuis eum potest pluuiam producere, necessario producat, tamen contingit impediri, vt sit vapor, & non sit pluuia, huiusmodi sunt plurimæ causæ physicæ. Causa libera est, quæ positis omnibus requisitis ad operandum, quibus posset iam operari, tamen potest non operari, & aliquando operetur aliquando non operatur, qualis est voluntas, cui proponitur bonum cõueniens, cum omnibus circumstantijs, vt velle possit, ipsa tamen non vult. Iuxta ergo hãc causarum diuisionem, est etiam diuisio effectuum. Sunt enim effectus necessarij, qui positis causis, numquam impediuntur: sunt contingentes, qui positis causis, possunt impediri; sunt liberi, qui positis omnibus requisitis, vt sint, adhuc possunt esse, & possunt non esse.

Nota secundo. Ex dictis constat vnde proueniat contingentia rerum, quia Deus concurrit cum causis secũdis iuxta naturam ipsarum.

Secundo nota, quòd ex dictis in primo notabili cõstat, vnde proueniat contingentia rerum. Nam præscientia Dei habet duo, & quòd sit causa rerum, & qđ sit cognitio earundem. quatenus est causa rerum, nullã ponit necessitatem effectibus contingentibus, sicut nec causa proxima ipsorum. Nam Deus concurrit cum causis secundis iuxta naturam ipsarum, quod est valde mirabile in Deo, vt dicit Caietan. Nam sicut Dei natura est cunctis eminentior, ita modus operandi Dei non est necessarius, nec contingens, nec liber, vt noster; sed eminentior cunctis. & ideo mouet causas secũdas eminenti quodam modo iuxta cuiusque naturam. Cum causa enim necessaria concurrit necessario: cum cõtingenti contingenter: & cũ libera libere. Similiter ex illa parte, qua præscientia Dei est cognitio futurorũ, nullã etiam imponit rebus futuris necessitatem, quia cognoscit determinate ea, quæ contingenter determinanda sunt. Nam Deus videt futura in suo esse determinato. Vnde sicut ex eo, quod futura contingentia sunt iam producta in suo esse, non tollitur, quin contingenter euenerint, ita ex eo, quod Deus videat ipsa iam producta extra suas causas non tollitur, quominus contingẽter producantur à suis causis proximis. Et hoc bene nota, vt intelligas, in quo cõsistat contingentia futurorũ.

Nota tertio. Deus modificat omnes causas secundas, & concursum eis in genere causæ efficientis.

Tertio nota, quòd Deus cum sit prima, & efficacissima omnium causa, modificat omnes causas secundas, & omnem concursum in genere causæ efficientis: sed causa secunda, secundum modum, quem in se habet à Deo receptum, modificat concursum Dei in genere causæ materialis. Hoc notabile est valde notandũ pro hac materia, quod quidem habet duas partes, & vtraque declaratur, & probatur. Nam cum Deus sit causa prima, & efficacissima, ipse potest dici radix contingentiæ, & libertatis, quam habent secundæ causæ, in hoc sensu; quia ipse Deus est, qui producit tales causas liberas, & contingentes, & sic concurrit cum quacumque causa secundum modum suæ naturæ, & his effectibus applicuit tales causas, alijs vero effectibus alias causas, ita vt effectus liberi habeant causas liberas, & contingentes effectus habeant causas contingentes, & concursus similiter illarum correspondeat illis secundum naturam illarum. Nam sicut pictor, qui vult depingere aliquam imaginem, ipse est, qui præparat per artem penicillum, ordinat colorem, & ideam in

mente

mante determinat, quam imitetur, atque ita voluntas artificis est, quæ modificat omnia ista. Eodem modo Deus est, qui produxit omnes causas secundas, & determinauit illis modum agendi liberum, aut necessarium. Et sic contingentia, & libertas effectuum reducenda est in Deum, tamquam in causam primam efficientem. Secunda autem pars huius notabilis, scilicet quòd causæ secundæ, modificat concursum Dei in genere causæ materialis, declaratur etiā, & probatur. Nam quamuis modus causandi, cuiusque causæ secundæ sit à Deo præordinatus, & prædiffinitus, tamen ille modus formaliter, reperitur in ipsa causa secunda. Et quia omne, quod recipitur in aliquo, recipitur ad modum ipsius recipientis, ideo concursus Dei modificatur in genere causæ materialis ab ipsa causa secunda. v. g. sicut ego modificaui, & præparaui hunc calamum ad scribendum litteras, tamen ille calamus a me præparatus modificat materialiter concursum meum, cum actu scribo. Eodem modo quamuis omnia fiant a Deo, sicut Deus voluit, & disposuit: tamen concursus Dei modificatur a causa secunda secundum exigētiam suæ naturæ, ita vt quando causa est libera vel cōtingans, vel necessaria; concursus Dei, quo concurrit cum illa, dicatur liber contingans, vel necessarius. Et hoc nullum est inconueniens, quòd concursus Dei, qui recipitur in causa secūda, & est effectus ipsius Dei, modificatur a causa secunda passiua, & in genere causæ materialis: esset autem inconueniens, si actio immanens ipsius Dei, qui est ipse Deus, ab aliquo extrinseco dependeret, vel modificaretur. Et in hoc consistit suauis Dei dispositio, quòd sicut Deus per eundem concursum cum igne producit ignem, & cum aqua frigiditatem, ita cum causa libera, libere concurrit, & cum contingante contingenter. Et hoc vocamus, causam secundam modificare passiue, & materialiter concursum ipsius Dei. His suppositis respondetur ad quæstionem per duas conclusiones.

Prima cōclusio. Infallibilitas præsciētiæ diuinæ pōt simul stare cum libertate nostri arbitrij.

Prima cōclusio certissimum est, quòd infallibilitas præscientiæ diuinæ, ita coniungitur simul cum contingentia rerum, & libertate nostri arbitrij, quòd possunt simul stare, & vna non tollit alteram. Hæc conclusio est communis omnium Doctorum; quia de fide est, quòd præscientia diuina, nō imponit rebus futuris necessitatem, sicut diximus in art. 3. ex S. Bonauent. vbi expresse tenet hanc conclusionem, & ponit optimum exemplum ex S. August. in argumento, Sed contra. Nā sicut mea memoria non cogit facta esse, quæ præterierunt: sic Dei præscientia non cogit facienda esse, quæ futura sunt. Neque tantum hoc loco: sed etiam in breuiloquio primæ par. cap. 7. expresse dicit, quòd quamuis Deus infallibiliter cognoscat contingentia, simul tamen stat libertas, & vertibilitas voluntatis cū prædestinatione, & præscientia. Eandem conclusionem tenet S. Thom. 3. contra gentes, cap. 94. & primæ par. q. 14. art. 13. & q. 22. art. 4. ad primum. Gregorius Ariminensis explicat optime hanc conclusionem in primo distin. 38. q. 2. art. 3. conclusione prima. Idem sentiunt reliqui Theologi, & illam expresse defendit Boetius in quinto, de consola. prosa 6. & Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 3. Sed pro declaratione, & probatione huius conclusionis, nota primo, quòd res futura contingens, seu libera potest dupliciter cōsiderari, vt puta lectio mea vno modo antequā fit, scilicet quamdiu est in voluntate mea vt in causa, alio modo postquam est iam in se producta. Primo modo quādiu est in causa, antequam sit, est indifferens, vt possit esse, & possit non esse: tamen postquam iam est, acquirit quandam determinationem, vt sit, cessatque potentia ista, qua ante poterat esse, & non esse, sitque necessarie secundum quid, idest ex suppositione. Dum enim est, non potest non esse pro tempore, quo est; quia omne, quod est, quando est, necesse est esse. Vnde si bene aduertis ista determinatio, & necessitas secundum quid lectionis meæ iam præsentis, & determinatæ nō aufert, quin libere facta sit, & contingenter euenerit. Secundo nota, quòd Deus sua scientia infinita cognoscit omnia futura, antequam ipsa sint; & vidit ea in suo esse iam determinata. Vnde sicut ipsa cū sunt iam in re, determinate, & necessario, sunt ex suppositione, nec hoc impedit, quo minus contingenter euenerint, antequam essent: ita Deus eo ipso, quòd videat futura in se, & cognoscat illa determinate, non impedit, quin contingenter euenerint, vel euentura sint ex causis suis prouimis. Sicut cum ego te video currentem, si tu curris, infallibiliter, & certissime te video currentem, & tamen hæc infallibilitas non tollit, quin tu contingenter curras: eodem modo visio Dei, & cognitio, qua cognoscit futura, non tollit, quin ipsa contingenter, & libere eueniant. His suppositis, probatur iam conclusio primo; quia si propter infallibilitatem diuinæ præscientiæ tolleretur contingentia, & libertas rerum, eadem ratione esset tollenda libertas diuinæ voluntatis in his operibus, quæ ē solo Deo fiunt, ita vt Deus non potuerit alia opera, neque aliter facere, quàm facit. Cōsequens est hæreticum: ergo. Sequela probatur; quia sicut ab æterno Deus præsciuit, & prædiffiniuit ea, quæ facturus est in tempore per causas secundas, ita ab æterno prædiffiniuit, & statuit ea, quæ ipse solus facturus est: ergo si propter infallibilitatē diuinæ præscientiæ, & prouidentiæ ea, quæ fienda sunt per causas secundas, necessario eueniunt, eadem ratione, & illa, quæ facturus est ipse Deus, necessario faciet. Hoc autē est contra diuinam libertatem: ergo hæc ratio est S. Augustini loco citato. Secundo, si Deus ageret ex necessitate naturæ, & concurreret necessario, cum omnibus causis secundis, adhuc causæ contingentes, & libere producerent suos effectus contingenter, & libere, vt dicemus dubio sequenti: quoniam diuinus concursus reciperetur a secunda causa, secundum naturam cuiusque: ergo infallibilitas diuinæ præscientiæ, non tollit contingentiam rerum. Tertio, diuina scientia, vt dictum est supra in secundo notabili, potest considerari dupliciter, & sub ratione sciētiæ, & sub ratione causæ: sed neutro modo imponit rebus futuris necessitatem: ergo nullo modo imponit necessitatem. Probatur minor primo, quod in quantum est scientia diuina, non imponat necessitatem rebus scitis. nam diuina sciētia ex eo, quòd cognoscit Antichristum futurum, non imprimit aliquid reale in Antichristo. Nam sicut ex eo, quod ego cognosco Petrum, nihil reale ponitur in Petro: ita ex eo, quòd Deus cognoscit Antichristum futurū, nulla realis dispositio prouenit ipsi Antichristo. Item quia sicut dicit S. Bonauent. in artic. 3. in argumēto, Sed cōtra; Si supponamus, Deum nihil præscire, tunc essent effectus liberi, & contingentes in rerū natura: ergo sciētia Dei; in quantum scientia nullā necessitatem imponit rebus. Sed quòd nec etiam in quantū scientia diuina est causa rerum, imponat rebus necessitatem, probatur: quia quamuis concursus, primæ causæ sit efficacissimus, ad determinandum causas secundas, est etiam suauissimus, vt dictum est supra, ad conformandum se cum naturis secundarum causarum, ita vt cum causa necessaria necessario concurrat, & cum contingenti, contingenter, & cum libera libere. Quia, sicut diximus in tertio notabili, cum Deus sit auctor totius naturæ, & sit causa omnium efficacissima, non solum potest producere effectum, quem voluerit quantum ad substantiam: sed etiam potest producere eundem effectum eo modo, quo ipse Deus voluerit, idest necessario, vel contingenter, vel libere. Et ideo prima causa, non solum determinat meam voluntatem, ad legendum: sed etiam vt libere legam: ergo causalitas diuinæ scientiæ non imponit rebus necessitatem. Item etiam, quia si supponemus Dei scientiam non esse causam rerum, quia vt dicit S. Bonauent. loco citato, malorum non est causa, sed homo est causa; nihilominus essent effectus liberi, & contingentes: ergo. Quarto, probatur conclusio, quia istæ propositiones sunt simul veræ, & se compatiuntur: Petrus peccabit in instanti, A. & Petrus potest non peccare in instanti A. ergo simul etiam se compatiuntur istæ: Deus sciuit Petrum peccaturum in instanti A. & Petrus potest non peccare

in instanti A. probatur consequentia; quia Petrus libere peccat in instanti A. ergo potest non peccare in illo instanti. Quinto, Homo simul videt solem oriri, & Petrum ambulare: sed sol necessario oritur, & Petrus libere ambulat: ergo eadem ratione ex eo, quòd Deus videat solem oriri, & Petrum ambulare, non perturbat naturas rerum: sed solem oriri manet necessariū: ergo, & Petrum ambulare erit effectus contingens: ergo cum infallibilitate diuinæ scientiæ stat contingentia, & libertas rerum. Vltimo probatur, Tollamus Deū de medio, & imaginemur omnes effectus præsentes esse, ex ipsorum præsentia non dicamus necessario omnes effectus euanisse, sed quosdam libere, quosdam cōtinganter: superaddamus modo præsciētiam Dei, profecto nihil mutat in rebus; quia Deum præscire nihil aliud est, quam ipsos effectus præsentes facere suæ præscientiæ. præuenit enim Deus sua cognitione futura, & respicit omnia in se ipsis, antequam sint. Plura de hac re dicemus in quæstione de voluntate Dei: pro nunc satis est intelligere, quòd cum infallibilitate diuinæ præscientiæ copulatur optima contingentia, & libertas rerum: quia præscientia Dei, nec in quantum causa, nec in quantum cognitio, imponit rebus futuris necessitatem.

Secunda conclusio. *Modus optimus saluandi contingentiam effectuum, cum infallibilitate diuinæ præscientiæ.*

Secunda conclusio, quæ sequitur ex priori: Optimus modus saluandi contingentiam, & libertatem effectuū cum infallibilitate diuinæ præscientiæ est iste, scilicet, quia omnes causæ, & modi essendi, & causandi illarū subduntur diuinæ prouidentiæ, ita quòd natura, & modus causandi cuiusque causæ proueniat ab ipso Deo tamquam à causa prima; quia ipse prouidit, & disposuit, vt aliqua essent futura necessario aliqua libere, & aliqua contingenter. Hæc conclusio non potest negari ab illis, qui admittunt priorem conclusionem. Vnde si Scotus, quando dixit contingentiam, & libertatem rerum, reducendam esse in libertatem primæ causæ, voluit asserere, primam causam esse radicem contingentiæ, & libertatis rerum; quia omnia suauiter disposuit: idem affirmat, quòd nos, vt explicabimus dubio sequenti. S. autem Thomas & S. Bonauent. hoc idem sentiunt locis citatis; quia vt bene notat idem S. Bonauent. non solum Deus nouit futura, sed etiam modū illorum, idest contingentiam agendi, vel necessitatem. quia vt dictum est, non solum Deus est causa efficiens omnium rerum: sed etiam modificat, & determinat modum agendi illarum. Rationes huius conclusionis manifestæ sunt ex dictis in priori conclusione, & in notabilibus. Nam cum Deus disponat omnia suauiter, & aligat, atque modificet omnem modum causandi in causis secundis existentem, vere se compatitur contingentia, & libertas rerum cum infallibilitate, & certitudine prouidentiæ, & dispositionis diuinæ.

Primum Coroll.

Ex hac autem resolutione, sequuntur ista valde notanda. Primum, quòd ex eo, quod aliquid est præscitū, & dispositum à Deo, sequitur, quòd eueniat eo modo, & ea conditione, qua præuisum, & præscitum est à Deo v. g. Deus præsciuit, & disposuit, Petrum scripturum libere in instanti. A. idcirco Petrus infallibiliter scribet libere in tali instanti; quia quamuis absoluta loquendo possit Petrus non scribere, tamen si Deus sciuit, Petrum libere scripturum, Petrus libere scribet.

Secūdum Coroll.

Secundo sequitur, quòd supposito, quòd Deus præsciuit, me libere scripturum, bene stant ista duo, quòd ego libere scribam, & necessario scribam; quia vt colligitur ex S. Thoma q. 6. de veritate, art. 3. ad septimū & octauum, vni, & eidem rei potest simul competere vterque modus necessitatis, & contingentiæ: sed contingentia conuenit illi simpliciter ab intrinseco, & ex propria natura scilicet ex causa proxima: sed necessitas conuenit illi secundum quid, idest per respectum ad extrinsecum, scilicet ad dispositionem diuinæ scientiæ, & ad determinationem diuinæ voluntatis. Et sic constat, quòd nullum est inconueniens, quòd aliquis effectus sit simpliciter cōtingens, & secundum quid necessarius, sicut bene stat, quòd aliquis homo sit simpliciter niger, & secundum quid albus: quod etiam colli-A gitur ex S. Bonauentura, qui in artic. 3. vocat consequens huius consequentiæ, necessarium ex suppositione: Deus sciuit Antichristum futurum: ergo Antichristus erit. & in art. quarto vocat hanc: Antichristus erit, absolute contingentem; quia respectu præscientiæ est necessaria, & respectu causæ proximæ contingens. Quòd si dicas, quare cum omnis effectus contingens respectu Dei infallibiliter, & necessario eueniat, non appellatur simpliciter infallibilis, & necessarius: sed appelletur simpliciter contingens; quia respectu causæ inferioris est contingens? Respondetur, quòd sicut homo vocaB tur simpliciter crispus, quamuis crispitudo conueniat ei secundum partem scilicet secundum caput, eo quòd tantū ratione capitis est aptus habere crispitudinem, ita omnis effectus dicitur simpliciter, & formaliter cōtingens ratione causæ secundæ; quia ratione illius causæ tantū potest habere contingentiam, & non ratione causæ primæ, ratione cuius conuenit illi necessitas secundum quid.

Tertium Coroll.

Tertio sequitur, quòd respectu diuinæ voluntatis nulla est differentia rerum creatarum quantum ad necessitatem essendi, vel possibilitatē non essendi; quia C omnia conueniunt in hoc, quòd libere producta sunt à Deo, & libere conseruantur in esse, & æqualiter sunt annihilabilia, & omnia sunt contingentia respectu Dei logicę loquendo; quia nihil necessario habet esse: nam esse non est de essentia creaturarum. Item respectu diuinæ scientiæ, & diuinæ voluntatis omnes creaturæ necessario dicuntur esse ex suppositione, scilicet, supposito, quòd Deus præsciuerit, & disposuerit illas esse. Et iden tota ratio differentiæ, quantum ad necessitatem, & contingentiam formaliter, sumitur ex causis proximis, & naturalibus; quia aliquæ causæ nō sūt impediD biles, & ita aliqui effectus sunt naturaliter simpliciter necessarij, alij vero sunt simpliciter contingentes. Atque ita diuina prouidentia, & diuina scientia non destruit rerum contingentiam, immo vt dictum est, prima causa efficiens, & radix prima contingentiæ, & necessitatis rerum, est diuina voluntas; proxima vero est causa secunda. Vide fratrem Ioannem de Rada, qui in prima par. controuersiarum Theologicarum contro. 30. art. 6. nititur Scotum defendere: sed certe parum, aut nihil differt ab hac sententia.

Quartū Coroll.

Sequitur vltimo, quòd infallibilitas, & certitudo diE uinæ cognitionis non sumitur ab ipsis rebus secundum se ipsas, eo quòd sint præsentes Deo in æternitate: sed sumitur ex ipsa natura, & perfectione diuinę cognitionis. Nam certitudo, & infallibilitas diuinæ cognitionis est perfectio ipsius, quæ in qualibet cognitione melior est ipsa, quam non ipsa: sed perfectio diuinæ cognitionis sumitur ab essentia ipsius Dei, & non a rebus creatis: ergo certitudo, & infallibilitas diuinæ cognitionis non est sumenda ab ipsis rebus creatis. Item probatur; quia quòd cognitio Dei, futurorum contingentium sit certa, & infallibilis, procedit ab obiecto F primario ipsius diuinæ cognitionis: sed obiectum primarium est diuina essentia in qua, & per quam Deus cognoscit omnia: ergo certitudo, & infallibilitas diuinæ scientiæ sumenda est ab ipsa essentia diuina, & non à rebus creatis, quamuis sint præsentes in æternitate Dei: sed tamen negare non possumus, quin aliquā certitudinem etiam habeat cognitio Dei ex eo, quod videat res iam præsentes secundum proprias existentias in sua æternitate: sed præcipua certitudo, & infallibilitas non est sumenda ab ipsa præsentia rerum: sed ab essentia diuina, tamquā a principali obiecto; quia alias G diuina cognitio perficeretur à rebus ipsis creatis: quod non est dicendum. Et hæc bene nota propter argumenta Scoti, qui dicit, quòd si certitudo diuinæ scientiæ sumeretur ab ipsis futuris; quia sunt præsentia Deo in æternitate, iam proficisceretur diuina cognitio a rebus ipsis: sed nos non dicimus, quòd ab ipsis sumatur: sed ab ipsa diuina essentia, quæ est obiectum principale. Vnde ad argumenta.

Ad primū

Ad primum respondetur, quòd quamuis illud argumētum habeat multas solutiones, vt dicemus dubio 6.

hæc

haec tamen videtur esse verior. Vnde in forma, nega- (A) tur antecedens, scilicet, quòd diuina voluntas imponat rebus necessitatem. Et ad probationem respondetur, quòd illud antecedens, Deus voluit res esse in tempore, non est absolute necessarium, & simpliciter, sed tantum ex suppositione scilicet supposito, quòd Deus libere voluit, iam nō potest non velle in sensu composito; quia voluntas Dei est immutabilis. & ita dico, quòd consequens erit etiam necessarium ex suppositione, sicut antecedens. Nam cum consequens sit effectus antecedentis, & effectus non sit praestantior sua causa, sequitur, quòd si antecedens tantum est necessarium ex (B) suppositione, etiam consequens sit necessarium ex eadem suppositione, & non absolute: talis autem necessitas ex suppositione non destruit contingentiam, & libertatem rerum. Et ad probationem primam, quòd illa propositio est de praeterito, & vera: ergo necessaria; distinguo consequens, necessitate ex suppositione cōcedo, non tamen absoluta. Et ad secundam probationē concedo consequentiam, quòd effectus respectu diuinae voluntatis est infallibilis, cum hoc tamen stat, quòd respectu causae proximae, à qua procedit, sit contingens, & liber. (C)

Ad secundum arg. Ad secundum argumentum respondetur concedendo, quòd qui non potest impedire veritatem antecedētis, non poterit etiam impedire veritatem consequentis, quod in bona consequentia sequitur ex illo antecedenti. Sed hoc intelligendum est, quòd nō possit impedire veritatem consequentis, quatenus infertur ex antecedenti, & sub illa conditione, qua sequitur ex antecedenti. Vnde in hac consequentia, Deus sciuit Petrū peccaturum, ergo Petrus peccabit; consequens illud non potest impediri, quatenus subest diuinae praescientiae, & dispositioni, quia non potest ista copulatiua si- (D) mul esse vera: Deus praesciuit, Petrum peccaturum; & Petrus non peccabit: cum hoc tamen stat, quòd Petrus absolute, & simpliciter loquendo potest impedire veritatem consequentis, quia potest non peccare, absolute loquendo. quod sub alijs verbis solet dici, in sensu composito, vel ex suppositione illud consequens est necessarium: sed in sensu diuiso, vel absolute loquendo, non est necessarium.

Ad tertiū argum. Ad tertium argumentum, eodem modo respōdetur, quòd supposito, quòd Deus sciat Petrum lecturū, necessario leget, quia idem est, ac dicere, si Petrus leget, sine (E(?)) dubio leget; quia scia Dei non ponit nisi id, quod futurum est, & quod contingenter determinandum est. Sicut ergo non aufertur contingentia, per hoc, quod dicitur: Si legit, necessario legit; ita nec per hoc, quod dicitur, si scit Deus Petrum lecturum, necessario leget. Non enim Deus scit, nisi quod determinandum est: quā ut clarius uideas, sume propositiones de praesenti, si video Petrū currentem, necessario Petrus currit, non tamen absolute necessarium est Petrum currere; ita a simili, Deus scit Petrum legere: ergo necessario legit. & rursus, Deus scit Petrum lecturum: ergo necessario le- (F) get in sensu cōposito, idest supposito, quòd Deus sciuit, quod si ponatur oppositum, Deus non sciuit. Et per haec solues reliqua argumenta. Et sic finitur hoc dubium.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum si Deus operaretur per modum naturae, nihilominus essent futura contingentia in rebus.

QVinto loco se offert disputāda illa quaestio grauis: (G) Vtrum supposito, quòd Deus esset causa simpliciter necessaria, quae necessario operetur per modum naturae, vt dicebant philosophi, reperiretur contingentia in rebus inferioribus. & videtur, quòd non.

Primum argum. Primo quia omnis causa secunda, quae mouet in quantum mota, si necessario mouetur necessario mouet: sed omnia causa secunda mouet in quantum mota a prima: ergo si necessario mouetur a prima causa, etiā ipsa necessario mouet, & necessario causat: & per cōsequens nihil contingenter eueniet, si cā prima necessario moueret.

Secundum argum. Secundo, Causa prior, & vniuersalior prius respicit effectum, quàm causa posterior: ergo prius natura attingit effectum, quam secunda; quia causa prior immediatius operatur immediatione virtutis, & minus dependet: ergo si causa prior sit necessaria in mouendo, in illo priori, in quo attingit effectum, communicabit effectui necessitatem, & per consequens omnis effectus erit necessarius, licet causa secunda sit contingens.

Tertium argum. Tertio, quia sequeretur ex opposito huius, quòd diuina actio posset frustrari: quod est contra fidem, & contra veram philosophiam. Probatur sequela; quia si (B) Deo operante necessario per modum naturae, effectus prouenirent contingenter, sequitur, quòd prima causa necessario mouente, secunda causa posset non operari, & cessare, & tunc frustra conaretur prima causa mouere secundam, cum nullus effectus subsequeretur. consequens non est dicendum: ergo.

Controuersia cū Scoto. In hac quaestione est nobis litigandum cum Scoto, qui in primo dist. 2. q. 2. & dist. 8. q. 4. & dist. 39. vbi incipit, Circa solutionem istarum quaestionum, tenet, quòd ad contingentiam quorumcumque effectuū non sufficit, quòd causae secundae contingenter agant; (C) sed necessario requiritur, quòd prima causa, etiā contingenter causet. Vnde dicit, quòd si Deus operaretur necessario, & per modum naturae, etiam si operaretur per medias causas contingentes, nihil cōtingenter eueniret. Et ideo concludit, quòd causa contingentiae rerum est contingentia diuinae voluntatis in operando; quia enim diuina voluntas, potest se determinare ad vtrumque oppositorum, eo quòd nihil aliud à sua essentia vult, tamquam obiectum necessariū, hinc est, quòd multa contingenter eueniant. Haec Scotus. Sed S. Tho. vbique tenet oppositum, & eius discipuli, Caietanus, (D) & Ferrariensis praesertim in primo contra gentes cap. 67. & de veritate q. 2. art. 14. ad quintum & q. 5. art. 9. ad 10. & in primo dist. 38. q. vnica art. 5. vbi tenet, quòd etiam si Deus esset causa necessaria, & necessario operaretur, vt dicebāt philosophi: si tamen essent causae secundae liberae, & contingentes, effectus euenirent libere, & contingenter propter contingentiam secundarum causarum. atque ita reducit contingentiam effectuum in causas secundas, vt dictum est dubio praecedenti. Noster autem Seraphicus Doctor, quamuis de hac re nihil expresse dicat, tamen si attente legatur in art. 3. & 4. huius quaestionis, inueniemus eum potius declinare in sententiam S. Thomae, quàm Scoti. nam vbique reducit contingentiam effectuum in causas secundas. Nam in art. 4. ait expresse, quòd in praescientia sunt duo, & actus diuinae cognitionis, qui est necessarius, & connotatio ad futurum contingens, ratione cuius dicit hanc propositionem, Deus praesciuit Antichristum futurum, esse contingentem ratione connotati. Haec S. Bonauentura.

Nota primo. Deus non est causa necessaria respectu effectuum ad extra. Pro resolutione huius quaestionis sunt aliqua praenotanda. Primum est, quòd Deus in his, quae sunt ad ex- (F) tra, non est causa necessaria; quia hoc repugnat eius libertati, cum sit ipse summe liber, nec etiam est causa contingens; quoniam contingentia importat defectum & mutabilitatem. Sumimus enim hic causam contingentem pro illa causa, quae potest agere, & non agere; quia potest impediri, vel propter imperfectionem sui esse, & suae virtutis; quae nullo modo possunt Deo conuenire, cum sit causa perfectissima, & efficacissima à nullo alio impedibilis: proprijssime tamen, & formaliter vocatur Deus causa libera; quia positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere. Et quia modus perfectior est Deo tribuendus, qualis est libere agere; ideo dicitur causa libera, non tamen cōtingens. Et licet hoc ita sit, tamen virtualiter, & eminenter Deus continet in se omnem modum, & perfectionem causae necessariae, & liberae, & contingentis in causando, & operando: quia ea, quae sunt distincta, & diuisa in inferioribus, sunt vnita, & collecta in superioribus. Atque ita vnica virtus diuina, & concursus eius habet in se eminenter omnem perfectionem causae necessariae contingentis, & liberae. Et ideo optime

aduertit

aduertit Caietan. quòd intellectus noster, quia est assuetus ad modum agendi causæ inferioris necessariæ, contingentis, & liberæ, non potest intelligere, nec penetrare, quomodo concursus diuinus, cum sit vnicus, & simplicissimus, possit concurrere cum his causis secundis secundum modum naturæ cuiusque, cum necessaria necessario, & cum contingenti contingenter, &c. Ratio autem, quare hoc possit, est; quia eminenter in se continet omnem modum agendi, illarũ causarum inferiorũ, sicut continet omnẽ perfectionẽ totius vniuersi.

Nota secundo. *Necessariũ sumitur dupliciter.*

Secundo nota, quòd cum necessarium sumatur dupliciter; vno modo pro illo, quod est simpliciter, & absolute necessarium, sicut Deum esse; alio modo pro illo, quod est necessariũ ex suppositione, vt idem est, quod infallibile, seu immutabile: vt Antichristus erit, est necessarium necessitate infallibilitatis, & immutabilitatis; quia supposito, quòd Deus voluit Antichristum fore, est infallibile, & immutabile, quod erit. Quando autem dicimus, quòd Deus non est causa necessaria, nõ intelligimus de hac secunda necessitate, s. quòd non sit causa immutabilis, infallibilis, & indeficiens: hoc. n. nos fatemur, quòd Deus cum sit causa prima, & vniuersalissima, atque efficacissima, certum est esse causam necessariam in hoc sensu, idest infallibilem, immutabilem, indeficientem, & incorruptibilem: sed tantũ negamus, quòd Deus sit causa necessaria in operando ad extra, quia quidquid facit, libere facit, & non necessario facit; vt ignis necessario calefacit: sed Deus libere facit omnia opera ad extra.

Nota tertio. *Differentia inter sciam simplicis intelligentiæ, & visionis.*

Tertio nota, quòd sicut sæpius dictum est, in Deo est scientia simplicis intelligentiæ, & scientia visionis. Scientia simplicis intelligentiæ secundum nostrũ modum intelligendi antecedit omnem actum diuinæ volũtatis, & per illam Deus cognoscit omnia possibilia; scientia vero visionis secundum nostrum modum intelligendi est posterior actu diuinæ voluntatis, quia sequitur actum illius voluntatis, per quem Deus voluit esse omnia, quæ sunt fuerunt, & erũt. Et per hanc scientiam visionis Deus videt omnes res sibi præsentes, ad quas etiam secũdario terminatur eius visio. Hæc autẽ scientia visionis potest dupliciter comparari ad futura contingentia, vno modo quatenus est cognitio: alio modo quatenus est causa illorum. Quomodocumque autẽ consideretur, nõ est necessaria necessitate absoluta, sed est necessaria necessitate infallibilitatis, & immutabilitatis; quia cum hæc scientia visionis respectu futurorum cõtingentium sequatur actum diuinæ voluntatis, quo Deus voluit illa esse: sed diuina volitio nõ est necessaria necessitate absoluta, quia est libera, & libere producit omnia ad extra: ergo & scientia illa visionis, quæ sequitur hanc volitionem, non erit necessaria necessitate absoluta. Quod autẽ sit necessaria necessitate immutabilitatis, & infallibilitatis, constat euidẽter. Primo, quia non stat, Deum aliquid velle, & præscire, & quòd illud non eueniat, aut non fiat. Secundo, quia quod Deus semel statuit, & disposuit futurum, est immutabile, & infallibile in sensu composito. Tertio, quia impossibile est, quòd illa præscientia Dei sit falsa, aut possit falli, & decipi. Et hæc bene nota. Vnde ad quæstionem respondetur duabus conclusionibus.

Prima cõclusio. *Etiam si Deus esset causa necessaria, darentur effectus liberi, & cõtingentes.*

Prima conclusio, Quamquam Deus esset causa necessaria, & necessario ageret ad extra, vt crediderunt aliqui philosophi, nihilominus si essent causæ secundæ liberæ, & cõtingentes, effectus illarum essent contingentes, & liberi propter contingentiam secundarum causarum. Et eodem modo dicendum est de scientia diuina, quæ quamuis esset causa necessaria respectu futurorum effectuum, ita vt non posset non mouere causas contingentes, cum hac tamen necessitate staret contingentia effectuum propter causas medias contingentes. Hæc conclusio est S. Bonauen. & S. Thomæ vbi supra, qui vt visum est, contingentiam effectuum vbique attribuunt causæ secundæ, & non primæ. Et pro intelligentia huius conclusionis, nota ante eius probationẽ, quòd causæ secũdæ particulares nõ solum agunt, quia aguntur, & mouentur à causis superioribus, sed etiam

A quia motæ habent suam propriam virtutem, per quam influunt in effectum, ita quòd causa particularis dupliciter virtute concurrit ad effectum. Prima per virtutem, & motionem receptam a causa superiori: Secunda per virtutem sibi propriam, & innatam, sicut terra non solum operatur per motionem artificis, sed etiam per virtutem sibi propriam. Eodem modo se habet causa secunda respectu causæ primæ. Illa autem virtus seu cõcursus Dei, qui recipitur à prima causa, se habet per modum transeuntis, & non permanentis, & prius recipitur in causa secunda, quàm producatur effectus, &

B per consequens prius modificatur concursus ille primæ causæ, quam causa secunda operetur. Et sic si causa secunda est impedibilis libera, aut contingens, etiã concursus primæ causæ recipiet easdem conditiones; quia omne quod recipitur in aliquo, recipitur ad modum recipientis. Hoc supposito probatur conclusio, primo quia motio primæ causæ nõ pertinget ad effectum nisi recepta in secunda causa: sed omne, quod recipitur ad modum recipiẽtis recipitur: ergo motio illa primæ causæ modificatur a causa secunda secundum modum ipsius, & sic modificata pertingit ad effectum: ergo si

C causa secunda est contingens, etiam si cõcursus Dei sit necessarius, tamen effectus erit contingens; quia concursus ille diuinus est modificatus quantum ad contingentiam per causam secundam contingentem. Secundo probatur, quia quando aliquis effectus necessario procedit à pluribus causis ordinatis, defectus cuiuscũque causæ ex illis potest inducere illum defectum, ergo ipsum effectum; quia vt dicit Dyonis. Bonum est ex integra causa; malum autem ex singularibus defectibus. contingentia autem defectum importat; quia dicit mutabilitatem, & possibilitatem ad non esse: ergo ad

D hoc, vt effectus à pluribus causis proueniens sit contingens, satis est, quòd aliqua illarum causarum sit contingens, quamuis aliæ sint necessariæ. Tertio, effectus se habet respectu causarum, sicut conclusio syllogismi respectu præmissarum; quia præmissæ sunt causæ conclusionis: sed in syllogismo si maior sit euidens, & necessaria, minor autem sit contingens, vel probabilis, conclusio, quæ sequitur debiliorem partem, erit contingens, aut probabilis, & non necessaria, neque euidens: ergo eadem ratione in operibus naturæ, quamuis prima causa sit necessaria in operando, si tamen secunda causa

E est contingens, effectus debet esse contingens. Hæc ratio colligitur ex S. Bonauent. in art. 4. vbi dicit, quòd hæc propositio, Deus sciuit Antichristum futurum, est contingens; quia includit duas propositiones, alteram: Deus sciuit, &c. & alteram: Antichristus erit, quæ est contingens, quamuis sequatur ex vna propositione de præterito, quæ respectu actus diuinæ cognitionis est necessaria: sed quia connotat futurum, est contingens. Quarto, de facto dantur multi effectus contingentes, qui procedunt non solum a causis contingentibus, sed etiam a causis necessarijs vniuersalibus, vt pote a cælo,

F a Sole, & ab alijs influentijs superioribus, quæ necessario agunt, sed non obstante necessitate harum causarũ superiorum effectus sunt contingentes propter contingentiam proximarum causarum: ergo eadem ratione, quamuis prima causa esset necessaria, possunt nihilominus existere effectus contingentes. Quinto, quia immutabilitas primæ causæ, & diuinæ voluntatis, quæ modo est, non tollit mutabilitatem nostri liberi arbitrij: ergo etiam si prima causa esset necessaria, non tolleret contingentiam in effectibus propter causas secundas contingentes. Patet cõsequentia, quia sicut necessitas

G opponitur contingentiæ, ita immutabilitas opponitur mutabilitati. Sexto, probatur experientia, nam terra optime sata, & culta plus fructificat, quàm inculta, licet cælorum concursus sit causa necessaria, in agendo, & æqualiter se habeat ex se ad omnes effectus: ergo eodem modo in proposito. Septimo, quia ex opposita sententia sequeretur, quòd operante Deo, necessario non esset magis libera actio hominis, quam calefactio ignis. Patet consequentia; quia concursus necessarius in agendo tolleret libertatem nostram. Hoc

autem vt esse absurdum: ergo conclusio nostra est vera.

Secunda conclusio. Effectus dicuntur contingentes intrinsece per ordinem ad causam proximam contingentem.

Secunda conclusio, Quamuis diuina voluntas sit prima causa, & prima radix contingentiæ effectuum, tamen effectus ipsi non dicuntur formaliter, & proprie contingentes, aut intrinsece per ordinem, & habitudinem ad Deum, sed per ordinem, & habitudinem ad causam proximam cõtingentem. Hæc conclusio est expresse Sancti Bonauenturæ, in artic. 4. qui vocat hanc propositionem contingentem, Deus sciuit Antichristum futurum, non propter ordinem, quem habet ad scientiam diuinam, quæ est necessaria: sed propter ordinem, & respectum, quem habet ad futurum contingens. Eandem conclusionem tenet S. Thom. in primo contra gentes cap. 85. & de veritate q. 23. ar. 5. & prima par. q. 19. ar. 8. & ibidem Caietan. idem sentit. Scotus autem, qui docet contingentiam effectuũ principaliter prouenire ex contingentia diuinæ voluntatis, quæ contingenter se habet ad vtrumque oppositorum, si velit dicere, quòd prima radix, & fons contingentiæ effectuum est diuina voluntas, non contradicit nostræ cõclusioni, immo eandem rationem assignat S. Thom. loco citato primo contra gentes cap. 85. cum hoc tamen concedendum est, vt dictum est in prima conclusione, quòd etiã si Deus esset causa necessaria, effectus tamen causarum contingentiũ essent contingentes. Quidquid autem sit de opinione Scoti, nostra conclusio probatur quo ad vtramque partem: prior est, quòd diuina volũtas sit prima causa, & prima radix contingentiæ effectuũ; quæ probatur primo, quia diuina volũtas est adeo efficax, & potens, vt non solũ faciat, quidquid vult, sed ad perfectionem vniuersi pertinet, vt aliqua fiãt necessario, aliqua libere, & aliqua contingenter: ergo diuina voluntas est prima causa, & prima radix contingentiæ effectuum propter perfectionem vniuersi. Secundo, Deus pro sua voluntate applicuit causas necessarias effectibus necessarijs, & effectibus liberis liberas, & contingentibus contingentes: ergo ipse est prima causa, & radix prima omnium istorum effectuum. Tertio, quia Deus propter suam virtutem infinitã, quam habet, tribuit omnibus causis non solum virtutem agendi, sed etiam modum agendi necessarium, vel contingentẽ: ergo Deo tamquam primæ radici tribuenda est omnia contingentia effectuũ. Secunda pars, quòd effectus non dicatur contingens proprie, & intrinsece respectu Dei sed respectu proximæ causæ cõtingentis, probatur primo, quia effectus contingens dicit formaliter imperfectionem: ergo non est tribuenda Deo cõtingentia, sed causæ secundæ; quia Deus est causa perfectissima. Secundo, homo non dicitur formaliter intrinsece homo per habitudinem ad Deum, sed per habitudinem ad sua principia formalia: ergo eadẽ ratione effectus contingens non dicitur formaliter, & intrinsece contingens per habitudinem ad Deum, sed per habitudinem ad secundam causam, quæ est proximum, & formale principium ipsius. Tertio, actio humana libera, non dicitur libera per respectum ad Deum, sed per respectũ ad liberum arbitrium nostrum: ergo neque actio contingens dicetur contingens formaliter, & proprie, nisi per habitudinem ad causam proximam contingẽtem. Quarto effectus contingens habet possibilitatẽ ad non esse: sed ista possibilitas ad non esse, nõ sumitur per habitudinem ad actionem Dei, quæ impediri nõ potest: ergo effectus nõ est intrinsece contingens per habitudinem ad Deum, sed per habitudinem ad causam proximam. Quinto, ista duo non repugnant, scilicet Deũ esse primum principium, & primam radicem contingentiæ, & quod effectus non dicatur formaliter contingens, nisi per habitudinem ad causam proximam contingentem. probatur, nam quamuis Deus sit causa vniuersalis actionis, & passionis, tamen iste motus formaliter non dicitur passio ex habitudine ad Deum, sed ex habitudine ad subiectum, in quo recipitur. sed recipitur in causa secunda: ergo ille effectus formaliter dicetur saltẽ ex habitudine ad causam secundam.

Dubitatio.

Quod si dicas, quia Deus potest se solo producere immediate effectus contingentes, immo de facto produxit aliquos: ergo saltim isti effectus dicentur formaliter contingentes ex habitudine ad Deum. Antecedens patet in creatione vniuersi, & in productione gratiæ, & virtutum supernaturalium, quæ à solo Deo fiunt? ergo. Respondetur, Caietanus in prima par. q. 14. art. 13. videtur concedere, quòd isti effectus contingentes, qui immediate producuntur à solo Deo, possunt dici contingentes per habitudinem ad Deum; quia quamuis Deus non sit causa contingens formaliter, nec contingenter operetur; est tamen eminenter causa contingens, & continet in se omnem modum B operandi secundarum causarum virtualiter, vt dictũ est supra: & ratione huius eminentiæ possunt isti effectus dici contingentes per respectum ad Deum. Sed hæc solutio Caietani, quamuis possit sustineri, aliquibus tamen non placet. Ideo secundo respondetur, quòd effectus contingens immediate productus à Deo, proprie, & formaliter loquendo, non dicitur effectus contingens, sed effectus liber; quia potest esse, & potest non esse; quia de ratione effectus cõtingentis est, quòd productio eius sit impedibilis. Actio autem diuina à solo Deo producta non est impedibilis ab aliquo: ergo C huiusmodi productio, quæ à solo Deo fit, non est vocanda contingens, sed libera; vt creatio vniuersi est effectus liber. & sic respectu Dei, nullus effectus vocatur contingens proprie, & formaliter sed respectu causæ secundæ contingentis. Ex his constat, quòd differentia inter Scotum, & S. Bonauent. & S. Thomam fere tantum est in nomine. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum.

Ad primum argumentum, licet aliter respondeat Caietan. vera tamen solutio est ista, scilicet, quòd illa maior est falsa; quia non est necesse, vt causa mouens, in quantum mota necessario moueat, si necessario mo- D ueatur à prima causa. Stat enim causam contingentem necessario moueri, à prima, & tamen ipsa non necessario, sed contingenter mouere; quia motio primæ causæ modificatur in causa secunda iuxta modum ipsius, vt dictum est in prima conclusione. Prius ergo modificatur concursus primæ causæ à causa secunda, quam ad modum agendi, quàm ipsa causa secunda operetur, & attingat effectum. Cuius ratio est, quia causæ secũdæ respectu primæ causæ, non habent se tamquam instrumenta, per quæ Deus operatur, vt existimat Scotus; quia si tantũ essent instrumenta Dei, nõ possent modi- E ficare, nec determinare primam causam quantum ad modum agendi necessario, aut libere. Sicut penicillus non modificat actionẽ pictoris quantũ ad modũ agendi libere, aut contingenter. At vero causæ secũdæ sunt veræ causæ, & simul cum prima habent propriã virtutẽ agendi, & ideo possunt modificare concursum Dei quantum ad speciem effectus, & quantum ad modum agendi libere, aut contingẽter. Verum est tamen, quod hæc modificatio prouenit ex diuina dispositione ita ordinante; quia omnis causa, & omnis modificatio in diuinam voluntatem tamquam in primam radicem re- F ducenda est; quia ipse ita disposuit, & ordinauit, vt essent causæ liberæ, & contingentes.

Ad secundum arg.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd illud argumentum petit illam difficultatem, an Deus prius operetur, & attingat effectum, quàm causa secũda. Resolutio tamẽ huius constat ex dictis. Vnde ad argumẽta respondetur, quòd in nullo instanti priori temporis nec naturæ operatur Deus prius, quàm causa secunda operetur; quia actio primæ causæ non attingit effectũ, nisi modificata à causa secunda. Et ideirco operatio primæ causæ non prius attingit effectum, nec in ali- G quo instanti naturæ, quàm operatio secundæ causæ, immo quia voluntas vult, & actum producit, Deus etiam producit. Nam licet in eodem instanti voluntas agat, & Deus agat; tamen quia voluntas agit, Deus agit, & non e contra; quia Deus agit, voluntas agit. Ideo potius dicitur Deus coagere voluntati, quàm voluntas coagere Deo. Et sic nullo modo est admittendum, quòd prius Deus agat prioritate naturæ, quàm causa secunda; quia concursus Dei prius recipitur, & modificatur à causa secunda, quàm

producatur

producatur effectus. Dicitur autem Deus cauſa prima, & prior quàm ſecundu, non quia prius attingat effectum, quàm ſecunda; ſed quia eſt vniuerſalior, & operatur magis independenter, & immediatius immediatione virtutis, vt latius dicemus infra q. 13. de voluntate Dei art. 4. dub. 3.

Ad Tertium arg. Ad tertium argumentum reſpondetur negando ſequelam, quia numquam fruſtrabitur actio diuina, quia non prius cauſa prima mouet, quàm modificetur: ſed è contra, prius modificatur concurſus Dei, in genere cauſæ materialis, à cauſa ſecūda, quàm quod cauſa ſecunda moueatur ad effectum, ſicut ſupra dictum eſt, quòd cauſa prima in genere cauſæ efficientis modificat cauſam ſecundam, ſed cauſa ſecūda, in genere cauſæ materialis modificat cōcurſum primæ. & ideo prius modificatur concurſus primæ à cauſa ſecunda, quàm cauſa ſecunda moueatur ad effectum. Et ſic concurſus primæ numquam fruſtrabitur, etiam ſi modificetur à cauſa ſecunda. Secundo dico, quòd non fruſtrabitur actio Dei; quia Deus mouet cauſam ſecundam ſuauiter & ſecundum exigentiam, & conditionem ſuæ naturæ: accommodat enim ſe concurſus Dei conditioni, & modo agendi cuiuſcumque cauſæ: & ſic numquam poteſt fruſtrari. Ex quo conſtat reſolutio quinti dubij.

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum hæc propoſitio, Deus præſciuit Antichriſtū futurum, & ſimiles ſint dicendæ abſolute, & ſimpliciter neceſſariæ, an vero contingentes.

SExtum, & vltimum locum poſtulat in hac materia grauis hæc quæſtio de neceſſitate præſcientiæ diuinæ: vtrum præſcientia Dei de futuris ſit adeo neceſſaria, vt hæc propoſitio, Deus præſciuit Antichriſtum futurum, ſit dicēda abſolute, & ſimpliciter neceſſaria. Et *Primum argum.* videtur, quòd non ſit neceſſaria abſolute, primo quia illa propoſitio quamuis ſecūdum vocem ſonet de præterito, eſt tamen de præſenti, quia ſecundum rem in æternitate Dei omnia ſunt præſentia, & nullū eſt præteritum, nec futurum. Atque ita bene valet: Deus ſciuit Antichriſtum futurum: ergo Deus ſcit, & e contra: quia illa propoſitio de præterito ſecundum rem æquiualet propoſitioni de præſenti: vt iſtæ Pater genarat, & Pater genuit Filium, ſunt æquiualentes, ita & illæ.

Secūdum argum. Secundo, hæc propoſitio, Deus voluit Antichriſtum futurum, non eſt ſimpliciter neceſſaria: ergo neque iſtu Deus ſciuit Antichriſtum fore. Probatur conſequētia; quia vtraque eſt de præterito: ergo ſi vna non eſt neceſſaria neque altera. Antecedens eſt S. Thomæ primo contra gentes cap. 83. & de veritate q. 23. art. 4. ad primum. Et probatur etiam ratione; quia Deus voluit ab æterno libere Antichriſtum fore, & potuit non velle: ergo illa propoſitio non eſt abſolute neceſſaria.

Tertium argum. Tertio, In hac conſequentia, Deus ſciuit Antichriſtū futurum, ergo Antichriſtus erit, antecedens eſt neceſſarium, vel contingens, ſicut & conſequens: ſed conſequens eſt ſimpliciter contingens, & non neceſſarium: ergo & antecedens. Probatur conſequentia; quia in bona conſequentia antecedens, non eſt magis neceſſarium, quàm conſequens.

Variæ opiniones. In hac quæſtione eſt magna varietas opinionum. In primis S. Thom. prima par. q. 14. ar. 13. ad ſecundum & in primo ſententiarū diſt. 38. q. vnicu art. 5. ad quartum tenet expreſſe, quòd hæc propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum fore, eſt ſimpliciter, & abſolute neceſſaria, & in illa conſequentia, Deus ſciuit Antichriſtum fore, ergo Antichriſtus erit; fatetur conſequens illud eſſe ſimpliciter neceſſarium, ſicut antecedens. Alia opinio eſt antiquorum Theologorū, quòd illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum fore, eſt contingens; quia pēdet ea vna de futuro contingenti, ſcilicet ex iſta: Antichriſtus erit. De qua opinione mentionem facit S. Bo-

A nauen. in art. 4. Tertia opinio eſt aliorum Theologorū, quòd illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum fore, eſt mixta ex contingenti, & neceſſario, & quoniam includit vnam de contingenti, idcirco eſt contingens. Sicut hæc, Petrus eſt homo albus, eſt contingens; quia quamuis includat vnam de neceſſario ſ. Petrus eſt homo; includit tamen alteram de contingenti ſ. Petrus eſt albus: & ideo tota eſt contingens. Quarta opinio eſt grauiſsimorum magiſtrorum, Franciſci Victoria, Dominici Soto, Melchioris Cano; qui dicunt primo, quòd iſta propoſitio; Deus ſciuit Antichriſtum futurum, ſola B voce eſt de præterito, & re ipſa eſt de præſenti: & ideo eſt ſimpliciter contingens, ac ſecundum quid neceſſaria propter immutabilitatē diuinæ ſcientiæ, ſicut iſta: Deus ſcit Antichriſtum futurū. Secundo dicunt, quòd licet illa propoſitio eſſet de præterito, eſſet nihilominus ſimpliciter contingens, & ſecundum quid neceſſaria, quia includit vnam de futuro contingenti, ſ. Antichriſtus erit. Tertio dicunt iſti Doctores, quòd poſtquam Deus ſciuit Antichriſtū futurum, manet in Deo potentia ad hoc, quòd Antichriſtus non ſit, & ex conſequenti ad hoc, quòd Deus non ſciuerit Antichriſtum C futurū. Eandem ſententiam ſequutus eſt Gabriel in 1. diſt. 38. q. vnica, dubio vlt. Caietan. prima par. q. 14. ar. 13. tenet, quòd illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtū futurū, eſt ſimpliciter neceſſaria; qa eſt ſimpliciter de præterito, & eſt regulanda per leges aliarū propoſitionum, de præterito: & quia ad præteritū nulla eſt potentia, conſequenter dicit, nullam eſſe potentiā, neque ex parte Dei, neque ex parte creaturæ ad falſificandā illā propoſitionem, & ad faciendū, quòd Deus non ſciuerit Antichriſtū fore. fatetur tamen, quòd ſi loquamur de re, idem eſt dicere: Deus ſcit, & Deus ſciuit Antichri- D ſtum fore; quia in Deo non eſt differentia præteriti, & præſentis: ſed ſi loquamur de propoſitionibus, dicit illā propoſitionem de præterito, eſſe verā, & neceſſariam; aliam vero de præſenti eſſe contingentē. Et hoc prouenit ex diuerſo modo ſignificandi illarū. Vltima ſententia eſt Sancti Bonauenturæ, in art. 4. huius quæſtionis, qui tenet in hac propoſitione: Deus ſciuit Antichriſtum fore, duos actus includi. Primus eſt actus ſciendi futura, qui eſt neceſſarius, Secundus eſt ordinatio ipſius futuri ad actum ſciēdi, per quem ſcitur, & cognoſcitur Antichriſtus: & iſte eſt contingens; quia contingens E eſt, quòd Antichriſtus cognoſcatur. Idem dicit de hac propoſitione: Deus ſciuit Petrum ſaluandum. Hactenus de opinionibus.

Nota Primo. Inter propoſitiones neceſſarias ſunt grad°. Pro reſolutione huius q̄ōnis nota primo, quòd inter propoſitiones neceſſarias eſt maxima differētia; & ſunt gradus quidā inter ipſas. Primo quædam ſunt neceſſariæ ex habitudine terminorum, quia prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti, vt iſta: Deus eſt, homo eſt animal rationale. Secundo, aliæ ſunt neceſſariæ, quia iam præceſsit cauſa ſuæ veritatis, & neceſsitatis, ſicut ſunt omnes propoſitiones de præterito, quæ non dicunt ordinē F ad futurum; vt iſta: Adam fuit, quæ eſt ſimpliciter, & abſolute neceſſaria. & has propoſitiones vocat S. Bonauent. in art. 4. propoſitiones de præterito pro præterito. Tertio, aliæ ſunt propoſitiones neceſſariæ quæ quidem ſunt de præterito, ſed pro futuro, quia reſpiciunt & connotant aliquod futurum contingens, quo futuro contingenti non poſito, propoſitio illa non eſt vera, ſicut iſta: Deus ſciuit Antichriſtum fore, reſpicit hoc futurum contingens, Antichriſtus erit, quo non poſito, tollitur ſuppoſitio: nam bene ſequitur, Antichriſtus non eſt, neque erit: ergo Deus non ſciuit, illum fore. G Quarto, aliæ dicuntur propoſitiones neceſſariæ; quia ſunt conditionales; quæ quidem per ſe ſunt contingentes, tamen ſi inter ſe coniungantur, ſunt neceſſariæ conditionaliter, ſicut iſta: Si Petrus currit, Petrus mouetur, eſt neceſſaria conditionaliter. Inter has ergo propoſitiones neceſſarias ſunt gradus. Nam primæ ſunt magis neceſſariæ, quàm reliquæ. Secundæ ſunt neceſſariæ abſolute, tamen ex ſuppoſitione, ſuppoſito, quod Adam fuerit, & ſunt magis neceſſariæ, quàm reliquæ. Tertiæ autem, quæ connotant futurum c

sunt etiam necessariæ, ex suppositione, & magis quàm vltimæ, quæ sunt necessariæ conditionaliter. Et sic sunt quattuor gradus necessitatis propositionum.

Nota secundo. Quõ hæc propositio, Deus sciuit Antichristũ fore, dicatur absolute necessaria.

Secundo nota, quòd quando aliqui Theologi, vt S. Thomas, & alij dicunt, hanc propositionem, Deus sciuit Antichristum fore, esse absolute necessariam, non intelligunt, quòd sit necessaria ex habitudine terminorum, sicut propositiones primæ; neque est necessaria, tanta necessitate, quanta est ista, Adam fuit, quæ non pendet ex aliquo futuro: est tamen magis necessaria, quàm propositiones, quæ sunt necessariæ conditionaliter; quia in conditionali vtraque est cõtingens, vt si Petrus currit, Petrus mouetur. Hæc vero propositio, Deus sciuit Antichristum fore, est quidem de præterito, & hac ratione vocatur necessaria: connotat tamen, & dicit respectum ad futurum, & ideo non est simpliciter, & absolute necessaria, sicut propositiones primi, & secũdi gradus: põt tñ dici absolute necessaria, non quia sit simpliciter necessaria, vt iam iã diximus, sed qa est necessaria magis, quàm propositiones conditionales. Et hoc bene nota propter auctoritatẽ S. Tho. qui loco citato vocat illam necessariam absolute.

Tertio nota. Hæc propositio Antichristus erit nõ ẽ absolute, & simpliciter necessaria, etiã vt subiacet diuinæ præsciẽ.

Tertio nota, quòd futura contingentia etiam quatenus sunt scita a Deo, nõ sunt absolute necessaria. quod est dicere, quod ex eo, quòd Deus ab æterno sciuit, & voluit Antichristum fore, nõ sequitur, quòd Antichristus necessario absolute erit. Vnde hæc propositio: Antichristus erit, non est absolute, & simpliciter necessaria etiam vt subiacet diuinæ scientiæ; quia si hoc esset verũ, sequeretur, quòd nullus esset effectus contingẽs, nec liber, sed omnes effectus necessario absolute euenirent; quod esset incidere in hæresim Ioannis Vuiclepb, qui dicebat, omnia ex absoluta necessitate euenire: quæ quidẽ hæresis damnata est in concilio Constantiensi sess. 8. De qua re lege S. Augustinum disputantem contra Ciceronem quinto de ciuitate Dei, c. 9. & 10. lege etiam Gratianum 23. q. 4. cap. Nabucdonosor §. Si ergo. Quod autem futura contingentia etiã quatenus sunt cognita a Deo, non sint absolute necessaria, manifeste probatur ex dictis; quia scientia diuina non imponit absolutam necessitatẽ rebus futuris, neque tollit liberum arbitrium nostrum: ergo futura cõtingentia, etiam quatenus scita non sunt absolute necessaria, immo ex natura sua sunt contingentia. Sicut enim non valet hæc consequentia, lapis vt cognitus, est immaterialis: ergo absolute est immaterialis: ita non valet, futura contingentia vt scita à Deo, sunt necessaria: ergo absolute sunt necessaria; quia argumẽtamur a dicto secũdum quid, ad dictum simpliciter. Et ideo tenendum est, quòd futura contingẽtia, etiã vt scita à Deo, non sunt absolute necessaria, sed ſm quid, & ex suppositione. neque sunt dicenda ineuitabilia; quia absolute loquẽdo possunt euitari à nobis. His suppositis respõdetur ad quæstionem duabus cõclusionib.

Prima cõclusio. Hæc propositio, Deus sciuit Antichristũ fore, non est simpliciter necessaria, sed secundum quid.

Prima conclusio, Ista propositio, Deus sciuit, Deus voluit, Antichristum fore, & similes non sunt absolute, & simpliciter necessariæ in toto rigore necessitatis: sed tantum sunt dicendæ secundum quid necessariæ. Hæc conclusio est expressa sententia S. Bonauent. in art. 3. & 4. huius quæstionis, & Alexandri de Ales prima par. q. 24. memb. 4. & Scoti in primo dist. 39. in responsione ad quintam quæstionem, & Gregorij Ariminensis in primo distin. 38. q. 2. art. 3. & Gabrielis eadem dist. q. vnica immo etiam est sententia S. Thomæ locis citatis. Nam licet ipse vocet hanc propositionẽ absolute necessariam, non intelligit, quòd sit ita necessaria, sicut ista, Deus est, vel Adam fuit; quia sequeretur, quòd omnia necessitate absoluta euenirent; quod est hæreticum, vt patet ex tertio notabili. Idque manifeste probatur ex littera ipsius S. Thomæ, vbi dicit prima par. q. 14. art. 13. ad secundum, quòd in hac consequentia, Deus sciuit, Antichristũ fore; ergo Antichristus erit; illud consequens est ita necessarium, sicut antecedens. Sed certissimum est, quòd illud consequens, Antichristus erit, non est absolute, & simpliciter necessariũ; quia est contingens ex natura sua: ergo neque illud antecedens, Deus sciuit Antichristũ fore, erit absolute necessariũ, quia alias sequeretur, quòd futura contingentia necessario euenirent: quod esset cõtra doctrinam S. Thomæ, & omnium, & contra fidẽ. Idem etiam constat, ex eadem solutione ad secũdum, nam ibi dicit, quòd hoc cõsequens: Antichristus erit, est necessariũ, quatenus est scitũ à Deo: ergo non est absolute necessarium, quia ista duo repugnant inter se, quòd sit absolute necessarium, & quòd sit necessarium quatenus scitum a Deo. Ergo ne sit contradictio, intelligendus est S. Thomas, sicut expositum est in secundo notabili. Idemque colligitur ex alio loco eiusdem S. Thomæ in primo distinct. 38. q. vnica artic. 5. ad quartũ, vbi dicit, quòd hæc propositio, Deus sciuit, Petrum peccaturũ, est necessaria primo ex immobilitate diuini actus. Secundo, ex ordine ad scitum, & ad obiectum idest ad futura ipsa contingentia, quatenus præsentia sibi sunt in æternitate. Sed istæ duæ cõditiones non faciũt illam propositionem simpliciter, & absolute necessariam: ergo nõ est necessaria absolute etiã ex sententia S. Thomę. Secundo probatur conclusio; quia si hæc propositio; Antichristus erit: esset absolute necessaria, quatenus sequitur ex illa, Deus sciuit Antichristum fore, sequeretur primo, vt optime dicit S. Bonau. in art. 3. quòd nullum esset futurũ contingens; quia cũ absoluta necessitate, non se compatitur contingentia rerum, sed bene cum necessitate ex suppositione, seu secundum quid. Secundo, sequeretur, quòd Deus nec de potentia absoluta posset facere, quod Antichristus non sit futurus; quia est absolute necessariũ. consequẽs est falsum: ergo & antecedens. Tertio, probatur conclusio, quia hæc propositio, Antichristus erit, extra consequentiam non est absolute necessaria, sed mere contingens: ergo neque in consequẽtia erit absolute necessaria. Probatur consequentia; quia ex hoc, quod infertur ex illo antecedenti, Deus sciuit, non fit absolute necessaria, nisi necessitate cõsequentiæ. Sequela vero patet; quia alias omnes propositiones de futuro contingenti essent absolute necessariæ, & per consequẽs omnia necessario euenirent: quod est hæreticum. Quarto, quia possibile non repugnat cum necessario: sed hæc propositio, Antichristus non erit, est possibilis; quia potest non esse, & tamen pugnat cum hac propositione, Deus sciuit Antichristum futurum: ergo signũ est, quòd hæc propositio, Deus sciuit Antichristum fore, non est absolute necessaria, & in toto rigore; alias ista non esset possibilis, Antichristus non erit. Quod autẽ hæc propositio, Deus sciuit Antichristum fore, sit necessaria secundum quid, manifeste constat ex dictis; quia si non est simpliciter, & absolute necessaria, erit secundũ quid necessaria: vel ex suppositione, seu respectiue, vt dicit S. Bonauent. in art. 3. Vnde tenendum est, vt bene notat Ferrarien. primo contra gentes, cap. 67. quòd ista propositio, Deus sciuit Antichristũ fore, est necessaria. Primo necessitate immutabilitatis; quia diuina sciẽtia ex se ipsa est immutabilis. Secundo, quia obiectum diuinæ præsciẽtiæ est aliquo modo necessarium; quia futurum, vt futurum non est obiectum diuinæ cognitionis, sed quatenus est præsens, subijcitur diuinæ cognitioni: vt autem pręsens est, aliquo modo est necessariũ; quia omne, quod est quando est, necesse est esse. Tertio, est necessaria necessitate consequentiæ; quia bene sequitur: Deus sciuit, Antichristum fore: ergo Antichristus erit. Propter has rationes vocatur hæc propositio necessaria: non quidem absolute sed secundum quid. quamuis S. Thomas vocet illã absolute necessariã, non quia sit in rigore absolute necessaria vt illa, Deus est: sed ad significandum, quòd non tantum est necessaria necessitate consequentiæ, vt quidam dicebãt, sed etiã necessitate immutabilitatis, & rõne præsentię obiecti.

Secunda conclusio. Hæc propositio Deus sciuit Antichristũ fore est simpliciter contingens.

Secunda conclusio Hæc propositio, Deus sciuit Antichristũ fore, & similes, sunt simpliciter contingẽtes, & ſm quid necessariæ. Hæc cõclusio est expressa sententia S. Bonauent. in art. 4. vt sæpius dictum est, de cuius sententia Thom. Vualdensis in lib. 1. de doctrina fidei c. 29. dicit, sententiã S. Bonauent. esse verissimã, &

se il-

se illam habuisse ex S. Aug. quam explicat hoc exemplo, vt si quis dicat: Sol illuminat omne sibi præsens, illuminatio quidem solis est necessaria, quòd vero homo sit præsens, vel equus huic illuminationi, est cōtingens. Eodem modo, inquit, actus Dei scientis est necessarius; quia Deus non potest, non scire: at vero quòd per illum actum sciatur, & cognoscatur Antichristus futurus, vel aliquid aliud, id quidem est contingens; quia vt dependet ex voluntate Dei; quæ libere decreuit Antichristum producere, hæc propositio: Deus sciuit, vel voluit Antichristum, est contingens; quia includit in se hãc propositionem, Antichristus erit, quæ est contingens. Eandem sententiam tenent multi ex Thomistis, scilicet magister Victoria, Sotus, & Canus, & Palatius in primo dist. 38. disput. 2. & alij. Idem etiam sentiunt, Scotus, Gabriel, & Gregorius, loco citato in prima conclusione, qui conuicti argumentis factis, tenent illam propositionem esse cōtingentem; quia quãuis sit de præterito, dependet tamen ab ista de futuro contingenti: Antichristus, erit. Nam si ista nō sit vera, neque illa erit vera, Deus sciuit Antichristū fore. Verum est tamen, quòd iste modus loquendi, in quo dicūt isti, scientiam Dei dependere ab aliquo obiecto reali, merito impugnatur à S. Bonauent. & à Thoma Vualdensi, & à Palatio loco citato; quia cum futurum contingens, vt tale, nullam habeat certitudinem, præscīa diuina, quæ certissima est, non potest ab illo depēdere. Secundo, quia futurum contingens in nullo genere, est causa præscientiæ diuinæ: ergo non potest præscientia diuina ab illo dependere. Tertio, quia præscientia diuina est æterna: futurum autem contingens temporale: ergo nullo pacto potest ab illo dependere. Atque ideo, quo ad hoc non assentimus Scoto, nec Gregorio, nec Gabrieli, nisi explicent suam sententiam secundū mentem S. Bonauent. scilicet, quòd illa propositio, Deus sciuit Antichristum fore, de principali significato importat actum diuinæ cognitionis, qui necessarius est: connotat tamen futurum contingens, ratione cuius tota illa propositio dicitur simpliciter contingens, non quia præscientia diuina pendeat à futuro, sed quia cōnotat futurum contingens. Quòd autem hæc duo possint simul conuenire eidē propositioni scilicet esse simpliciter contingentem, & secundum quid necessariam, diximus supra, & S. Bonauent. explicat etiam in ar. 4. Respectu enim cognitionis diuinæ est necessaria secūdum quid, respectu vero futuri contingentis est simpliciter contingens; quia effectus dicitur contingens respectu causæ secundæ, a qua habet contingentiam proprie, & intrinsece: respectu vero primæ causæ dicitur necessarius secundū quid, & ab extrinseco, scilicet q a cognita Deo. Hoc ergo pacto explicata conclusio probatur argumentis factis in principio huius dubij, & alijs: primo quia ego possum facere hanc propositionē falsam: Deus sciuit, me peccaturum: ergo est simpliciter contingens. Probatur antecedens; quia ego possum non peccare: sed si ego non pecco, Deus non sciuit me peccaturum: ergo. Probo antecedens; quia qñ pecco, libere pecco: ergo possum non peccare: ergo possum facere, quòd illa propositio, Deus sciuit, me peccaturum, non sit vera, & per consequens non erit simpliciter necessaria, sed cōtingens: Secūdo, Omnis propositio, quæ per locum intrinsecum infert propositionē contingentē, est simpliciter cōtingens: sed ista ꝓpositio, Deus sciuit Antichristū fore, infert hãc contingentē, Antichristus erit: ergo est contingens. Tertio, propositio copulatiua, cuius vna pars est contingens, tota est cōtingens: sed ista propositio, Deus sciuit Petrum peccaturū, includit istam copulatiuam, Deus sciuit Petrum peccaturum, & Petrus peccabit: ergo cum ista pars sit contingens, tota erit contingens. Quarto, quia sequeretur ex opposita sententia, quòd Deus necessario creauerit mundum, & necessario nos redemerit, quæ omnia sunt manifeste falsa. Probatur sequela, quia bene sequitur: Deus sciuit se creaturum mundum: ergo creabit mundum. sed per te antecedens est absolute necessarium: ergo & consequens: ergo Deus necessario creauit mundum: ergo non libere. Et eodem modo sequitur, quòd necessario factus sit homo, & redemerit nos. Hæc autē omnia sunt manifeste falsa: ergo tenendum est, illam propositionē, Deus sciuit Antichristū fore, esse simpliciter contingentem, & secundum quid necessariam. Et licet S. Thom. videatur verbis differre ab hac sententia, re tamen idem tenet, quòd nos vt expositum est in prima conclusione. Vnde ad argumenta quamuis defendant hanc conclusionem, respondetur tamen ad illa, quia aliquo modo pugnant cum illa.

Ad primū arg.

Ad primum respondetur, quòd si præscientia Dei consideretur secūdum rem, idem est dicere: Deus scit, vel Deus sciuit; q a scire Dei semper est præsens, quoniam æternitate mensuratur. Si autem loquamur de præscientia Dei, quatenus significatur per propositionem, multū interest, quòd significetur per propositionē de præsenti, vel de præterito; quia propositiones de præterito sunt absolute necessariæ, sed propositiones de præsenti non sunt absolute necessariæ; quia licet verbum scit vel sciuit, non importet tempus nostrum, sed æternitatem Dei; nihilominus verbum præsentis temporis significat æternitatē, quatenus coexistit tempori præsenti, & verbum præteriti temporis significat eandem æternitatem, quatenus coexistit tempori præterito. & sic diuerso modo est iudicanda propositio de præterito, quàm de præsenti. Nam illa est absolute necessaria: altera vero nō. dummodo, vt dictum est, propositio de præterito non includat in se aliquam de futuro contingenti, vt ista, Deus sciuit Antichristum futurum, quæ vt dictum est in secunda conclusione est contingens ratione connotati. Vnde non valet argumentū quod posset fieri contra secundam conclusionem: Illa propositio Deus sciuit Antichristum fore, est de præterito, & vera: ergo necessaria. Respondetur negando consequentiam, quia quamuis sit de præterito, infert vnam de futuro contingenti, ratione cuius est contingens; quia implicat cōtradictionem, quòd aliqua propositio per locum intrinsecū inferat aliam contingentem, & quòd non sit contingens, & eodem modo respondetur ad confirmationem.

Ad secundum arg.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd illa propositio: Deus voluit, Antichristum fore, est simpliciter contingens, quia Deus libere voluit, vt probat argumentum: potest tamen dici necessaria secundū quid, non tamen absolute; quia licet sit de præterito, includit tamen vnam de futuro contingenti, ratione cuius est contingens, sicut illa, Deus sciuit, Antichristū fore.

Ad tertiū argum.

Ad tertiū argum. conceditur, ꝙ illud cōsequens est simpliciter contingens, vocatur tamen necessarium nō absolute, sed secundum quid seu ex suppositione, supposito enim quòd Deus scieris, & voluerit Antichristum fore, est necessarium ex suppositione, quòd Antichristus sit futurus: hæc tamen necessitas non aufert, vt sæpius dictum est contingentiam effectuum. Et sic finitur hoc dubium sextum, & tota hæc materia de præscientia Dei, quam habet de futuris contingentibus; quæ & difficillima, & satis prolixa fuit. Sequitur quæstio vndecima de ideis.

QVÆSTIO XI.

Ex distinctione 35. primi libri Sententiarum Sancti Bonauenturæ.

De ideis.

Post considerationem de scientia, & præscientia Dei, restat agere de ideis, quæ sunt rationes creaturarum in Deo: per quas Deus cognoscit creaturas, & de his quæruntur sex.

Primo. Vtrum in Deo sit ponere ideas.

Secundo. Vtrum sit ponere pluralitatem in ideis secundum rem.

Tertio. Vtrum in ideis sit pluralitas secundum rationem.

Quarto. Vtrum ideæ plurificentur per comparationem ad ideata secundum multitudinem ideatorum.

Quinto. Vtrum in Deo sit ponere multitudinem idearum secundum numerum finitum, vel infinitum.

Sexto. Vtrum in ideis sit ponere numerum ordinatum.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit ponere ideas.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sint ponendæ ideæ: primo, quia Dionys. libro de diuinis nominibus cap. 7. dicit: Cognoscit diuinus intellectus, sed ex seipso, & per seipsum, non secundū ideam singulis innitens, sed secundum vnam excellentiæ causam omnia noscens, & continens: ergo Deus singula non cognoscit per ideam.

Secundo ratione videtur, quia idea dicit rationem similitudinis, & similitudo dicit rationem conuenientiæ. Dei autem ad creaturam cum sit summa distantia, nulla est ibi conuenientia, aut si est, minima est: ergo aut nulla similitudo, aut minima. aut ergo non est idea in Deo: aut si est, secundum rationem imperfectam est. sed nihil imperfectum ponendum est in Deo: ergo, &c.

Tertio, Nobilissimus mod' cognitionis est Deo attribuendus: sed cognitio per rei essentiam est nobilior, quàm per similitudinem rei: ergo Deus cognoscit per essentiam rei non per similitudinem. sed idea est similitudo, non essentia rei: ergo, &c.

Quarto, Idea non est necessaria, nisi ad dirigendum [a] in cognoscēdo, & regulandum in operando: sed nihil indiget dirigente, vel regulante, nisi quod potest errare, & deuiare, Deus autem nullum horum habet: ergo frustra ponuntur in Deo ideæ.

Sed contra est. Videtur, quod ideæ sint ponendæ in Deo. Quod ostenditur, primo auctoritate Augustini lib. 83. quæstionum quæstione 46. dicentis, quod ideæ sunt formæ æternæ, & incommutabiles, quæ in diuina intelligentia continentur. Ex his tribus conditionibus concluditur, quod idea [b] sit in Deo. Secundo, ratione ostenditur sic, Omne agens rationabiliter, non a casu, vel ex necessitate præcognoscit rem antequam fit. Sed omnis cognoscens habet rem cognitam, vel secundum veritatem, vel secundum similitudinem: sed res antequam fint, non possunt haberi a Deo secundum veritatem: ergo secundum similitudinem; sed similitudo [c] rei, per quam res cognoscitur, & producitur, idea est: ergo, &c. Tertio, Omne quod determinate ducit ad alterum cognoscendum habet penes se

A similitudinem cogniti, vel ipsum est eius similitudo. Sed speculum æternum mentes se videntium ducit in cognitionem omniū creatorum, sicut dicit Augustinus 11. de Ciuitate Dei cap. 29. quod rectius ibi cognoscūt, quam alibi: ergo restat quod in eo resident similitudines, & constat quod sunt in eo, sicut in cognoscente, quia non tantum alijs repræsentat, sed sibi. sed hæc est tota ratio ideæ: ergo, &c. Quarto, Quia res a Deo producuntur, ideo sunt in Deo, tamquam in efficiente, & Deus verissime est efficiens, similiter quia ab ipso finiuntur, ideo verissime est finis: ergo pari ratione, quia ab ipso cognoscuntur, & exprimuntur per seipsum, Deus est verissime exemplar. sed exemplar non est, nisi in quo sunt rerum exemplatarum ideæ: ergo, &c.

B Respondeo dicendum, quod circa hoc duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quod Deus non cognoscit secundum rationem ideæ, sed secundum rationem causæ. & ponunt simile, [d] Sicut si punctus cognosceret suam virtutem, cognosceret lineas, & circumferentiam. Similiter si vnitas haberet potentiam cognitiuam, per quam conuerteret se supra se, cognosceret omnes numeros. Per hunc modum dicunt in Deo esse. Quoniam

D enim Deus virtutem habet producendi omnia, & cognoscit totam suam virtutem; ideo cognoscit omnia. Et hoc dicunt Dionysium sensisse cum dixit, quòd non secūdum ideam, sed secundum vnam excellentiæ causam cognoscit omnia. Sed hæc positio non potest stare. Primum quidem, quia Deus cognoscit non per [e] collationem deueniendi a principio ad principiatum, sed simplici aspectu.

E Et iterum, omne cognoscens in quantum huiusmodi, simile est cognoscibili: ergo habet eius similitudinem, vel ipsum est similitudo. Rursus, omnis cognoscens, ideo distinctè producit, quia distinctè cognoscit, non econuerso: ergo ratio producendi, non est ratio cognoscendi. Et iterum, aliqua cognoscit quæ ab ipso non sunt. Propter hęc, & similia, est aliter dicendum. Ideo est alia positio, & se-

F cundum Sanctos, & secundum Philosophos, quòd Deus cognoscit per ideas, & habet in se rationes, & similitudines rerum, quas cognoscit, in quibus non tantum ipse cognoscit, sed etiam aspicientes in eum. Et has rationes vocat Augustinus ideas, & causas primordiales. [f]

Ad intelligentiam autem obiectorum, intelligendum, quòd idea dicitur similitudo rei

G cognitæ. Similitudo autem dupliciter dicitur. Vno modo secundum cōuenientiam duorum in tertio, [g] & hæc est similitudo secundum vniuo-

[a] Ex maiori huius argumenti constat q̄ idea sit ratio, & principium cognoscendi, & etiam operandi.

[b] Ratio sic habet, q̄a idea est forma, debet esse in aliquo, & q̄a æterna non pōt esse, nisi in æterno, & quia incōmutabilis, dēt esse in incōmutabili, ideo cōcludit, q̄ idea sit ponēda in mēte diuina, q̄ est æterna, & incōmutabilis.

[c] Hic ponit tota diffinitio ideæ, q̄ sit similitudo rei, per q̄ res cognoscit, & producitur.

[d] Hæc prior opinio dicebat, q̄ De' [illegible] cognoscit res [illegible], sed q̄a cognoscit se esse causam omnium, quę ab ipso procedunt, sicut si punctus haberet cognitionem, cognoscendo ipsum, cognosceret oēs lineas, q̄ ab eo procedunt, & vnitas eodē modo cognosceret oēs numeros, q̄a ipsa est causa omnium.

[e] Cognoscere per collationē est, q̄n ex vno noto venimus ad ignoti cognitionem, & hoc non pōt Deo cōuenire, q̄a cū sit simplex, & vnico aspectu cognoscit. a [illegible] cognoscat per similitudinē res, non cognoscit per collationē, q̄a ipsa similitudo est ipsa eius essentia, & simul eā cognoscit, & se, & alia. Sed a Deo [illegible] cognoscit [illegible] cognoscere per collationē, a discursum.

f Ideæ vocantur ab Augustino causæ primordiales, quia sunt primæ rerum causæ, & vna quæque res secundum suam ideam producitur, & formatur.

g Aliqua duo dicūtur similia ratione alicuius tertij, in quo conueniunt vniuoce, vt Petrus, & Paulus dicūtur similes rōne humanitatis, vel albedinis, in qua conueniunt, & hæc similitudo non est inter Deū, & creaturas, q̄a in nullo vniuoco conceptu conueniunt. Sed secunda similitudo bene reperitur in Deo, vt dicit in textu.

vninocationem. Alio modo est similitudo secundum quod vnum est similitudo alterius, & hæc similitudo non concernit conuenientiam in aliquo communi, quia similitudo se ipsa est similis, non tertio; & hoc modo dicitur creatura similitudo Dei, vel e conuerso Deus similitudo creaturę. Hoc modo sumendo similitudinem, similitudo est ratio cognoscendi, & hęc dicitur idea. Sed aliter est in [h] nobis, aliter in Deo. In nobis quidem ratio cognoscendi est similitudo, cognitum est veritas. Nam in nobis est similitudo accepta, & impressa ab extrinseco, propter hoc, quòd intellectus noster respectu cogniti, est passibilis, & non actus purus: ideo fit in actu per aliquid cogniti, quòd est similitudo eius. In Deo autem est e conuerso, quia ratio cognoscendi est ipsa veritas, & cognitum est similitudo veritatis, scilicet ipsa creatura. Et quia ratio cognoscēdi consistit in ipsa veritate prima: ideo ratio cognoscendi in Deo, est summe expressiua. Et quoniam omne id quod summe exprimit, perfectissime assimilat cognitum assimilatione competenti cognitioni; ideo patet, quod ipsa veritas ex hoc quòd facit cognoscere, est similitudo expressiua, [i] & idea. Econtrario est in nobis, quia eo ipso quod est similitudo, facit cognoscere. Ex his patent obiecta.

Ad primum ergo, quod obijcitur, quod nō est secundum ideam singulis innitens, dicendum, quod Dionysius ex hoc non vult remouere rationem ideæ a Deo, sed vult dicere, quòd non sic est similitudo, & differentia idearum secundum singula, sicut in nobis.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd nulla est conuenientia, vel minima, dicendum quòd est similitudo vniuocationis, siue participationis, & similitudo imitationis, & expressionis. Similitudo participationis nulla est omnino, quia nihil est commune. Similitudo imitationis est modica, quia in modico potest finitum imitari infinitum. Vnde semper maior est dissimilitudo, quàm similitudo. Similitudo vero expressionis est summa, quia causatur ab intentione veritatis, vt visum est, quæ est ipsa expressio. Ideo Deus summe omnia cognoscit.

Ad tertium quod obijcitur, quod nobilior est cognitio per essentiam. Dicendum quòd est similitudo causata [k] a veritate rei extra, & de hac verum est, quòd numquam ita perfecte exprimit rem, sicut ipsa res, si præsentialiter esset apud animam: & hac similitudine non cognoscit Deus. Est alia similitudo, quæ est ipsa veritas expressiua cogniti, & eo similitudo, quo veritas; & hæc similitudo melius exprimit rem, quàm ipsa res se ipsam exprimat, quia res ipsa accipit rationem expressionis ab illa, sed secundum hanc est perfectior cognitio, & hac cognoscit Deus.

Ad quartum quod obijcitur, quòd idea est

A ad regulandum, & dirigendum, dicendum, quòd regulari, [l] & dirigi potest esse dupliciter, aut per regulam differentem a directo, & regulato &, hæc ponit imperfectionem, & possibilitatem erroris: aut per regulam, quæ est idem, quòd regulatum, & hæc ponit impossibilitatem erroris. Quia enim regula errare non potest, & Deus est ipsa regula, & idea; ideo impossibile est eum errare. & sic patet
B quòd idea in Deo non ponit defectum, & imperfectionem, sed complementum.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Illa opinio, quæ dicit, quòd Deus non cognoscit creaturas secundum rationem ideæ, sed secundum rationem causæ, quia Deus est causa creaturarum, est falsa. Probatur primo, quia Deus non cognoscit per collationem principij ad principiatum, scilicet discurrendo a principio notiori, tamquam causa ad effectum, sed simplici aspectu cognoscit omnia: ergo non cognoscit secundum rationem causæ. Secundo, Quia omne cognoscens in quantum tale debet esse simile cognoscibili, quia cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum: ergo Deus qui cognoscit creaturas, per aliquam similitudinem illarum debet cognoscere: hæc autem est idea: ergo. Tertio, Ratio producendi res, non est ratio cognoscendi, sed e contra. quia enim distincte cognoscit, distincte producit; sed ad cognoscendum res requiritur idea: ergo non cognoscit Deus creaturas per rationem causæ, sed per rationem ideæ. Quarto, Aliqua Deus cognoscit quorum non est causa: ergo non cognoscit creaturas in quantum est causa, sed in quantum habet similitudinem creaturarum.

Secunda conclusio. Secundum Sanctos, & secundum Philosophos, tenendum est, quòd Deus cognoscit creaturas per ideas, quæ sunt rationes, & similitudines illarum. Probatur hæc conclusio quattuor rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra, prima desumitur ex auctoritate August. lib. 83. Quæstion. vt habetur in textu.
E Secunda, quia omne agens per intellectum, & rationem præcognoscit rem antequam fiat, & antequam producat. sed omnis cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum, hæc autem assimilatio est idea: ergo. Tertia, Deus est speculum æternum, in quo non solum ipse, sed etiam alij videntes cognoscunt creaturas: sed hoc speculum est idem quod idea: ergo in Deo sunt ideæ omnium creaturarum. Quarta, Sicut Deus est causa efficiens omnium rerum, & causa finalis, ita est propria causa exemplaris omnium, quia per seipsum cognoscit, & producit omnia. sed exemplar est idem quod idea:
F ergo in Deo sunt ideæ.

Tertia conclusio. Non solum Deus per ideas, quas habet in mente sua cognoscit creaturas, sed etiam beati videntes diuinam essentiam cognoscunt creaturas, quas Deus vult illis manifestare per ideas earum. Probatur auctoritate Augustini 8. de Ciuit. Dei ca. 25. dicentis, quod beati rectius cognoscunt ibi res, quàm alibi. Probatur etiam ratione iam facta, quia Deus est velut speculum, per quod perfectissime repræsentantur creaturæ, non solum ipsi, sed etiam alijs, qui vident illum: ergo sicut ipse cognoscit eas per ideas, etiam alij beati.

G Quarta conclusio. Idea est similitudo rei existens in mente Diuina, per quam res cognoscitur, & producitur. Hæc diffinitio ideæ colligitur ex S. Bona. in secundo argumento, Sed contra, & ex S. Augustino, qui loco citato dicit, quòd ideæ sunt formæ æternæ, & incommutabiles, quæ in diuina intelligentia continentur, vt patet ex ipso textu S. Bonauenturæ. quam diffinitionem explicabimus in dubijs super hunc articulum.

EXPO-

[Marginal notes:]

h Nota primo, quod cōiter res ipsa vocat veritas, q. habet verū esse, sed figura, & imago illius vocat similitudo, q. est facta ad eius similitudinem. sed q. creatura est facta ad similitudinē illius ideæ diuinæ, ideo creatura vocat similitudo, & idea illa veritas ipsa. Secundo nota q. in nobis e diuerso accidit, q. similitudo recepta in intellectu, q. est spēs intelligibilis est accepta a rebus ad earū similitudinem. Ideo spēs dr similitudo ipsa, & res ipsa veritas.

i Nota q. ex hoc textu constat q. S. Bo. vocat spēm intelligibilē similitudinē impressam, sed similitudo expressa dr verbum mentale, & hoc verbū est idea, q. perfectissime exprimit rē, & est obiectū intellectus intra ipsum existens, sed species nō proprie dr idea, q. est tm principium effectiuū cognitionis, vt dr in expositione textus notabili. 5. quātum proprie loquendo idea nō vocat similitudo impressa, nec expressa, sed potius similitudo exprimēs, seu expressiua, vt dicit S. Bo. in hoc ar. & sequentibus solutione ad tertium.

k Nota quòd prior similitudo causata a veritate rei ad intra est spēs intelligibilis, quæ non ita perfecte exprimit rem, sicut res ipsa, si præsens esset, posterior similitudo, quæ est expressiua, est verbū mentale, quod est idea pfectissima rei, sed spēs improprie dicit idea vt dictum est.

l Duplex est regula, quædam distincta a regulato, & hæc non est in Deo, quia ponit imperfectionē, & possibilitatē errandi: & alia est regula q. est idem cū regulato, & hæc non dicit imperfectionē nec impossibilitatem erroris, & hæc ponitur in Deo, & est idea, & regula infallibilis ad cognoscendū, & operandū similiter.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

Tertia conclusio.

Quarta conclusio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota secundo. Ordo doctrinæ.

NOta primo, quàm recto ordine post quæstionem de scientia Dei, agimus de ideis: quia cum omnis cognitio debeat fieri per aliquod medium inter cognoscens, & cognitum, & quia ideæ habent rationem medij, per quas Deus cognoscit creaturas, hinc est, quòd post tractatum de scientia, optime sequitur materia de ideis. Item quia omnis cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum. Vnde Aristot. 3. de anima contex. 37. dicit, quòd intellectus noster est quodam modo omnia, quia per cognitionem intellectus assimilatur rebus cognitis. & quia ideæ sunt similitudines rerũ; ideo post materiam de scientia, optime sequitur materia de ideis. atque ita Theologi præcipui sequuntur hunc ordinem, vt videre est apud Alexandrum de Ales, Albertum Magnum, & Sanct. Thomam in prima par. q. 15. Interpretes etiam Magistri Sententiarum, fere omnes sequuntur eundem ordinem, quia in dist. 35. agunt de scientia Dei, & consequenter in dist. 36. tractant de ideis. Aduerte etiam quàm recto ordine Sãctus Bonauentu. procedat in hac materia, nam in primo articulo quærit iuxta doctrinam Aristo. An sit idea, idest an sint ponendæ ideæ in mente diuina. in secundo, & tertio articulo tractat quid sit, idest an realiter, vel sola ratione distinguantur ideæ ab essentia diuina. in reliquis vero articulis tractat quotuplex sit idea, nempe de numero, & ordine earum. hæc quo ad ordinem.

Nota secundo. Quid significet hoc nomen, Idea, & q̃ tripliciter dicatur.

Secundo nota circa titulum articuli, quid significet hoc nomen Idea. Nam vt constat ex S. Augustino lib. 83. Quæstionum q. 46. est nomen Græcum significans idem quòd forma, vel species, & a Latinis appellatur ratio secundum proprietatẽ rei, licet non secundum proprietatem vocis ideæ, quia idea est forma ad solum intellectum pertinens; ideo vocatur ratio. Ludouicus Viues exponens Augustinum lib. 7. de Ciuitate Dei cap. 28. ait, ideam dici ab aspectando. Nam qui aliquid est acturus, aspicit ideam, per quam suam actionem dirigit, quia est ratio aspectandi, & videndi ea quæ acturus est. Artifex enim aliquid acturus aspicit ideam. Sed quia idea idem est quod forma, forma autem triplex est; ideo etiam idea tripliciter dicitur. Est enim vna forma a qua res formatur, sicuti e forma agẽtis procedit formatio effectus, vt ab equo equus, & ab igni ignis. Secundo dicitur forma, secundum quam aliquid formatur iuxta suam speciem, & naturam, sicut anima rationalis dicitur forma hominis, quia conuenit illi secundum suam speciem. Tertio dicitur forma illud, ad cuius similitudinem aliquid formatur, & hæc dicitur forma exemplaris, quia ad eius exemplar fit alia forma, sicut imago Mercurij est forma ad cuius imitationem pictor producit exemplatum. Cum igitur forma dicatur a qua, & secundum quam, & ad quam aliquid formatur, ideæ in præsenti sumitur pro forma, tertio modo accepta, vt idem est quod exemplar, ad cuius imitationem aliquid fit.

Nota tertio. Idea varijs nominibus appellatur.

Tertio nota, circa eundem titulum articuli, quòd vt constat ex Alex. & ex alijs Theologis prima parte q. 23. membro 4. ar. 1. idea vocatur varijs nominibus. Vocatur enim idea, exemplar, ratio, sapientia, species, paradigma, mundus archetypus, quæ omnia in Deo idem sunt secundum rem, & idem significant, sed diuersis rationibus habet illa nomina. Vocatur namque idea ab, idos, idest prima forma, sicut hyle vocatur prima materia: quia idea est forma omnium formarum, ad cuius participationem formalitas omnibus rebus inest. dicitur exemplar in quantum ipsam omnia imitantur. Ratio, in quantum est similitudo rerum in intellectu. Sapientia, in quantum per ipsam Artifex sapienter operetur. Species, in quantum est medium cognoscendi. Paradigma, in quantum secundum respectum eius ad rem Deus operatur. Paradigma enim dicitur a para, quòd est iuxta, & A digma, quasi docens operari. Vocatur item a Platone in Timæo, Mundus archetypus, idest principale exemplar, ab Archos, quòd est Princeps, & Typus, quòd est exemplar.

Nota quarto. Explicatur S. Bonauẽt. qui impugnat primã opinionẽ.

Quarto nota, circa primam opinionem, quam refert Sãctus Bonauentura in textu, secundum quã, quidam dicebant Deum non cognoscere res per ideas, sed per causam, quia cognoscit se esse causam omnium; quòd, vt bene notat Richardus in primo dist. 36. ar. 2. quæst. prima, cognoscere rem per causam, & per ideam non repugnãt. Nam effectus non cognoscerentur per causas, B nisi in causis ipsis essent similitudines effectuum, per quas relucent in eis effectus. Vnde ideo Deus per seipsum tamquam per causam cognoscit creaturas, quia eo ipso quòd est summa, & sufficiens causa omnium creaturarum, sunt in ipso ideæ earum; per quas creaturæ relucent in ipso. Præterea, quia oportet quòd causatum habeat similitudinem sui in causante, quia causa assimilat sibi causatum. Vnde secundum Dionysium lib. de diuinis nominibus cap. 2. Causatiua habent causatorum imagines, immo non solũ Richardus, sed etiam Alexander de Ales in prima parte C q. 23. membro 2. ar. 2. affirmat, quòd Deus omnia cognoscit per causam, licet non cognoscat omnia in ratione causæ. Nam Deus omnia cognoscit per seipsum, qui est causa omnium, non autem cognoscit omnia in ratione causæ. nam vbi intelligens, & intellectum sunt idem, non est necessarium medium, causa, vt patet cum anima intelligit se, non intelligit se per causam. Item quando cognitum non habet causam, non oportet quòd illud intelligatur per causam: vbi autem cognitum est diuersum, & habet causam; verum est quòd cognoscit illud per causam, quia scire est rem D per causam cognoscere: sed non cognoscit in ratione causæ, quia non discurrit ex causa in effectum, vt nos. & hoc est quòd negat Sanctus Bonauentura, scilicet quòd Deus non cognoscat res secundum rationem causæ non tamen negat, quin cognoscat rem per causam. Impugnat etiam Sãctus Bon. illam opinionem, quia dicebat, quòd Deus non cognoscit res secundum rationem Ideæ, sed secundum rationem causæ. Immo cum Deus sit agens per intellectum, necessario concedendum est, quòd habeat in se rerum ideas, per quas, & secundum quas producat res ad extra. hæc E quo ad opinionem istorum. De sententia autẽ Sancti Bonauenturæ, quòd necessario sint ponendæ ideæ, dicemus in dubio primo, circa hunc articulũ, vbi ostendemus sententiam Sancti Bonauenturæ non solum esse veram, sed etiam tamquam de fide tenendam.

Nota quinto. Declaratur diffinitio Ideæ.

Quinto nota, circa diffinitionem ideæ positam in quarta conclusione huius articuli, quod quamuis variè a diuersis Doctoribus diffiniatur: diffinitio tamen S. Bonauenturæ est optima, quæ comprehendit omnes diffinitiones aliorum. Sanctus Dionysius quinto capite de diuinis nominibus dicit, quòd idea est diuinæ mentis præfinitio, & bona eius voluntas. Sãctus F Maximus in Scholijs inquit, quod idea est exemplar sempiternum, Deo semper præsens, ad quod Deus aspiciens, cuncta, quæ sunt, fabricatus est. S. Thom. in prima parte quæst. 15. art. 1. inquit, idea est forma rei præter rem existens, exemplar eius, & principium cognitionis ipsius. Et de veritate quæstione 3. ar. 1. ait, quòd idea est forma, quam aliquid imitatur ex intentione agentis præstituentis sibi finem. in idem redit diffinitio Durandi in primo dist. 36. q. 3. quod idea est forma, vel ratio ad cuius similitudinem agens per ar- G tem producit rem. Quæ quidem diffinitiones in nullo fere differunt a diffinitione, quam ponit Sanctus Bon. in hoc articulo in secunda ratione argumenti, Sed contra, in qua dicit, quòd idea est similitudo rei per quam res cognoscitur, & producitur. Ex quo constat, quòd idea debet habere duo, & quòd sit principium cognoscendi, & etiam principium operandi. immo hoc est præcipuum in idea, quia exemplar ideo est, vt ad eius similitudinem aliquid fiat, quæ duo ponuntur etiam a Sancto Thoma loco citato primæ partis. Ex his autem

tem

tem omnibus diffinitionibus potest colligi vna diffinitio communis ideæ, in qua omnes Theologi conueniant, quæ sit talis: Idea est forma obiecta intellectui, intra ipsum existens, ad quam Artifex aspiciens operatur. quæ diffinitio colligitur ex S. Augustino loco citato, & ex Cicerone libro 2. Academicarum quæstionum, & ex nomine ipsius, quia idea dicitur ab speculando, ideo ideæ spectra vocantur. Prima particula in diffinitione est, forma, quæ ponitur loco generis, reliquæ vero partes loco differentiæ. Secunda dicitur forma obiecta intellectui, ad excludēdum actus, & habitus intellectus, qui non habent rationem obiecti. Idea autem est exemplar, quod intellectus contemplatur, vt dicit Seneca in Epistola 66. ad Lucillum. Vnde nec species intelligibilis, neque ars in mente artificis sunt ideæ, quia non habent rationem obiecti, sed tantum principij effectiui. & ideo solum verbum mentale dicitur proprie idea, quia habet rationem obiecti, & est similitudo expressa rei. Vnde quando Sāctus Bona. & Sanctus Thom. dicunt, ideam esse principium cognoscendi, & principium intellectionis, sunt intelligendi, non quòd sit principium effectiuum intellectionis, sicut est species, sed quod sit principium formale, & obiectiuum intellectionis, cuiusmodi est verbum, quod est obiectum intellectus. Tertia particula est, Intra ipsum intellectum existens, ad excludendū exemplare æternum, ad quod Artifex respicit aliquando in suis operibus. Quoniam idea est exemplar ipsius intellectus, non tamen requiritur quòd sit inhærens, quia in mente diuina non est inhærens, sed satis est quòd sit obiectum ipsius intellectus. Vltima particula est, Ad quam Artifex aspiciens operatur: quæ ponitur ad excludendas formas rerum naturalium. Nam licet agens naturale producat effectum similem suæ formæ, sicut ignis ignem: tamen forma ipsa naturalis non habet rationem ideæ, quia agens naturale non operatur respiciendo ad illam. Ex quo sequitur, primo, quòd effectus pure naturalis non habet ideam sui in causa proxima, sed solum in causa prima. Ex propterea dicunt Philosophi, quod opus naturæ, est opus intelligentiæ: quia effectus naturales imitantur ideas, quas Deus habet in mente sua, & contemplatur in productione rerum. Sequitur secundo quòd effectus pure casuales, vt casuales sunt, nullam habens ideam, quia isti effectus contingunt a casu, & non procedunt ex contemplatione particulari alicuius exemplaris. Sequitur tertio, quòd Deus non habet ideam sui propriæ, vt affirmas Sāctus Thom. prima parte quæstione 15. ar. 1. ad secundum, quia essentia diuina non est factibilis. & etiam quia inter exemplar, & exemplatum debet esse distinctio, & Deus non distinguitur ab essentia sua. hæc quo ad diffinitionem ideæ.

Tria sequūtur ex hac diffinitione.

Nota sexto. Duplex est similitudo.

Secundo nota, quòd pro solutione argumentorum sunt duo supponenda ex eodem S. Bonauen. in fine articuli. primum quod cum idea sit similitudo; duplex est similitudo, alia est similitudo vniuocationis, quando aliqua duo conueniunt in vno conceptu communi, & vniuoco eis: sicut Petrus & Paulus dicuntur similes, quia conueniunt in humanitate, quæ est communis illis, de quibus formamus vnum conceptum communē & vniuocum. & hæc similitudo non reperitur inter Deum & creaturam, quia ea quæ dicuntur de Deo & creaturis non dicuntur vniuoce. Alia est similitudo repræsentationis, seu expressionis, vt dicit Sāctus Bonau. quando vnum distincte repræsentat aliud, siue conueniant in aliquo communi, siue non, vt species intelligibilis hominis est similitudo eius, & hæc similitudo inuenitur inter Deum & creaturam. Nam Deus dicitur similitudo creaturæ, & creatura maxime rationalis dicitur similitudo Dei, quia idea quæ est in Deo exprimit, & repræsentat creaturam ipsam, & per creaturam venimus etiam in cognitionem Dei, tamquam per imaginem ipsius Dei, vt patet in homine. Et hoc modo idea dicitur similitudo rei cognitæ, quia est ratio cognoscendi rem. Secundum præsuppositum ex eodem S. Bonauen. est, quòd quamuis ista repræsen-

A tatiua similitudo reperiatur in Deo, & creatura, quia vnum est ratio cognoscendi alterum; tamen diuerso modo reperitur similitudo in nobis & in Deo. Nam in nobis est tantum similitudo rei cognitæ, & res ipsa dicitur veritas istius similitudinis, idest entitas ipsa rei; sed in Deo ipsa similitudo est veritas rei, & in re ipsa est tantum similitudo: quia cum similitudo creaturæ, quæ est in Deo, sit ipsa Diuina essentia, potius vocatur veritas rei cognitæ, quàm similitudo, quia perfectior est creatura, quæ per ideam est in Deo, quam sit ipsamet creatura in se. & etiam quia creatu-

Diuerso modo reperitur similitudo in Deo, & in nobis

B ra ad imitationem illius diuinæ ideæ est facta, & non econtra. Cum ergo perfectio cognitionis consistat in cognitione veritatis rei, magis quam in cognitione similitudinis, ideo idea quæ est in Deo, est ratio perfectissima cognoscendi creaturam, quia perfectissime exprimit & repræsentat illam, cum sit veritas creaturæ, creatura autem ipsa sit similitudo illius veritatis. quibus suppositis respondetur ad argumenta.

Ad primū respondetur, quòd Sāctus Dionysius non abstulit ideas a Deo, sed tāum voluit significare quòd ratio similitudinis, seu ideæ non est eodem modo in

Solutio argumenti.

C Deo, & in nobis. quare vedictum est similitudo creaturæ in Deo est veritas ipsa creaturæ, & in creatura est tantum similitudo rei. hæc est solutio S. Bonauenturæ. Sed Sanctus Tho. prima parte quæst. 15. ar. 1. ad primum explicat Dionysium, dicens quòd Dionysius negat Deum cognoscere rem per ideas extra se existentes, sicut ponebat Plato. Non autem negat Deum cognoscere per ideam intra se existentem. Eodem fere modo interpretatur Alexander de Ales Sanctum Dionysium in prima parte q. 23. membro 2. ar. 4. ad argumentum, Sed contra. at enim quòd Dionysius

D vult dicere, Deum non cognoscere rem per ideam distinctam a sua essentia, sed per ideā, quæ est idem cum essentia diuina, bene cognoscit rem. Richardus in primo dist. 36. ar. 2. q. 1. ad primum ait, quòd Dionysius non intendit negare, Deum cognoscere res per ideam, nisi vocando ideam similitudinem a rebus cognitis acceptam. Deus enim non accipit ideam a rebus ipsis, sicut nos; quia non habet cognitionem a rebus. Ecce quomodo omnes istæ solutiones conueniūt cum solutione S. Bonauenturæ.

Ad secundum argumentum, quod intendit probare

E Deum non cognoscere res per ideam, quia idea est similitudo, similitudo autem dicit conuenientiam: inter Deum autem & creaturam, aut nulla, aut minima est conuenientia: ergo nec similitudo, & per consequens, nec idea. Respondetur, quòd sicut dictum est in primo notabili, triplex est similitudo, alia vniuocationis, seu participationis, & hæc nulla est inter Deum, & creaturas, quia nihil est commune, & vniuocum inter eos. alia est similitudo imitationis, & hæc est minima inter Deum, & creaturas, quia finitum parum potest imitari infinitum. alia est similitu-

F do expressionis, & hæc est maxima inter Deum & creaturas: quia cum idea sit potius veritas rei, quam similitudo, perfectissime exprimit & repræsentat rē; & ideo Deus cognoscens creaturam per suam ideam, perfectissime cognoscit rem. Vnde quando dicitur in argumento, quòd non sit similitudo inter Deum & creaturas, vel saltim sit modica; respondetur, quòd verum est de prima, & secunda similitudine, non autem de tertia: quia idea est perfectissima similitudo expressiua, & repræsentatiua creaturæ. Ægidius Romanus eadem dist. 2. principali quæstione prima, ad

G tertium, respondet huic argumento, dicens quòd licet Dei ad nos non sit similitudo, & proportio quantitatiua, est tamen proportio ordinis, & cuiusdam imitationis: quia creatura imitatur creatorem quantum potest. & hoc sufficit, vt ponantur in Deo ideæ rerum, ad quarum imitationem & exemplaria, creaturæ sunt productæ. Sed solutio S. Bonauenturæ est præstantior illa.

Ad tertium argumentum de nobilitate cognitionis, respondet Sanctus Bonauen. quòd cognoscere rem per similitu-

Nobilior est cognitio, q per ideā q per propria ipsius rei.

similitudinem expressiuam, quæ est veritas ipsius rei, est nobilior cognitio, quàm cognoscere rem per præsentiam ipsius, quia illa similitudo est veritas rei: & quia Deus hoc modo cognoscit per ipsammet veritatem rei, ideo perfectius cognoscit, quàm si cognosceret rem per præsentiam ipsius. At vero cognitio eei per similitudinem causatam, & receptam ab ipsa ee, non est ita perfecta, sicut si res ipsa præsentialiter videretur. Et ideo nos qui cognoscimus ras per species acceptas a rebus, non ita perfecte cognoscimus, sicut si rem per essentiam suam cognosceremus. Sanctus Thomas in primo dist. 36. q. 2. at. 1. ad tertium, respondet huic argumento, quòd quando illud medium per quod res cognoscitur est vnitum cognoscenti, & idem cum ipso, perfectius cognoscitur res per illud medium, quam si cognosceretur per essentiam ipsius rei, quæ semper ast separata ab ipso Deo. & quia Deus cognoscit res per essentiam suam, quæ est idea rerum, ideo perfectiori, & nobiliori modo cognoscit, quàm si cognosceret per essentias ipsarum rerum. Richardus loco citato ad tertium respondet fere eodem modo, quòd quando medium, per quod res cognoscitur, est idem cum cognoscente, perfectius cognoscitur, quàm si cognosceretur per præsentiam ipsius rei.

Ad quartum, respondetur concedendo quòd idea ponatur ad dirigendum in cognoscendo, & regulandum in operando: sed quando regula, per quam dirigitur cognoscens, & regulatur operans, est distincta ab ipso regulato, & directo, tunc est imperfectio habere talem regulam: quia est signum, quòd illud operans potest errare. sed tamen quando ipsa regula est idem omnino cum ipso regulato, non solum non est imperfectio habere talem regulam, sed etiam est impossibile, quòd tale operans erret, sicut est impossibile ipsam regulam errare. Et quia idea est ipsamet essentia diuina, quæ est regula perfectissima omnium, impossibile est, quòd Deus per illam erret, & est summa perfectio in Deo per illam cognoscere & operari. Et hæc dicta sufficiant pro expositione huius articuli.

Dubium vnicum circa hunc articulum.

Vtrum sit de fide, ideas esse in mente diuina, & an possit hoc ratione naturali probari.

CIrca præsentem articulum vna tantum difficultas se offert de existentia idearum in mente diuina. Auctores autem in primis de hac materia legendi, sunt Alexander de Ales in prima parte q. 23. membro 4. per varios articulos, Sanctus Tho. prima parte q. 15. per tres articulos, & in primo dist. 36. q. 2. per tres articulos, & alibi. expositores autem magistri, vt Scotus, Durandus, Ægidius, Argentina, Richardus, Dionysius Carthusianus, Michael de Palatio, & reliqui fere omnes tractant de hac materia in primo dist. 36. Videtur ergo quòd ideæ non sint ponendæ in Deo, & consequenter non sit de fide, neque ratione naturali demonstrabile. Et probatur primo, quoniam idea ideo ponitur in mente diuina, quia est principium cognoscẽdi, & operandi: sed diuina essentia per seipsam est sufficiens principium cognoscendi, & operandi omnia: ergo non opus habet his ideis. Probatur consequentia, quia Deus in seipso, & per seipsum cognoscit omnia: sed non cognoscit seipsum per ideam: ergo neque alia a se.

Primum argum.

Secundo, Perfectius est agens, quod non eget in sua actione exemplari, quàm quod indiget illo: sed Deus est perfectissimum agens: ergo non est sibi opus ideis, ad quarum exemplar faciat res. Probatur consequentia ex Philosopho in principio Metaphysicæ, dicente non esse opus ad ideas respicere ad recte operandum.

Secundum argum.

Tertio, Quando cognitum est præsens intellectui per essentiam, non requiritur idea ad eius cognitionē: sed omnes creaturæ sunt Deo per essentiam præsentes, quia cum diuina essentia sit immensa, perfecte quamlibet creaturam attingit, & penetrat: ergo non cognoscit Deus res per ideas, & per consequens non sunt ponendæ ideæ, nec secundum fidem, nec secundum rationem naturalem.

Tertium argum.

In hac quæstione parum est, quod agamus cum catholicis, sed tantum cum Philosophis, quorum quidam negabant ideas, vt Epicurus, & Democritus, & alij qui posuerunt omnia casu euenire, & sic auferebant ideas. Empedocles etiam, qui credebat omnia ea necessitate naturæ procedere, negauit ideas, omnes. denique illi Philosophi qui credebant Deum ea necessitate naturæ agere, ita quòd res omnes procederent a Deo per quandam simplicem emanationem, & resultantiam, sicut radij solares emanant a sole, isti, inquã, Philosophi abstulerunt ideas. quia Deus secundum hanc opinionem non agit per modum Artificis, aut per intellectum, sed sicut agens quoddam naturale, quòd non indigat ideis. Alij vero Philosophi, qui credabant Deum agere per intellectũ, & voluntatem, etiam si necessario ageret, ponebant ideas in mente diuina, quia quamuis Deus necessario operaretur taman ageret per intellectum, & voluntatem ad modum Artificis, qui ad operandum indiget Idea. hæc quo ad opiniones.

Philosophi quidam negabãt ideas

Pro resolutione huius quæstionis ast primo declarandum, quis nam fuerit primus Auctor & inuentor idearum, de qua re multa dicit Michael de Palatio loco citato dist. 36. disputatione prima. In hac re fuir varietas opinionum. Nam Eusebius lib. 11. de præparatione Euangelica cap. 1. dicit Socratem fuisse primum, qui de ideis disputauit, qui fuit Platonis magister. cui placebat sententia Heracliti, & Cratili, qui asserabant res omnes naturales in continuo fluxu semper esse, & idcirco de rebus istis non posse haberi sciantiam, & ideo confugiebant ad ideas separatas, & permanentes, da quibus habebatur scientia. Sed tamen Aristo. lib. 1. Metaphysicæ contex. 5. aperte docet Platonem fuisse primum idearum inuentorem, Sorratem autem nihil de naturali materia disputasse. Et quia non placuit illi has ideas separatas statuere, a scientijs naturalibus se totum contulit ad moralem Philosophiam. Et ita Aristo. putat idearum doctrinam asscribendam esse Platoni, tamquam primo auctori. quam sententiam secuti sunt grauissimi Auctores, vt Cicero lib. 1. quæstionum Tusculanarum dicit hanc appellationē ideæ a Platone fuisse inuentam. Iustinus Martyr in admonitorio contra gentes dicit, Platonem fuisse idearum inuentorem, easq. accepisse ex diuina Scriptura, ex illo Exodi 26. inspice & fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est. Marius Victorinus eas Platoni tribuit, vt auctori, quia in Phedone Plato affirmat ideas esse causas effectrices rerũ, & ideo in Timæo constituit tria rerum principia, nẽpe diuinam mentem, materiam primam, & ideam. Augustinus vero lib. 83. quæstionum q. 46. dicit, quòd si loquamur de Ideis attendentes ad rem ipsam, no fuit Plato primus auctor idearum: quia non est credibile sapientes illos qui præcesserunt Platonem, ignorasse ideas. Si autem sit quæstio de hac voce idea, primus Auctor fuit Plato. Hæc fuit sententia Augustini. Et quamuis Eusebius, & Aristo. & reliqui videantur in hac re contrarij, possumus tamen illos conciliare, dicendo quod primus disputator idearum fuit Socrates. Primus autem assertor illarum fuit Plato, qui hanc materiam de ideis amplificauit, & extendit.

Nota primo.

Quis fuerit primus Auctor & inuentor idearum.

Exodi 26.

Mar. Victor. lib. 4. aduersus Arrium.

Secundo nota, circa sententiam Aristotelis de hac re, quòd ipse septimo Metaphysicæ textu 28. & vbique locorum impugnat Platonem, eo quod finxerit quasdam formas incorruptibiles, & immortales rerũ corruptibilium, quæ a singularibus participantur per modum cuiusdam impressionis, quas vocabat ideas. Et multi ex Peripateticis sequuntur Aristo. in hac re, impugnantq. Platonem secundum intelligẽtiam Aristo.

Nota secundo.

Sententia Platonis de ideis separatis.

Sed

Sed tamen alij auctores grauiſsimi defendunt Plato-
nem ab iſto errore, dicentes mentem ipſius fuiſſe con-
ſtituere tantum ideas in mente diuina omnium rerũ,
& non ideas iſtas ſeparatas, vt credit Ariſtoteles. Ita
interpretantur Platonē, Cicero, Seneca, Auguſtinus,
& alij locis citatis. Verum eſt, quòd aliqui ex diſci-
pulis Platonis affirmarunt, ideas, quas Plato in mente
diuina conſtituebat eſſe diuiniſsimam quandam deo-
rum gentem, ſiue ſupremam Angelorũ Hierarchiam,
ad quarum ſimilitudinem Deus hæc inferiora compo-
nebat. Quod figmentum tantum diſtat ab ipſo Pla-
tone, quantum ab ipſa veritate. De qua re, vide So-
tum q. 1. Vniuerſalium, & Sonzinam ſeptimo Meta-
phyſicæ q. 25. vbi explicant rationes, quibus Ariſtote-
les impugnabat opinionem Platonis de iſtis ideis ſe-
paratis. Et quamuis Ariſto. vbique terrarum impu-
gnet Platonē ſecundum hunc ſenſum prædictum, non
tamen putandum eſt Ariſtotelem negaſſe ideas in men
te diuina, ſed tantum ideas Platonicas impugnaſſe.
Vnde licet primo de cælo dicerit in Deo non fuiſſe ali
quod exemplar huius mundi, ad cuius ſimilitudinem
iſtum mundum ædificauerit; nam qua ratione ex illo
exemplari vnum condidiſſet mundum, etiam & plu-
res effeciſſet. Licet ergo hoc dicat, tamen non nega-
uit ideam mundi in mente diuina, ſed tantum nega-
bat exemplar mundi in Deo diuerſum ab eius eſſentia
quod Plato Archetypum nuncupabat. Et ita omnia lo-
ca Ariſtotelis, quibus negat ideas, ſunt exponenda de
ideis ſeparatis Platonis. Non autem credendum eſt,
Ariſtotelē negaſſe ideas in mente diuina. Nam ibiq.
ipſe fatetur Deum per intellectum, & voluntatem opē
rari, tamquam ſummum Artificem. habet ergo in ſe
exemplaria rerum omnium, non tamen ab ipſo diuer-
ſa, ad quorum ſimilitudinem res iſtas condidit. Ha-
bemus ergo iam ex his Platonem fuiſſe primum Au-
ctorem idearum, & Ariſtotelem illum impugnaſſe,
quamuis falſo, quod finxerit ideas quaſdam ſeparatas
extra diuinam mentem exiſtentes, quas quidam ſe-
cundarias ideas Platonis vocat. Sed his ideis reiectis,
nos quidem de ideis diuinis agimus, quas inter Theo
logos primus docuit, & expreſsit Sãctus Auguſtinus à
quo Theologorum Schola hanc materiam de ideis ac-
cepit. Vnde ad quæſtionem duabus concluſionibus
reſpondetur.

Prima cō cluſio. *Ideæ ſunt conſtituendæ in mēte diuina.*

Prima concluſio, De fide eſt, vel ſaltim proximum
fidei, ideas eſſe conſtituendas in mente diuina, quam-
uis non ſit de fide, an ſint vocandæ ideæ, vel alio no-
mine. hæc concluſio probatur. In primis ex illo Ioan-
nis 1. Omnia per ipſum facta ſunt. quod factum eſt,
Ioan. 1. in ipſo vita erat. Quod ſane teſtimonium omnes Sancti
interpretantur de ideis, quæ exiſtunt in mente diui-
na. & Auguſt. lib. 6. de Trinitate cap. 10. putat hunc lo-
cum referendum eſſe ad ideas in mente diuina exi-
ſtentes. Nam ait, Verbum diuinum in quo omnia, &
per quod omnia facta ſunt, plenum eſſe omnium ra-
tionum viuentium. Item probatur ex Paulo ad He-
Heb. 10. bræos 10. dicente, Verbo Dei aptata eſſe ſæcula, vt
ex inuiſibilibus viſibilia fierent, id eſt ex inuiſibilibus,
& intellectualibus rationibus in Dei Verbo, & in Di-
uina intelligentia contentis, viſibilia hæc omnia con-
dita eſſent: ergo ideæ ſunt ponendæ in Deo. Item
Exod. 26. Exodi 26. dixit Deus Moyſi, Inſpice & fac ſecundum
exemplar, quod tibi in monte monſtratum eſt. Quòd
ſane exemplar Georgius quidam S. Dionyſij Inter-
pres. 5. cap. de diuinis nominibus affirmat, non fuiſſe
intelligibile, ſed ſenſibile quoddam exemplar profe-
ctum ab intelligibili exemplari in mente diuina con-
Gen. 2. ſtituto. Idq. etiam confirmatur ex illo Gen. 2. Fecit
Deus hominem ad imaginem & ſimilitudinem ſuam,
id eſt ſecundum ideam hominis in mente diuina exi-
ſtentem, vt interpretatur Philon Iudæus referente Eu
ſebio lib. 11. De præparatione Euangelica cap. 12. Se-
cundo probatur hæc concluſio ex ſententia omnium
Sanctorum, & Theologorum, & Philoſophorum. In-
primis Dionyſius lib. de myſtica Theologia, conſtituit
ideas in mente Diuina, & dicit eſſe exemplaria, & ra-
A tiones ſubſtantificas rerum. & cap. 5. de diuinis nomi-
nibus ſecutus veſtigia Platonis, ideas attribuit menti
diuinæ rerum omnium effectrices, & diſcriminatri-
ces. idem ſenſit Clemens Alexandrinus lib. 5. Stro-
maton, vbi dicit quòd ipſæ ideæ ſunt ipſa diuina in-
telligentia. Sed inter omnes Patres qui plura de hac
re tractat, eſt Sãctus Auguſtinus lib. 83. quæſtionum
q. 46. vbi dicit negandum non eſſe vllo modo, quod in
Deo ſint formæ, & rationes omnium rerum producti-
bilium. Sed idea, ſi ad rem ſignificatam attendamus,
nihil aliud eſt, quàm forma, & ratio rei producendæ:
B ergo. Vnde S. Thom. de veritate quæſtio. 3. art. 1. re-
fert Sanctũ Auguſtinum, dicentem, quòd infidelis eſt,
qui negat ideas eſſe in mente diuina. Idemq. vbiq.
affirmat S. Auguſtinus. Item hæc ſententia eſt com-
munis omnium Theologorum, quam expreſſe tenent
Sanctus Bonauen. S. Thomas, Scotus, & reliqui. Licet
enim differant in eo; an idea ſit idem, quod eſſentia
diuina, vel non: omnes tamen conueniunt, ideas
ponendas eſſe in mente diuina. Si ergo eſt communis
ſententia Patrum, & Theologorum, qui iam negaret
ideas, vel eſſet hæreticus, vel ſaltim temerarius. De
C Philoſophis autem dicemus concluſione ſequenti. Vl-
timo probatur hæc concluſio ratione deducta ex prin-
cipijs fidei. Nam Deus, ſecundum fidem, produxit om-
nem creaturam per intellectum & voluntatem ad mo
dum cuiuſdam ſupremi Artificis: ſed omnis qui ope-
ratur hoc modo, neceſſe eſt, quòd habeat ideam rei fa-
ciendæ, ad quam reſpiciens operatur, & oppoſitum eſt
inintelligibile. nam qui operatur per intellectum, ope
ratur per formam apprehenſam, quam effectus pro-
ductus imitatur: ergo neceſſarium eſt fateri in Deo
eſſe ideas omnium rerum. Hæc ratio eſt S. Bonauen-
D turæ in hoc articulo, & S. Thomæ locis citatis. quam
Durandus magnificauit in primo diſt. 36. q. 3. & eam
ſic format, Omne agens per intellectum habet ideam
per quam agit. Deus eſt agens per intellectum: ergo
habet ideam per quam agit. Diſcurſus eſt bonus, ma-
ior eſt nota lumine naturali, minor eſt de fide: ergo
concluſio debet eſſe de fide, vel ſaltim eſſet temera-
rius, qui illam negaret.

Secunda concluſio. *Ratione naturali poteſt probari ideas eſſe ponendas.*

Secunda concluſio, Per rationem naturalem poteſt
probari ideas eſſe ponendas in Deo. hæc concluſio eſt
etiam S. Bonauenturæ in hoc articulo, qui affirmat
E ſecundum Theologos, & Philoſophos neceſſario po-
nendas eſſe ideas in Deo, & S. Thomæ, & aliorum.
Et probatur primo auctoritate Platonis, & Philoſo-
phorum, qui ſecuti ſunt eius doctrinam, & etiam au-
ctoritate eorum, qui ſecuti ſunt doctrinam Ariſtote-
lis. qui vt refert Simplicius conſtituit ideas in mēte
diuina. idem tenet Proclus Platonicus, qui ideas di-
cebat eſſe vires Dei ineffabiles, formaſq. primæuas,
atque fontes fecundiſsimos, ex quibus cunctaq. ſunt
emanarunt. Plutarchus affirmat, quòd Deus eſt mēs
mundi procreatrix, quæ in ſe ideam mundi continet.
F Philo Iudæus duplicem in Deo rationem rei facien-
dæ collocat, quam rationem appellat Verbũ, & ideam,
& ob id ponit duplicem ideam, alteram rerum vni-
uerſalium, alteram vero particularium. quod in ſe-
cundo articulo declarabimus. Item Seneca in Epi-
ſtola 66. ad Lucillum conſtituit ideas in mēte diuina,
multiq. alij Philoſophi lumine naturali ducti, conce-
dunt ideas eſſe ponendas in mente diuina. Et proba-
tur hæc concluſio rationibus naturalibus, quarum pri-
ma eſt, Omne agens quod agit rationabiliter, neceſſe
eſt quòd habeat apud ſe rerum, quas operatur, ratio-
G nes & formas: ſed Deus eſt agens rationabiliter: ergo
neceſſe eſt, quòd habeat in ſe rerum omnium rationes,
per quas agat: ſed iſtæ rationes ſunt ideæ: ergo. Hæc
ratio eſt S. Bonauenturæ in hoc articulo in argumen-
to, Sed contra. Et probatur maior, quia hæc eſt dif-
ferentia inter agens naturale, & agens rationale, quòd
illud agit motum ab alio, & ſic non indiget exemplari,
per quod agat: ſed agens rationabile agit motum à ſe,
per rationem quam habet in ſe: talis eſt Deus: ergo.
Secunda ratio eſt, quia mirabilis rerum ordo, & ſo-
cietas

cietas causarum inter se, ostendit euidenter, quòd creator illarum agat cum summa ratione, & sapientia: sed ista ratio quam Deus habet in operando, absque exemplari, & idea esse non potest: ergo huiusmodi ideæ sunt necessario constituendæ in Deo. Tertia, Mundus non casu & fortuna a Deo factus est, sed intellectu & electione: at in omnibus, quæ non fiunt casu, forma est finis generationis cuiusque rei: ergo forma mundi est finis creationis ipsius. Sed commune est omni agenti præhabere similitudinem formæ intétæ, vel secundum esse naturale, vel secundum esse intelligibile, vt patet in ijs, quæ agunt per intellectum: ergo cum Deus per intellectum agat, sequitur quod in ipso sit forma, & idea, per quam mundum creauerit. Quarta est Richardi vbi supra quæstione prima, quia beatitudo includit perfectioné intellectus, & affectus quietationem, quæ non potest esse, nisi in perfecta coniunctione cum suo simili. Nulla enim res quietatur in coniunctione cum suo dissimili, sub ratione qua est dissimile. Ergo oportet in diuino intellectu esse similitudinem creaturæ; hanc autem vocamus ideam per quam cognoscit: ergo. Quinta, idea ponitur ad duo, primo vt sit exemplar rei faciendæ: secundo vt sit principium cognoscendi rem: sed formæ cognoscibilium sunt in cognoscente, vt dicit S. Augustinus, & S. Bonauentura in hoc articulo: ergo necessario constituendæ sunt ideæ in méte diuina, per quas Deus & operetur, & cognoscat res. Sexta, de ratione ideæ sunt tria, vt dictum est in expositione huius articuli notabili 5. Primum, quod sit forma rei præter ipsam existens. Secundum quod res producta imitetur ipsam. Tertium, quod ex intentione agentis proponentis sibi finem, ipsam imitetur. Sed Deus operatur secundú omnes has conditiones: ergo habet in se ideas, per quas operatur. Discursus est bonus, & probatur minor, quia modus agendi perfectissimus est Deo tribuendus: sed talis est operari per ideas secundum has tres conditiones, vt patet de Artificibus, qui operantur secundum præstitutum sibi finem, & secundum præconceptam sibi formam: ergo multo melius Deus operatur hoc modo. & per consequens non solum est de fide, sed etiam lumine naturali est notum, ideas constituendas esse in mente diuina. Omnes istæ rationes fere desumptæ sunt ex S. Bonauentura in hoc articulo primo. Vide etiam Sanctú Thom. de veritate q. 3. articulo primo. Vnde ad argumenta.

Ad primú argum. Ad primum respondetur concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam, quia ipsamet essentia diuina est idea, & similitudo omnium rerum, vt dicemus in articulo sequenti. Et ad probationem respondetur, quòd quamuis Deus per suam essentiam cognoscat se, & alia: tamé quia essentia diuina est principium operatiuum aliorum, & non sui, ideo dicitur idea respectu aliorum, vt ad alia comparatur, non tamen vt comparatur ad ipsum Deum. Hoc argumentum est Sancti Thomæ prima par. quæst. 15. articu. 1. ad tertium.

Ad secundú argu. Ad secundum respondetur, quod si Deus indigeret respicere in aliquod exemplar extra se, esset imperfectum agens: sed quia essentia diuina est exemplar omnium rerum, ideo respiciendo suam essentiam producit omnia. & hoc nulla est imperfectio, sed maxima perfectio in Deo. Hoc argumentum cum sua solutione est S. Thomæ in primo dist. 36. q. 2. articulo primo ad secundum.

Ad tertiú argum. Ad tertium argumentum respondetur, quòd illa maior est intelligenda, quando cognitum præsens est intellectui, ipsum informando, vel penetrando, vel realiter idem existens cum eo; tunc enim non esset necessaria idea ad cognoscendum. sed quia creatura cognita non informat intellectum diuinum per speciem infusam, neque creatura penetrat essentia Dei, quamuis ipsa essentia diuina propter suam immensitatem penetret omnem creaturam, non tamen ab aliqua penetratur, nec informatur; neque etiam creatura est idem realiter cum Deo. Ideo propter has tres rationes ponenda est idea in Deo, etiam si quælibet creatura sit præsens ipsi Deo: quia non est ita præsens, quòd ab ipsa creatura intellectus diuinus informetur, vel penetretur, vel identificetur cum ipso. Hoc argumentum cum sua solutione est Richardi in primo distinct. 36. artic. 2. quæstio. 1. ad tertium. Et sic finitur hoc dubium.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit ponere pluralitatem in ideis secundum rem.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod sit ponere in Deo pluralitatem in ideis secundum rem. Primo, quia Augustinus lib. 83. quæstionum quæstione 46. dicit, quòd ideæ sunt formæ æternæ, & incommutabiles: sed si sunt formæ, [a] sunt plures; & cum forma dicat ipsum quod est idea absolute, tunc videtur quod sint plures secundum id, quod sunt absolute.

Secundo, idea est similitudo exprimens ideatum secundum totum: sed quæcumque vni, [b] & eidem, secundum totum sunt similia, nullo modo differunt ab inuicem: ergo si idea omnium secundum id quod est, esset vna, tunc omnia essent indifferentia.

Tertio, si idea est vnum quid, aut vna communis, aut vna propria similitudo. si vna communis: ergo per ipsam, numquam res distinguuntur. si vna propria: ergo per ipsam, numquam plura cognoscuntur.

Quarto, si idea [c] est ratio cognoscendi, cum vnumquodque cognoscens, cognoscat secundum exigentiam rationis cognoscendi: ergo si idea est vnum quid, cum in vno non cadat distinctio, Deus non cognoscit res distincte, sed indistincte.

Sed contra est Augustinus sexto de Trinitate cap. 10. dicens: Filius est ars quædam omnipotentis Dei, plena omnium rationum viuentium, & omnia in ipso vnum sunt. Secundo, Quod perfectius est, Deo est attribuendum: sed perfectius est, vno posse cognoscere plura, & operari, quam pluribus: ergo Deo est attribuendum: ergo Deus vna idea cognoscit. Tertio, In omni genere causæ status est in vno simplici, vt pote in genere efficientis, & finis: ergo cum Deus sit exemplar, in quo est omnimode status: ergo in Deo est summa vnitas: sed exemplar quod continet multa, non est omnino vnum, & simplex: ergo in Diuino exemplari, non est nisi vna idea secundum rem.

Respondeo, Ad intelligentiam prædictorú est notandú, quod hic fuit duplex opinio. Quidam enim dixerunt quòd ideæ in Deo secundum rem habent distinctionem. Dixerunt enim quòd est considerare vniuersitatem formarum [d] in Deo, in anima, & in mundo, siue in

[a] Vult probare quod cum forma sit idem cum idea, sed formæ sunt plures ergo, & ideæ.

[b] Id est quæcumque sunt similia vni tertio, sunt similia inter se: sed omnia creata sunt similia vni ideæ: ergo sunt similia inter se, consequens est falsum ergo & antecedens.

[c] Hoc argumento vult probare quod non sit vna idea, quia sequeretur quod Deus per illam non cognosceret res distincte, nam vbi est vna idea ibi est vna ratio cognoscendi omnia, sed in Deo per te est vna idea: ergo vna ratio cognoscendi, & per consequens non distincte cognoscit Deus omnia per illam.

[d] Nota, vt hæc intelligas, quod diuersimode sunt formæ, in subiecto materiali, & in anima, & in Deo. nam forma, quæ est in materia distinguitur ab ipsa materia, & facit compositionem cum illa, & opponitur suo contrario, vt albedo, quæ in est subiecto distinguitur ab illo, & cum compositionem cum illo, & opponitur nigredini. formæ autem, quæ sunt in intellectu, vt species intelligibiles, licet distinguantur ab illo, & componantur cum illo, non tamen habent oppositionem cum suo contrario, quia bene possint duo contraria simul cognosci. Nam intellectiones contrariorum non sunt contrariæ. in Deo autem formæ siue ideæ sunt distinctæ ab ipso Deo, non tamen faciunt compositionem, nec oppositionem propter summam Dei simplicitatem. & in hoc errat ista opinio, quia ponit distinctionem inter ideas, & essentiam diuinam.

in materia. Et in materia siue in vniuerso habent distinctionem, & compositionem, & oppositionem; quia sunt ibi materialiter. In anima vero humana habent distinctionem, & compositionem, sed non habent oppositionem; & hoc quia sunt ibi aliquo modo spiritualiter, [e] non tamen omnino; quia sunt a rebus extra; ideo est compositio. Differunt enim ab anima. In Deo habent distinctionem, sed non compositionem, nec oppositionem propter summam simplicitatem. Et quamuis in Deo sint distinctæ, sunt tamen vnum exemplar, sicut plures formæ particulares in sigillo faciunt vnum sigillum. Sed ista positio quamuis in sui initio videatur probabilis, in fine tamen continet errorem. Nam si in Deo esset ponere ideas realiter differentes, siue distinctas, tunc esset ibi alia pluralitas realis, quam sit pluralitas personalis, quod abhorrent aures piæ. Si dicas quod non est, pluralitatem absolutam ponere, sed respectiuam; tunc quæro de illo respectu, aut est aliquid, aut nihil? si nihil, nulla est realis distinctio. si aliquid, non est dare, nisi diuinam essentiam: sed omnia essentialia in Deo vnum sunt. Et ideo est alia positio, quod ideæ sunt vnum secundum rem, & hoc patet sic, idea in Deo dicit similitudinem, quæ est ratio cognoscendi: illa autem secundum rem, est ipsa Diuina veritas, sicut supra monstratum est, & quia illa est vna, patet quod per eam omnes ideæ vnum sunt, & hoc dicit Augustinus expresse, quia in illa arte omnia sunt vnum.

Ad primum ergo, quod objicitur, quod sunt formæ; [f] dicendum quod forma duplex est, scilicet forma quæ est perfectio rei, & forma exemplaris. Et Augustinus accipit ideas in ratione formæ, pro forma exemplari. Vtraque tamen relatiue dicitur, illa ad naturam quam informat: sed ista ad exemplatum. Et ideo quia forma dicitur ad alterum, sicut similitudo: quando dicuntur plures formæ, nõ ex hoc notatur quòd in ideis sit pluralitas secundum rem, siue secundum id quod sunt, sed secundum id ad quod sunt, idest ad ea quæ sunt extra, scilicet ratione connotatorum, vt sunt ipsa ideata.

Ad secundum, quod objicitur, quòd idea est similitudo exprimens secundum totum: ergo &c. Ad hoc est vnus modus [g] dicendi, quod idea non dicit similitudinem aliquam per quã cognoscens assimilatur alijs, sed cui multa assimilantur. Et multa possunt assimilari vni, sicut si a forma sigilli eadem fiat expressio figuræ in cera, possunt esse ab eadem forma vna, multæ & variæ impressiones secundum quod sigillum magis, & minus imprimitur. Sic in Deo intelligunt: quoniam multitudo in rebus venit secundum gradus, & approximationem ad ipsum esse diuinum, sed illud non sufficit dicere: quia Deus facit omnia diuersa secundum formam, non tantum secundum gradũ,

A & dignitatem: & illa cognoscit per vnum secundum rem, quod quidem est similitudo cogniti. Si tu dicas, quòd hoc est, quia Deus seipso cognoscit, sicut seipso agit, ideo sicut vno agit multa, ita vno cognoscit multa; ad huc non est solutum; quia adhuc manet quæstio: quomodo ipse Deus possit assimilari multis. Propter hoc dicendum, quòd similitudo [h] quædam est secundum proprietatem generis, & de hac non est dubium, quòd non potest esse vna plurium genere differentium, & hæc est similitudo quæ exprimitur, & causatur a re generis determinati. Alia est similitudo simpliciter extra genus: & hæc quia ad hoc genus non arctatur: qua ratione est huius, eadem ratione est & illius: & qua ratione est huius secundum partem, eadem ratione secundum totum: & talis similitudo est diuina veritas, & idea in Deo. Si tu quæras, quomodo hoc possit intelligi? Aliqualiter intelligi potest, quamuis non possit aptari omnino similis. Cum [l] enim illa similitudo sit actus purus, & ipsa veritas, sicut dictum est, & omnia alia cognoscibilia quantumcumque nobilia secundum id quod sunt, comparentur ad ipsam per modum possibilis, sicut vnum secundum formam potest assimilari pluribus, secundum naturam diuersis: sic in proposito, vna realis similitudo potest esse omnium cognoscibiliũ. Et potest poni exemplum in luce aliquo modo: quæ vna secundum numerum exprimit multas varias species colorum. In cognitione autem nostra quoniam se habet per modum possibilis respectu cogniti, & quodam modo informabilis ab illo, non potest inueniri similitudo, immo inuenitur dissimilitudo, & ideo aspiciendo ad cognitionem, videtur nobis in Deo non esse intelligibile.

Ad tertium, quod quæritur, vtrum illa similitudo sit propria vel communis, dicendum, quòd Deus nõ dicitur causa vniuersalis, [k] nec particularis simpliciter, sed aliquid habet de nobilitate causæ vniuersalis, quia potest in plurimos effectus: similiter aliquid de causa particulari, quia immediate, & sufficienter potest in effectum quemlibet. Sic in cognitione Dei intelligendum, quòd nec omnino est in vniuersali, nec omnino in particulari. Similiter de similitudine, & idea intelligendum est, quòd communis est quantum ad differentiam, & amplitudinem: propria vero quantum ad discretissimam expressionem. Ratio huius est, quia est similitudo exprimens, non impressa, [l] nec expressa. Quia omnino exprimens: ideo summe exprimit, & secundum omnes

k Nota optimã doctrinam S. Bon. quod cum in Deo sint eminenter ea quæ sunt in creaturis nõ dr formaliter cã vniuersalis, vel particularis, sed eminẽter, & virtualiter, quia continet virtutem vtriusque causæ: eodem modo scẽtia Dei & idea diuina non dr formaliter vniuersalis, vel particularis, sed eminẽter, & virtualiter.

l Nota ex hoc loco quod idea non vocat similitudo impressa, qualis est spẽs intelligibilis, quia nõ est accepta a reb⁹, nec vocat similitudo expssa, qualis est verbum nrm mẽtale, quia verbũ est limitatũ, est.n. tñ similitudo vni⁹, & nõ alteri⁹, at vero idea est oium similitudo: vocat tñ pprie loquẽdo similitudo exprimẽs, siue expssiua, quia pfectissime exprimit rẽ, vt ar. 1. dictũ est, quis vt dicem⁹ ĩ. idea põt sub alia rõne dici verbũ mẽtale, quia se hẽt vt obm itellect⁹, & nõ vt spẽs itelligib.

e Res naturales sunt in intellectu spũaliter, quia ventum quodq. recipit a̓ mo dũ recipientis, nõ tñ hñt esse oio spũale, quia sunt spẽs a rebus materialibus acceptæ.

f Pro solutione argumenti, nota quod ista nota, forma exemplar, idea, & scia non sunt oino absoluta, quia licet significẽt rẽ absolutam, connotãt tñ respectum quendã, vt forma dicit respectũ ad material, & exẽplar ad rem exemplatam, & idea ad ideatum, & scia ad scibile, & licet sõne absoluti sint vnum, tñ rõne re latiõnis sũt plura, quia sunt plura illa ad quæ referuntur.

g Hęc opinio dicebat, quod idea nõ est similitudo multorũ, sed quod mul ta assimilãtur ei, quatenus magis vel minus accedũt ad diuinũ esse, sicut si sigillũ nõ est similitudo figurarũ, quod ab illo imprimũtur, sed ipsa figuræ assimilãtur illi. Sed S. Bon. impugnat istã, probat quod idea nõ sit similitudo multorũ, imo est similitudo eorũ, quia per ideam Deus cognoscit multa. Sed in quod res sunt diuersæ, & maiores, vel minores approximatione ad Deũ, hoc etiã est falsum, quia recipiunt res differẽt pp diuersã formã, ĩ accidentia.

h Nota quod similitudo quædam propria est Deo, vt supra dictũ est, & ex hoc sequitur, quod magis vel minus approximat quẽ Deo.

Nota quod idea diuina non est sub aliquo gñe, quia tũc non posset repræsentare, nisi contenta sub illo gñe, & ideo est, ut oĩ gen⁹, & sic põt esse similitudo repræsentans oĩa. primo quia nõ est limitata. secundo quia nõ est accepta a reb⁹.

l Nulla est fere similitudo, sed potius dissimilitudo inter modum cognoscendi Dei & nostrũ. primo, quia in Deo intellectus diuinus est purus actus respectu cognoscibilis & cognoscibile est potentia respectu intellectus, sed e contra est in potentia respectu cognoscibilis. Scdo in Deo datur vna idea, quod sit similitudo oium cognoscibiliũ sicut illud, quod est vnũ in formã vnã põt assimilari pluribus secundũ naturã diuersis, vt patet in vna luce, sed in nobis nõ datur vna idea quod sit similitudo oium cognoscibiliũ. Tertio intellect⁹ diuinus non accipit ideã a reb⁹, nec informat a spẽ intelligibili, sed nr̃ intellect⁹ informatur quodã modo a spẽ quã accipit a reb⁹.

Ee

omnes conditiones. Et rursus, ex hoc quod non est expressa, ideo non est arctata, nec limitata, sed extendit se ad omnia. Sicut diuina essentia; quamuis tota sit in vno, non tamen est in vno sic, quòd non sit in alio.

Ad quartum, quod obijcitur vltimo, quod cognoscit secundum exigentiam rationum; dicendum, quod sicut ratio cognoscendi est vna, & tamen plura cognita distinctissime repræsentat secundum proprias conditiones: sic diuina cognitio quantum ad modum cognoscendi, qui est in ipsa, est vna, & simplex, non distincta, sed in comparatione ad obiectum distincte cognoscit. Quãdo ergo dicitur, Deus cognoscit omnia distincte: si distinctio ponitur in cognitione per comparationem ad cognoscentem, falsa est, si autem per comparationem ad cognitum, sic habet veritatem.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

PRima conclusio, opinio illa quæ dicit ideas in Deo secundum rem habere distinctionem, est erronea, probatur quia sequeretur, quòd in diuinis esset alia pluralitas, & distinctio realis, quam sit pluralitas & distinctio personarum. Consequens est hæreticum: ergo & illud ex quo sequitur Neque valet dicere, quod ideæ non distinguuntur per aliquid absolutum, sed respectiuum. quia ille respectus, vel est aliquid reale, vel nihil. Si nihil, ergo nulla est inter ideas distinctio realis. si aliquid reale, vel essentiale, vel personale. non personale: ergo essentiale. Sed omnia essentialia in diuinis sunt vnum: ergo non distinguuntur realiter ideæ.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Ideæ diuinæ non distinguuntur secundum rem, sed sunt vnum & idem realiter in Deo, nec sunt plures ideæ secundum rem in Deo. Probatur primo, quia idea in Deo est diuina essentia, vel diuina veritas, sed diuina essentia est vna tãtum: ergo omnes ideæ, sunt vnum tantum. Probatur maior, quia idea est similitudo rei cognitæ, sed similitudo est ratio cognoscendi rem, & hæc est diuina essentia, & diuina veritas, sicut supra dictum est in art. 1. quia ratio cognoscendi rem consistit in cognitione primæ veritatis: ergo & idea secundum rem, est ipsa diuina essentia, & ipsa prima veritas. Secundo probatur auctoritate S. Aug. in argumento, Sed contra, de cętis, quod in illa arte diuina omnia sunt vnum, & etiã probatur duabus rationibus ibidem positis.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primo, circa titulum articuli, quòd S. Bona. in hoc articulo, & sequenti agit de essentia, & natura ideæ, an sit idem secundum rem cum diuina essentia, an vero distinguatur ratione. & hoc vocat Doctor sanctus in titulo huius articuli, esse plures ideas secundum rem, vel secundum rationem. Nam si secundum rem sunt plures in Deo: ergo distinguuntur realiter. si autem plures secundum rationem, tantum distinguerentur ratione.

Nota secundo.

Prima opinio, quã refert S. Bon. in textu est hæretica: quia ponit distinctionẽ realem inter ideas diuinas.

Secundo nota circa primam opinionẽ, quam refert S. Bon. in textu, quòd illa opinio est hæretica, quia ponit distinctionem realem inter ideas diuinas. nam, vt bene probat Richardus in 1. dist. 36. in 2. ar. principali G q. 3. inter diuinas ideas, primo non potest esse distinctio secundum aliquam rem absolutam, quia hoc stare non pôt cum summu Dei simplicitate. Nam in diuinis omnia sunt vnum, nisi obuiet relationis oppositio. Secundo non etiam pôt esse distinctio inter ideas secundum aliquam rem relatiuam, & respectiuam, quia in Deo nulla est talis distinctio, nisi personarum inter se, & notionũ inter se. Tertio nec etiam est distinctio inter ideas secundum aliquam relationem realẽ in Deo

A existentem ad creaturas, quia in Deo nulla est relatio realis ad creaturam. Quarto nec etiam distinguuntur ideæ diuinæ secundum relationes reales, quæ sunt in creaturis ad Deũ: quia tunc sequeretur, quòd ideæ nõ fuissent plures, & distinctæ in Deo ab æterno, sed ex tẽpore: quia cum creaturæ sint productæ in tpe, etiam relationes ipsarum ad Deum essent temporales: ergo ideæ quæ sunt in Deo distinguerentur realiter ex tpe: quod est contra S. Aug. loco citato, qui dicit Ideas esse æternas. Quinto, nec etiam distinguũtur ideæ per comparationẽ ad diuersas conceptiones intellectus creati, B quia, scilicet intellectus creatus diuersum conceptum formet de idea hominis, & de idea equi, quia si hoc modo distinguerẽtur, ẽt sequeretur quod non fuissent plures ideæ ab æterno, cum nullus intellectus creatus fuerit ab æterno. Sexto nec possunt distingui ideæ per cõparationẽ ad diuersos conceptus intellectus diuini, quia in intellectu diuino non sunt diuersi conceptus. Vnico enim actu intelligit omnia, & dicit omnia. Restat ergo quòd pluralitas, & distinctio idearum in diuino intellectu attẽdatur secundum diuersas relationes rationis diuini intellectus ad diuersas creaturas, vt ex- C plicabimus latius in articulo sequenti. Ex quo constat, quòd opinio Scoti quam habet de distinctione idearũ in 1. dist. 35. & 36. non est vsquequaque secura. Nam licet non dicat ideas realiter distingui, tamen videtur aliquo modo accedere ad hanc primam opinionẽ: quia dicit quòd distinguũtur secũdum esse cognitum creaturarum. quod quidẽ esse, licet non sit ita magnũ, sicut esse reale absolutum, vel respectiuum creaturarũ, non tñ est ita paruum, sicut ens rationis, sed est quoddã esse diminutum medium inter hæc duo, quod vocat Scotus esse secũdũ quid. Penes hoc igitur esse dicit Scotus D distingui ideas, quod in dubijs sequentibus latius explicabimus. & sic constat manifeste, quòd sententia S. Bonau. est tenenda, tamquam valde catholica, & necessaria, scilicet quod ideæ in Deo, nec sunt plures secundum rem, nec distinguuntur realiter, sed sola ratione, penes diuersos respectus diuinæ essentiæ cognitæ a Deo in ratione similitudinis diuersarum creaturarum.

Nota tertio.

Explicatur illa propositio S. Bona. perfectius est vno posse cognoscere plura, quã pluribus.

Nota tertio, circa secundã rationẽ quam ponit S. Bonau. in argom. Sed contra, vbi dicit, perfectius esse vno posse cognoscere plura, quam pluribus, quòd hæc pro- E positio est verissima, quam Alexander de Ales ex professo probat 1. par. q. 23. memb. 2. ar. 3. Vbi affirmat ex Dionysio lib. de diu. nomi. cap. 2. & 7. quod perfectius est cognoscere multa, & vnũ vno, quàm multa per multa, & vnum per vnũ. Et ponit exẽplum in vnitate, quę si haberet intellectum, cognosceret per seipsam oẽs numeros, qui ex illa possunt oriri. idem dicit de puncto, qui est in centro, qui si haberet intellectum cognoscendo seipsum, intelligeret infinitas lineas, quæ possunt duci ab ipso. Eodem ergo modo, ait, loquendũ est de Deo, quia quamuis essentia diuina sit tantum vna F idea secundum rem, per illam potest Deus cognoscere multa. Nam illa idea, & est vna, & multiplex. Si comparetur ad Deum cuius est, est vna, quia est essentia diuina. si autẽ comparetur ad alia, quæ repræsentat, respectu quorum est idea, est multiplex. Sicut punctus respectu sui vnus est & simplex: in comparatione uũt ad plures lineas, quæ ex illo deducuntur, multiplex est. idem exẽplum ponit de vnitate, quæ respectu sui vna est in actu, sed respectu numerorũ, qui ex illa procedunt, est multiplex. Ex his ergo constat veritas illius propositionis S. Bona. quòd perfectius est vno plura cognoscere, quam pluribus, & sic per vnam ideam secundum rem cognoscit plura.

Nota quarto. Solutio argument.

Quarto nota, circa solutiones argum. quòd solutio primi argum. ad auctoritatẽ S. Augus. stat in hoc, quòd ideæ possunt dupliciter cõsiderari. vno modo secundũ id quod sunt in se, & sic tantũ est vna idea secundum rem, quæ est essentia diuina. alio modo possunt considerari secundum id, ad quod sunt, idest ad ea quæ repræsentãt ab extra. Et sic sunt plures ideæ, quia idea quamuis significet rem absolutam, nempe essentiam

diuinam,

diuinam, connotat tamen relationem & respectum ad A creaturas. Et quia illi respectus sunt plures; ideo dicuntur esse plures ideæ. Et ita Aug. vocat plures ideas, non quia secundum rem sint plures, sed ratione connotatorum.

Ad secundum, quamuis sit longa solutio, quia impugnat ibi S. Bona. opinionem illorum, qui negabant ideam esse similitudinem plurium, solutio tamen stat in hoc, quòd illa maior propositio, idea est similitudo exprimens ideatum; secundum totum est concedenda, & minor etiam potest concedi. sed consequentia est neganda: quia bene stat quod secundum rem idea B sit vna, tamen sit similitudo multorum, quæ differunt inter se. Quia duplex est similitudo. Alia quæ habet proprium genus. Alia vero quæ est extra omne genus. Prior similitudo non potest esse vna plurium genere differentium, quia illa causatur a re sui generis, sicut species intelligibilis animalis non potest esse similitudo plurium genere differentium, vt colorum, arborum, &c. Quia illa species est accepta solum a natura animalis, & sic tantum repræsentat animalia. Sed posterior similitudo quæ est extra omne genus, & non est accepta a rebus ipsis, bene potest repræsentare plu- C ra genere differentia: quia non est limitata ad hoc, vel illud genus. Et quia idea diuina est extra omne genus, & non est accepta a rebus, bene potest vna cum sit secundum rem, esse similitudo omnium rerum quantumcumque differentium. Sicut vna lux solis exprimit multas & varias species colorum, ita vna idea exprimit multa ideata. Huius autem rei nos afferemus plura exempla in dubijs proponendis circa hunc articulum, licet videatur esse valde difficile.

Ad tertium argumentum quando quæris, Vtrum idea sit similitudo propria, vel communis rerum? Re- D spondetur quod aliquo modo est communis, & aliquo modo propria. Est enim communis, quia repræsentat omnia. est etiam propria, quia repræsentat vnamquamque rem secundum omnes circumstantias particulares, & proprias ipsius rei, perinde ac si tantum esset propria similitudo illius. Sicut diuina essentia, ita est tota in vno loco, quod simul est in omnibus alijs locis: sic etiam idea diuina, ita repræsentat vnum distinctè, quòd etiam repræsentat omnia alia.

Ad quartum respondetur concedendo maiorem, E quòd idea sit ratio cognoscendi omnia, quæ respectu Dei est vna, & simplex, & nullo modo distincta, quia vnico aspectu cognoscit omnia. sed respectu obiectorum est multiplex, & distincta, quia per illam multa distinctissime cognoscit, & hæc sufficiant quo ad expositionem huius textus, quæ articulo sequenti latius explicabuntur.

ARTICVLVS III.

Vtrum in ideis sit pluralitas secundum F rationem.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod in ideis non sit pluralitas secundum rationem. Primo, quia si est plurificatio secundum rationem [a] cum non sit re, tunc videtur illa pluralitas non esse aliud, quam vanitas.

Secundo, quia si est in hoc nomine idea, plu G ralitas, aut ratione eius quod est, aut ratione eius ad quod est. Non ratione eius quod est, qa est diuina essentia. Si ratione eius ad quod est: ergo cum verbum, & exemplar, & ars dicant respectum ad creaturam, saltem secundum nomen debent plurificari, quod tamen falsum [b] est.

Tertio, Si ideæ sunt plures, non propter significatum, sed propter connotatum, tunc quæro, aut connotatum illud est æternum, aut temporale. Si æternũ: ergo videtur, quòd plura sint ab æterno. Si temporale: ergo videtur, quòd idea non dicatur de Deo, nisi ex tempore, sicut nec Dominus, nec Creator dicuntur, nisi ex tempore.

Quarto, ideæ si sunt plures propter ideata, aut ergo secundum esse quod habent ideata in B Deo, aut in proprio genere. Si ꝓpter esse quod habent in Deo, cõtra. Ideata in Deo sunt vnũ: ergo ratione illius esse, nõ possunt dici plures. Si propter esse, quod habent in proprio genere, sed non habent, nisi ex tempore: ergo vel ideæ non sunt plures nisi ex tempore, vel temporale est causa æterni, quorum vtrumque est inconueniens.

Quinto, idea aut dicit aliquid, aut nihil. Si C nihil: ergo nec pluralitatem habet, nec vnitatem. Si aliquid dicit: ergo si sunt plures ideæ, sunt plures res: ergo si plures ideæ sunt ab æterno, plures res sunt ab æterno. sed nõ plures res personaliter, quia idea non dicit quid personale: ergo plures essentialiter.

Sed cõtra est. Videtur quòd in ideis sit pluralitas secundum rationem. Primo, quia Au- D gu. lib. 83. quæstionum q. 46. dicit: Alia ratione conditus est homo, [c] alia equus: ergo si idea dicit ipsam rationem cognoscendi, necesse est quod plurificetur secundum rationem. Secundo hoc ipsum ostenditur ex modo loquendi, & diffiniendi, quia Augustinus loquitur in plurali, & diffinit in plurali, dicens quod sunt formæ: ergo plurificantur re, vel ratione, sed non re: ergo ratione. Tertio, idea dicit simi- E litudinem ad cognitum: sed similitudo quamuis in Deo sit quid absolutum, habet tamen modum dicendi ad alterum, siue respectum. sed plurificatio similitudinis relatiuæ, est a re [d] cui assimilatur: ergo cum res ideatæ sint plures, ideæ sunt plures secundum rationem dicendi. Quarto, Deus antequam res producat, distinctè cognoscit, & actu: sed non est distinctio in Deo cognoscente, nec in co- F gnito: ergo oportet quod sit in ratione cognoscendi.

Respondeo dicendum, quod sicut patet ex prædictis quæst. 8. art. 7. quamuis in Deo nullus sit respectus ad creaturam a parte rei, [e] tamen contingit ipsam essentiam significari in respectu ad creaturam per multa nomina. nec tamen hoc nomen, siue vocabulum, ideæ, est vanum. Intelligendum igitur est, quod G nomen, idea, significat diuinam essentiam in comparatione, siue in respectu ad creaturam. Idea enim est similitudo rei cognitæ, quæ quamuis in Deo sit quid absolutum, tamen secundum modum intelligendi dicit respectum medium inter cognoscens, & cognitum. Et quamuis ille respectus secundum rem plus se teneat ex parte cognoscentis, quia est ipse Deus, tamen ratione intelligendi, si-

a intendit probare quòd cũ idea dicat formaliter respectum, & relationẽ rõnis ad creaturas, & respectus ille seu relatio nihil sit, & illa nihil respõdeat in re, et plurificatio idearum nihil erit.

b Quia nõ dicũt esse in Deo plura verba, nec plura exẽplaria, nec artes plures, & idẽ agẽdũ sit de sapiẽtia quòd de verbo & arte.

c Alex. 1. p. q. 23. mẽb. 4. ar. 1. §. 3. dat rõnem hui⁹ dictĩ, quòd rõ æterna qua hõ est condit⁹, & equus eadem est sm rẽ, sed non eadem, vt rõ. Sicut pũctus ad quẽ terminant plures lineę vnus est, tñ dr plures, qs est plurium principiũ, seu terminus. Et sicut vna est ars ædificationa domorũ plurium, sed alia rõne sit hæc domus, & alia illa, ita in ꝓposito.

d Quia ad pluralitatẽ relationum sufficit pluralitas terminorũ, vt patet de pũcto, qui respectu diuersarũ linearum dr principium & finis.

e Quia De⁹ non refert reali relatione ad creaturas, sed tm rõnis, creatura autem refert realiter ad Deum, vt supra dictũ est.

ue dicendi [f] similitudo plus se tenet ex parte cogniti. Et quoniam cognoscens est vnum, & cognita sunt multa: ideo omnes ideæ in Deo sunt vnum secundum rem, sed tamen plures secundum rationem intelligendi, siue dicendi. Vnde concedendæ sunt omnes rationes in Deo esse vnum quid, sed non vnam, ideam, siue rationem, sed plures.

Ad primum ergo, quod loquitur, quòd isti rationi nihil subest ex parte rei; dicendum [g] quòd falsum est, quia respectui sub est ex parte Dei, essentia, non respectus: ex parte vero creaturæ subest verus respectus, & ideo respectus ille signatus non inducit falsitatem. Sic pluralitati respectuum, quamnis non subsit pluralitas ex parte Dei, sub est tamen ex parte connotatorum. Vnde respectus ille sic purificatus, non habet falsitatem, nec vanitatem.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd verbum & ars dicunt respectum; dicendum est, quòd dicunt, sed aliter quam idea, vel ratio: quia idea siue ratio cognoscendi plus se tenet secundum rationem intelligendi ex parte cogniti. Similitudo enim secundum quòd huiusmodi non dicit respectum ad id in quo est, sed cuius est. Sed verbum [h] plus se tenet a parte dicentis, similiter & ars, & exemplar ex parte producentis: & quia multa sunt cognita, & vnum cognoscens: ideo ideæ sunt plures, & ars tantum vna. Vel aliter, ratio & [i] idea dicunt respectum ad res in quantum distinctæ sunt, non sic alia vocabula.

Ad tertium quod obijcitur, quòd connotata sunt plura ab æterno, dicendum, quòd pluralitas est in ideis ratione connotatorum. Sed de connotatis est loqui dupliciter, aut in quantum sunt, aut in quantum connotata. In quantum sunt, sic sunt solum ex tempore, in quantum autem connotantur, [k] sic possunt connotari, & æternaliter, & temporaliter. Aeternaliter, quando respectus importatur in habitu, sicut per hoc nomen, prædestinatio. ideo prædestinatio est æterna, quia connotat effectum non in actu, sed in habitu. Temporaliter vero, quando respectus importatur in actu, sicut per hoc verbum, creare. Quoniam ergo si connotantur temporalia, vt futura sunt, & futura sunt multa, ideo connotantur vt multa, sed tamen connotata quamuis ab æterno connotentur, non tamen sunt ab æterno, sed ex tempore: ita multitudo connotatorum quamuis ab æterno dicatur, tamen non ponit realem multitudinem, nisi ex tempore.

Ad quartum, quod quæritur, Verum secundum esse ideatorum sint ideę plures; dicendum, quòd sic, secundum esse, quod habituræ sunt res ideatæ in proprio genere. & quamuis illud non habeant, nisi ex tempore, tamen ab æterno fuerunt habituræ, & ideæ [l] sunt rerum, vt futuræ sunt: ideo intelliguntur non tantum plures ex tempore, verum etiam ab æterno. Sic differt, prædestinationem fuisse ab æterno, & reprobationem, non ratione eius quod fuit ab æterno, sed ratione eius quòd futurum erat ex tempore.

Ad quintum, quod obijcitur, si plures ideæ, ergo plures res; dicendum quòd idea non dicit tantum quid est, sed respectum ad id, quòd futurum est, vel etiam [m] potest esse; & ratione illius respectus recipit plurificationem. Et quia ille nihil ponit in actu, sed solum in potentia, hinc est quòd pluralitas idearum æterna non ponit aliquam pluralitatem actualem, sicut non ponitur, si dicatur quod potest facere plura. Sed hoc nomen, Res, absolute importat quod dicit, & ideo cum dicit plures res esse, ponitur pluralitas in actu, & ideo argumentum non valet, ideo est ibi quid [n] & simpliciter. Sicut si dicatur, Plura sunt posibilia Deo, vel plura sunt cognita: ergo plura sunt. Nec sic valet, plures ideæ sunt: ergo plures res sunt, quia ideæ non sunt plures ratione eius quod sunt, sed ratione eius ad quod sunt.

[f] Vocat modum dicendi, modũ significandi, nam idem sunt. Et quia modi significandi sequuntur modos intelligẽdi, & Deus intelligens suã essentiã intelligit varias creaturas, quibus est similis, idcirco ista quæ pro materiali significat essentiã, vt est similis multis, est multiplex, propter multos respectus essentiæ ad creaturas.

[g] Hæc solutio est ad intentũ argum. nõ ad verba illius, nã intẽdit probare, quòd cũ respectus ille sit relatio rationis nihil est, quia nihil rñdet in re illi. Sed S. Bo. rñdet quòd respectus ille fundamentaliter est ipsa essentia quæ rñdet illi tã quã fundam relationis, & ex parte creaturæ ille respectus est verus, i. realis, quia creatura realiter refert ad Deũ, sed Deus nõ nisi rõne, & sic nõ est vanus, seu nihil vt vult argũ.

[h] Quia verbum alicuius dicentis est verbum, & ars est id quo Artifex operat, & exẽplar est id ad quod operans respiciẽs operatur, ecce quo illa plus se tenẽt ex parte Dei, sed idea quæ est similitudo rei cognitæ plus se tenet ex parte rei cognitæ quã cognoscentis, ideo sũt plures ideę & nõ plura verba, &c.

[i] Quia idea licet sũm rem sit vna, tñ dicit similitudines variarũ rerũ quia vna sola essentia diuina est similitudo diuersarũ rerũ. Sed verbũ, ars, & exẽplar dñt respectũ ad res quatenus per vnũ verbũ, per vnã artẽ, & exẽplar sunt dictæ, & productę.

[k] per connotare intelligit res, seu effectus [illegible] ergo di[illegible] ere, quòd bene [illegible] notatio ab æterno, & quòd res connotata [illegible] cut [illegible] natio est ab æterno: tñ prædestinatus connotatus in tpe ac quia [illegible] ab æterno [illegible] notat respectum ad creaturas futuras, quæ tamen non sunt ab æterno, sed in tempore.

[l] Vult dicere quòd ab æterno ideæ sunt plures & distinctæ [illegible] propter diuersos respectus ad creaturas diuersas [illegible] ad esse, quod in tpe sunt habituræ. ad [illegible] esse quòd habent a Deo [illegible] distincta. prædestinatio, & reprobatio dicuntur non tãtum actus æterni, quatenus ab æterno, sed dicuntur respectu effectus [illegible] pore, quòd prædestinato est respectus salutis, & reprobatio respectus eterni damnati.

[m] Nota quòd S. Bon. non solũ ponit ideas in Deo respectu ad res [illegible] futuras, sed respectu possibilium [illegible]

[n] Quia argumentum [illegible] ad dictum simpliciter, quia Alex. [illegible] a dicto ad sensum [illegible] & [illegible] ad [illegible]

SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Omnes ideæ in Deo sunt vnum secundum rem, plures tamen secundum rationem intelligendi siue dicendi. Hæc conclusio habet duas partes, quarum prima est probata in articulo præcedenti. Secunda vero pars probatur. primo, quia hoc nomen idea significat diuinam essentiam in comparatione, siue in respectu ad creaturam, sed isti respectus sunt plures secundum rationem: ergo ideæ sunt plures secundum rationem. Discursus est bonus. Et probatur maior. nam idea est similitudo rei cognitæ, sed similitudo in Deo dicit quid absolutum cum respectu ad cognitum: ergo idea similiter dicit respectum ad cognitum magis quam ad cognitionem, quia similitudo plus se tenet ex parte cogniti, quam ex parte cognoscentis, sed cognoscens est vnum, & cognita sunt multa: ergo ideæ in Deo sunt vnum, secundum rem, plures tamen secundum rationem intelligendi. Secundo probatur rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra, quæ sunt manifesta.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. Nota primo, circa titulum articuli, quod cum in præcedenti articulo determinatum sit ideas in Deo non esse plures secundum rationem; in hoc articulo quæritur, an ideæ sint plures in Deo secundum rationem, idest, Verum concedendum sit in Deo esse plures ideas sola ratione distinctas, quamuis secundum rem sint idem, sicut distinguuntur attributa, & alia quæ sunt in Deo.

Nota secundo. Comprobatur doctrina S. Bonauenturæ ab alijs Theologis. Secundo nota, circa conclusionem responsiuam quæstioni, quod cum Sancto Bonauentura conueniunt omnes Theologi recte sentientes de hac materia, nempe Sanctus Augustinus loco citato, Albertus Magnus, Alexander de Ales, prima parte quæstione 23. membro 4. artic. 1. Sanctus Thomas prima par. q. 15. artic. 2. Et in primo distinct. 36. q. [illegible] artic. 2. Richardus, Aegidius, & alij, eadem distinctione præter Scotum, & Durandum, qui omnes sentiunt

in

in Deo ponendas esse ideas plures, & distinctas ratione, re vero sunt vnum & idem. Sed circa expositionem huius conclusionis, variant doctores. Noster autem Seraphicus Doctor breuissime, & clarissime explicat suam sententiam, dicens, quòd cum idee sit similitudo rei cognitæ, similitudo autem dicat in Deo quid absolutum, sed secundum nostrum modum intelligendi, dicit respectum ad creaturas; propterea idea secundum rem, est vna in Deo, sed secundum rationē, & respectū ad creaturas sunt plures & diuersæ. Quam sententiam idem S. Bon. explicat in breuiloquio 1. par. cap. 8. vbi dicit, quòd simul stat voitas diuinæ essentiæ cum vniformitate rationem & idearum: quia scientia diuina est perfectissima, & simplicissime. Et quia perfectissima, ideo distinctissime, & perfectissime cognoscit vniuerse, & singula, & illa omnia distinctissime, & perfectissime repræsentat. Et ideo singulorum dicitur habere rationes & ideas, tamquam rarum similitudines perfectissime expressiuas. Sed quia scientia diuina est simplicissime, ideo omnes similitudines illæ sunt vnum in Deo. Vnde sicut Deus vna virtute omnia producit ea tempore secundum omnimodam rerum integritatē, sic vna virtute omnia exprimit semplternaliter. Et sicut est in Deo altissimo operatio acti ue secundum rem vna, dicuntur tamen plures rerum productiones, ratione pluralitatis productorum: sic vna est veritas, vnus actus intelligentiæ in Deo, dicuntur tamen plures similitudines, rationes, & ideæ ratione pluralitatis ideatorum, vel existentium, vel futurorum, vel possibilium. hæ autem rationes vel ideæ, licet sint vna veritas, & vna lux in essentia: non tamen dicuntur esse vna ratio, vel idea. quia ratio vel idea dicitur, vt ad alterum secundum rationem intelligendi. Nominat enim similitudinem cogniti, quæ realiter tenet se ex parte Dei, licet secundum rationem intelligendi dicere videatur aliquid ex parte ideari. Si autem huius simila in creatura requiratur, dicendū, quod hoc est ipsius ideæ, & exemplaris proprium: quia sicut dictum est, simul est simplex, & infinitum, & perfectissimum. Quia enim est simplicissimum, & perfectissimum, ideo actus purus: quia vero infinitum, & immensum, ideo est extra omne genus. Et hinc est quod vnum existens potest esse similitudo expressiua multorum. hactenus Sanctus Bonauent. sed de modo quo alij Theologi explicant hanc pluralitatem Idearum, dicemus in dubijs, circa hos articulos.

Nota tertio. *Solutio argument.* Tertio nota circa solutiones argumentorum, quæ quamuis manifestæ sint in S. Bonau. tamen in gratiam studentium respondetur ad singula. Ad primum, quod deber sic formari, Si in ideis est pluralitas respectuum, aut illi pluralitati respectuum correspondet aliquid in re, aut nihil. Si aliquid correspondet in re, hoc non erit essentia diuina, quia est vnica. Si nihil: ergo ista pluralitas respectuum, est quid vanum & fictitium. Respondet Sanctus Bonauentura, quod illi pluralitati respectuum subest; & correspondet ea parte Dei absolutum, scilicet essentia diuina, ex parte vero creaturæ, subest verus respectus. Et ad pluralitatem respectuum, satis est pluralitas connotatorum, quemuis non sit pluralitas ex parte Dei. Nam ad pluralitatem respectuum, sufficit pluralitas terminorum: & sic respectus ille non est vanus.

Est differētia inter ideam, verbum, exemplar, & artem. Ad secundum de differentia inter ideam, & verbū, & exemplar & artem, quæ etiam dicunt respectum ad creatures, respondetur dupliciter de mente S. Bonauenturæ. Primo, quòd idee, vel ratio, aliter dicunt respectum ad creaturas, quam verbum, exemplar & ars. Nam idea cum sit similitudo rei cognitæ, plus se tenet ex parte rei cognitæ, quam cognoscentis, quia similitudo non dicit respectum ad id, in quo est, sed ad id cuius est. At vero verbum, exemplar, & ars, plus se tenent ex parte dicentis, & producentis rem, quàm ex parte rei dictæ, & productæ. Et quia dicens, seu producens est vnum, ideo verbum, exemplar, & ars sunt vnum. Ideæ vero sunt plures, quia res sunt plures. quæ solutio desum-

A pta est ex Alex. prima par. q. 23. memb. 4. art. 1. §. 1. & Sanctus Tho. idem dicit de verbo diuino in prima par. q. 34. ar. 3. ad quartum, vbi dicit, quòd Verbum principalius refertur ad Patrem dicentem, quam ad creaturas: quia ille est relatio realis Verbi ad Patrē, & hæc rationis Verbi ad creaturas. Et quia illa relatio ad Patrem est tantum vna, ideo Verbum est tantum vnū. Secundo respondet S. Bon. quòd ideæ dicit respectum ad res, quatenus sunt distinctæ, reliquæ vero non. Tertio respondet Richardus huic argom. loco citato q. 3. ad tertium, quòd verum est, quòd in Deo non est pluralitas

B litas exemplarium, sapientiarum, neque artium; quia ars, & sapientia significantur, vt illud quo Deus intelligit per modum formæ tantum. est th pluralitas idearum, quia idea non tantum se habet, vt illud quo Deus intelligit per modū formæ, sed etiam vt id quo Deus intelligit, tamquam in obiecto intellecto. Quod tamē obiectum repræsentat rem ipsam. Quamuis enī Deus vno intelligat omnia, intelligit tamē illud vnum, vt a multis imitabile, & vt multorum repræsentatiuum. Et hinc est, quòd non dicimus esse multa exemplaria in Deo, quia hoc nomen exempler, imponitur ad signifi-

C candum totam pluralitatem idearum simul, sicut sigillum simul dicit congregationem omnium figurarum, quæ sunt in sigillo. Vnde sicut plures figuræ sunt vnū sigillum, sic multæ ideæ simul sunt vnum exēpler. Sed th iam ex vsu, vel ex aliqua auctoritate pōt dici, quòd quælibet creatura habet in Deo proprium exēplar, & sic plurium creaturarum sunt plura exemplaria. Vnde ipse Dionysius de diu. nomi. cap. 5. vocet ipses ideas paradigmata, pro quo transfertur, exemplaria. Eodē modo quo Richardus, respondet S. Tho. huic argō. 1. par. q. 15. ar. 2. ad 2. quod sapientia & ars est, quo intelligit

D Deus: sed idea est quod intelligit. Et quia quo intelligit est vnū, scilicet essentia diuina, & quod intelligit sunt multa, scilicet creaturæ: ideo est vna sapientia, & vna ars, & ideæ multæ.

Ad tertium respondetur ex S. Bona. quòd ideæ sunt plures ratione connotatorum. sed connotata possunt dupliciter considerari. Vno modo secundum esse proprium, quatenus sunt. alio modo quatenus sunt connotata. Primo modo connotata dicuntur habere esse ex tempore, quia connotata sunt creaturæ, & habent esse ex tempore. Secundo modo connotata possunt con-

E notari ab æterno, & ex tempore. nem quādo respectus connotationis importatur in habitu, tunc dicuntur ab æterno connotari, vt prædestinatio, quæ significat actū diuinum, connotando effectum in prædestinato, non in actu, sed in habitu & potentia futurum: & ideo dicitur prædestinatio æterna. Tēporaliter vero dicuntur connotata, quando respectus illa, seu connotatiu importatur in actu. Sicut per hoc verbum creare, quod non dicitur de Deo ab æterno, sed ex tempore. Quia ergo idea connotat respectum ad creaturas, quatenus futuræ sunt, & quia multæ sunt futuræ: ideo multi sunt

F respectus, & ideæ, qui quidem respectus dicuntur ab æterno, quamuis creaturæ ipsæ non sint ab æterno, sed ex tempore. Et ideo stat bene, quòd ideæ sint ab æterno, quia ab æterno connotant respectū ad plures creaturas, quæ tamen sunt futuræ in tempore, vel saltim sunt possibiles. S. Tho. 1. par. q. 15. ar. 2. ad 3. respondet quòd huiusmodi respectus, hue connotationes, quibus multiplicantur ideæ, non causentur a rebus, sed ab intellectu diuino, qui ab æterno comparat essentiam suam ad res, vt imitabilem ab eis. Et ideo licet creaturæ sint ex tempore, ideæ tamen ab æterno conno-

G tant respectum ad res. Eodem modo respondet Richardus loco citato ad primum, quòd quia ab æterno essentia diuina fuit cognita ab intellectu diuino, & repræsentat illi ab æterno creaturas: ideo licet creaturæ sint ex tempore, tamen ideæ sunt ab æterno. Eodem modo respondet Aegidius in primo distinctione 36. secunda principali quæst. 2. ad tertium, quòd licet creaturæ sint temporales, Deus tamen ab æterno intellexit se pluribus modis imitabilem, & ideo non obstante nouitate, & tēporalitate creaturæ, ab

ab æterno fuit in Deo pluralitas ideatum. Omnes istæ solutiones sunt optimæ, accipe quam volueris.

Ad quartum; quod quærit, an ideæ dicantur plures propter esse ideatorum, quod habent in proprio genere, vel propter esse, quod habent in Deo. Respondetur, quod ideæ sunt plures propter pluralitatem ideatorum secundum esse, quod habent, vel habitura sunt in proprio genere. Et quamuis illud esse sit temporale, tamen ideæ sunt plures ab æterno, quia dicunt respectum ad res secundum esse, quod habituræ sunt, vel possunt habere. Aegidius Romanus loco citato ad primum respondet huic argumento, quod pluralitas idearum dicitur esse in Deo, non tamquam in natura eius, sed tamquam in cognitione ipsius, quia Deus cognoscit se a pluribus imitabilem. Et sic dicuntur esse plures ideæ propter plures respectus, quos Deus ab æterno cognoscit ad plura ideata, quæ pluribus modis imitantur diuinam essentiam. Quæ quidem solutio, si recte intelligatur, non differt a solutione Sancti Bonauenturæ.

Est maxima differentia inter ideã, & rē.

Ad quintum, quod est optimum argumentum. Respondetur, quòd est maxima differentia inter ideam & rem; nam idea dicit respectum ad id quod futurum est, vel potest esse, & non requiritur quod sit in actu ideatum, sed satis est quod sit in potentia, vt dicatur habere ideam. At vero res absolute significat illud, quod actu habet esse. Vnde ad argumentum, Sunt plures ideæ: ergo plures res. Respondetur quod non valet, quia argumentamur a dicto secundum quid ad dictum simpliciter. Sicut non valet, Plura sunt possibilia Deo: ergo plura sunt. Quia idea dicit respectum ad rem futuram, vel possibilem, licet actu non sit: res vero significat rem actu existentem. hæc solutio est optima. Possemus etiam aliter respondere, quod res potest dupliciter accipi. Vno modo pro re actu existente. alio modo pro re possibili. Et tunc ad argumentum, Ideæ sunt plures: ergo sunt plures res. Respondetur distinguendo consequens, sunt plures res actu existentes, nego: sunt plures res possibiles, concedo consequentiam. Et sic ideæ dicuntur esse plures, res possibiles, non tamen sunt actu plures res: quia ad rationem ideæ non requiritur, quod res actu sit. Hæc solutio potest sustineri, sed solutio Sancti Bonauēturæ est præstantior. Et sic finitur expositio articuli.

Dubia circa hos duos articulos.

QVia in primo articulo huius quæstionis exposuimus ideas necessario esse ponendas in mente diuina; iam in his duobus articulis debemus explicare naturam idearum, & circa hoc sunt septem dubia disputanda. Primum est, an idea sit idem realiter quod essentia diuina, vel an sit res ipsa creata, quatenus cognita a Deo. Secundum dubium. Supposito quod essentia diuina sit idea creaturarum, an sit idea quatenus essentia diuina est imitabilis a creatura, an vero quatenus intelligitur a Deo, vt imitabilis. Tertiū, vtrū ratio ideæ prius & principalius conueniat verbo diuino, quam essentiæ, vel Patri, vel Spiritui Sancto. Quartū, vtrum ideæ sint in Deo formaliter, vel eminenter. Quintum, vtrum idea sit respectiuum, vel absolutum. Sextum, vtrum in Deo sint plures ideæ distinctæ per diuersos respectus ad creaturas. Septimum, an ista pluralitas idearum possit stare cum vnitate & simplicitate diuinæ essentiæ. hæc omnia dubia sunt disputanda, vt perfectam habeamus notitiam de natura, & quidditate idearum. Auctores autem in hac materia legendi sunt illi idem, qui in dubijs circa primum articulum sunt citati.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum idea sit idem realiter, quod essentia diuina, an vero sit ipsa res creata, vt cognita a Deo.

CIrca secundum articulum huius quæstionis, in quo Sanctus Bonau. determinat ideam esse secundum rem diuinam essentiam: quæritur primo de veritate huius conclusionis, an ita sit quòd idea sit idem realiter quod essentia diuina, an vero sit res ipsa creata, quatenus cognoscitur a Deo. Sicut idea domus ædificandæ videtur esse ipsa domus, vt cognita ab Artifice.

Primum argum.

Et probatur, quòd idea non sit ipsa essentia diuina. Primo, quia ratio ideæ competit creaturæ: ergo non est essentia diuina. Probatur antecedens, quia creatura cognita a Deo in esse possibili, est ratio & forma, ad cuius similitudinem Deus creat ipsam in se: ergo creatura, vt sit cognita est idea, & non essentia diuina. patet consequentia ex diffinitione ideæ, quia idea est ratio rei, obiectiue existens in intellectu, ad cuius imitationem res ipsa est producibilis. Quod quidem confirmari potest ex Aristot. 7. Metaphysicæ textu 30. Vbi dicit, quòd causa proxima effectus est vniuoca ipsi effectui, ita quòd sanitas in materia sit a sanitate in anima. Nam eadem sanitas vt intellecta est idea sui ipsius, vt effecta. Si igitur Deus operatur ad modum Artificis, idea non est Dei essentia, sed creatura in esse cognito.

Secundū argum.

Secundo, Si essentia diuina est idea, vel secundum esse reale quod habet, vel vt est in intellectu diuino. si secundum esse reale: ergo male dictum est a S. Bona. in primo articulo, quòd idea sit forma existens in mente diuina. Sicut quærenti, an sphera ignis sit: male responderetur, quòd est in intellectu: quia esse in intellectu, est esse secundum quid, & non simpliciter. ita in proposito. Si autem essentia diuina sit idea secundum esse in intellectu, idest quatenus est obiecta intellectui diuino: ergo sequitur quod iam essentia diuina, non sit idea secundum se, sed secundum esse obiectiuū, quod habet in intellectu diuino. Quod quidem est esse diminutum & imperfectum, & sic idea non est realiter & simpliciter essentia diuina.

Tertium argum.

Tertio, ideæ in Deo sunt plures iuxta pluralitatem rerum creatarum: ergo diuina essentia, quæ maxime est vnica, non est idea. Probatur consequentia, quia idea formaliter consistit in relatione ad ideatum, quia formaliter est similitudo: sed diuina essentia non dicit realem respectum ad creaturas: ergo non est realiter idea. hæc sunt præcipua argumenta.

Tres opiniones. Prima Durandi.

In hac quæstione sunt tres præcipuæ opiniones. Prima est Durandi in primo dist. 36 q. 3. vbi multa dicit. Primo, quòd solum obiectum diuini intellectus habet rationem ideæ, quia idea est exemplar ad quod Artifex aspiciens operatur. Et quia intellectus respicit ad ipsius obiectum, ideo solum obiectum diuini intellectus est idea. Secundo dicit, quòd quia obiectum diuini intellectus est duplex, quoddam primum & principale, quod est diuina essentia, & hoc non est idea: aliud secundarium & mediatum, scilicet creatura; & hoc est idea. Nam res ipsa creabilis concepta a Deo, vt est producibilis in re ad extra, est idea sui ipsius. Deus enim sua æterna cognitione præcognoscit creaturam secundum illud idem esse, quod postea habitura est in re, & secundum illud esse præcognitum, postea producit illam. talis igitur creatura sic cognita a Deo, est idea, & non essentia diuina. Tertio dicit Durandus, quòd si consideretur diuina essentia, & creaturæ quantum ad conditiones oppositas, quas habent, scilicet finitum & infinitum, creatum & increatum, sic essentia diuina non potest habere rationē ideæ, neque creatura habet rationem ideati: quia creatura nō potest imitari essentiam diuinam secundum has conditiones, neque ipsa essentia secundū illas est imitabilis.

Quarto

Quarto dicit, quòd si considerentur Deus, & creaturæ quantum ad perfectiones communes, & non oppositas, vt sunt esse & viuere; sic essentia diuina habet rationẽ ideæ respectu creaturarum. sed imperfecte, quia nec quo ad istas conditiones creatura potest illam perfecte imitari. hæc Durandus, cum quo consentit Gabriel dist. 35. q. 5. & Nominales.

Secũda sententia Scoti.

Secunda sententia est Scoti in primo dist. 35. & 36. quæstione vnica, vbi ait, quòd ideæ non sunt ipsa Dei essentia, sed potius sunt ipsæ res, non secundum esse reale, quod habent à parte rei, sed quatenus sunt vestitæ ab æterno quodam esse intelligibili, quod sortiuntur a cognitione diuina. Existimat enim Scotus, quòd res omnes fuerunt ab æterno productæ à Deo, nõ quidem in esse reali, sed in esse intelligibili per actum intellectus diuini. Quod si petas a Scoto, quid sit hoc esse intelligibile creaturarum in Deo? respondet, quòd non est aliquid essentiale absolutum, aut respectiuum, sed est quoddam esse diminutum, quod vocat esse secundum quid. Quam opinionẽ supra explicauimus secundum mentem cuiusdam discipuli Scoti q. 9. art. 1. dubio 3. In hoc ergo esse intelligibili res productæ, dicuntur ideæ earundem rerum, secundum quod producuntur ad extra. Nam Scotus, sicut supra diximus, imaginatur duo instãtia originis, in priori cognoscit Deus tantum suam essentiam absque creaturis, in posteriori producit Deus per intellectum extra se creaturas in esse obiectiuo ab æterno. Quod esse est maius, quàm esse rationis, & minus, quam esse reale perfectum. Est tñ tale, quod possit terminare relationẽ rei ad ipsum Deum. Simul etiam producens hoc esse, intelligit creaturas. Dicit ergo Scotus, quod creaturæ in hoc esse sũt ideæ: quia Deus intuens creaturas in hoc esse, producit postea ipsas in esse reali perfecto. Vnde iuxta hanc sententiam, idea tantum habet esse obiectiuũ in mente diuina. Atque ita tam Scotus, quàm Durandus conueniunt in his. Primo, quòd idea nõ sit in mente diuina subiectiue, sed obiectiue. Secũdo, quòd diuina essentia non habeat propriam rationem ideæ, sed tantũ ipsa creatura in esse cognito. & consequenter negant ambo, quòd idea sit essentia diuina secundum rem. Et propterea Magister meus Mancius credebat opinionẽ Durandi parum, aut nihil differre ab opinione Scoti.

Tertia sententia S. Bonauent. & S. Thomæ.

Tertia sententia est nostri Seraphici Doctoris S. Bonauent. in hac q. 11. art. 2. & 3. & S. Thom. prima parte q. 15. art. 1. & alibi, & discipulorum qui sequũtur hos duos S. Doctores, qui tenent, quòd ipsa essentia diuina est idea vere, & realiter: quam sententiam latius explicabimus in conclusionibus. hactenus de opinionibus.

Nota primo. *Idea nõ est spẽs intelligibilis, sed ipsum verbum mẽtale, q est expressa eius similitudo.*

Pro intelligentia huius quæstionis, sunt aliqua prænotanda. Primum est, quòd species intelligibilis, nulla ratione est idea, sed ipsum verbum mentale, quod est similitudo expressa rei, dicitur proprie idea. Quæ quidem doctrina est sententia S. Bonauent. in his articulis, vbi vocat semper ideam similitudinẽ expressam, per quam res cognoscitur, & producitur. hæc autẽ non est species intelligibilis, sed verbum mẽtale, per quod cognoscitur perfecte res, & ad quod respiciens artifex operatur: vt patet ex primo articulo, vbi vocat ideam similitudinem expressiuam, tam in corpore articuli, quam in argumento, Sed cõtra, & in solutione aliorum argumentorum. Verum est quòd in articulo secundo, in solutione ad tertium dicit, quod ipsa in Deo est similitudo exprimens, non impressa, nec expressa. Quod quidem dixit ad differentiam nostræ ideæ, quæ est in nobis, quæ quamuis sit similitudo expressa rei, est tamen arctata & limitata; quia tantum repræsentat vnã rem, cuius est. At vero idea in Deo cum sit diuina essentia, est illimitata omnia perfectissime repræsentãs. non tamen negat propter hoc, quin verbum mentis, qđ est similitudo expressa habeat rationem ideæ in nobis, & non species intelligibilis. Neque ex hoc debes colligere, quòd idea sit omnino idem, quòd verbum mentale. nam in Deo est tantum vnũ verbum, & sunt plures ideæ, & in nobis multi intra se formant verbum mentale, qui tamen carent ideis, vt illi qui non sunt artifices. Comparatur tamen idea verbo mentali, quia est similitudo expressa rei, vt verbum, licet sit illimitata. Idem sentit cum S. Bonauent. Richardus eius interpres in primo dist. 36. q. 3. ad tertium. vbi dicit, quod idea non est sicut ars & sapientia, quia ista habent se, vt illud quo Deus intelligit, per modum formæ tãtum: idea autem non tantum se habet, vt illud quo Deus intelligit per modum formæ, sed etiã vt id in quo Deus intelligit tamquam in obiecto intellecto repræsentãte rem ipsam. Cum ergo species intelligibilis, sit tantum forma & principium, quo res intelligitur; verbum autem mentale nõ solum est forma intelligendi, sed etiã est obiectum, in quo res ipsa intelligitur; hinc est quod secundum Richardum verbum mentale habet propriã rationem ideæ, & non species. Idem sentit S. Thom. loco citato, & de veritate q. 3. art. 2. & probatur primo quòd idea vt dictum est in eius diffinitione est forma obiecta intellectui artificis, ad quam artifex respiciens operatur: sed species intelligibilis per quam fit cognitio, non est huiusmodi: ergo talis species non est idea. Probatur minor. nam artifex non respicit ad speciem intelligibilem impressam, sed ad formam expressam, quam ipse fabricat in sua mente, quæ dicitur verbum mentis, & est immediatus terminus intellectionis. Secundo, quia idea est similitudo rei cognitæ: sed species intelligibilis non est formaliter similitudo, sed causaliter, & efficienter, vt quidam dicunt: quia causat verbum mentale, quòd est similitudo expressa rei: ergo species non est idea, sed verbum. Tertio, quia idea est terminus actus intelligendi, & res ipsa intellecta: sed species non est terminus, sed principium quo intellectionis. Intellectus enim noster actuatus specie intelligibili, producit cognitionem & verbum, quod est terminus ipsius cognitionis: ergo species nõ est idea, sed verbum mentis est idea.

Nota secundo. *Essentia diuina dicit idea quatenus é obiectum diuinæ cognitionis.*

Secundo nota, quod ex his constat, quòd essentia diuina non est idea creaturarum, prout est species intelligibilis, neque prout est cognitio creaturarum, neque prout est scientia, neque prout est ars; sed prout est forma obiecta diuino intellectui, & ab ipso cognita vt imitabilis a creaturis. Quod quidem manifeste probatur ex diffinitione data ideæ, in art. 1. Item quia verbum æternũ de fide tenemus quod sit idea, & imago omnium rerum producendarum, quia est terminus immediatus, & conceptus paternæ cognitionis: ergo eadem ratione ipsa essentia diuina non vt species, sed vt terminus, & obiectum cognitionis diuinæ est idea. Item etiã, quia idea est rei intellectæ repræsentatiua: sed essentia vt intellecta ab intellectu diuino, est repræsentatiua rei cognitæ: ergo ipsa essentia vt obiecta intellectui, est idea. Probatur consequentia, quia idea est ratio cognoscendi per comparationem ad cognitum, non respectu actus cognitionis: ergo essentia nõ vt species, quæ est principium actus intelligendi, sed vt obiecta, & cognita ab intellectu est idea. Hoc notabile in secundo dubio, magis declarabitur. Vnde respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio. *Ideæ i Deo nõ sũt creaturæ ſm illud esse diminutũ, q ponit Scotus.*

Prima conclusio, Ideæ in Deo non sunt creaturæ, secũdum illud esse diminutum quod ponit Scotus. Hæc conclusio est contra sententiam Scoti, vel eorum qui fingunt illud esse cognitum creaturarum in Deo, quæ opinio quamuis superius aliqua ex parte fuerit impugnata, nunc fortius eam impugnabimus. Et probatur primo, quòd non fuerint productæ creaturæ ab æterno in illo esse diminuto intelligibili; quia aut produxit Deus illas mediantibus ideis, aut sine illis. Non secundum, quia nihil Deus producit ad extra, nisi mediantibus ideis. Nam si Deus potuit producere creaturas, in illo esse cognito sine ideis, & poterit illas producere in esse reali sine ideis, & per consequens ideæ nõ sunt necessariæ ad productionem creaturarum, contra ea quæ sunt determinata in primo articulo. Si autem dicas, quòd Deus produxit creaturas in illo esse diminuto mediantibus ideis, cum illæ ideæ non sint ipsæ creaturæ in illo esse intelligibili, quia debent existere

ante

A ante creaturas, sequitur manifeste, quod illæ ideæ, per quas producit res in esse intelligibili, sunt ipsa diuina essentia, & non creaturæ. Secundo, quia si creaturæ habuerunt hoc esse ab æterno: ergo non sunt factæ in tempore ex nihilo. consequens est hæreticum: ergo antecedens non est concedendum. Probatur maior, quia creaturæ præcesserunt in esse illo imperfecto ab æterno, a quibus istæ creaturæ procedunt in esse reali. Minor probatur 2. Machab. 7. Cælum & terra ex nihilo facta sunt. Quod etiam confirmat Augustinus lib. de vera & falsa Religione, cap. 32. vbi dicit, Omnia ex nihilo facta sunt. Tertio, si ab æterno extra Deum fuit B aliquod verum ens: ergo non solus Deus est æternus, sed etiam creaturæ, quod est cōtra capitulum, Firmiter, vbi solus Deus determinatur esse æternus, reliqua omnia in tempore accepisse esse. Quarto, istud esse æternum creaturarum, vel est illud idem, quod eis postea in tempore datum est, vel est aliud esse diuersum. Si est idem: ergo bis productæ sunt creaturæ, quod est impossibile. Si diuersum, cum Deus ab æterno non cognouerit, nisi illud esse, sequitur, quòd ab æterno nō cognouit creaturas esse in tempore faciendas, quod est falsum, & hæreticum. Quinto, probatur ex Arist. qui C 5. & 6. metaphysicæ, diuidit oē ens in ens reale, & ens rationis: igitur si illud esse quod ponunt isti, neque est reale, neque rationis, sequitur, quòd sit fictitium, & chimericum. Idque confirmatur, quia esse cognitum nihil ponit intrinsece in re cognita, sed solū dicit denominationē ab extrinseco: igitur per hoc, quod creaturæ sunt ab æterno intellectæ a Deo, non sequitur qđ acquisierunt aliquod esse, vt dicit hæc opinio. Sexto, probatur etiam, quòd hæc imaginatio non sit multum conformis veritati fidei. Primo, quia videtur coincidere cum opinione Vuicleph. Nam vt refert Thomas D Vualdensis lib. de antiquitate fidei, cap. 8. Ioannes Vuicleph Anglus hæresiarcha, in lib. de ideis, affirmat ideas esse creaturas ipsas, secundum quoddam esse intelligibile quod vocat esse reale, non simpliciter, sed secundum quid. Et consequenter concedit creaturas in tempore non fuisse ex nihilo factas, quod est erroneum, vt dictum est. Vide eundem Vualdensem, qui multa congerit argumenta contra hanc hæresim, videant etiam isti auctores, an sua opinio coincidat cum hac opinione Vuiclepb. Secundo, sequitur ex sententia ista non solum Deum esse æternum; sed etiam creaturas, quod est contra capitulum Firmiter allegatum. E Tertio, sequeretur, quòd Deus de necessitate naturæ, & mere naturaliter produxisset creaturas in illo esse diminuto, quod est plusquam falsum. Sequela patet, quia cum Deus necessario omnia intelligat, & intelligendo produxerit creaturas in illo esse: ergo necessario produxit. qđ est manifeste falsum; quia solæ productiones Filij, & Spiritus sancti, quæ sunt ad intra, sunt naturales, & necessariæ; reliqua autem omnia ad extra in quocumque esse libere producit. Quarto, sequeretur, quòd Deus necessario amaret creaturas in F illo esse productas. Probatur Sequela, quia illæ creaturæ productæ in illo esse diminuto, sunt bonæ, cum habeāt aliquod esse: ergo amatæ a Deo, vel amore libero, vel necessario. si libero: ergo potuit non amare, & ex consequenti potuit, non producere illas in illo esse diminuto, & sic potuit non intelligere, quod est plusquam falsum. Si autem amore necessario, sequitur quod Deus aliquid aliud a se necessario amat, quæ omnia non solum pugnant contra veram philosophiam, sed etiam cōtra veram Theologiam. Quod cum ita sit, vnusquisque G abundet in suo sensu. Ego ingenue fateor, quod neque intelligo, neque credo illud esse diminutum creaturarum, & sic opinio ista non est tenenda, eo modo exposita quo à quibusdam Theologis declaratur.

Secunda conclusio. Ideæ non sunt ipsæ creaturæ secundum illud esse obiectiuū, & cognitū, quod ponūt Scotus & Durandus.

Secunda conclusio, Ideæ non sunt ipsæ creaturæ secundum illud esse obiectiuum, & cognitum, vt opinatur Durandus. Hæc conclusio est contra Durandū, qui putat creaturas in esse cognito, esse ideas creaturarū. In primis hæc opinio est contra S. Dionys. De diui. nomi. cap. 5. vbi asserit ideas esse rationes effectrices omnium rerum, sed nequit intelligi, quod eadem res sit causa effectiua sui ipsius: ergo creatura cognita à Deo non potest esse idea. Idem sentit S. August. lib. 9. de ciuit. Dei, cap. 22. & lib. 11. cap. 29. sed præsertim lib. 83. quæstionum q. 46. vbi ait, quòd Deus nihil intuens extra se, operatus est creaturas. id enim esset sacrilegium dicere, quòd Deus ad producendum creaturas, intueretur aliquid extra se ipsum. Ex qua auctē formo hoc argumentum contra Durandum, immo & contra Scotum, quia idea est forma, & exemplar ad qđ aspiciens artifex operatur: sed ad producendas res ad B extra non intuetur Deus aliquod exemplar extra se positum, sed tātum suam essentiam diuinam: ergo sequitur quod sua essentia est idea, & non creatura in esse cognito. Secundo probatur, quia si creatura in esse cognito esset idea, sequeretur quòd Deus ad operandum dependeret ab ipsa creatura, tamquam à causa exemplari. Probatur sequela, nam artifex quicumque per se & necessario pendet in sua operatione, ab idea rei artificiatæ: ergo & Deus per se penderet in suis operationibus ab ideis creaturarum, quia sine ideis, nihil operatur. Si ergo creaturæ in esse cognito sunt ideæ, sequi- C tur quòd Deus necessario pendeat a creaturis, quod nō solum est falsum, sed periculosum in fide. Tertio probatur ratione, quia præsupponens aliquid posterius, præsupponit etiam prius: sed posterius est creaturas esse in se, quàm fieri à Deo, si ergo Deus ab æterno cognouit & præcognouit creaturas in se: ergo præcognouit modum, quo factæ sunt. non igitur ipsæ sunt ante modum, scilicet vt per ipsius postea fiant in esse, immo iam simul, atque in esse cognoscuntur, præcognoscitur modus eductionis illarum. non igitur ipsæ creaturæ erant ideæ creationis ipsarum. Quarto, per accidens D est, quòd Deus præcognoscat creaturas, vt operetur. nā posset simul cognoscendo facere, saltem secundū istos Auctores: ergo iam creatura præcognita, non est idea, sed ipsa essentia diuina, per quam facit. Quinto, Idea est realis forma in Deo: sed creaturæ secundum illud esse obiectiuum, non sunt aliquid reale, sed rationis, vt fatentur Scotus, & Durandus: ergo creaturæ secundū esse cognitum non sunt ideæ. Probatur consequentia; quia idea est realis causa idealis, vt constat ex Aristot. qui in multis locis causam exemplarem numerat inter causas reales: sed creatura in esse cognito non est E causa realis sui ipsius: ergo nullo modo potest esse idea, quia re vera est implicatio dicere quòd aliquod ens rationis sit causa realis sui ipsius, & sic vtraque opinio tam Scoti, quàm Durādi est manifeste falsa. Vide Reuerendum Patrem Ioannem de Rada, qui conatur defendere Scotum in cōtrouersia 19. art. 5. sed certe eius rationes parum habent efficaciæ.

Tertia conclusio. Ideæ creaturarum in Deo sunt idē realiter cum diuina essentia.

Tertia conclusio, Ideæ creaturarum in Deo sunt idē realiter cum diuina essentia. Hæc cōclusio est adeo certa, vt oppositum sit saltem temerarium, ne dicam erroneum. Hanc conclusionem expresse tenet S. Bonauent. F in art. 2. & 3. & S. Thom. prima parte q. 14. ar. 1. & fere omnes reliqui Theologi præter Scotum, & Durandum. Et probatur primo a sufficienti diuisione; quia si ideæ non sunt ipsæ creaturæ in esse obiectiuo, neque in esse illo diminuto, vt probatum est in prima conclusione; euidenter sequitur, quòd sint ipsa diuina essentia, quia ab æterno in Deo nihil aliud est, nisi ipsa essentia diuina, & creaturæ in esse obiectiuo, & cognito secundum hos Auctores. Secundo, probatur hæc conclusio auctoritate Patrū, qui clarissime diuinam essentiam vocāt ideam creaturarum, inter quos est primus G S. August. loco sæpius citato, qui tribuit ideis eas conditiones quæ soli diuinæ essentiæ possunt conuenire. Ait enim ideam esse formam, & rationem incommutabilem, immortalem, & æternam. Item S. Dionys. vbi supra dicit ideas esse rationes effectrices rerum, Boetius lib. 3. de consolatione vocat ideam exemplar æternum. Clemens Alexandrinus lib. 4. & 5. Stromaton, affirmat essentiam diuinam esse ideam omnium rerum quæ omnia tantum diuinæ essentiæ possunt tribui. Eadem conclusio etiam probari potest auctoritate Philo-

sophorum

ſophorum antiquorum maxime, Platonis, Ariſtotelis, A Ciceronis, Senecæ, & aliorū, qui per ideas intelligunt rationes æternas in intellectu diuino. Tertio, probatur, quia diuina eſſentia eſt expreſsiſsima rerum omnium ſimilitudo, & vnum exemplar, quod omnes creaturæ imitantur: ergo diuina eſſentia habet propriam rationem ideæ reſpectu creaturarum. Quarto, diuina eſſentia eſt diuino intellectui principium formale cognoſcendi creaturas, eſt etiam principium operandi, & producendi ipſas per modum exemplaris: ergo eſt idea omnium. Probatur conſequentia a diffinitione ad diffinitū. Quinto, idea eſt ſimilitudo rei ad extra, ad B quam reſpiciens artifex operatur: ergo idea nō poteſt eſſe creatura in eſſe obiectiuo. Probatur conſequentia, quia creatura potius eſt ideatum quàm idea: ergo neceſſario idea debet eſſe in mente diuina ſubiectiue, & per conſequens erit eſſentia diuina. Sexto, probatur ex Ariſt. 7. metaphyſicæ textu 30. vbi dicit, quòd in artificialibus cauſa proxima, eſt quaſi vniuoca, v. g. Idea quæ eſt in mente artificis ad faciendam domum, non eſt cauſa æquiuoca, quia mediante illa, artifex non facit niſi domum. nec eſt ſimpliciter vniuoca; quia ipſe effectus eſt alterius rationis. Nam domus eſt materia- C lis, & cauſa eſt ſpiritualis, quæ eſt idea, ideo dicitur quaſi vniuoca. Sed principium operandi ipſi Deo, qđ eſt cauſa proxima, non poteſt eſſe vniuoca, nec quaſi vniuoca, ſed æquiuoca, quia poteſt multos, & varios effectus producere. at ſi creaturæ eſſent ideæ, iam principium operandi in Deo eſt cauſa vniuoca, vel quaſi vniuoca: ergo nullo modo poſſunt creaturæ eſſe ideæ, & ſic conſtat quod eſſentia diuina ſit idea creaturarum. Hæc concluſio, poteſt etiam probari rationibus poſitis in ſecunda concluſione, nempe quia Deus ad operandum, reſpicit ſuam eſſentiam, & non aliquid extra. Itē D quia Deus in ſua operatione, non dependet ab aliqua creatura. Item quia vt dicit Auguſtinus, animæ ſunt beatæ ex cognitione idearum, ſed non ſunt beatæ ex cognitione creaturarum: ergo ideæ non ſunt creaturæ, ſed ipſa eſſentia diuina, & ſic tenendum eſt. Vnde ad argumenta.

Ad Primū arg. Ad primum, reſpondetur negando antecedens. & ad probationem reſpondetur, quòd ratio, & diffinitio ideæ non competit creaturæ, neque in eſſe obiectiuo, neque in eſſe illo diminuto; quia vt dictum eſt, in prima concluſione, creatura quomodocumque ſumatur, E non eſt idea, ſed ideatum; quia cauſata eſt ab intellectu diuino mediantibus ideis, & ſic ipſæ creaturæ non ſunt ideæ. Et ad confirmationem, ex Ariſtot. reſpondetur, quòd ille locus Ariſtotelis facit pro nobis; quia nō dicit cauſam proximam in artificialibus eſſe ſimpliciter vniuocam, quod tamen erat dicendum, ſi proxima cauſa, nempe idea eſſet ipſamet res artificialis in eſſe obiectiuo. ſed tantum dicit, quòd eſt quaſi vniuoca; quod verum eſt dicere de eſſentia diuina, quæ ratione ſimilitudinis dicitur quaſi vniuoca cauſa creaturarum quia eſt illis ſimilis. F

Ad ſecundum arg. Ad ſecundum reſpondetur, quòd eſſentia diuina ſecundum eſſe obiectiuum ideæ, quatenus eſt obiecta, intellectui diuino, & cognita ab illo, habet rationem completā ideæ, quod eſſe eſt idem cum eſſentia diuina, ſicut, & actus intelligendi in Deo, eſt idem cum ipſo Deo, quia intelligere, & eſſe in Deo ſunt idem, & ideo merito ipſa eſſentia dicitur eſſe idea. Et quamuis alijs ideis accidat eſſe obiectiue in intellectu, tamen ideæ diuinæ eſt proprium, & eſſentiale iſtud eſſe obiectiuum in intellectu diuino, quia eſt idē, quod ipſum eſſe Dei. Verum eſt, quòd in nobis eſſe obiectiuum eſt G eſſe imperfectum, & diminutū, ſed in Deo non. Et ideo ipſa eſſentia diuina, vt cognita, & obiecta intellectui diuino, eſt proprie idea, quia ratio ideæ cōſiſtit in hoc quod ſit obiecta intellectui. De qua re vide Caietanū primu parte q. 15. ar. 1. quia optime loquitur de hac re, quam etiam nos dubio ſequenti explicabimus.

Ad tertiū argum. Ad tertium reſpondetur, quod vt dicemus in vltimo dubio huius articuli. Quamuis diuina eſſentia ſit vna, & ſimpliciſsima, bene ſtat cum ipſius vnitate pluralitas idearum; quia idea dicit relationem rationis ad creaturas, quamuis de principali ſignificato dicat eſſentiam diuinam, cum reſpectu tamen ad creaturas. Et quia iſti reſpectus ſunt plures, ideo ſunt plures ideę in Deo, & licet diuina eſſentia non dicat realem relationem ad creaturas, ſufficit tamen relatio rationis, ſecundum quam comparatur huic, vel illi creaturæ, ſecundum quod eſt imitabilis ab ipſis creaturis. Quæ quidem relatio, & reſpectus rationis, eſt intrinſecum complementum ideæ. Et ſic finitur tota hæc quæſtio, in qua determinatum eſt, quod creatura nullo modo eſt idea, ſed ipſa eſſentia diuina, vt obiecta intellectui diuino.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum diuina eſſentia ſit idea creaturarum, quatenus eſt imitabilis à creaturis, an vero quatenus eſt cognita, vt imitabilis a creaturis.

HActenus determinatum eſt, eſſentiam diuinam eſſe ideam creaturarum, nunc dubitatur quomodo ſit idea. Dupliciter enim poteſt intelligi, quòd diuina eſſentia ſit idea creaturarum. Primo quod ſit idea, pro vt eſt imitabilis a creatura. Secūdo, quod ſit idea, quatenus intelligitur & concipitur ab intellectu diuino, vt imitabilis a creatura, communiter autem dicitur ꝙ diuina eſſentia ſit idea creaturarum tantum, quatenus eſt imitabilis a creaturis; non autem pro vt eſt cognita vt imitabilis. Et probatur, quòd primo modo ſit Idea. *Primum argum.* Primo quia idea diuino intellectui eſt ratio cognoſcendi, & operandi creaturas: ſed hoc non conuenit illi in quantum eſt forma obiectiue exiſtens in intellectu diuino: ergo eſſe ideam, non conuenit diuinæ eſſētiæ, prout intelligitur imitabilis. Probatur minor, nam non cognoſcitur res per ſimilitudinem, quæ eſt directum obiectum Intellectus, niſi præſuppoſita alia eiuſdem rei cognitione. Nam videndo Imaginem Pauli, non cognoſcitur Paulus, niſi alias ſciamus imaginē illam eſſe Pauli, id quod ſupponit aliam cognitionem Pauli. ſed Deus cognoſcit creaturam per ideam, non ſuppoſita alia cognitione creaturæ: ergo eſſentiæ diuinæ non conuenit, quòd ſit idea in quantum eſt cognita, vt imitabilis.

Secūdum argum. Secundo probatur, quia ſimilitudo, per quam cognoſcitur res, eſt ratio cognoſcēdi, non cognita obiectiue: ſed idea importat rationem cognoſcendi, immo ipſa eſt ratio cognoſcendi: ergo idea non eſt, vt habet eſſe obiectiuum in intellectu, & per conſequens non conuenit eſſentiæ diuinæ, quòd ſit idea vt cognita ab intellectu diuino, pro vt eſt imitabilis à creaturis.

Duæ opiniones. Hæc quæſtio proponitur propter Richardum, qui in primo diſtin. 36. art. 2. q. 2. ponit illam, & affert duas opiniones, quarum prior dicit, quòd eſſentia diuina ſit idea creaturarum tantum vt eſt imitabilis à creatura. Alia vero opinio dicit quod ſit idea, prout apprehenditur, vt imitabilis. Moderni autem Theologi dicunt, quòd idea creaturæ in Deo, eſt ipſa diuinitas ſecūdum rem, quamuis ratione diſtinguatur ab eſſentia. Quod ſi interroges quomodo idea creaturæ eſt ipſa diuinitas? reſpondet quod ſimilitudo rei creādæ, vel creabilis, eſt idea diuina, & quod hæc ſimilitudo eſt ipſa diuinitas. Secundo, dicunt quòd idea ſit eſſe intelligibile creaturæ, quòd creatura habet in Deo, vt eſt ſimilitudo creandorum. Nam intelligibile diuinum, & intellectus diuinus ſunt realiter idem, itaque eſſe intelligibile lapidis in Deo, eſt ipſa diuinitas. Quamuis eſſe intelligibile lapidis inuoluat quendam reſpectū ad lapidem, quem diuinitas non reſpicit, & hoc eſſe intelligibile creaturarum in Deo eſt ſimilitudo earum & exemplar omnium faciendorum in Deo, & ob id vocatur idea, quia ita ſe habet in Deo, ſicut idea quam concipit artifex intra mentem ſuam.

Nota primo. Explicantur sensus quæstionis.

Pro resolutione, huius quæstionis est primo notandum, quòd vt refert Richardus, loco citato, est maxima differentia inter hos duos sensus huius quæstionis s. qd' diuina essentia sit idea prout est imitabilis à creatura, vel pro vt intelligitur, vt imitabilis à creatura. Nam idea in primo sensu est prior secundum rationẽ, quàm idea in secundo sensu. nam quia essentia Dei est imitabilis à creatura, ideirco Deus ipsam intelligit vt imitabilem a creatura. Item idea primo modo accepta connotat in Deo respectum rationis in potentia ad creaturam, in creatura vero dicit respectum realem, in potentia ad Deum ipsum. At vero idea secundo modo accepta connotat in Deo respectum rationis, secundum actum ad creaturam, in creatura vero respectum rationis secundum actum ad Deum, & respectum realẽ in potentia. Item loquendo primo modo de idea, multitudo idearum, est multitudo rationum in potentia, sed secundo modo, multitudo idearum est multitudo rationum secundum actum.

Nota secundo. Dupliciter aliqua res põt esse in intellectu, subiectiue, & obiectiue.

Secundo nota, quod secundum metaphysicos, res aliqua põt dupliciter esse in intellectu, vno modo subiectiue idest, ipsi inhærendo, vt species intelligibilis, habitus, & actus intelligendi. Alio modo obiectiue idest, quod cognoscatur ab intellectu, & res illa terminet actum intelligendi, vt homo dum intelligitur, dicitur esse obiectiue in intellectu, eodem modo color est obiectiue in visu. Iste autem modus essendi, non ponit aliquid extrinsecum in re cognita, nisi tantum quod res illa ab extrinseco denominatur cognita ab intellectu, quæ est relatio quædam rationis. Item aduerte, quod quamuis iste duplex modus essendi, in intellectu non semper coniungatur (non enim quidquid est obiectiue in intellectu, est subiectiue, alias homo leo, & animal cum cognoscuntur inhærerent intellectui) tamen nihil prohibet, aliquando ista duo coniungi in vnum, quamuis semper maneat distinctio rationis, inter hæc. Dabitur enim aliquid quod subiectiue, & obiectiue sit in intellectu, vt cum intellectus reflexe intelligit suum primum actum intelligendi, tunc talis actus est subiectiue in intellectu, cum illi inhæreat, & etiam obiectiue, cum per alterum actum cognoscatur, vt patet. Ex quibus constat, quòd cum idea sit forma existẽs in intellectu, aut vtroque, aut vno ex bis modis debet existere. modus tamen per se, & necessarius est, quòd sit obiectiue, vt per ipsius cognitionem agens operetur effectum ad eius imitationem. Quod si fuerit etiã subiectiue, id non repugnat, tamen non est intrinsecum nec necessarium hoc, ob id non est, cur verificetur & recipiatur in omni idea. & hoc bene nota pro intelligentia huius materiæ.

Tertio nota. Tria requiruntur ad completam rationem ideæ.

Tertio nota, quod ratio cõpleta ideæ ex tribus perficitur, primo dicit quid absolutum, in quo nimirũ cõsistit similitudo, & imitatio effectus. Secondo, dicit relationem quandam ad id cuius est idea, & exemplar. Tertio dicit relationem ad agens intelligibile, quod per ideam operatur. Non enim idea per se existens causat, sed est ratio per quam agens per intellectum causat aliud. Hæc tertia facile patet in quouis exẽplari, quo pictores vtuntur. Hinc deducitur, quod diuina essentia ex hoc tantum quod participabilis est extra se, nondum habet rationem ideæ, completam quo ad omnia, sed quo ad absolutum. At cum obiicitur intellectui diuino, vt multis participabilis, tunc intelligitur habere, & ordinem ad intellectum operantem, & ordinem ad creaturas a diuino intellectu operabiles. Et sic habet completam rationem ideæ, quia vt dictum est, diuina essentia vt est species diuino intellectui, non habet rationem ideæ, sed vt est obiectum ipsius. Nã ratio ideæ in esse obiectiuo per se consistit. His suppositis, respondetur iam ad quæstionem vnica conclusione.

Conclusio. Diuina essentia est idea creaturarũ; quatenus concipitur ab intellectu diuino, vt cõmunicabilis creaturis.

Conclusio, Diuina essentia est idea creaturarũ, quatenus intelligitur, & concipitur ab intellectu diuino, vt imitabilis, & communicabilis creaturis ad extra. Hæc conclusio est Sancti Bonauent. in art. 2. & 3. vbi dicit quod idea significat diuinam essentiam in comparatione, siue in respectu ad creaturas. Sed essẽtia diui-
A na non potest comparari ad creaturas, nisi prius cognoscatur ab intellectu diuino, vt imitabilis, & communicabilis creaturis. quia comparatio supponit cognitionem extremorum. Est enim notitia reflexa secundũ aliquos, vt dicemus: ergo essentia diuina, vt cognita, est idea secundum Sanctum Bonauen. Eandem conclusionem tenet S. Thomas, prima parte quæst. 15. art. 1. & Caietanus ibidem. idem sentit Richardus loco citato. Sed ante probationem huius cõclusionis, pro eius declaratione est maxime notandum, quòd secundum nostrum modum intelligẽdi, Deus prius intelligit suã
B diuinam essentiam secundum se ipsam, deinde intelligit ipsam multipliciter cõmunicabilem esse extra se, & ex tali cognitione ideas format, ac postea per illas ideas, creaturas in se ipsis, secundum esse illarum cognoscit vt producendas suo tempore. & hinc insurgit relatio rationis ipsius essentiæ ad creaturas, in qua cõpletur ratio ideæ. Quæ quidem relatio actualiter cõsequitur intellectionem diuinam: virtualiter tamen, & in potentia præcedit in essentia communicabili. Sicut quando noster intellectus cognoscit rem, producit verbum mentale, in quo rem ipsam cognoscit, tamquam

Nota pro intelligentia conclusionis.

C in obiecto immediato; & ex hac cognitione insurgit relatio rationis intellectus ad rem cognitam exterius, & res ipsa dicitur habere esse obiectiuum, quod est esse rationis relatiuum: ita essentia diuina cognita ab intellectu diuino, vt imitabilis a creaturis dicitur habere esse obiectiuum, quod idem est cum esse diuino. Ex qua cognitione, resultat in actu relatio rationis essentiæ diuinæ ad creaturas; & sic dicitur esse idea creaturarum. Hoc modo exposita ista conclusio, probatur primo, quia Deus respiciens suam essentiam, vt imitabilem a creaturis, operatur res ad extra: ergo vt sic co-
D gnita, est idea. Probatur consequentia; quia vt sic habet quod sit forma exemplaris rerum, multipliciter imitabilis. Secundo probatur ratione S. Bonauen. quia diuina essentia est ratio cognoscendi, & operãdi, quatenus intellectus diuinus ipsam intuetur, vt exemplar à creatura imitabile: ergo diuina essentia non est idea nisi quatenus intellecta vt imitabilis à creatura. Tertio, probatur ratione deducta ex eodem S. Bonauent. quia ideæ non multiplicantur secundum rem, sed solum per ordinem ad diuinum intellectum, quatenus cognoscit diuinam essentiam, sic vel sic imitabilem: er-
E go diuina essentia cognita vt imitabilis habet rationẽ ideæ. Quarto, de ratione ideæ est, non solum quod sit principium cognoscendi, sed etiam quòd sit principiũ operandi, vt sæpius dicit S. Bonauent. sed non potest esse principium operandi diuina essentia, nisi prius cognoscatur obiectiue ab intellectu diuino, tamquam exemplar ipsarum rerũ: ergo essentia diuina, est idea, quatenus est cognita ab intellectu diuino, vt imitabilis a creaturis. Quinto, quia de ratione exemplaris formatiui rei mediante agente per intellectum est esse in mente: sed idea est exemplar formatiuum rei: ergo de
F ratione ideæ est quòd sit in mente. Sed si est in mente, est cognita ab intellectu diuino: ergo diuina essentia, vt cognita obiectiue, habet rationem ideæ. Sexto, quia quamuis diuina essentia prius sit imitabilis, quam obiecta diuino intellectui; non tamen prius est imitabilis exemplariter, quam sit obiecta diuino intellectui: ergo vt obiecta diuino intellectui habet rationem ideæ. Probatur consequentia, quia de ratione exemplaris est, esse obiectum propositum intellectui. Septimo, quia etiam si diuina essentia esset imitabilis, si tamen Deus non ageret per intellectum, non esset
G exemplariter imitabilis: ergo nisi cognoscatur vt imitabilis exemplariter non habet rationem ideæ, & per consequens constat, quòd diuina essentia cognita à Deo, vt exemplar repræsentatiuum, & imitabile à creaturis, habet rationem ideæ. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg.

Ad primum respondetur, negando minorem, & ad probationem respondetur ex Richardo, quòd illud verum est, quando forma obiecta intellectui, solum est exemplar, vt patet in imagine Pauli, secus tñ si præter quam quod est exemplar, est etiam causa rei repræsentatæ,

ratæ, repræsentans eminenter vniuersam effectus perfectionum distinctè, & apertè. sic enim se habet diuina essentia, quæ non solum repræsentat se diuino intellectui, quatenus est exemplar, sed etiã quatenus est causa rei repræsentatæ, & tunc non requiritur alia rei cognitio, sed sufficit ipsa cognitio diuinæ essentiæ cognitæ vt exemplar, & causa creaturæ.

Ad secundum arg. Ad secundum respondetur negando maiorem, quoniam datur ratio cognoscendi, non cognita, vt species intelligibilis. Datur enim ratio cognoscẽdi, vt cognita, scilicet conceptus, seu verbum mentis, & hæc forma non solum est ratio, per quam res cognoscitur, sed etiam in qua cognoscitur. & isto modo se habet essentia diuina, vt exemplariter imitabilis à creaturis. Et sic diuina essentia est idea creaturarum, quatenus est cognita ab intellectu diuino, vt multipliciter imitabilis a creaturis. & sic finitur secundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ratio ideæ prius, & principalius conueniat verbo diuino, quàm essentiæ, vel Patri, vel Spiritui sancto.

TErtio loco disputãdum est tertium dubium, Vtrũ ratio ideæ prius, & principalius conueniat verbo diuino, quàm essentiæ, vel Patri, vel Spiritui sancto. Quod est quærere an idea conueniat Deo ratione essentiæ, an vero ratione personæ, an prius, & principalius conueniat personæ verbi, quàm personæ Patris, vel Spiritus sancti. Et videtur, quòd primo, & principalius

Primum argum. cõueniat verbo diuino. Primo, quia idea est exemplar per quod fiunt res: sed verbum diuinum est exemplar omnium rerum, per quod facta sunt omnia, tamquam per exemplar, & ideam creaturarum, vt dicitur Ioannis primo: ergo ratio ideæ per prius, & principalius conuenit verbo diuino, quàm essentiæ. *Ioan. 1.*

Secũdum argum. Secundo, Quia idea est conceptus rei intellectæ, sed verbum diuinum, est conceptus Patris: ergo verbum diuinum habet principalius rationem ideæ.

Tertium argum. Tertio, Idea dicit plures respectus ad creaturas: sed verbum diuinum dicit etiam plures respectus rationis ad creaturas, & non Pater, nec Spiritus sanctus: ergo ratio ideæ conuenit primo, & principaliter verbo diuino. cui enim conuenit esse ideam, & imaginem Dei patris, etiam conueniet esse ideam creaturarum.

Nota Verbũ importat duos respectus; alterum ad dicentẽ, alterum vero ad rem significatã. In hac quæstione parum est difficultatis. Vnde pro resolutione eius notandum est, quod verbum importat duos respectus, alterum ad dicentem, qui est respectus realis, sicut producti ad producentem, alterum respectum importat ad ea, quæ per illud verbum dicuntur, & exprimuntur, & hic est respectus rationis, sicut expressiui, & significatiui ad expressum, & significatum. Et hoc habet quodcumque verbum mentale, siue creatum, siue increatum. Vnde verbum diuinum etiam importat hos duos respectus, seu relationes, alteram realem, qua refertur ad Patrem æternum dicentem, alteram rationis qua refertur ad omnia, quæ per ipsum verbum diuinum exprimuntur, quæ non solum sunt Deus ipse, sed etiam ipsæ creaturæ. Nam per quodcumque verbum repræsentantur, & exprimuntur omnia illa, quæ intelliguntur per actum intelligendi, quo verbum illud producitur. Cum ergo verbum diuinum fuerit productum per actum intelligendi, quo Pater intellexit se ipsum, & creaturas, sequitur quòd illud verbum exprimat, & repræsentet Deũ, & creaturas. Dei autem Patris tantum est repræsentatiuum, & expressiuum, creaturarum vero non tantũ est repræsentatiuum, sed etiam factiuum: quia omnia per ipsum facta sunt, tamquam per exemplar. Ex quo constat, quòd verbum diuinum, non tantum dicit relationem realem ad Patrem, sed etiam relationem rationis ad creaturas, & quia creaturæ sunt plures,

A quæ repræsentantur per verbum diuinum, ideo dicit non vnam tantum relationem rationis, sed etiam plures propter plures creaturas repræsentatas, & factas. hoc supposito, respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio, Ratio ideæ per se, primo conuenit essentiæ diuinæ, & non verbo diuino. Hæc conclusio est Sancti Bonauent. in articulo 3. & in alijs articulis huius quæstionis, vbi dicit quod essentia diuina, sola est quæ habet rationem ideæ, & in solutione ad secundum dicit, quòd verbum diuinum, non dicitur idea, quamuis dicat respectum ad creaturas; quia verbum *Prima cõclusio. Ratio ideæ per se primo conuenit essentiæ diuinæ, & non verbo diuino.*
B plus se tenet a parte dicentis, quàm ex parte creaturarum, quia principalius dicit respectum ad dicentẽ, quam ad creaturas: idea vero e contra plus se tenet ex parte creaturarum; quia est similitudo illarum, quàm ex parte intelligentis. Ex quo constat quod ratio ideæ non ita proprie, & principaliter conueniat verbo, sicut essentiæ diuinæ. Eandem sententiam tenet S. Tho. in prima parte quæst. 34. art. 3. ad primum, vbi ait, quod in persona verbi diuini, includitur relatio realis ad Patrem dicentem, & includitur etiam diuina essentia. Illi autem respectus rationis verbi ad creaturas,
C tamquam ad res dictas, & expressas, conueniunt ipsi verbo, non ratione relationis realis, quæ est sibi propria, sed ratione diuinæ essentiæ, quæ est communis sibi & alijs personis. ex quo constat, quod ratio ideæ secundum nostrum modum intelligẽdi immediatius, & prius conueniat diuinæ essentiæ, quam personæ verbi, quia respectus ad creaturas prius conuenit essentiæ, quam verbo. Et probatur conclusio. Primo quoniam idea habet rationem causæ exemplaris, vt sæpius dictum est, sed esse causam creaturarum, siue efficientem, siue exemplarem, siue finalem, competit Deo,
D quatenus vnus est ratione diuinæ essentiæ, & non competit per se primo alicui personæ diuinæ; quia relatio in diuinis non est operatiua, vt dicemus in materia de Trinitate: ergo ratio ideæ per se primo conuenit diuinæ essentiæ, quàm verbo diuino. Secundo, quia idea per se primo est obiectum intellectus diuini, vt sic, sed verbum non est obiectum intellectus diuini absolute, sed intellectus Patris, vt sic: ergo. Tertio, idea dicit immediatam relationem ad creaturas ad extra, & non ad intra; verbum autem dicit immediatam relationẽ ad intra, scilicet ad Patrem: sed illa quæ dicũt relatio-
E nem ad extra, conueniũt primo essentiæ diuinæ, quàm personæ; quia ea quæ Deus operatur ad extra, sunt vnius Dei, quatenus habet vnam essentiam, & non quatenus Pater, aut Filius: ergo ratio ideæ immediatius conuenit essentiæ diuinæ, quàm personæ alicui. Quarto, ideæ sunt in intellectu diuino, vt in intelligente, at intellectus, & intelligere, sunt essentialia, & communia: ergo etiam esse ideam est essentiale, & commune, & per consequens non conuenit primo alicui personæ. Quinto, esse causam per intellectum, conuenit Deo ratione essentiæ, quæ est cõmunis tribus per-
F sonis: sed idea pertinet ad causam per intellectum: ergo conuenit primo essentiæ diuinæ, quàm personæ.

Secunda conclusio, Ratio ideæ per quandam appropriationem attribuitur verbo diuino, potius quàm Patri, vel Spiritui sancto. Et probatur hæc conclusio, primo auctoritate Eusabij 11. de præparatione Euangelica, vbi ait quod Platonici vocãt verbum, mundi archetypum, & ideam idearum, qui modus loquendi desumptus est ex Augustino 11. de ciuitate Dei, cap. 29. Et hoc modo est intelligendus Sanctus Bonauent. & S. Thomas, quandocumque dicunt, verbum diuinum esse *Secunda conclusio: Ratio ideæ appropriatur potius verbo diuino, quàm Patri, vel Spiritui sancto.*
G ideam omnium rerum, non quod per se primo conueniat verbo ratio ideæ, sed quia appropriatur, & tribuitur verbo ratio ideæ: quia verbum procedit per intellectũ, & idea pertinet ad intellectũ. Vnde sicut per quandam accommodationem, attribuitur Patri omnipotentia, & Spiritui sancto bonitas, ita verbo attribuitur sapientia, & ratio ideæ. Hæc conclusio probatur tribus argumentis, in principio quæstionis positis, quæ tantum probant, quòd ratio ideæ conueniat verbo diuino per quandam appropriationem. Item probatur

quia

quia esse ideam conuenit verbo maiori ratione, quam alijs personis. Primo, ratione propriæ emanationis, quia verbum procedit per actum intelligendi, quo Pater perfectissime dicit omnia, quæ sunt formaliter in Deo, & omnes creaturas. Et ob id verbum ex propria ratione suæ emanationis, habet quod sit expressiuum, & repræsentatiuum, non solum ipsius Dei, sed etiam eorum quæ sunt formaliter in Deo, & omnium creaturarum. Secundo, ratione exemplaritatis, nam sicut domus quæ est à parte rei, fit à domificatione per ideã domus, quam in mente habet, ita omnia facta sunt per verbum, quòd est omnium rerum perfectũ exemplar. B Tertio conuenit illi ratione diuinæ essentiæ, quam ex vi suæ productionis, recipit verbum à Patre cum omnibus, quæ ad illam pertinent, & quia ad essentiam diuinam pertinet esse ideam omnium rerum; hinc est, quòd etiam conueniat verbo esse ideam creaturarum, saltim per quandam appropriationem, potius quàm Patri, & Spiritui sancto. De qua re videte Sanctum Thom. quarto, contra gentes, cap. 13. Et primo contra gentes, cap. 35. Et de veritate, quæstione tertia, art. 2. & quæst. 4. art. 5. Et prima parte, q. 34. art. 3.

Tertia cõclusio. Diuina essentia licet sit idea creaturarũ, non tñ est idea Filio, & Spiritui sãcto.

Tertia conclusio, Diuina essentia licet sit idea crea- C turarum, non tamen est idea Filij, aut Spiritus sancti, itaque Filius, non habet ideam sui in intellectu Patris, neque Spiritus sanctus habet ideam in intellectu Patris, & Filij. Hæc conclusio, est adeo certa, vt oppositum dicere sit temerarium; quia est contra communem modum loquendi, Sanctorum, & Theologorum, quod sufficit vt aliqua propositio sit temeraria. Et probatur primo, quia idea habet rationem causæ exemplaris respectu ideati, sed diuina essentia non est causa exemplaris Filij, & Spiritus sancti, & oppositum est error in fide: ergo diuina essentia, non est idea Fi- D lij, nec Spiritus sancti. Secundo, idea est forma ad quam artifex respiciens operatur: sed Pater non est artifex in generatione Filij, neque habet modum artificis, quia non est causa eius, sed principium, vt docet fides: ergo essentia diuina, vt est in intellectu Patris, non est idea filij, nec Spiritus sancti. Tertio, idea est forma realiter separata ab ideato, vt supra dictum est: sed diuina essentia, non separatur realiter a Filio, & Spiritu sancto: ergo non est idea filij, & Spiritus sancti, & sic tenendum est.

Obiectio.

Quod si obijcias; quia Pater respiciens diuinam es- E sentiam produxit Filium, sibi similem in eadem essentia; ergo essentia diuina habet rationem ideæ respectu verbi diuini. Respondetur negando consequentiam, quia diuina essentia est intrinseca ipsi Filio, sicut Patri: idea vero est forma extrinseca respectu illius, cuius est idea. Et hinc est quod illa productio Filij, non est factio, nec operatio: quia istæ actiones ideales, dicunt rationem causæ, & causati, sed dicitur generatio vt dicemus in materia de Trinitate. Vnde Pater intuens essentiam suam, non intuetur illam, velut causam exemplarem ad productionem Filij, neque tam- F quam quid separatũ a Filio. Et ideo non est idea Filij.

Ad argumenta.

Vnde ad argumenta patet solutio ex dictis in secunda conclusione; quia tantum probant quod ea vi emanationis verbi, possit verbum dici idea, & sic patet ad primum, & secundum argumentum. Et ad tertium respondetur, quod quamuis verbum dicat plures respectus rationis ad creaturas, non tamen sequitur, quod per se primo conueniat illi ratio ideæ, quia primo, & principaliter dicit respectum realem ad Patrẽ dicentem, quam ad creaturas: at vero idea primo dicit respectum ad creaturas, & ideo non conuenit ver- G bo esse ideam per se primo, sed essentiæ diuinæ. Ex quo constat, vt dicit Sanctus Bonauent. in articulo 3. ad secundum, & Sanctus Thomas, prima parte quæst. 34. artic. 3. ad quartam, quod est magna differentia inter verbum, & ideam. Nam quamuis verbum importet plures respectus rationis ad creaturas, sicut idea: non tamen dicimus esse plura verba diuina in plurali, respectu creaturarum, sicut dicimus esse plures ideas; quia verbum magis principaliter dicit relationem rea- A lem ad Patrem, quàm relationes rationis ad creaturas. Et quoniam illa relatio realis tantum est vna, ideo tantum est vnicum verbum, & non plura. Idea vero, quia principaliter imposita est ad significandam respectus rationis ad creaturas, & isti sunt plures, ideo etiam sunt plures ideæ & sic finitur hoc tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum ideæ sint in Deo formaliter, vel eminenter.

Primum argum.

DVbio præcedenti conclusum est, ideam primo, & per se conuenire essentiæ, potius quàm personæ diuinæ. Ex quo insurgit quartum Dubium, an ideæ sint in Deo formaliter, vel eminenter. & quòd sint formaliter in Deo, probatur primo, quia sequeretur, quod creaturæ essent formaliter in Deo, quod nullus concederet. Probatur sequela, quia idea intrinsice includit respectum ad creaturas, ergo creaturæ continentur in suis exemplaribus, & ideis formaliter: sed ideæ creaturarum sunt formaliter in Deo: ergo & creaturæ. Secundo quia si ideæ essent formaliter in Deo, sequeretur quod essent attributa diuina, patet sequela, quia attributa sunt formaliter in Deo, consequens est falsum, & contra Theologos, qui dicunt esse magnam differentiam inter attributa, & ideas, ergo ideæ non sunt formaliter in Deo. Hæc quæstio sicut & præcedens nullam habet difficultatem, ideo supposita cognitione eorum, quæ sunt formaliter, vel eminenter in Deo, vt supra diximus q. 7. art. 2. dubio 2. D respondemus ad quæstionem duabus conclusionibus.

Secundũ argum.

Prima cõclusio. Ideæ sunt formaliter in Deo.

Prima conclusio, Ideæ sunt formaliter in Deo, quãuis creaturæ sint tantum eminenter in Deo. probatur conclusio, primo quia idea non est creatura, sed ipsa essentia diuina, per quam creatura producitur, ergo est formaliter in Deo. Secundo in Deo formaliter est cognitio, & conceptus distinctus creaturarum: sed in illo conceptu formaliter est ratio ideæ: ergo ideæ sunt formaliter in Deo. Tertio in artifice creato exemplar domus est formaliter in mente ipsius, licet domus ipsa non sit in illo formaliter: ergo similiter in Deo est E formaliter exemplar creaturarum, licet creatura non sit in illo, nisi eminenter. Quarto, idea vt idea, dicit perfectionem simpliciter sine aliqua imperfectione: ergo est formaliter in Deo. Probatur consequentia, quia vt constat ex supradictis, omnis perfectio simpliciter simplex, est formaliter in Deo.

Secunda conclusio, Ideæ nõ dicuntur attributa diuina.

Secunda conclusio, Ideæ quæ sunt in essentia diuina, non dicuntur, nec sunt attributa. Hæc conclusio est Sancti Thom. de veritate, quæst. 4. art. 2. ad secundum, & Richardi in primo distinct. 36. artic. 2. q. 6. Vbi ponit differentias inter ideas, & attributa. Prima F quoniam idea intrinsecus significat relationem rationis ad creaturas, attributa autem nõ dicunt talem respectum, nisi forte secundario, & ex consequenti. Secunda differentia, quia quædam superexcellentiæ perfectionum sunt ideæ, quæ tamen non sunt attributa, sicut superexcellentia perfectionis asininæ, & leoninæ, sunt ideæ, & tamen non sunt attributa. Tertia, quia Ideæ sunt in Deo rationes cognoscendi, & operandi, attributa vero sunt illa quæ attribuuntur diuinæ substantiæ, tamquam de ipsa prædicabilia. Quarta differentia, quia vnum attributum prædicatur de al- G tero, vt iustitia, sed non vna idea de altera: quia idea hominis, non est idea equi, Vide reliqua apud eundẽ Richardum, & apud Sanctũ Thom. loco citato, & prima parte, quæst. 28. artic. 2. Vbi de distinctione attributorum agitur, quam quæstionem nos supra disputauimus. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum.

Ad primum argumentum respondetur, negando Sequelam. & ad probationem dico, quòd non sequitur, Ideæ seu exemplaria creaturarum sunt formaliter in Deo: ergo creaturæ ipsæ sunt formaliter in Deo

nam

nam stat bene, quòd ideæ sint in Deo formaliter, non tamen creaturæ: quia idea est distincta à creatura, non solum in esse, sed etiam in modo essendi. nam creatura est eminenter in Deo, idea vero formaliter.

Ad secundum arg. Ad secundum respondetur negando sequelã, quia vt dictum est, ideæ & attributa diuina differunt ratione, & non omne illud quod est formaliter in Deo, est attributum. Nam, vt bene notat Richardus, loco citato, essentia diuina, non dicitur attributum, sed fundamentum attributorum. dicitur tamen idea, quatenus est exemplar, & similitudo creaturarum. & sic finitur quartum dubium.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum idea sit aliquid respectiuum, vel absolutum cum respectu.

Qvia frequenter dicit Sanctus Bonauent. ideam importare relationem ad creaturas, quæritur an ita sit, quòd idea dicat aliquid respectiuum, an potius dicat aliquid absolutum cum respectu. Et videtur

Primum argum. quòd tantum dicat aliquid respectiuum. Primo, quia de intrinseca ratione ideæ est relatio, & respectus ad creaturas: ergo intrinsece dicit respectiuum, & non absolutum. Probatur antecedens ex articulis præcedentibus, vbi Sanctus Bonauent. sæpius dicit, quod idea est similitudo rei cognitæ. sed similitudo est relatio: ergo idea intrinsece est relatio.

Secũdum argum. Secundo, quia vt constat ex eodem S. Bonauent. in art. 3. idea dicit comparationem diuinæ essentiæ ad creaturas: sed hæc comparatio nihil aliud est, quam relatio, qua refertur diuina essentia ad creaturas, quatenus est imitabilis ab eis: ergo idea dicit quid respectiuum, & non absolutum.

Variæ Theologorum sententiæ. In hac re varia est Theologorum sententia, iuxta ea quæ supra dicta sunt de distinctione ideæ ab essẽtia. Nam Durandus, qui tenet, vt visum est dubio secũdo, Ideas esse ipsas creaturas, vt sunt in esse cognito, respondebit rationem ideæ consistere in habitudine cogniti ad cognoscentem, quæ est relatio rationis, & ita concedit ipse, esse idearum, esse respectiuum rationis, & tantum dicere relationem rationis. & addit quod in opinione tenentium, ideas esse essentiam diuinam, non potest defendi respectum esse de ratione intrinseca ideæ. Scotus autem licet etiam concedat, ideas esse creaturas in esse cognito, vocat tamen illud esse cognitum, quoddam esse diminutum, quod nec est pure reale, nec pure rationis, nec etiam est absolutum, nec respectiuum, sed abstractum ab vtroque. Et ita respondebit quæstioni propositæ, quod idea in re absoluta, dicit quid absolutum, in re vero respectiua, dicit respectiuum. Tertia opinio est Heruæi, & aliorum qui tenent ideas esse pure absolutas. Quarta sententia est Sancti Bonauent. qui tenet ideam significare essentiam diuinam, connotando respectum ad creaturas. Idem sentit Sanctus Thom. loco citato, & Caietanus prima parte quæst. 15. artic. 2. Vbi ait quod idea significat absolutum cum respectu, sicut creator. Capreolus in primo distinct. 36. artic. primo in fine huic sententiæ subscribit. videte etiam Sanctum Tho. in prima parte quæst. 34. art. 3. ad quartum, & in primo dist. 36. quæst. 2. artic. 2. & de veritate quæst. 3. artic. 2. ad primum, & secundum.

Nota Primo. *Explicat illa sentẽtia S. Bonauenturæ, idea dicit essentiã diuinã cũ cõparatione, & respectu ad creaturas.* Pro resolutione huius quæstionis, sunt tria notanda. Primum est ad intelligentiam illius dicti Sancti Bonauent. quod ponit in artic. 3. quòd idea dicit essentiam diuinam cum comparatione, & respectu ad creaturas, quod etiam dicit Sanctus Thomas, loco citato. Vt autem intelligas hoc, nota, quod intellectus noster dupliciter potest cognoscere suum conceptum, seu verbum mentale, prout est similitudo rei ad extra. Primo modo cognitione directa, & primaria, quæ fertur in conceptum, prout est similitudo rei, non in actu signato, sed in actu exercito, idest cognoscendo in ipso conceptu rem ad extra, & referendo, & comparando illum conceptum ad rem ipsam. quod fit quotiescumque intellectus in ipso conceptu, seu verbo mentali, cognoscit rem ipsam ad extra, tamquam in sua similitudine. Secundo modo potest cognosci conceptus in actu signato, idest, cognitione quasi reflexa, quatenus cognoscit intellectus distincte, & expresse conceptum, prout est similitudo rei ad extra, & ita comparat ipsum conceptum cognitum ad rem ipsam. Et in hac cognitione, non cognoscit intellectus directe, & primo rem ad extra, sed ipsum conceptũ, quatenus habet rationem ideæ, & similitudinis. Eodem ergo pacto Philosophandum est, de intellectu diuino, qui secundum nostrum modum loquendi, potest dupliciter cognoscere essentiam suã, primo in actu exercitu, scilicet vtendo illa, tamquam medio formali ad cognoscendas creaturas comparando ipsam essentiam ad creaturas, quasi directa, & primaria cognitione. Secundo, cognoscit suam essentiam in actu signato, quod est cognoscere illam, cum quadam reflexione, quatenus expresse, & formaliter est similitudo creaturarum, comparando ipsam sic cognitam ad creaturas. Aduertendum tamen, quòd quamuis nos ita loquimur, vt rem hanc intelligamus; in Deo tamen secundum rem, non est duplex cognitio, neque est aliqua reflexio, quia vnica simplici, & directa cognitione omnia cognoscit: sed quia in illa Dei cognitione propter sui infinitatem hæc omnia reperiuntur, ideo imaginamur in Deo esse has duas cognitiones.

Nota secundo. *Explicatur sensus quęstionis.* Secundo nota, quod ex hoc primo notabili, quidam Theologi, inter quos est Capreolus in primo distinct. 36. quæst. prima artic. primo in fine articuli, in solutione cuiusdam argumenti tenent, quod diuina essentia, prout est obiecta primæ cognitioni, & cognita, vt est similitudo creaturarum in actu exercito, habet rationem ideæ simplicissimæ, & communis, & inadæquatæ omnium creaturarum: considerata vero diuina essentia, prout est obiecta secundæ cognitioni reflexæ, & cognita in actu signato, prout est similitudo creaturarum, habet rationem multarum idearum, quatenus diuinus intellectus comparat illam ad diuersas creaturas, vt diuersimode imitabilem ab ipsis. Alij vero Theologi è contra sentiunt, quod diuina essentia, prout est obiectũ directæ, & primariæ cognitionis diuinę, qua intellectus Dei, eam in actu exercito cognoscit, vt est similitudo creaturarum, cognoscendo in ea creaturas omnes quantum ad omnia, in quibus conueniunt, & differunt inter se, habet rationem multarum idearum. Et hoc modo interpretantur isti Theologi Sanctum Bonauent. & S. Thom. quando dicunt ideam significare essentiam diuinam, cum comparatione ad creaturas. quam comparationem dicunt fieri per primam, & directam cognitionem diuinam, & non per secundam reflexam. & hanc sententiam nos etiam defendemus in tertia conclusione huius dubij.

Tertio nota. *Declaratur An relatio ad creaturas sit de intrinseca ratione ideæ.* Tertio nota, quòd etiam est diuersitas opinionum, inter Theologos, an relatio ideæ ad creaturas sit de intrinseca ratione ideæ, tamquam ratio formalis ipsius, an vero sit tantum conditio requisita ad complementum ideæ, seu modus ipsius. Nam Capreolus tenet loco citato, quòd respectus, seu relatio rationis ideæ, non pertinet intrinsece ad constitutionem ideę, quamuis idea non possit a nobis intelligi, nisi per respectum ad creaturas, hæc tamen sententia mihi non placet; quia est expresse contra Sanctum Bonauent. & S. Thom. & contra veritatem, qui expresse concedunt in Deo plures esse ideas. ut vero iuxta sententiam Capreoli, concedi quidem posset nos intelligere in Deo plures Ideas, non tamen esse plures in Deo, quoniam distinctio idearum sumenda est ex diuersis respectibus ad creaturas, & non ex nostro modo intelligendi. Idcirco tenendum est cum Caietano loco citato, quod respectus, & relatio rationis ideæ, pertinet intrinsece ad constitutionem idearum, non quidem sicut differentia constitutiua speciei, neque sicut ratio formalis

quæ formaliter constituat ideam in esse ideæ, sed tamquam modus quidam intrinsecus ideæ, sicut veritas intrinsece claudit respectum rationis ad intellectum, tamquam modum quendam intrinsecum pertinentem ad rationem veritatis. Neque ex hoc licet inferre, ideam esse formaliter ens rationis, sicut neque licet inferre, quod opinio est ens rationis; quia includit priuationem certitudinis, quæ priuatio est relatio rationis. Nam stat bene, quòd aliqua res quæ simpliciter, & formaliter est entitas realis, includat intrinsece modum quendam rationis, qui intrinsece pertinet ad eius complementum, sicut actus fidei simpliciter est aliquid reale, quamuis intrinsece includat priuationem claritatis, quæ est entitas rationis. Nam actus fidei est assensus obscurus intrinsece, eodem modo in præsenti. Et sic tenendum est, quod idea dicit duo essentiam diuinam, & relatiuum, non vt partes componentes, sed vt determinabile, & determinationem, vel vt rem, & modum rei. Vnde ad quæstionē.

Prima cõclusio. Idææ non sunt relationes secundũ esse.

Prima conclusio, Ideæ non sunt relationes secundum esse, nec includunt in suo conceptu essentiali, aliquam relationem secundum esse. Probatur hæc conclusio, primo quia si idea esset relatio secundum esse, vel esset relatio realis, vel rationis. non primum, quia in Deo nulla est relatio realis ad creaturas: non secundum, quia idea est verum ens reale: ergo secundum esse non est relatio. Secundo, quia idea in artifice creato est qualitas realis existens in mente artificis: ergo multo melius in Deo erit ens reale: ergo nõ relatio rationis secundum esse. Tertio, quia relatio non est repræsentatiua: sed idea est repræsentatiua rei ideatæ: ergo non est relatio secundum esse. Quarto, omnia quæ sunt de ratione ideæ, & omnes proprietates eius, sunt reales, vt esse principium cognoscendi, & esse exemplar, ad cuius similitudinem aliquid fit: ergo ipsa idea de sui ratione est ens reale. Quinto, probatur auctoritate Augustini, qui loco sæpius citato, dicit diuinas ideas, esse formas existentes in mente diuina: ergo non sunt relationes secundum esse. Sexto, idea vel tota est absoluta vel tota est relatiua sm esse, siquidem idea est forma in abstracto. sed non est tota relatiua secundum esse: ergo est absoluta sm esse. Item probatur secunda pars, quod in suo conceptu essentiali non includat idea relationem secundum esse, quæ etiam sequitur ex priori parte. Nam non potest intelligi, quod idea includat simul absolutum, & relatiuum secundũ esse. Nam si includit relationē in suo conceptu, vel includeret illam per modum generis, & differentiæ, & hoc non; quia genus, & differentia debent esse eiusdem rationis, & ordinis absoluti vel respectiui. vel includeret tamquam subiectum, & accidens, ita quòd relatio esset accidens, & hoc non, nam accidens non potest esse de conceptu essentiali rei. Si autem dicas, quod esset aggregatum per accidens ex ente reali absoluto, & rationis, hoc est magis improbabile, quia sequeretur, quòd idea non esset ens per se vnum. Denique pro hac parte faciunt argumenta Scoti, quibus ostendit, quòd in ratione ideæ diuinæ non potest intrare aliquis respectus rationis, quia prius ratione intelliguntur creaturæ cognitæ a Deo, quam intelligatur in illis respectus rationis, & tũ in illo priori rationis in quo intelligũtur creaturæ cognitæ, intelliguntur ideæ: quia teste Augustino, creaturæ non possunt cognosci sine ideis: ergo.

Secunda conclusio. Idea significat diuinã essentiam sub ratione absoluta sm esse, relatiua vero secundũ dici.

Secunda conclusio, Idea significat diuinam essentiam sub ratione omnino absoluta secundum esse, relatiua vero secundum dici. Hæc conclusio est sententia expressa Sancti Bonauenturæ in articulo tertio: vbi dicit, quod idea in Deo sit quid absolutum, tamen secundum modum intelligendi, seu dicendi, dicit respectũ ad creaturas. Et probatur ista conclusio. quia idea, vt dictum est, dicit respectum ad exemplatum, non secundum esse: ergo saltim secundum dici. Secundo probatur a simili in idolo artificis, quod in quantum repræsentatiuum alterius, est relatiuum secundum dici, neque potest vt sic cognosci, nisi cum suo termino, non propter dependentiam, neque propter respectum secundum esse, sed potius è contrario, quia illud aliud est exemplatum ab isto: ergo multo melius erit hoc in idea diuina. Vltimo quia scientia Dei, vt est scientia creaturarum dicit respectum secundum dici ad creaturas, licet secundum esse sit omnino absoluta. Sed idea pertinet ad ipsam scientiam Dei: ergo secundum esse est absoluta cum sit essentia diuina, dicit tamen respectum secundum dici ad creaturas. Et sic etiam est intelligenda sententia Sancti Thom. quando dicit, quod idea dicit respectum rationis, loquitur de respectu secundum dici.

Tertia cõclusio. Explicatur sub qua ratione diuina essentia habeat rationem ideæ.

Tertia conclusio, Diuina essentia prout est obiectum primariæ cognitionis diuinæ, qua diuinus intellectus cognoscit essentiam in actu exercito, vt est creaturarum similitudo, & in ea cognoscit creaturas omnes, quantum ad omnia, in quibus conueniunt, & differunt; vt sic habet propriissime rationem multarum idearum, & sic dicitur Deus comparare essentiam suam ad creaturas. Hæc conclusio ponitur propter expositionem illius dicti Sancti Bonauent. in art. 3. scilicet, quod idea significat essentiam diuinam in comparatione ad creaturas. Quod quidem intelligendum est de directa, & primaria cognitione diuina, secundum quam Deus cognoscit suam essentiam, vt est similitudo creaturarum, & comparat illam in actu exercito ad creaturas, vt satis expositum est in primo, & secundo notabili. Et probatur hæc conclusio, sic exposita contra Capreolum, & alios. Primo, quia diuersarum rerum, vt diuersæ sunt, non potest assignari vnica simplicissima ratio, sed necessario sunt constituendæ diuersæ rationes, formaliter loquendo: quoniam ratio cuiuslibet rei habet adæquationem formaliter loquendo cum re ipsa, cuius est ratio, sed Deus primaria, & directa cognitione, cognoscit suam essentiam, prout est ratio diuersarum rerum, quatenus diuersæ sunt; ergo diuina essentia, vt sic cognita est multiplex ratio creaturarum formaliter loquẽdo. & per consequens sunt plures ideæ, quia Deus per illam cognitionem comparat suam essentiam, ad plures creaturas. Secundo, vnica simplicissima similitudo non refertur, formaliter loquendo, ad plura, vt plura per vnicum respectum, sed per diuersos: ergo diuina essentia, prout est cognita, cognitione directa, vt similitudo diuersarum creaturarum, diuersis respectibus refertur ad res diuersas. Sed diuersitas idearum in diuina essentia attenditur penes diuersos respectus ad creaturas, ad quas comparatur ab intellectu diuino: ergo. Quod si dicas, si hoc esset verum, quomodo Theologi dicunt, diuinam essentiam esse ideam communem, & inadæquatam creaturarum? Respondetur quòd hoc dupliciter potest intelligi. Primo comparando essentiam diuinam ad creaturas, non prout sunt diuersæ inter se, sed quatenus conueniant in vna ratione communi, & inadæquata entis creabilis, secundum quam rationem immediate, & formaliter correspondent simplicissimæ Dei potentiæ, tamquam effectus adæquatus illius. Secundo respondetur, quod essentia potest dici idea communis, & inadæquata, quatenus ipsa essentia, vt præcedit secundum nostram considerationem omnes respectus ad creaturas, est quasi similitudo communis omnium creaturarum secundum suam propriam entitatem, in qua quodam modo fundantur diuersi respectus ideales, ad creaturas. sed tamen impossibile est, quòd essentia diuina, comparata ad diuersas creaturas, vt diuersæ sunt, vnico respectu ideali ad ipsas referatur. Quemadmodum centrũ quamuis sm se sit cõmune ad omnē circũferentiã circuli, non tñ põt ex illo vna aliqua protrahi linea recta, quæ attingat diuersas partes circuli, sed ad quamlibet partē protrahēda est vna linea distincta ab vno indiuisibili centro. Merito ergo diuina essentia comparatur centro a philosophis. nam creaturæ, cũ sint diuersæ, habent rationem quasi vnius circumferentiæ, & ex isto centro indiuisibili non potest procedere vnicus tantum respectus, qui terminetur ad di-

necessat

uersas creaturas vt diuersæ sunt inter se. Vnde ad A argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum respondetur, vt dictum est, in tertio notabili, quod relatio rationis intrinsece pertinet ad constitutionem idearum, non tamquam differentia constitutiua speciei, sed tamquam modus intrinsecus ipsius ideæ necessarius ad complementum ideæ. Quod si aliquis arguat, si respectus rationis pertinet intrinsece ad ideam, sequeretur quod diuina cognitio pendeat ab huiusmodi respectu rationis. Probatur sequela, nam cognitio qua Deus cognoscit creaturas pendet ab idea; quia idea est principium cognoscendi rem B ideatam: sed idea includit intrinsece respectum rationis: ergo diuina cognitio pendet ab isto respectu. Respondetur negando Sequelam, quia respectus rationis idealis non præsupponitur, neque prærequiritur ad cognitionem diuinam: sed potius consequitur ille respectus ad cognitionem, qua Deus cognoscit creaturas per suam essentiam. Immo, vt bene inquit Caietanus in articulo secundo, quæstionis 15. primæ partis, ille respectus quodammodo efficitur, & producitur per diuinam cognitionem, quatenus illa cognitio facit comparationem in actu exercito diuinæ essen C tiæ ad creaturas. Atque ita diuina cognitio necessario producit istum respectum, eo modo quo potest dici, quod ens rationis producitur. quia producere hunc respectum, nihil aliud est, quàm insurgere, & consequi diuinam cognitionem. Et ita ad argumentum dico, quod diuina cognitio pendet ab idea quantum ad esse absolutum ipsius ideæ, non tamen quantum ad respectiuum, neque idea est principium cognoscendi, & operandi secundum esse respectiuum, sed potius secundum esse absolutum.

Ad Secundum arg. Ad secundum respondetur, quod diuinam essen D tiam comparari ad diuersas creaturas, non est aliud, quàm ipsa cognitio diuinæ essentiæ comprehensiua, qua Deus cognoscit creaturas omnes in sua essentia, tamquam in formali, & primario obiecto, & hæc cognitio est cõparatio in actu exercito diuinæ essentiæ, ad creaturas. Quo circa essentia non prius est cognita, quàm comparata ad creaturas, in actu exercito. Ex quo sequitur, quod illa cognitio quasi reflexa, quã ponit Capreolus, qua Deus cognoscit suam essentiam, vt similitudinem creaturarum in actu signato, & formaliter, atque expresse eam comparat ad creaturas, E vt similitudinẽ illarum, non constituit rationem ideæ; sed præsupponit iam constitutam per cognitionem directam, & primariam. Verum est, quod per hanc cognitionem reflexam, manifestetur nobis ratio ideæ iam constitutæ per primariam cognitionem. Ponit S. Thomas loco citato articulo secundo ad secundum, huius rei exemplum. Sicut artifex cum intelligit formã domus in materia, & format domum apud se ipsum; tunc dicitur intelligere domum, quia constituit in sua mente ideam domus faciendæ, & illam actu exercito refert ad domum faciendam, contemplans ipsam F domum directe cognitione in ipso conceptu: dum autem intelligit formam domus, vt a se speculatam, ex eo quod intelligit se intelligere eam, reflectitur super ideam factam, & intelligit illam in ratione ideæ, in actu signato. Sic ergo Deus non solum intelligit multas res per essentiam suam, sed etiam intelligit se intelligere multa per suam essentiã. Et hoc est intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas esse in intellectu diuino, vt intellectas, quod amplius explicabimus quæstione sequen G ti. Hæc autem suf ficiant, pro hoc quinto dubio.

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum in Deo sint plures ideæ distinctæ per diuersos respectus ad creaturas.

SExtum locum postulat grauissima illa quæstio de multitudine idearum, an scilicet in Deo sit ponenda multitudo idearum, & quomodo distinguãtur istæ B ideæ inter se, an sint distinctæ per diuersos respectus ad creaturas diuersas. Et in primis videtur, quod non distinguantur ideæ, per diuersos respectus ad creaturas. Primo, quia eadem ratione diceremus, quod in Deo, sunt diuersæ scientiæ creaturarum. Nam sicut idea dicit respectum ad creaturas, ita scientia dicit respectum ad scibile: sed sunt multa scibilia, sicut sunt multa ideata: ergo etiam erunt plures scientiæ in Deo sicut sunt plures ideæ. Consequens est falsum; quia in Deo tantum est vnica scientia, quæ cognoscit se & alia: ergo etiam erit vna idea, & non plures. Idem C etiam argumentum potest fieri de dominio, quod in Deo essent cõstituenda plura dominia propter plures respectus dominij ad diuersas creaturas, quæ producuntur à Deo: ergo sicut plures ideæ sunt in Deo propter multiplicitatem creaturarum, ita etiam erunt multa dominia, propter multiplicitatem seruorum Dei, nempe hominum, & Angelorum. *Primum argum.*

Secundo, quia illæ plures ideæ in Deo, aut distinguuntur realiter, aut ratione. Realiter non, quia vt dicit noster Doctor, in Deo non potest poni distinctio realis, nisi proprietatum personalium. Si vero distin D guantur sola ratione: ergo omnes istæ propositiones erunt veræ, Idea hominis est idea leonis, & idea leonis est idea equi, consequens est falsum, & contra Augustinum, vt refert Sanctus Bonauent. in textu dicentem, quod alia est idea hominis, & alia equi. Sequela vero probatur; quia sola distinctio rationis non sufficit falsificare propositionem, vt constat ex dialectica. Sicut ergo concedimus de attributis, quæ sola ratione distinguuntur, quod vnum prædicatur de alio, quia ista est vera, Sapientia Dei est iustitia; eadem ratione posset concedi, quod idea hominis E sit idea equi. *Secũdum argum.*

Tertio, probatur, quod ideæ non distinguuntur in Deo per diuersos respectus intellectos a Deo, quibus essentia diuina cõparatur ad diuersas creaturas; quia ratio cognoscendi antecedit actum cognoscendi. ergo distinctæ ratio cognoscẽdi antecedit distinctam cognitionem: sed Deus eodem actu quo se cognoscit, omnia alia à se distincte cognoscit: ergo ante omnem actum intelligendi antecedunt in Deo distinctæ rationes cognoscẽdi creaturas. Sed huiusmodi rationes sunt ideæ in Deo: ergo ante omnem actum intelligendi, & com F parandi essentiam ad creaturas ex natura rei, & intrinsece sunt distinctæ ideæ in Deo: ergo non distinguuntur per diuersos respectus, vel comparationes intellectas ab ipso Deo. Hæc sunt præcipua argumenta huius quæstionis. *Tertium argum.*

Opiniones variæ. In hac quæstione, Durandus in primo distinct. 36. q. 4. dicit duo. Primum est, quòd si idea dicatur res ipsa creabilis, & intellecta a Deo, quæ est imitabilis à se ipsa, vt effecta, in Deo sunt plures ideæ, quia plures res creabiles sunt intellectæ à Deo ab æterno. Secundum dicit, quod si essentia diuina dicatur idea, G quatenus est imitabilis à creatura, sic proprie loquendo in Deo solum est vnica idea, plures tamen rationes ideales; quia illi plures respectus rationis solum ponunt pluralitatem rationum idealium, vnicam tamen ideam realem, quæ est essentia diuina. Scotus autem eodem fere modo loquitur in hac parte, ac Durandus; cum ponat ideas esse creaturas productas in esse cognito. Auicenna posuit in Deo vnicam tantum ideã respectu primæ creaturæ à Deo creatæ, quia ipse posuit tantum primam intelligentiam creatam à Deo re-

spectu ruins, Deus tantum habet vnicam ideam. Reliquas vero ideas posuit in illa intelligentia, quæ à Deo immediate procedit, quam intelligentiam putabat ipse esse causam productricem omnium aliarum rerum. Hæc opinionem tribuit S. Dionysius cuidã philosopho Clementi, qui dicebat entia nobiliora esse exemplaria inferiorum. Sed hæc opinio est hæretica: quia omnia a Deo facta sunt, & nihil est creatum ab aliqua creatura. Vltima sententia est S. Bonauent. in hoc articulo, & Sancti Thomæ loco citato, qui ponunt pluralitatem idearum in Deo propter plures respectus rationis, secundum quos diuinus intellectus cognoscit, & comparat essentiam suam ad creaturas, quatenus est imitabilis ab eis. Hæc de opinionibus.

Nota primo. *Intellectus diuinus apprehendẽs essentiam suã cũ habitudine, & respectu ad rẽ, cuius ẽ exemplar, apprehendit illã formaliter sub rõne ideæ.*

Pro intelligentia huius rei, sunt aliqua valde notanda. Primum est, quod intellectus diuinus apprehendens essentiam suam absolute, apprehendit quidem materialiter propriam ideam, & exemplar rerum, quia apprehendit rem illam, quæ est exemplar: non tamen apprehendit formaliter proprium exemplar rerum; quia non apprehendit suam essentiam cum habitudine, & respectu ad rem, cuius est exemplar. Ex qua habitudine, & respectu habet formaliter essentia, quod sit exemplar, & propria idea rei. Sicut apprehendens naturam animalis absolute, apprehendit genus materialiter, quia apprehendit illud quod vocatur genus. Non tamen apprehendit genus formaliter, quia non apprehendit naturam animalis cum habitudine, & respectu ad species, de quibus prædicatur, ex qua habitudine habet quod sit formaliter, & completiue genus. Ex quo constat, quod intellectus diuinus apprehendens suam essentiam cum habitudine imitationis a rebus, apprehendit illam tamquam propriam ideam, & tamquam proprium exemplar formaliter ipsius rei. Et quia essentia diuina propter suam infinitatem est diuersimode imitabilis à creaturis: idcirco quatenus diuersimode apprehenditur, vt imitabilis ab vna, vel ab alia creatura; apprehenditur, vt exemplar proprium, & idea propria huius vel illius rei. Vnde essentia Dei cognita, vt participabilis, & imitabilis ab angelo, est vnum exemplar, & idea angeli: cognita vero, vt imitabilis ab homine, est propriũ exemplar hominis, & sic de singulis. Ex quo colligitur quod pluralitas idearum fundatur in infinitate essentiæ diuinæ, secundum quam est diuersimode participabilis a creaturis. Et sic quia sunt diuersi modi participandi, sunt etiam diuersæ ideæ, & diuersi respectus ad creaturas: sed quia essentia diuina non potest omnino, & totaliter participari ab vna creatura propter imperfectionem creaturarum, quarum nulla est capax infinitatis Dei, ideo non est vna tantum idea in Deo, sed sunt plures, & infinitæ, propter plures, & infinitos modos, quibus essentia diuina est participabilis a creaturis. Et hoc bene nota, quia in hoc consistit pluralitas idearum.

Nota secundo. *Quõ essentia diuina repræsẽtat res creatas naturaliter vel libere.*

Secundo nota, ex Capreolo in primo dist. 36. q. 1. art. 1. quòd diuina essentia naturaliter, & non libere repræsentat quidditates rerum creabilium. & ideo si sumatur idea, quatenus præcise est ratio quidditatis rei, sic videtur præcedere actum intellectus, & voluntatis. At vero eadem essentia diuina libere, & voluntarie repræsentat quidditatem rei sub existentia, libere enim repræsentat lapidem esse, vel non esse. Nam secundum nostrum modum intelligendi, sic se habet intellectus diuinus. Primo intelligit suam essentiam absolute. Secundo, intelligit eam pro vt continet perfectiones communicabiles creaturis, quæ sunt communes, & vniuersales omnibus, vt esse, & viuere, &c. Tertio intelligit eam, vt continet illa, quæ sunt de propria quidditate cuiusque rei, secundum suas proprias species, & hæc omnia naturaliter repræsentat diuina essentia. Ad quæ repræsentanda nihil interest actus voluntatis diuinæ, hæc enim omnia repræsentat diuina essentia etiam secluso actu voluntatis. Quarto, intelligit Deus essentiam suam, quatenus continet quidditates rerum, cum earum proprietatibus, existentijs, & A circumstantijs, & ad hoc repræsentandum, est necessarius actus voluntatis diuinæ: quia nulla res potest existere, nisi Deus decreuerit per suam voluntatem illam esse, vt supra dictum est. Aduerte tamen, quòd quamuis illa sint vera, non tamen essentia diuina potest dici formaliter idea, nisi formaliter concipiatur vt similitudo rerum. & sic non potest dici idea ante omnem actum intellectus, vt dicemus in solutione ad tertium. Quia essentia diuina, vt essentia absolute, non est idea rerum, sed prout est intellecta a Deo, vt similitudo rerum, tunc habet completam, & formalem rationem B ideæ. his suppositis respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio. *In Deo est ponenda multitudo idearũ.*

Prima conclusio, In Deo est ponenda multitudo idearum. Hæc conclusio est certissima, quam negare, esset ad minus temerarium; quia illam fatentur omnes Patres, & Doctores Theologi, bene sentientes de ideis, vt in primo dubio huius quæstionis visum est. Illam tenet expresse S. August. lib. 83. quæst. q. 46. Et Boetius in lib. de consolatione, S. Bonauentura, in art. 3. S. Thom. in art. 4. & reliqui omnes, quamuis diuersimode explicent hanc pluralitatem idearum. Probatur etiam ratione, primo quia omnis rerum distin- C ctio est à Deo prædiffinita: ergo in Deo sunt ideæ, & propriæ rationes rerum omnium singularum. Probatur antecedens, quia mens Dei per se fuit intenta, non solum ad creaturam in communi, sed etiam ad ipsam rerum distinctionem: ergo vniuersa multitudo rerum est à Deo prædiffinita & præconcepta, & per consequens plurium rerum, habet plures ideas. Secundo, idea significat essentiam diuinam, prout est exemplar, quod imitantur creaturæ: sed diuersæ creaturæ diuerso modo illam imitantur, & participant secundũ diuersas earum naturas, quia alia est natura Angeli, D & alia hominis: ergo diuerso modo, illam imitantur creaturæ, & per consequẽs in Deo est multitudo idearum propter diuersos modos, quibus participatur essentia diuina à creaturis. Tertio, Deus apud se habuit ideam totius vniuersi: sed ratio totius non potest esse in mente, nisi etiam simul sint propriæ rationes partium, ex quibus totum illud constat: vt patet in artifice, qui non solum concipit ideam domus, sed etiam simul concipit proprias rationes singularũ partium: ergo etiã in mente diuina, sunt conceptæ propriæ rõnes omnium partium mundi, & per consequens sunt mul- E tæ ideæ in Deo. Vltimo probatur ratione Sancti Tho. quia Deus perfecte cognoscit suam essentiam: ergo cognoscit omnem modum, quo ipsa est participabilis a creaturis: sed est diuersimode participabilis: ergo cognoscit illam secundum diuersos respectus, & habitudines ad diuersas creaturas, & per consequens habet omnium creaturarum proprias rationes, & ideas. Vide alias rationes apud S. Bonauent. in hoc art. 3. pro veritate huius conclusionis, quæ etiam sunt optimæ.

Secunda conclusio. *Multitudo idearum in Deo nõ est multitudo rerum distinctarũ.*

Secunda conclusio, Multitudo idearum in Deo, non est multitudo rerum, quæ realiter vel formaliter in- F ter se, aut ab essentia Dei distinguantur. Hæc conclusio est etiam communis sententia Theologorum, præsertim Sancti Bonauent. in artic. 2. & S. Thom. & eorum qui sequuntur istorum doctrinam. Et quoad primam partem, quod ideæ non distinguantur realiter, probatur, nam idea est forma exemplaris, sed in Deo est tantum vna essentia diuina, quæ est forma exemplaris omnium: ergo multitudo idearum in Deo, non est multitudo rerum, quæ realiter distinguantur, sed omnes ideæ secundum rem sunt idem: ergo non distinguuntur realiter. Eadem pars probatur rationi- G bus S. Bonauent. quas ponit in art. 2. & confirmatur auctoritate Anselmi, dicentis in libro de processione Spiritus S. capite 3. Quod in diuinis omnia sunt vnũ, vbi non obuiat relationis oppositio: ergo ideæ in Deo non distinguuntur realiter: sed omnes sunt idem &c. Secunda autem pars, quod ideæ non distinguãtur formaliter in Deo, probatur. nam eorũ quæ formaliter distinguuntur, sunt plura obiecta formalia, quæ habent distinctas formales rationes: sed in Deo ideæ non sunt plura obiecta formalia habentia distinctas rationes

formales:

formales: ergo non distinguuntur formaliter. Discursus est bonus, & maior patet, quoniam sicut distinctio realis est inter distinctas res, ita distinctio formalis debet esse inter distinctas formas, siue inter distincta obiecta formalia. Minor autem probatur, quoniam vbi est tantum vnica ratio formalis simplicissima omnium, ibi non sunt multa obiecta formalia, sed vnum tantum: sed in Deo est vnica, & simplicissima ratio formalis omnium, quia omnes ideæ conueniunt, in vno simplicissimo esse, in quo summe vniuntur: ergo etiam conueniunt in vnica ratione formali: ergo non distinguuntur formaliter. Patet consequentia, quia ideæ in Deo realiter, & formaliter sunt ipsa diuina essentia.

Tertia conclusio. Multitudo idearum in Deo est multitudo plurium rationum, sub quibus diuina essentia cōcipitur vt imitabilis a pluribus.

Tertia conclusio, Multitudo & pluralitas idearum in Deo, est pluralitas multarum rationum intellectarum a Deo ab æterno. Quod est dicere, ideæ in Deo non distinguuntur realiter, nec formaliter, sed sola ratione, quatenus intellectus diuinus ab æterno cognoscit suam essentiam, prout est diuersimode imitabilis a creaturis. Quæ conclusio est intelligenda eo modo, quo exposita est in primo notabili huius dubij, & est expressa sententia Sancti Bonauenturæ in artic. 3. & Sancti Thomæ, in articulo secundo. & probatur primo. nam omnis distinctio vel est realis, vel formalis, vel rationis: sed ideæ non distinguuntur formaliter, nec realiter in Deo: ergo distinguuntur sola ratione, & consequenter pluralitas idearum in Deo, est multitudo rationum intellectarum, vel eiusdem essentiæ sub diuersis rationibus intellectæ à Deo. Non enim homo, nec Angelus constituit distinctionem rationis inter ideas, sed ipse intellectus diuinus secundum quod considerat suam essentiam diuersimode imitabilem, & participabilem a creaturis. Secundo probatur, quia cognoscens, & producens ordinem alicuius totius, debet habere rationes omnium partium, ex quibus constat, vt patet in artifice cognoscente ordinem domus, ad quem pertinet distincte habere cognitionem partium domus, scilicet tecti, parietis, pauimenti, &c. Dux etiam volens habere exactam cognitionem de ordine exercitus, necesse est, vt habeat rationes illarum partium: sed Deus exactam habet cognitionem totius ordinis vniuersi: ergo habet rationes omnium partium, ex quibus integratur vniuersum. Cum ergo sint plures partes vniuersi, sequitur quod in Deo sint plures rationes, seu ideæ omnium partium vniuersi, & per consequens multitudo rationum intellectarum à Deo. Tertio, Deus intelligendo suam essentiam, vt imitabilem ab homine, est propria idea, & propria ratio hominis, & intelligendo illam, vt imitabilem a leone, est propria idea, & propria ratio Leonis, & sic de singulis: ergo pluralitas idearum est pluralitas rationum intellectarum à Deo. Patet consequentia, quia est pluralitas rationum imitabilitatis intellectarum a Deo. Vltimo probatur hæc conclusio auctoritate Augustini libr. 83. quæstionum quæstio. 36. & in epistola ad Nebridium, vbi ait, omnia esse cognita a Deo, ratione quadam: ergo non secundum eandem rationem, atque ita non ea ratione est cognitus homo, qua equus, sed singula proprijs rationibus sunt creata. Et rursus ait, quod sicut inconueniens est, dicere quod eadem sit ratio in Deo anguli, & quadrati, ita etiam dicere, quòd eadem sit ratio omnium: ergo pluralitas idearum in Deo, est pluralitas rationum intellectarum. Vnde ad argumenta.

Ad Primū arg. Nō est eadem ratio de scientia & de idea.

Ad primum de scientia, respondetur dupliciter, primo de mente Durandi, quòd non est eadem ratio de scientia, & idea. Nam vnitas scientiæ sumitur ex principali obiecto, & non ex secundarijs, & minus principalibus. Et quoniam scientia diuina habet vnicum tantum primarium, & principale obiectum immediatum, quod est diuina essentia; idcirco quamuis obiecta remota, & secundaria creaturarum sint multa, diuina tamen scientia est tantum vna. At vero idea dicit formā cum respectu imitabilitatis, & quoniam non est aliquid vnum principale imitatiuum, ratione cuius alia dicantur imitatiua, sed potius sunt plura imitatiua, quorum vnumquodque in imitatione non pendet ab altero, ob id possunt dici plures ideæ in Deo, non autem plures scientiæ. Secundo, respondetur, & melius negando consequentiam: quia non est eadem ratio scientiæ, & ideæ. Nam diuina scientia solum distinguitur, per ordinem immediatū ad diuinam essentiam, quæ est vna, & ita scientia Dei est vna tantum. Idea autem dicit immediatum ordinem ad res ideatas. Et quoniam sunt plures rationes formales rerum ideatarum, ideo necesse est ponere plures ideas in Deo. Quia respectus ideales sunt diuersi, quia terminantur ad creaturas diuersas, & prout diuersimode imitantur essentiam diuinam. qui respectus fundantur in diuina essentia, quatenus est diuersimode imitabilis a creaturis, & terminantur ad creaturas, quatenus diuersimode imitantur Dei essentiam. Scientia vero diuina dicit respectum ad scibile formalissimum, & immediatum, quod est vnicum, & ideo scientia est vna.

Ad confirmationem eiusdem argumenti, de dominio, Respondetur negando sequelam. Et ad probationē dico, quod relatio dominij in Deo, ad Angelos, & ad homines, est tantum vna. Quoniam vnica est ratio dominij, ratione cuius, Deus ad omnes creaturas refertur, propter vnicam potentiam coërciuam: quæ terminatur tam ad homines, quàm ad Angelos, quatenus cōueniunt in vna ratione seruitutis, & subiectionis, & non quatenus sunt diuersi inter se. Eodem namque iure creationis, & eodem titulo formaliter loquendo, homo, & Angelus subijciuntur Deo, quatenus sunt creaturæ ipsius Dei. Et eodem pacto relatio creationis est vnica in Deo, quia fundatur in vnica potentia creatiua, & terminatur ad creaturas, non quatenus sunt diuersæ, sed quatenus conueniunt in ratione entis creabilis: quæ ratio est obiectum formale potentiæ creatiuæ. At vero respectus ideales sunt diuersi in Deo, quoniam terminantur ad creaturas, prout sunt diuersæ, & prout diuersimode imitantur essentiam Dei, & ita fundantur in diuina essentia, quatenus diuersimode est imitabilis a creaturis. Et quia sunt multi modi, quibus possunt imitari essentiam diuinam, ideo sunt in Deo multæ rationes, & ideæ, & non multa dominia.

Ad secundum arg. Licet ideæ distinguantur rōne vna tñ idea nō pōt prædicari de altera.

Ad secundum respondetur primo, quòd ideæ tantum distinguuntur ratione, non tamen ex hoc sequitur, quòd vna idea possit prædicari de altera, quia distinctio rationis potest falsificare propositionem, quando cum illa distinctione, est adiuncta variatio appellationis. Hæc enim est vera: Homo est animal; hæc autem est falsa, Species est animal, si ita inferas, homo est animal, & species: ergo species est animal; quia variatur appellatio. Eodem modo variatur appellatio in ista, Idea hominis est idea leonis: quia non sequitur, Essentia diuina est idea hominis, & essentia diuina est idea leonis: ergo idea hominis, est idea leonis, non valet, quia variatur appellatio. Nam essentia diuina sub vna ratione est idea hominis, & sub alia est idea leonis: quæ duæ rationes non prædicantur de se formaliter. Secundo, respondetur, quod sola distinctio rationis inter extrema, non sufficit falsificare propositionem, nisi quando illa distinctio rationis importatur in ipsis extremis, tamquam concepta. Sicut quamuis veritas, & bonitas, differant ratione, hæc propositio est vera, Veritas est bonitas, hæc tamen est falsa, Ratio veritatis est ratio bonitatis. sicut in attributis diuinis hæc propositio est vera, Iustitia est misericordia: tamen hæc est falsa, Attributum iustitiæ, est attributum misericordiæ; quia sensus est, quòd qua ratione attribuimus Deo iustitiam, eadem ratione, & eodem conceptu misericordiam, quod est falsum. eodem ergo modo illa propositio est falsa, Idea hominis est idea equi, q̄a facit hūc sensum, qua rōne cōcipitur essentia vt idea hoīs, concipitur vt idea equi, q̄ est falsum. Et hoc volumus dicere, q̄n dicimus q̄ distinctio

A rationis in istis propositionibus importatur, vt concepta, quia ergo ideu est forma concepta, ideo hæc propositio est falsu, Idea hominis est idea leonis, quia ratio ideæ significutur conceptu, in eatremis diuersis. Sed obijciet aliquis, contra, si essentia diuina, pro vt est idea hominis, noo est idea leonis, sequitur qaod prout est idea homiois, noo est Deus: ergo prout est idea leonis, est similitudo limitata, & finita, quiu est similitudo adæquata hominis, taliter quod non est similitudo leonis: ergo non est Deus. Respondetur negando equelam. & ad probarionem dico, quód essentia vt est idea hominis, est similitudo infinita omniam rerum, qaaumm ad illud absolutum, quod importat similitudo diuina, in quo consistit rutio diuinæ infinitatis. Non est autem similitudo infiniru omnium rerum, si uttendamus ad esse respectiuum, quod habet prout est concepta in ordine ad creaturas. & simile argumeotnm fieri posset hoc modo. Pater non est Filius: sed Filius est Deus: ergo Pater non est Deus. & sicut hoc non valet, ita nec illud.

Ad tertiũ argum. Ad tertinm respondetur primo, secundnm qnosdam Theologos, distinguendo illam maiorem. C Nam cum dicitur, ratio cognoscendi antecedit uctum cognoscendi, respondetur quod ratio cognoscendi obiectum primurium, veram est quod antecedit actum cognoscendi: sed ratio cognoscendi obiectum secundarium, non antecedit, & quia ideæ sunt rationes cognoscendi obiecta secundaria, quasi per actom diuini intellectus constitutæ, ideo non uotecedunt uctum cogooscédi obiecta secunduria diuini intellectus. Secundo, respondetur qaod illa maior est vera, de ratione cognoscendi, qua intellectus intelligit, & quæ est principium quo ipsius actus, vt species intelligibilis, D non tamen est veru de ratione cognoscendi, qua iotellectus intelligit, & quæ terminut uctnm intelligendi. Qnoniam terminus intellectionis, noo antecedit ipsam intellectionem. Et quiu ideu non est ratio, qua Deus intelligit, sed quam intelligit obiectiue, ideo noo præcedit actum intelligendi: qaia vt supra diximus, idea non se habet, vt species intelligibilis, sed vt obiectum cognitum ab intellectu diuino, & sic non præcedit actum iotelligendi. Et hæc dicta sufficiant pro hac difficili quæstiooe.

SEPTIMVM DVBIVM.

Vtrum pluralitas idearum possit stare cum simplicitate diuinæ essentiæ.

QVamuis resolutio huius quæstionis partim coostet ea determinatione dubij præcedentis, pro maiori tamen intelligentia, proponitur in vltimo loco, & ideo quæritur, vtrum cum vnitate, & simplicitate diuioæ essentiæ posiit sture pluralitas idearnm. Et videtur, quòd non.

Primum argum. Primo, quia maior est vnitas re, & ratione, quàm vnitas re, & mulriplicitas secundum rationem: sed in ideis est multiplicitas saltim secundũ rationem, vt sæpius dictum est: ergo ioluriam infert pluralitas idearum vnitati, & simplicitari diuinæ essentiæ, quæ est vna omnibus modis re, & ratione.

Secũdum argum. Secundo, Ideæ sunt ratiooes æternæ, & incommutabiles in Deo, vt dicit Augustinus: ergo si sunt plures ideæ, sunt plura ab æterno, & ita plures dij, quod falsum est. G Restar ergo, qnòd vnitas diuioę esse noo compatitur secum pluralitatem idoarum. Idque potest confirmari; quia in omnibus causis est vnica prima causa, ad quam omnes aliæ reducuntur, vt patet de causa materiali, efficienti, & finali: ergo eadem ratione debet esse vnica causu formalis, seu eaemplaris, ad quam omnes aliæ reducuntur: sed idea in Deo est causa exemplaris: ergo voica tantnm idea est in Deo, & non plures.

Tertium argum. Tertio, Omnis numerus, & pluralitas, aut prouenit a subiecto, aut à sempore, aut à fine: sed in diuina essentiu non est pluralitas idearam a subiecto; quia tantum est vnica, & simplicissima essentia. nec a tempore; quia sic temporale esset causa æterni, qaod non est dicendum. Nec proueoit à fine, hoc est ab ipsa creatura, ad quam idea ordinatur, quia sic sequeretur quod diuina essentia dependeret a creutura, quod est inconueniens. Si ergo nullo modo istorum potest esse in diuina essentia pluralitas ideurum, sequitur quod non potest stare plurulitas idearum cum vnitate & simplicitate diuinæ essentiæ.

B In hac quæstione nullu est difficultas in re, omnes enim conueoiunt, quod vnitas, & simplicitas diuinæ essentiæ compatitur secum pluralitatem idearum; differunt tamen in modo eaplicundi. Vnde pro maiori declaratione, respondetur ud quæstionem, per duas conclusiones.

Prima conclusio, Pluralitas idearum non repugnat diuinæ simplicitati. *Prima cõclusio.* Hæc conclasio est communis sententiu omoium. *Pluralitas idearũ nõ repugnat diuinæ simplicitati.* Nam ulias Sancti, & Theologi, qui constituunt pluralitatem idearum in Deo, negarent simplicitatem Dei, quod nullo modo est dicendam. C Illam eapresse tenet Aleaander de Ales, qui sub his termiois mouet hanc qæstionem io prima parte q. 14. de vnitate diuinæ essentiæ, membro qnarto. Idem etiam tenet Sanctus Bonaaentura, in articulo tertio, vbi dicit, quod in Deo non est pluralitas idearam secandam rem, sed tantum secundnm rationem intelligendi, siue dicendi. Idem dicit Sanctus Thomas, in primo contra geotes, cap. 54. Et de veritate quæst. 3. urticulo secundo. Vbi dicit, quod rationes creatararum in Deo, quæ sant ideæ, sunt plures, & distiactæ secundũ diuersos respectus rationis: sed isti respe- D ctus rutionis, nihil nocent vnitati diuinæ essentiæ: ergo. Et probutur hæc conclusio. Primo quia quidquid Deo attribuitur, debet ei attribui nobilissimo modo: sed Deus est principium rerum: ergo debemus in eo constituere omne illad, qaod ad nobilitatem primi principij pertinet. Sed primo principio maaime conuenit vnitas, & simplicitas diuinæ essentiæ: ergo si attribuimus Deo pluralitatem idearum, ita debet attribui, vt nullo modo repugnet simplicitati diuinæ essentiæ. Secuudo, quia si plaralitas idcatum repagnaret diuinæ simplicitati, ob id asset, quia seqaeretar E io Deo esse quandam inæqualitatem propter multitadinem idearum, quiu vna idea contineret esse, & viuere, alia vero sentire, & intelligere: sed non sequitur ista inæqualitas in Deo, sed in rebus. solam enim sequitur inæqualitas obiectiue ea parte ideatorum, non autem ea parte idcarum, aut ex parte ipsius essentiæ. Nam quia vna creaturu, participat diuinam essentiam quo ad esse, & viuere, ulia vero quo ad sentire, & intelligere, dicitur ideu vnius, & alterius: ergo plaralitas idearum oon tollit a Deo vnitatem, & simplicitatem diuinæ essentiæ. Tertio, quia multitudo idearum F in Deo, non est multitudo rerum, sed solum multitudo ratiooum intellectarum, vt dictnm est ea S. Bonau. & ea S. Tho. Sed maltitudo rutionum intellectarum nihil omoino diminuit de diuioa simplicitate, quia tantum illa multitudo prouenit ex multitudine ideatorum: ergo. Quarto, ideæ tantum se habent vt obiectum, & terminus diuinæ intellectionis, non aatem vt principiũ, quo Deus intelligit. si enim multiplicaretur principiũ, quo Deus intelligit, esset iaoe compositio io Deo: sed ideæ suot obiecta intellecta vt quod: ergo nõ repugnat multitudo idearum diainæ simplicitati. Pro- G batur coosequentiu. Qaia licet repugoet simplicitati diuioę iotellectus intelligere pluribus priocipijs; non tamen regugnat multa obiectu intelligere. Hæc est ratio Sancti Thomæ in primu par. q. 15. artic. u. Quinto, ideæ neque significant absolutum tuntum, neque respectiuum tuntum, sed vtrumque simul. nempe absolutum quod est esseotia, & respectiuum quod est esse imitabile a creatura: ergo sicut reliqua nomina diuinu, quæ significaot absolutum cum relatiooe ad creaturas, vt creator, Dominus, saluator, guberoator, non

puguant

pugnant cum simplicitate Dei. Quia distinctio relatiuorum non aufert simplicitatem, nisi sit rerum absolutarum. Ita ergo idea, quæ significat absolutum relatiue, non aduersatur diuinæ simplicitati. Vltimo distiuctio rationis, quæ reducitur ad distinctionem rei, repugnat quidem diuinæ simplicitati, sicut distinguitur Socrates stans a seipso sedente: sed distinctio solius rationis, quæ inuoluit vnitatem rei, quæ diuersimode est intelligibilis, illa profecto nullo modo aufert simplicitatem rei. sed talis est distinctio rationis idearum in Deo: ergo nullo modo pluralitas idearum contradicit diuinæ simplicitati. Probatur consequẽtia, quia nihil aliud est esse plures ideas in Deo, quàm esse plures rationes, quibus diuina essentia diuersimode concipitur ab intellectu diuino, secundum quod diuersimode est imitabilis a creaturis, vt satis dubio præcedenti dictum est.

Secunda conclusio.

Varijs modis explicatur a Theologis quo pluralitas, idearum conueniat cũ vnitate essentiæ.

Psal. 88.

Psal. 110.

Primus modus quorũdam.

Secunda conclusio, Varijs modis explicatur a Theologis, quod hæc pluralitas idearum cum vnitate diuinæ essentiæ conueniat. quorum primus est quorumdam, qui explicant hanc multitudinem idearum plano quodam modo, scilicet sicut solet explicari ille versus Psal. 88. Misericordias Domini in æternum cantabo. Quamuis enim in Deo non sit nisi vnica tantum, dicimus tamen plures esse misericordias in Deo propter pluralitatem miseriarum, a quibus misericors Deus nos eripit per vnam diuinam misericordiam, quam habet. Similiter etiam solet explicari ille versus Psal. 110. Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius. Nam quamuis sit vna simplicissima voluntas Dei, tamen ex parte volitorum dicitur multiplex. Ita dicunt isti, quod quamuis essentia diuina sit vna omnium simplicissima idea: tamen dicitur plures: quia habet se, vt plures, propter plura exempla ta. Et quamuis iste modus explicandi sit clarus, & manifestus, aliquibus tamen non placet, qui altius penetrant rem hanc.

Secundus modus Alberti Mag.

Ideo secundo explicat istam pluralitatem idearum Albertus magnus dicens, quod idea tripliciter consideratur. Primo secundum id quod est, & sic est diuina essentia, & vna dumtaxat. Secundo in comparatione ad intelligentem, seu operantem per ideam: & sic etiam est vna tantum. Quia intelligens & operans est vnum tantum, nempe Deus. Tertio, per relationem ad opera, quorum est idea, & & sic habet pluralitatem ex parte respectus ad illa. Hinc ait Albertus, meo iudicio melius dicitur quòd essentia diuina sit vna idea multorum, quàm multæ ideæ. & ponit exemplum Dionysij de centro circuli, quod est principium linearum, quæ egrediuntur ab ipso ad circumferentiam. Quod quidem exemplum statim explicabimus latius.

Tertius modus Alexandri.

Tertio declarat hanc materiam Alexander de Ales loco citato, dicens, quòd idea in Deo idem est quod diuina essentia, tamen alio modo significat eam. Nam diuina essentia absolute considerata, significatur per hoc nomen essentia. Si autem consideretur, vt est causa rerum, nam est causa efficiens, finalis, & formalis, vel exemplaris, sic idea significat diuinam essentiam, prout est causa formalis exemplaris: quia ipsa est omnium rerum exemplar. Et sic per ideam significantur duo, scilicet diuina essentia quod est principale signatum, & quantum ad hoc, idea non dicit, nisi vnum. iterum per ideam significatur connotatum, & illud est respectu plurium rerum, quæ sunt secundum diuinum exemplar formatæ. Et quantum ad hoc sunt ideæ plures, quia plures & diuersæ sunt rationes, secundum quas conditus est mundus. Hæc est sententia expressa Sancti Bonauenturæ, vt constat ex articulis præcedentibus, quam etiam nos suo loco magis declarabimus.

Quart⁹ modus Richar.

Quarto explicat rem hanc Richardus in primo distinct. 36. q. 3. ar. 2. dicens, quod pluralitas idearum in diuino intellectu attenditur secundum diuersas relationes rationis diuinæ essentiæ, quæ est forma diuini intellectus ad diuersas creaturas. Et quia relatio rationis non consequitur rem, nisi in quantum est intellecta; ideo dico, quod pluralitas idearum est in Deo per hoc qđ

A diuinus intellectus intelligit essentiam suam, vt diuersarum creaturarum repræsentatiuam, & vt ab eis imitabilem. Quamuis autem ab æterno non fuerit creatura in existentia reali, neque vna, neque plures, tamen ab æterno fuerunt per diuinam essentiam intellectam a diuino intellectu repræsentatæ creaturæ ipsæ diuino intellectui, & ita ab æterno fuerunt in diuina essentia plures relationes secundum rationem ad diuersas creaturas, non realiter existentes, sed diuino intellectui repræsentatas. Hæc Richardus. qui reuera optime loquitur ad mentem Sancti Bonauentu-

B ræ, & Sancti Thomæ. Ex cuius verbis constat, quod pluritas idearum consistit in hoc, quod essentia diuina concipitur a diuino intellectu, quatenus est diuersimode imitabilis a creaturis. Quæ quidẽ diuersitas cum proueniat ex diuersitate creaturarum, nullum nocumentum infert diuinæ simplicitati.

Quint⁹ modus S. Tho.

Quinto, Sanctus Thomas interpretatur hanc pluralitatem idearum in prima parte q. 15. artic. 2. hoc pacto: Quomodo, ait, diuinæ simplicitati non repugnet pluralitas idearum; facile est videre, si quis consideret ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non autem

C sicut species, qua intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente ædificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cuius similitudinem domum in materia format. Non est autẽ contra simplicitatem diuini intellectus, quod multa intelligat: sed contra simplicitatem eius esset, si per plures species eius intellectus formaretur. Vnde plures ideæ sunt in mente diuina, vt intellectæ ab ipso. Quod hoc modo potest videri. ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit, vnde cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est, potest au-

D tem cognosci non solum secundum quod in se est. sed secundum quod est participabilis, secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Vnaquæque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat diuinæ essentiæ similitudinẽ. Sic igitur in quãtum Deus cognoscit suam essentiam, vt sic imitabilẽ a tali creatura, cognoscit eam vt propriam rationem, & ideam huius creaturæ, & similiter de alijs. hæc sunt verba Sancti Thomæ. Ex quibus constat quam vera sint ea quæ a nobis dicta sunt dubio præcedenti.

Sextus modus S. Bon.

Sed vt tandem concludamus hanc

E materiam, sexto loco ponemus sententiam Sancti Bonauenturæ, quæ nec verbis, nec re differt a sententia Alexandri de Ales magistri sui, nec a sententia Sancti Thomæ eius condiscipuli. Pro cuius intelligẽtia est notandum ex mente eiusdem Sancti Bonauenturæ, quòd hoc nomen idea est nomen abstractum, sicut scientia, & albedo: sed non est nomen significans tantum rem absolutam, sicut albedo: sed significat rem absolutam cum relatione, vt dictum est, in articulo 3. Quinto, quòd idea significat essentiam diuinam cum respectu ad creaturas, sicut sciẽtia quæ non

F significat formaliter relationem, sed qualitatẽ quandam, cui connexa est necessario relatio ad scibile; ita vt non sit intelligibilis scientia sine relatione ad scibile. Eodem modo idea significat absolutum cum relatione ad ideatum. Vnde idea, qua parte dicit absolutum, est vna simplicissima essentia, qua parte tamen ista essentia potest esse ratio propria productionis, & & communicabilitatis multorum, virtute & potestate multitudinem habet. Sed nota, vt optime dicit Sanctus Bonauentura in articulo 4. sequenti in quarta ratione argumenti, Sed contra, quod etiam Sanctus

G Thomas, & alij fatentur, quòd quando aliquod nomen in abstracto significat rem absolutam, cui annexa est relatio, illa res absoluta recipit pluralitatem, quando talis relatio multiplicatur. Verbi gratia, plures scientias distinguimus per diuersitatem relationum ad obiectum formale scibile. Item si quis vno actu vellet occidere suum Patrem, & furari, dicimus illum committere duo peccata propter diuersitatem respectuum ad diuersa obiecta. Eodem ergo modo idea multiplicatur in diuinis ratione respectus, & re-

lationis

lationis ad ideatum. Diximus autem de nomine io abstracto, quoniam nomen in concreto non recipit pluralitatem, nisi per multiplicationem suppositi, seu subiecti. Huius autem doctrinæ, vt magis intelligatur, solent afferri varia exempla pluralitatis idearum, & simplicitatis diuinæ. Primum est Sancti Dionysij libro de diuinis nominibus cap. de fine, quod etiam adducit Alexander, vbi supra. ait enim, quòd monade subsistit omnis numerus, in quantum autem a monade prouenit, discernitur, & multiplicatur; ita in centro, omnes lineæ circuli secundum vnitatem primam constitutæ sunt: breuiter autem distantes, breuiter discernuntur, & quæ magis distant, magis. Sic in tota omnium natura, idest in Deo, omnes rationes naturæ singulorum sunt coouolutæ per vnam in confusam vnitatem. Si ergo quæratur de puncto centri, & de vnitate; Vtrum vnum, vel multa sint, dicetur vnum in re, multiplex in ratione. ita dicendum est de ideis, quòd vna tantum est in re, multiplex in ratione. Aliud exemplum ponitur ab alijs de anima secundum opinionem illorum, qui tenent quòd anima non distinguatur realiter a suis potentijs. Tunc anima quamuis vna sit in essentia, est tamen plures in potentijs, quia potentia dicit ordinem ad obiecta, ita vt per diuersos respectus ad diuersa obiecta, distinguantur plures potentiæ, vna in ordine ad bonum, alia in ordine ad verum. Eodem ergo modo idea vna cum sit secundum rem, est plures secundum diuersos respectus ad diuersas creaturas. Capreolus in primo dist. 36. q. 1. art. 1. explicat simplicitatem diuinæ essentiæ cum pluritate idearum optimo exemplo, dicens, quòd sicut Artifex, qui contemplatur, & concipit ideam domus, vnicum habet exemplar indiuisibile in suo intellectu, quod tamen simul repræsentat domum, & vniuersas partes ipsius domus. Vnde quando Artifex concipit illam ideam, vt est similitudo fenestræ sub illa ratione, non est similitudo columnæ; & quando concipitur sub ratione columnæ, non est similitudo tecti. Eodem modo diuina essentia, secundum suam naturam est vnica forma, & simplicissima idea omnium creaturarum, sed quatenus concipitur, vt imitabilis ab homine, est idea hominis, & sic de alijs. Vnde vna cum sit, est exẽplar rerum diuersarum propter diuersos respectus rationis, quibus comparatur ad diuersa. Vltimum exemplum ponitur ab alijs de imagine pictoris, quod etiam est pulchrum. Sicut si quædam imago perfecta esset exemplar diuersis pictoribus, alijs secundum pedes, alijs secundum manus, alijs secundum faciem, talis quidem imago, quamuis esset vna, vere haberet rationem pluriũ exemplarium secundum diuersas partes: sic etiam diuina essentia licet sit vna, & non habeat partes, potest tamen propter suam infinitatem habere rationem plurium exemplarium secundum diuersas participationes creaturarũ. Ecce igitur quàm clare constat ex omnibus istis exemplis, & auctoritatibus, quod pluralitas idearum non repugnat diuinæ simplicitati. Vnde ad argumenta.

Varia exempla pluralitatis idearum, & simplicitatis diuinæ.

Ad primũ argum. Ad primum respondetur, quod pluralitas, seu distinctio rationis, quæ est inter ideas, nihil omnino tollit de diuina simplicitate. Quia illa distinctio, vt dictum est in prima conclusione, non reducitur ad distinctionem rei: sed includit vnitatem rei, quæ diuersimode est intelligibilis. Et sic distinctio rationis idearum non aufert simplicitatem Dei: quia illa multiplicitas idearum non se tenet ex parte essentiæ, sed ex parte ideatorum.

Ad secundũ argu. Ad secundum concesso antecedente, negatur consequentia. Non enim sequitur, quòd si plures essent ideæ, plura essent ab æterno. Quia ex parte absoluti, quod significat idea in recto, non sunt plura: sed tantum vnica essentia. Ex parte vero connotati, quod importat idea in obliquo, sunt plures respectus ad creaturas. Et sic nihil aliud est dicere ideas esse plures, quàm essentiam diuinam esse exemplar plurium.

Ad confirmationem respondetur, quod etiam datur vnum exemplar diuinum secundum rem, sicut vnum efficiens, quod quidem habet respectus varios ad diuersas creaturas.

Ad tertiũ argum. Ad tertium respondetur, quòd numerus & pluralitas in ideis, eodem modo est a fine ideæ, scilicet a creaturis. ex hoc tamen non sequitur, quod Deus dependeat ab ipsis creaturis: sed potius quod creaturæ dependeant ab ipso Deo; quia creaturæ omnes sunt ab ipso Deo, & ad ipsum, & per ipsum. Vnde August. lib. 5. de Trinitate cap. 16. ait, quod non ponitur aliqua mutatio in Deo, per hoc quod ponatur respectus ipsius ad creaturam: sed potius ponitur in creatura respectus ipsius. Et sic finiuntur omnia ista septẽ dubia circa articulos prædictos, quæ quamuis longa, necessaria tamen sunt omnia ad perfectam cognitionem idearum habendam.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ideæ plurificentur per comparationem ad ideata secundum multitudinem ideatorum quantum ad diuersitatem vniuersalium, vel singularium, idest an dentur ideæ de vniuersalibus tantum, an etiam de singularibus.

AD quartum sic proceditur. Videtur quòd ideæ non plurificentur secundum diuersitatem singularium. Primo, quia Augustinus in epistola 4. quæ est 115. ad Nebridium ait: Dico quantum ad hominem faciendum pertinet, tantum quandam hominis, non meam, vel tuam ibi esse rationem: ergo multiplicatio, vel distinctio idearum attenditur solum secundum diuersitatem vniuersalium.

Secundo Artifex [a] creatus per vnam ideam producit multa: ergo cum hoc sit nobilitatis, Deus per vnam ideam, re, & ratione, multa diuersa numero producit.

a Ratio est talis, potentior est De⁹ q̃ Artifex creatus: sed hic per vnã ideam producit multa ergo multo magis Deus per vnã ideam q̃ re, & ratione vna, poterit multa numero producere.

Tertio, Singulare, vt singulare, est compositius vniuersali: ergo si est idea in Deo singularis, vt singularis, tunc ergo est vna idea, altera simplicior: sed hoc est inconueniens: ergo, &c.

Quarto, singulare, magis propriũ est, quàm vniuersale. Si ergo in Deo est idea vniuersalis vt vniuersalis, & singularis, vt singularis: ergo vna idea communis, altera propria: sed commune prius est, & simplicius est, quàm proprium: ergo vna idea est altera prior, & simplicior: ergo in Deo est ponere ordinem, & compositionem essentialem, &c.

Aristot. 1. physic. in proœmio.

Aug. lib. 83. quæst. 46. q.

Sed contra est. Videtur quod dẽtur in Deo ideæ singularium. Primo, quoniam per ideas est ratio distinguendi: sed Deus non tantum distinguit vniuersale ab vniuersali: sed etiam singulare a singulari. Sed quia distinguit vniuersale ab vniuersali, ideo habet plurium vniuersalium ideas, & rationes, vnde alia ratio ne conditus est equus, alia ratione conditus est homo: ergo, [b] &c.

b Ergo eadẽ ratione habebit Deus plurium singularium ideas, quia alia ratione cõditus est Petr⁹, & alia Paulus.

Secundo cognitio rei verissima, est rei secundum totalitatem: [c] sed singulare aliquid addit [d] supra vniuersale: ergo cum Deus totum cognoscat, non tantum habet ideam vniuersalis: sed etiam super additi, scilicet singularis.

c Idest perfecta cognitio est qua res cognoscitur tota quod habet, & non sua parte.

d Scilicet formam materialem, & accidentia ...

gularis, similiter & alterius singularis: ergo si addita sunt diuersa secundum rationem, siue multitudinem idealem, patet &c.

Tertio, Deus quosdam ex hominibus prædestinat, quosdam reprobat: sed alia ratione quosdam prædestinat, & alia ratione quosdam reprobat: ergo secundum aliam rationem, & ideam sunt præsciti, & prædestinati in Deo. Sed hæc est diuersitas indiuidualis, siue numeralis: ergo, &c. Quarto, idea multiplicatur in diuinis ratione respectus, & relationis ad ideatum: ergo multiplicato vno, multiplicatur & reliquum. Et cum homo qui est ideatum multiplicetur in diuersis indiuiduis secundum rem, multiplicabitur idea respectu illorum secundum rationem.

Respondeo, dicendum, quòd idea in Deo secundnm rem est diuina veritas, secundum rationem intelligendi est similitudo cogniti. hæc autem similitudo est ratio expressiua cognoscendi, non tantum vniuersale, sed etiam singulare. Quamuis ipsa [e] non sit vniuersalis, nec singularis, sicut nec Deus. Et ideo nō tantum est similitudo vniuersalis, vt vniuersale est: sed etiam singularis, vt singulare. Et ideo quia similitudo est vtrorumque, non solum multiplicatur secundum multitudinem vniuersalium; sed etiam singularium.

[e] Quia idea secundum rem est essentia diuina, quæ nec proprie dicitur vniuersalis, nec singularis; ita, nec idea proprie dicetur vniuersalis, nec singularis; quamuis sit repræsentatiua vniuersalis, & singularis, itaque idea diuina in essendo nō est vniuersalis, nec singularis: sed in repræsentando vtrúque habet.

Ad primum ergo ex Augustino respondetur, quod hoc est quod dicit Augustinus ad Nebridium, dico quantum ad hominem faciendum pertinet, hominis tantum esse rationem: quantum vero ad ordinem temporis, varias hominum rationes in illa sinceritate viuere. Ex quo patet solutio illius verbi Augustini. Quia Augustinus dicit, quod quamuis vniuersalis, vt vniuersale est, vna sit idea: tamen singularium, vt singularia, sunt plures. Vnde ibidem dicit, quòd si quis velit facere angulum, [f] sufficit habere anguli rationem. Si quis autem velit pingere quadrangulum, necesse est quod rationem habeat quattuor angulorum.

[f] Ex hoc loco constat, quod S. Aug. ponat ideas nō tantum vniuersalium: sed et singularium, quia vnius anguli vnā, & quattuor angulorum quattuor ponit rationes: ergo et Deus quattuor ideas intelligit quattuor homines singulares.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd Artifex creatus producit multa per vnam ideam; dicendum, quod [g] hoc facit per applicationem ipsius ad diuersas materias. Vnde si habet solum ideam vnam, impossibile est intelligere, quod secundum illam simplici aspectu cognoscat diuersa. Deus autem simplici aspectu cognoscit singularia, vt diuersa; ita quod secundum totum, & secundum proprias differentias, & proprietates; ideo non est simile.

[g] Hic ponit triplex differentia inter ideam Artificis, & ideā Dei. vide 7. notab. q. ad 2. & alias differentias inter has ideas ex alijs deductas.

Ad tertium & quartum, quod obijcitur de compositione, & prioritate; dicendum, quod nec secundum rem, nec secundum rationem oportet quod idea habeat ideati proprietates. Nam rei corporalis est similitudo spiritualis,[h] & compositi est similitudo simplex, etiam in creaturis. ideo non oportet quòd vna idea sit simplicior, vel prior. Similitudo tamen secundum rationem intelligendi, habet pro-

[h] Quia omne quod recipitur recipitur per modum recipientis, et ita in intellectu spirituali est spiritualis similitudo rei corporalis, &c.

A prietatem ideati secūdum distinctionē,[i] tum propter correlationem: quia oportet quòd vno relatiuorum multiplicato, multiplicetur & reliquum, saltem secundum rationem, vbi est relatio secundum rationem: tum etiam, quia similitudo illa est ratio exprimendi, & distinguendi. Et ideo quamuis recipiatur proprietas distinctiua, non oportet tamen de alijs.

[i] Quare idea solā distinctionē accipit ab ideato Rñdetur quia hæc est relatiuorū natura, quod vno distincto & multiplicato, reliquum & debeat multiplicari, & distingui. Scdo, quia idea est similitudo repræsentatiua, & simul distinctiua vnius rei ab altera, non tñ recipit alias proprietates ideati.

B

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio, Deus habet ideas vniuersalium, vt vniuersalia sunt. Probatur, quia essentia diuina est similitudo & ratio expressiua cognoscendi vniuersale, vt vniuersale est.

Secunda conclusio, Deus habet etiam ideas singularium, vt singularia sunt, & sic idea plurificantur per comparationem ad ideata secundum multitudinem idearum quantum ad diuersitatem vniuersalium, & singularium. Probatur primo, quia idea in Deo est simili-

C *tudo, & ratio expressiua cognoscendi non tantum vniuersale: sed etiam singulare: ergo idea multiplicantur, non solum secundum multitudinem vniuersalium: sed etiam singularium. Secūdo probatur conclusio quattuor rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra: quarum prima sumitur ex ratione distinguendi: quia Deus per suam cognitionem distinguit vniuersale a singulari. Secunda sumitur ratione cognitionis totalis: quia Deus cognoscit totum quod est in singulari. Tertia sumitur ratione prædestinationis diuinæ, & reprobationis: quia Deus non prædestinat, nec reprobat hominem in vniuer-*

D *sali: sed Petrum, vel Ioannem: ergo cognoscit illos per ideas singularium. Quarta sumitur ratione respectus, & relationis ideæ ad ideatum. Quia inter relatiua hæc est proprietas, quod multiplicato vno correlatiuo, multiplicatur & reliquum, cum ergo eiusdem speciei multiplicentur indiuidua, etiam multiplicantur ideæ illorū.*

Tertia conclusio in solutione ad tertium, Non oportet quod idea habeat proprietates ideati, nec secundum rē, nec secundum rationem: sed tantum accipit vnam proprietatem ideati, scilicet distinctionem. Probatur prima pars. Quia rei corporalis, & compositæ, vt domus,

E *habet Artifex ideam spiritualem & simplicem: ergo multo melius Deus. Et item inter ideas nulla est simplicior, nec prior altera. Secunda pars probatur primo, propter regulam correlatiuorum: quia oportet, quod vno multiplicato, multiplicetur & reliquum. Cum ergo idea, & ideatum sint correlatiua, si ideata multiplicantur, & sunt distincta, etiā ideæ erunt distinctæ secundum rationem. Secundo, quia idea est similitudo, & ratio exprimendi, & distinguendi vnum ab alio: ergo si ideata sunt distincta, etiam ideæ erunt distinctæ. Et sic ideæ solum accipiunt distinctionem, & pluralitatem*

F *ab ideatis.*

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

Tertia conclusio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Primo nota circa titulum articuli, quod hæc quæstio proposita est a Sancto Bonauentura propter quosdam qui tenēt non esse in Deo ideas singularium proprias; sed putant singularia non habere aliā ideam, quàm ideam speciei, & Deum cognoscere per ideam speciei omnia singularia contenta sub illa specie. Sed

G opinio Sancti Bonauenturæ est verior, & tenenda. quā etiam tenet Sanctus Thom. prima par. q. 15. articulo 3. & Ægidius Romanus, & Richardus in primo dist. 36. articulo 2. q. 4. Vbi Richardus præter rationes Sancti Bonauenturæ ponit aliam, quæ sic habet, Pluralitas idearum est ex hoc, quod diuinus intellectus intellexit essentiam suam, vt diuersarum creaturarum repræsentatiuam, & ab eis imitatam, vel imitandam: sed diuina essentia est repræsentatiua etiam singularium, & ab eis imitanda: ergo non solū est pluralitas idearum in Deo, respectu vniuersalium: sed etiam respe-

Nota primo.

ctu singularium factorum, & faciendorum. quæ ratio est bona, & fere est eadem cum prima ratione Sancti Bonauenturæ.

Nota secundo. Conciliantur istę duę opiniones.

Secundo nota, quòd istæ duæ opiniones facile possunt conciliari, vt docet Richardus loco citato, & Aegidius Romanus in primo dist.36.2. principali q.4. Et Sanctus Thom. de veritate q.3. articulo 8. ad secundum. Nam si accipiatur idea, vt est exemplar rei producibilis in esse, sic vna solum idea respondet singulari, & indiuiduo, & generi atque speciei indiuiduitatis in ipso singulari. Quia idea vt est exemplar, respicit rem producibilem, eo modo quo est in esse producibilis. Cum ergo Petrus, homo, animal, non distinguantur secundum esse, & eadem productione producantur, sequitur quod omnibus illis in ipso indiuiduo respondeat vna solum communis idea accepta, vt exēplar productiuum. Ac vero si idea accipiatur quatenus est ratio cognoscendi, & similitudo rei cognitæ, diuersæ correspondent ideæ in Deo, generi, & speciei, & indiuiduo. Nam alia est consideratio Petri, vt Petrus est, & alia hominis, & alia animalis. Et sic respondebunt diuersæ ideæ speciei, generi, & indiuiduo. Et hoc modo est intelligendus S. Bonauentura, vt constat ex eius textu de idea, quatenus est ratio & similitudo cognoscendi rem. Verum est, quòd aliqui putant nullum esse inconueniens concedere, quòd dentur distinctæ ideæ, etiam productionis quo ad genera, species, accidentia propria, & communia, quia licet non per se producantur, nisi cum alijs, nihil tamen prohibet esse distincta exemplaria eorum. Sed opinio Sancti Bonauenturæ est præstantior, & tenenda, vt adhuc dicemus in dubijs.

Nota tertio.

Tertio nota ex Richardo, & alijs circa primam rationem argumenti, Sed contra. Vbi Sanctus Bonauentura agit de distinctione vniuersalis ab vniuersali, & singularis a singulari, quod magis proprie distinguūtur ideæ diuersarum specierum, quam duorum indiuiduorum eiusdem speciei. Verbi gratia, plus differunt equus, & homo, quam Petrus & Paulus. Nam illæ duæ species differunt formaliter, & hæc indiuidua tantum materialiter. Et vt Richardus notat loco citato, minus differunt idea Petri, & idea hominis, quàm idea Petri, & Pauli, quia Petrus est homo, & tamen Petrus non est Paulus. Et sic ponenda est idea non solum respectu vniuersalium, sed etiam respectu singularium: quia licet vniuersalia non per se producantur separata a suis singularibus, tamen cognoscuntur distincte singularia ab vniuersalibus: quia multa addit singulare supra vniuersale, vt dictum est.

Plus differunt equus & homo, quàm Petrus & Paulus, & sic ideæ eorū.

Nota quarto. Solutio argumentę.

Quarto nota, circa solutionem argumentorum, quòd quamuis facile soluantur, tamen pro maiori claritate respondetur ad singula. Vnde ad primum ex Augustino ad Nebridium, respondet Sanctus Bonauentura, quod eius auctoritas non contradicit nostræ sententiæ, quia loquitur de ideis quantum ad rerum productionem in generali. Et ideo dicit quantum ad hominem faciendum, vnam tantum esse in Deo hominis rationem. Quantum vero ad ordinem temporis, varias hominum rationes in illa sinceritate viuere. Et eodem modo respondet Dionysius Carthusianus eadem distin. q. 2. Secundum argumentum Sancti Bonauenturæ postulat differentiam, quæ est inter ideam artificis & Dei. est enim multiplex. Prima quod artifex non potest cognoscere plura diuersa per vnam ideam, nisi applicando illam ad plura, Deus autem non indiget ista applicatione. Secunda, quia artifex non potest vnico actu plura diuersa cognoscere, Deus autem maxime. Tertia, quod artifex non cognoscit rem perfecte, Deus autem perfectissime cognoscit diuersa secundum omnes suas proprietates, & differentias. Et ideo quia Deus cognoscit vnico actu singula plura, & diuersa perfectissime absque applicatione, indiget pluribus ideis, artifex vero non indiget pluribus ideis: quia vnā tantum quam habet applicat ad diuersas materias. Vnde non potest vnico intuitu cognoscere per vnā ideam, diuersa, nisi per il-

A lius applicationem ad diuersa. Deus autem vnico simplici actu cognoscit per suam essentiam omnia singularia, quatenus sunt diuersa secūdum omnes suas proprietates. Et ita indiget distinctis ideis, & rationibus, vt cognoscat distincta singularia vnico actu, & simplici. Vide Sanctum Thomam quodlibeto 8. quæst. 1, ar. 2. Vbi ponit differentias inter ideas, quæ sunt in mente diuina, & illas quæ sunt in mente artificis. Et vide Aegidium Romanum in primo distin. 36.2. prin. q. 1. & 4. Vbi ponit aliquas conditiones idearum, quæ sunt in Deo, quibus differt ab ideis artificis. Prima

B quod illæ ideæ diuinæ sunt factiuæ rerum non factæ, e contra idea artificis. Secunda quod illæ ideæ non pendent a rebus: sed istæ maxime, quia causantur ab eis. Tertia quòd idea diuina est ipsa essentia Dei: sed artificis idea non est ipsa essentia artificis. Item idea diuina est immutabilis, æterna, principalis. quæ omnia non conueniūt ideæ artificis. Easdem fere differentias ponit S. Bon. infra quæstione sequenti art. 1. in 1. & 2. ratione argumenti, Sed contra. Eodem prorsus modo respondet Richardus huic argumēto loco citato ad septimum, dicēs, quod numquam intellectus no-

C ster per vnam rationem anguli cognosceret plures angulos, nisi per diuersas applicationes illius rationis ad diuersa. Diuinus autem intellectus vnico simplici actu per essentiam suam intuetur singularia omnia eiusdem speciei, non tamen per vnam ideam, sed per plures. Ad tertium respondetur de mente S. Bonauenturæ, quod idea rei compositæ est simplex: quia idea non induit conditionem ideati, quantum ad compositionem eius. Idem dicendum est ad quartum, quod vna idea non est prior altera in Deo ob eandem rationem. Eodem modo respondet Richardus loco

D citato ad quartū. Ait enim, quod quamuis ordine naturæ prior sit homo, quàm hic homo; non tamen ex hoc sequitur, quod prior sit ordine naturæ idea hominis, quàm huius hominis. Quia sicut rerum corruptibilium sunt in Deo incorruptibiles ideæ, & rerum inæqualium æquales ideæ in nobilitate, ita dico quod rerum per ordinem prioris, & posterioris se habentium, in Deo simul sunt ideæ sine ordine prioritatis, & posterioritatis. quod adhuc amplius declarabitur in articulo 6. huius quæstionis. hæc quo ad litteram huius articuli.

E

Dubia circa hunc articulum.

Circa articulum quartum, sunt duo dubia disputanda, Primum est, an Deus habeat propriam, & distinctam ideam singularium, & accidentium, quæ sunt in singulari. Secundum est, sub qua ratione essentia diuina sit propria idea rerum, an sub ratione diuinitatis, vel sub aliqua alia ratione. De his vide eosdem auctores, quos in principio huius materiæ

F citauimus.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus habeat propriam, & distinctam ideam singularium, & omnium accidentium, quæ in ipso sunt.

Pro maiori explicatione eorum, quæ dicta sunt a S. Bonauentura in hoc articulo, est hoc primum du- *Primum argum.*

G bium dissoluendum, Vtrum Deus habeat propriam, & distinctam ideam singularium, & accidentium tam propriorum, quàm communium, quæ in ipso sunt. Et videtur quod non habeat distinctam ideam singularium. Primo, quia singularia sunt præter intentionem naturæ. Nam vt dicitur in lib. sex principiorum, natura vnum intendit, & aliud facit: quia intendit hominem, & facit hunc hominem. Sed quæ sunt præter intentionem naturæ, sunt a casu: ergo non habēt ideam. Probatur consequentia ex diffinitione ideæ

in

in primo articulo huius quæstionis positæ, vbi dicitur, quod ea quæ a casu, & prætec intentionem operantis fiunt, non habent ideam : quia oparans non facit illa respiciendo ad exemplar illorum.

Secundũ argum.

Secundo, quia materia prima est quoddam singulare. sed illa non habet idcam in Deo : ergo non omnium singularium Deus habet ideam. Probatur minor dupliciter. Primo, quia secundum Philosophum primo Physicorum textu 69. materia non est cognoscibilis, nisi per analogiam ad formam, quia non potest habere esse per se. sed quod non est cognoscibile, nisi comparatum ad aliud, non habet propriam ideam sui: ergo, Secundo probatur eadem minor, quia Deus est purus actus, materia autem prima est pura potentia: sed pura potentia in nullo imitatur actum purum : ergo cum ratio ideæ sumatur propter imitabilitatem, sequitur quod materia prima non habeat propriã ideam in Deo.

Tertium argum.

Tertio probatur, quod accidentia non habeant propriam ideam distinctam ab idea subiecti. Primo, quia Dionysius lib. de diuini. nomin. cap. 5. ideas appellat diffinitiones : sed accidentia carent diffinitione, vel si diffiniuntur in eorum diffinitionem intrat diffinitio subiecti : ergo vel non habent ideam, vel si habent, non habent eam distinctam a ratione subiecti. Secundo, quia illa habent ideam propriam in Deo, quæ participant diuinam entitatem : sed accidentia participare non possunt, cum per se non existant : sed potius sint participationes quædam substantiæ ; quia quælibet substantia participat suas perfectiones, inter quas sunt accidentia, tam propria, quàm communia : ergo accidentia non habent propriam ideam in Deo.

Duplex opinio.

In hac quæstione est duplex opinio, vt refert Richardus in primo distin. 36. ar. 2. q. 4. Quarum prior dicebat nõ esse ideas proprias in Deo singularium: sed per ideam specierum Deum cognoscere omnia singularia contenta sub illa specie. Sed noster S. Bonauentura, & S. Thom. & Richardus, & alij tenent oppositũ. Quamuis, vt diximus in expositione textus, vtraque opinio possit facile in concordiam reduci. Nihilominus pro maiori intelligentia opinionis communis, respondetur ad quæstionem per aliquot conclusiones.

Prima cõclusio. Deus habet ideam distinctam omniũ singularium.

Prima conclusio, Deus habet ideam propriam, & distinctam omnium singularium, & omnium entium procedentium ab ipso Deo, quæ sunt bona entia. Notanter addidi bona : quia est alia quæstio, an Deus habeat ideam malorum, de qua re agemus quæstione sequenti 12. Hæc conclusio primo probatur rationibus Sancti Bonauenturæ, quæ sunt in articulo quarto expositæ. Item probatur ; nam Deus est auctor totius boni : ergo cuiuscumque boni, est idea in Deo. Antecedens est de fide, consequentia probatur. Nam ob id, quod aliquid a Deo producitur, idcirco secundum hoc similitudinem habet in ipso. Sed omne bonum producitur a Deo : ergo omnium bonorum similitudines sunt in Deo. At idea similitudo dicitur, vel ratio rei in diuina mente existens, quatenus est productiua ipsius, & prædeterminatiua : ergo omnium bonorum ideas oportet esse in Deo. Probatur maior huius discursus. Nam omne quod ab aliquo per se agẽte producitur, oportet, vt ipsum imitetur quatenus ab ipso est affectum. Nam omne agens producit sibi simile, vt patet tam in ijs, quæ agunt per intellectum, quam in ijs, quæ agunt per naturam: ergo tantũ ex eo, quod aliquid a Deo producitur, ob id similitudinem in ipso habet. Probatur secundo, Deus operatur per intellectum & voluntatem ; at operatur omne bonum : ergo omnium bonorum rationes apud se prius habuit. Tertio probatur ex Richardo loco citato : quia Deus non potest esse vniuersi conditor, nisi habeat rationes, & ideas omnium partium: sed partes mundi sunt singularia : ergo habet ideas singularium. Quarto, Deus distinctas species, distincte non cognosceret, nec produceret, nisi per distinctas ipsorum ideas : ergo a simili distincta singularia non cognosceret, nisi per distinctas singularium ideas. De hac re lege Sanctum Thomam in primo distin. 37. quæst. 2. artic. 3.

Secunda conclusio. Ideæ prius respiciunt naturã specificam, quã indiuiduũ.

Secunda conclusio, Quamuis ideæ diuinæ respiciãt creaturas quantum ad naturam specificam, & quantum ad singularitatem indiuiduorum, tamen prius respiciunt naturam specificam, quàm ipsum indiuiduũ. hæc conclusio etiam est communis, & illam tenet Sanctus Thom. quodlibeto 8. q. 1. ar. 2. Et probatur quo ad vtramque partem. Prima pars manifeste patet : quia diuinæ ideæ respiciunt totum illud cuius sunt factiuæ, sed sunt factiuæ totius rei, tam formæ, a qua sumitur species creaturæ, quàm materiæ, a qua sumitur eiusdem creaturæ singularitas, & indiuiduatio : ergo diuinæ ideæ respiciunt creaturas, non solum quantum ad naturam speciei, sed etiam quantum ad singularitatem indiuidui. Secunda autem pars probatur. Nam in ratione exemplaris includitur intentio agentis : ergo exemplar prius respicit illud quod artifex intendit in opere : sed agens prius intendit naturam speciei, quam ipsum indiuiduum & singulare : ergo idea diuina in qualibet creatura prius respicit naturam speciei, quam indiuiduum. maior patet ex diffinitione ideæ. Nam idea est exemplar ad cuius imitationem fit aliquid : ergo in ratione exemplaris, includitur intentio agentis, alias a casu fieret, si non fieret secundum intentionem agentis. Minor vero probatur : quia vnumquodque agens, principalius intendit in opere id, quod perfectius est : sed in vnoquoque indiuiduo, id quod est perfectius, est natura speciei, & forma : ergo agens prius intendit in opere naturam speciei, quam indiuiduum. Et confirmatur : quia vt dicitur in libro sex principiorum, natura primo, & per se intendit conseruare speciem : sed quia indiuidua istarum specierum sunt corruptibilia, ideo producit multa indiuidua, in quibus conseruetur. Vnde in Angelis secũdum opinionem S. Thomæ non datur, nisi vnum indiuiduum, vnius speciei : ergo idea quæ est exemplar naturæ operantis secundum eius imitationem, prius respicit naturam specificam, quàm indiuiduum. Ex his autem colligitur, quod licet dentur tot ideæ in Deo, quot sunt indiuidua corruptibilia eiusdem speciei, tamen in Angelis, vbi non multiplicantur indiuidua secundum opinionem Sancti Thomæ, sed est vnum indiuiduum in vna specie ; sufficit vna idea pro vna specie, & indiuiduó eiusdem speciei.

Tertia cõclusio. Quæ accidentia habeant ideã in Deo, & quæ non.

Tertia conclusio. Propria accidentia, quæ intrinsece concomitantur subiectum, non habent in Deo distinctam ideam ab idea subiecti : accidentia vero communia, quæ superueniunt subiecto iam completo, habent distinctam ideam ab idea subiecti, quantum ad productionem. Vtraque tamen accidentia habent distinctam idcam, quo ad cognitionem. Hæc conclusio est desumpta ex Aegidio Romano in primo distin. 36. secunda principali q. 4. quæ probatur quo ad omnes suas partes. Prima, quod accidentia propria, quæ sunt propriæ passiones subiecti, non habent distinctam ideam ab idea subiecti, quo ad productionem ipsorum. Probatur, quia idea est forma exemplaris rei producibilis : ergo sicut res se habet ad produci, sic se habet ad hoc quod est habere ideam in Deo. Sed accidentia intrinseca, quæ sunt propriæ passiones subiecti, non producuntur in illa distincta productione a subiecto : ergo neque habent ideam distinctam ab idea subiecti : ergo subiecti, & accidentium propriorum, vna est communis idea. Item quia artifex habet vnam ideam totius domus, scilicet ipsius domus, & omniũ accidentium concomitantium ipsam : ergo & Deus habet vnam ideam subiecti, & accidentium propriorum, qualia sunt risibilitas, &c. Secunda autem pars conclusionis est, quod accidentia communia, quæ adueniunt subiecto iam in esse completo, habent propriam, & distinctam ideam a subiecto, quatenus idea dicit productionem. Probatur hæc pars ratione iam dicta, quia vnaquæque res, ita se habet ad ideam, sicut se habet ad sui productionem : sed ista accidentia, quæ adueniunt rei iam completæ, non producuntur eadem prorsus productione, qua producitur res ipsa.

ipsa. Nam ex eo quod aliquis est homo, non sequitur quod sit sapiens, aut theologus: sed alia actione fit homo, & alia sapiens: sicut domus alia actione fit domus, & alia depingitur: ergo alia est idea in Deo respectu subiecti, scilicet hominis, & alia respectu sapientiæ ipsius. sicut in mente artificis, alia est idea domus, & alia picturæ. Tertia pars huius conclusionis est, quod omnia accidentia, tam propria, quàm communia habent distinctam ideam in Deo, quantum ad cognitionem: quia quandocumque accidens distincte cognoscitur, & consideratur a Deo quantum ad propriam ipsius rationem: ergo habet propriā ideam ipsius. Probatur consequentia. Quia idea est ratio cognoscendi omnia secundum propriam rationem cuiusque. Item quia vnumquodque accidens habet aliquam actualitatem, quam addit subiecto: ergo habet Deus propriam ideam ipsius. Et sic constat veritas huius conclusionis quo ad omnes eius partes. Vnde ad argumenta.

Ad primū argum. Ad primum respondetur. Primo quod singularia non sunt præter intentionem naturæ. Nam licet natura prius intendat speciem conseruare, quàm indiuidua: tamen quia nō potest conseruare speciem absque indiuiduis, etiam intendit producere indiuidua, sicut dictum est in secunda conclusione. Secundo respondetur, quòd licet aliqua fint præter intentionem agentis particularis, tamen nihil esse potest præter intentionem agentis vniuersalis: quia omnia præcognoscit, & disponit, antequam fiant. atque ita singularia non sunt præter intentionem Dei. Et hoc sufficit, vt habeant exemplar sui in Deo. Sic respondet Aegidius vbi supra.

Ad Secundum arg. *An materia prima habeat ideā propriā, vel non.* Ad secūdum, de materia prima respondetur, quod tenendo cum Sancto Thoma materiam primam non posse esse sine forma, tunc idea corporis substantialis est idea materiæ primæ, qua cognoscitur materia, & qua producitur. Quia materia non est per se cognoscibilis, nec per se producibilis, nisi in supposito, idcirco idea compositi est idea materiæ primæ, sumendo ideam, prout est principium cognoscendi, & producendi. Et hoc constat, quia materia est pars essentialis compositi, vt dictum est. Vnde quemadmodum intellectus noster vno actu apprehendit totum compositum secundum omnes suas partes, quatenus sunt vnitæ. ita etiam Deus habet ideam vnam totius compositi, & secundum illam ideam totius producit materiam, tamquam partem totius, & sic materia perfectam habet ideam in Deo: quia sic habet esse in actu. Sed tenendo opinionem Scoti, quod materia non est pura potentia: sed est actus quidam substantialis, licet imperfectus, qui potest esse sine forma; consequenter dicēdum est, quod datur propria & distincta idea materiæ primæ. Sed quicquid de hoc sit, tamen secundum sententiam Sancti Bonauenturæ, vt dicemus infra q. 12. art. 6. tenendum est tamquam certum, quòd materia prima habet propriam ideam cognitionis, per quam Deus cognoscit eius essentiam, & naturam, quæ est aliquid, & non purum nihil: sed quatenus est in actu, habet eandem ideam, quam habet compositum. Vnde ad primam probationem contra hoc, respondetur de mente Aegidij Romani, quod materia prima, quia est pura potentia, nullo modo cognoscitur ab intellectu nostro, nisi per analogiam ad formā. Quia cum intellectus noster sit pura potentia in genere intelligibilium, nihil cognoscit, nisi quod per sui actualitatem potest ipsum mouere. At vero intellectus diuinus, qui non reducitur de potentia ad actum, potest cognoscere ipsam essentiam materiæ per ideā, quam habet apud se. huiusmodi tamen idea non est distincta ab idea compositi ratione, vel actualitate, vel existentia: sed cognitione. Eo quod materia per talem ideam, licet distincte cognoscatur, non tamen potest in esse produci absque productione formæ, nec per se existere absque existentia formæ. Ad secundam probationem respondetur, quòd, sicut dictum est, materia prima in aliquo imitatur actum purum in

A quantum potest participare aliquam actualitatem a forma. Et quia secundum se considerata non est purum nihil, licet sit prope nihil; ideo constat quomodo materia prima habeat ideam propriam.

Ad tertiū argum. Ad tertium, de accidentibus. Respondetur ad primam probationem, quod licet nos non possumus cognoscere, nec diffinire accidentia sine suo subiecto propter naturalem dependentiam vnius ab altero, quia noster intellectus accipit cognitionem a rebus, & ita sequitur ordinem rerum. Deus autem qui non pendet a rebus, vt intelligat accidens, non indiget B intelligere subiectum. Et quamuis omnia simul intelligat, non tamen intelligit accidens dependentes a subiecto, & ita habet ideam distinctam quantum ad cognitionem, per quam cognoscit propriam naturam accidentis. Secundo dico, quod quamuis accidens in concreto cognoscatur per substantiam, in qua est; in abstracto tamen cognoscitur secundum propriam rationem: quia vt sic habet proprium genus, & propriam differentiam. Et hac ratione omnia accidentia habent ideam distinctam ab idea subiecti. Distinctam, inquam, quantum ad cognitionem. Ad secun- C dam probationem respondetur, quòd licet accidentibus non conueniat habere ideam, ita perfectam, sicut illa quæ per se existunt; non tamen sequitur, quod nullo modo habeant ideam. Nam non solum habent ideam illa, quæ per se participant diuinam entitatem, tamquam totum ex partibus constans: sed etiam ipsæ partes, & ipsæ perfectiones, & participationes totius, qualia sunt accidentia, dicuntur participare suo modo diuinam entitatem, etiam si per se non existant: quia accidentia habent etiam suam actualitatem. Et ita quodammodo imitantur diuinam essentiam. Et sic D habent suo modo ideam. cum quo finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum diuina essentia sit propria idea creaturarum, sub ratione diuinitatis, an sub alia ratione.

E NE quid intactum relinquamus in hac materia, est secundo loco disputandum hoc dubium, sub qua ratione essentia diuina sit idea propria omnium rerum, an sub ratione diuinitatis, an vero sub alia ratione. Et videtur quod tantum sub ratione diuinitatis conueniat illi esse propriam ideam omnium. *Primum argum.* Primo, quia essentia diuina est idea omnium rerum, quatenus habet in se perfectiones omnium formaliter, vel eminenter: sed non habet illas, nisi sub ratione diuinitatis, quia vt sic est infinita: ergo sub ratione diuinitatis est propria idea omnium rerum.

F *Secundū argum.* Secundo, Essentia diuina debet esse idea, & exemplar rerum secundum nobiliorem, & magis vniuersalem rationem, quæ sit in illa. Sed nobilissima, & perfectissima omnium ratio, quam habet essentia diuina est ratio diuinitatis: quia hæc est ratio indiuisibilis, infinita, & totalis, omnes alias partiales rationes complectens: ergo sub ratione diuinitatis est propria idea creaturarum, & non sub alia ratione.

Tertium argum. Tertio, Deus ratione diuinitatis est causa efficiens omnium, & est causa finalis: quia in visione diuini- G tatis consistit nostra vltima beatitudo: ergo etiam ratione diuinitatis erit causa exemplaris, & idealis omnium.

Nota primo. *In Deo præexistunt eminenter rationes, & perfectiones omnium creaturarum.* Pro resolutione huius quæstionis sunt aliqua prænotanda. Primum est, quod in Deo præexistunt eminenter omnium rerum rationes, & perfectiones. Nam quicquid perfectionis est in effectu, debet necessario inueniri in causa efficiente, vel secundum eandem rationem, si sit agens vniuocum, vel eminentiori modo, si agēs sit æquiuocum: cum ergo Deus sit prima causa efficiens, oportet vt in ipso præexistant eminentissime

me omnium rerum perfectiones. istæ autem perfectiones, quæ in rebus ipsis sunt distinctæ, in Deo sunt vna simplex perfectio: quod, vt superius diximus, istis exemplis declarari potest. Primum est de sole, nam sicut calor, & siccitas in igne sunt qualitates diuersæ, in sole tamen sunt vnica virtus. ita perfectiones rerum diuersæ, in Deo sunt vnica virtus, quæ est ipsius essentia. Secundum exemplum solet esse de intellectu nostro, qui vnica virtute cognoscit omnia, quæ sensus apprehendit per diuersas potentias. Intellectus etiam quanto altior fuerit, tanto potest plura cognoscere per vnicam & eamdem vim & speciem, ad quæ cognoscenda non potest pertingere intellectus inferior, nisi per multa. Tertium exemplum est de prudentia hominis, quæ licet sit in homine vna simplex qualitas, continet tamen in se perfectionem particularem prudentiæ, quæ est in formica, & in serpente, & in leone, quantum ad actus magnanimitatis, aut in vulpe quantum ad actus astutiæ. Quartum exemplum est de Rege, cuius potentia vna cum sit extenditur ad potestates diuersas aliorum inferiorum iudicum. Nam Rex habet potentiam Viceregis, Gubernatoris, Ducis, & Prætoris. Et similiter dicendum est de Papa, qui est supremus omnium Prælatorum. ita ergo dicendum est de Deo, in quo diuersæ creaturarum perfectiones sunt vnitæ in vna essentia. Vide Sanctum Thomam primo contra gentes. cap. 28. 29. 32. & 54. Vide etiam ea quæ nos supra diximus de attributis diuinis in q. 3. de simplicitate Dei.

Nota secundo. Explicatur quo diuina essentia possit accipi, vt propria ratio rerum.

Secundo nota, quod quando a Theologis dicitur, diuinam essentiam posse accipi, vt propriam rationem rerum, hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo quod proprietas se teneat ex parte rei repræsentatæ, & sic propria ratio dicitur illa, quæ repræsentat ea quæ sunt propria rei. alio modo potest intelligi, quod proprietas se teneat ex parte formæ repræsentantis. Et tunc illa dicitur propria ratio alicuius, quæ ita est ratio illius, quod non alterius. Ex qua doctrina sequuntur duo valde notanda. Primum est quod diuina essentia ex plenitudine suæ perfectionis, secundum quam continet in se omnium rerum perfectiones, habet quod sit propria ratio singulorum primo modo. itaque diuina essentia dicitur propria ratio singulorum ex parte rei repræsentatæ, non quia concipitur ab intellectu diuino cum habitudine & respectu ad res: sed quia continet in se omnium rerum perfectiones. Si enim eas non contineret, non posset esse propria ratio singulorum, nec posset repræsentare proprias rerum naturas. Et sic ex plenitudine suæ perfectionis conuenit illi, quod sit propria ratio rerum. Secundum, quod sequitur, est, quod diuina essentia est propria ratio rei. Secundo modo, scilicet quatenus proprietas se tenet ex parte formæ repræsentantis: quia ab intellectu diuino concipitur, vt imitabilis a perfectione illius creaturæ, & illius. itaque dicimus, quod essentia diuina est propria ratio hominis, & non Angeli: quia Deus intelligit illam, vt imitabilem ab homine, & non ab Angelo. Et quia concipitur, vt imitabilis ab Angelo, & non a leone, est propria ratio Angeli, & non leonis, & sic de alijs. Vnde constat, quod ex istis diuersis respectibus, quibus concipitur, habet essentia diuina, quod distinguatur in plures rationes, & exemplaria rerum. Nam essentia diuina concepta, vt imitabilis ab arbore, distinguitur ratione a seipsa concepta præcise, vt imitabilis a lapide. Vnde his suppositis, respondetur ad quæstionem tribus conclusionibus.

Prima conclusio. Diuina essentia pot. accipi, vt propria ratio singulorum.

Prima conclusio, Diuina essentia potest accipi, vt propria ratio singulorum. hæc conclusio est communis omnium, & manifeste constat ex duobus præsuppositis. Et probatur, quia illud in quo continentur multa, potest accipi tamquam propria ratio omnium, quæ in ipso continentur: sed in Deo continentur omnia eminenter, vt dictum est in primo notabili: ergo diuina essentia potest accipi, & concipi vt propria ratio singulorum. Verbi gratia, Deus intelligendo suam essentiam, vt imitabilem in ratione vitæ tantum accipit illam vt propriam rationem plantæ, & concipiendo illam, vt imitabilem in ratione cognitionis, & non intellectus, accipit illam, vt propriam rationem animalis, & sic de ceteris. Ex his constat quod essentia diuina, quia est perfecta omnibus modis, & continet in se omnium perfectiones, potest accipi, vt propria singulorum ratio, non quidem secundum adæquatam rationem ipsius essentiæ: sed secundum aliquam inadæquatam, & partialem eius rationem. Nam si id quod continet plura secundum suam totalem, & adæquatam perfectionem, acciperetur secundum eandem totalem, & sibi adæquatam perfectionem, non posset esse propria ratio singulorum. Vt ergo sit propria ratio singulorum, debet accipi essentia diuina secundum aliquam partialem, & inadæquatam sui perfectionem, secundum quam imitatur ab vna creatura, & non ab alia. Est exemplum huius rei in numero denario, in quo omnes numeri continentur secundum omnes suas perfectiones. Si ergo numerus denarius accipiatur secundum totalem suam perfectionem denarij, non est propria ratio, nec propria similitudo quaternarij: quia quaternarius non adæquat totam perfectionem denarij. At vero si numerus denarius accipiatur tantum quatenus continet in se perfectionem quaternarij, sic erit propria ratio, & similitudo quaternarij: ergo eodem modo philosophandum est in diuinis.

Secunda conclusio. Diuina essentia non est propriu exemplar alicui' creaturæ sub ratione diuinitatis: sed commune.

Secunda conclusio, Essentia diuina nullius creaturæ sub ratione diuinitatis est proprium, & adæquatum exemplar, radicaliter tamen est exemplar omnium commune. hæc conclusio est Sancti Bonauenturæ in art. 4. dicentis, quod essentia diuina non dicitur idea absolute considerata: quia vt sic est diuina veritas: sed dicitur idea secundum rationem intelligendi, quatenus est similitudo cogniti: ergo sub ratione diuinitatis non dicitur propria idea, nisi radicaliter: quia est radix omnium perfectionum creaturarum, secundum quas habet quod sit idea communis, & exemplar omnium. Eandem sententiam tenet Sanctus Tho. in prima parte, & in primo contra gentes loco citato, & de veritate quæst. 2. articulo 4. ad secundum. Et Capreolus idem sentit in primo distin. 36. q. 1. artic. 1. in solutione ad secundum, secundo loco positum contra primam conclusionem. Et probatur hæc conclusio quo ad vtramque partem, quarum prima est, quod diuina essentia sub ratione diuinitatis non est propria ratio & idea alicuius creaturæ. Primo, quia si diuina essentia esset propria ratio creaturæ sub ratione diuinitatis, sequeretur quod aliqua creatura assimilaretur Deo sub ratione diuinitatis. consequens est falsum: quia solus Deus, est Deus: ergo diuina essentia non est proprium exemplar alicuius creaturæ sub ratione diuinitatis. Secundo diuinitas non est communicabilis creaturis: quia est infinita perfectio, & creatura non est capax illius: ergo diuinitas non est ratio propter quam essentia diuina sit propria idea alicuius creaturæ. Tertio in tantum diuina essentia est proprium exemplar creaturarum, in quantum est imitabilis a creaturis: sed non est imitabilis sub ratione diuinitatis: sed sub ratione aliarum perfectionum, quæ communicantur creaturis, quales sunt, esse, viuere, cognoscere, & sapientem esse, & iustum, &c. ergo sub ratione harum perfectionum potest esse exemplar proprium creaturarum, & non sub ratione diuinitatis. Secunda vero pars conclusionis est, quod diuina essentia radicaliter est similitudo, & exemplar commune creaturarum. Probatur primo, quia diuina essentia continet omnia, quæ sunt in mundo: sed ex ratione diuinitatis habet continere omnia: ergo sub eadem radice habet diuina essentia, quod sit radicaliter similitudo, & exemplar multarum rerum. Secundo, Diuinitas est radix, & fundamentum omnium perfectionum, secundum quas essentia diuina est imitabilis a creaturis: sed sub ratione imitabilitatis est idea creaturarum: ergo radicaliter diuina essentia sub ratione diuinita-

tis est exemplar multarum rerum. Tertio Deus est A exemplar Angeli, & est exemplar lapidis: sed istæ duæ habitudines fundantur in diuina essentia, tamquam in radice earum: ergo diuina essentia radicaliter, & sub eadem ratione diuinitatis est similitudo, & exemplar multarum rerum. Probatur minor. Nam certum est, quod alia est perfectio Angeli a perfectione lapidis: sed istæ duæ perfectiones eminenter præexistunt in diuina essentia: ergo diuina essentia sub ratione diuinitatis radicaliter est similitudo plurium rerum. Quarto, quia illud quod repræsentat lapidem, & illud quod repræsentat Angelum diuino intellectui B non aliter distinguuntur, quam per respectus, & habitudines ad ipsa repræsentata. Vnde ipsa essentia sub ratione, qua repræsentat Angelum, non repræsentat lapidem: quoniam per respectum illum ad Angelũ, efficitur propria ratio Angeli, distincta a ratione lapidis: ergo solum radicaliter, & sub vnica radice dicitur diuinitas, similitudo, & exemplar multarũ rerum: non autem propria alicuius idea, nisi sub particulati ratione alicuius rei, & non alterius.

Tertia conclusio. Diuina essentia est ꝓpria idea vnius rei, quia cōcipit sub ratione illius rei.

Tertia conclusio, Diuina essentia per se loquendo, formaliter concepta sub alia, & alia ratione, habet C quod sit rerum omnium proprium exemplar, & propria ratio. Volo dicere, quod diuina essentia sub ratione diuinitatis, est radicaliter similitudo multorum: sed non est propria ratio, & proprium exemplar huius aut illius, nisi quatenus formaliter concipitur ab intellectu diuino sub alia, & alia ratione. Itaque pluralitas idearum prouenit ab essentia diuina: quia est a pluribus imitabilis: sed proprietas, scilicet quod sit propria ratio huius, & non alterius, prouenit ab intellectu concipiente illam sub ratione huius, & non alterius, sicut dictum est in secundo notabili huius du- D bij. Hæc conclusio est S. Bonauenturæ in articulo 3. & Sancti Thomæ, & Capreoli, vbi supra. Et probatur ex similitudine Capreoli. Nam quamuis idea domus in mente artificis sit simplex qualitas, nihilominus distincte repræsentat fenestram, & ostium, & alias partes domus: sed sub rõne qua repræsentat fenestram, non repræsentat ostium: ergo eadem ratione diuina essentia quamuis sit simplicissima, nihilominus sub ratione qua est propria idea Angeli, non potest esse propria idea lapidis: ergo sub alia, & alia ratione concepta, dicitur propria idea singulorum. potest etiam E afferri aliud exemplum de prudentia hominis, & de Rege. Nam vt dictum est in primo notabili, prudentia hominis potest accipi, vt propria ratio prudentiæ formicæ, & non vulpis. & potentia Regis, potest accipi, vt propria ratio prætoris, & non ducis. ita ergo dicendum est in proposito. Secundo probatur: quia si sub eadem ratione concepta diuina essentia esset propria idea Angeli, lapidis, & aliorum, sequeretur quod in Deo non esset, nisi vnica tantum idea, & sic neganda esset pluralitas idearum, quod est plusquam falsum. F Tertio probatur auctoritate August. dicētis, quod alia ratione Deus fecit hominem, & alia equum: ergo cum rationes creaturarum in Deo sint plures, & distinctæ secundum diuersos respectus, sequitur quod sint plures ideę, & quod essentia diuina concepta sub vna ratione, est propria idea vnius, & sub alia ratione est propria idea alterius. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum.

Ad primum respondetur, quòd hoc argumentũ tantum probat quod essentia diuina sub ratione diuinitatis est radicaliter omnium idea, & exemplar: quia sub tali ratione continet omnium perfectiones. Non ta- G men probat quod sit propria idea alicuius sub illa ratione communi diuinitatis. Sed hoc habet, quia concipitur præcise sub vna ratione, sub qua est idea propria vnius, & non alterius, vt dictum est in tertia conclusione.

Ad secundũ argu.

Ad secundum respondetur eodem modo, quod essentia diuina sub ratione diuinitatis est idea communis omnium: quia in ea reperitur aliquid imitandum ab omni creatura, & sic radicaliter est cõmune exemplar omnium: sed formaliter non est propria idea A alicuius, nisi sub alia, & alia ratione concipiatur diuina essentia.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur, & eodem modo, quod tantum probat, quod sit ratione diuinitatis cõmune omnium exemplar, sicut est commune omnium efficiens, & finis. Vnde aliud est esse proprium exemplar alicuius, & aliud proprie, & distincte repræsentare ea quæ sunt propria rei. Nam hoc vltimum habet diuina essentia ratione absolute, scilicet diuinitatis, ratione eius continet perfectionem omnium, & distincte repræsentat omnia: sed esse proprium exemplar huius, & B non alterius, hoc habet diuina essentia: quia concipitur sub habitudine, & respectu ad hanc rem, & non ad aliam. Et hæc dicta sufficiant pro hoc secundo dubio quarti articuli.

ARTICVLVS V.

Vtrum in Deo sit ponere multitudinem idearum secundum numerum finitum, vel infinitum, idest an ideæ in Deo sint finitæ, vel infinitæ.

AD quintum sic proceditur. Videtur qđ in Deo sit ponere multitudinẽ idearũ secundum numerum finitum, & non secundum infinitũ. Primo, quia Aug. 12. de Ciu. Dei cap. 18. ait, quidquid [a] scitur, scientis comprehensione finitur: sed constat quod rationes cognoscendi sciuntur: ergo finiuntur: sed quæcũque finiuntur sunt finita: ergo, &c.

Secundo, multitudo idearũ est scđm multitudinẽ ideatorũ: sed cõstat oĩa alia a Deo de necessitate esse finita actu: ergo similiter, & ideas.

Tertio, vbi est infinitas, ibi est confusio, & inordinatio: sed in exemplari æterno nulla cadit confusio, & inordinatio: ergo, &c.

Quarto, ponere ĩfinitatẽ actu in creatura est ponere imperfectionẽ. Vnde omne creatũ eo est finitum, quo perfectum: sed omnis conditio E imperfectionis est a Deo releganda: ergo, &c.

Sed contra est. Videtur quod sint ponendæ ideæ in Deo scđm numerum infinitũ. Primo, quia Aug. 9. de Ciuit. Dei c. 20. ait. Vna est sapiẽtia, in qua infiniti sunt thesauri oĩum rerũ intelligibiliũ. Item Aug. 6. de Trinit. c. 10. Dicit, qđ filius est ars plena oĩum rõnum viuentium: sed cõstat quod ars illa est infinita: ergo non impletur, nisi infinitis: ergo sunt ibi infini- F tæ rõnes. Secundo rõne videtur: quia [b] cõstat qđ Deus cognoscit oẽs species numeri: ergo oẽs habent ideas in Deo: sed spẽs numeri sunt infinitæ: ergo, &c. Si dicas quod sunt infinitæ spẽs quo ad nos, non secundũ rem. Contra, ponatur quod oẽs spẽs numeri sint in re. hoc posito de necessitate sequitur, quod infinita simpliciter actu sint: ergo si oĩum specierũ nume- G ri sunt in Deo ideæ, & sunt infinitæ actu, patet &c. Tertio Deus põt infinita producere: sed nihil põt producere, cuius non habeat cognitionẽ, & ideam: ergo habet ideas infinitorũ: sed pluriũ sunt ideæ plures: ergo infinitorum sunt infinitæ. Quarto, oĩbus finitis possunt excogitari plura: quia omni finito potest excogitari aliquid maius. Sed nec Deus, nec homo hẽt plura cogitare his, quæ Deus cognoscit: quia tunc

[a] Hoc [illegible] gust. [illegible] ab [illegible] qui [illegible] comprehendi [illegible] comprehenditur, qua est capax.

[b] Nota qđ ex hoc loco [illegible] producere [illegible] actu [illegible]

Dei

Dei ſcientia non eſſet ſumma. etſi hoc cum cognoſcat per ideas, patet, &c.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut dicitur in Pſal. 146. diuinæ ſapientiæ non eſt numerus, ac per hoc, nec rationum, per quas diuina ſapientia cognoſcit. Et quoniam non habent numerum, non ſunt numerabiles; ideo non ſunt in numero finito, & ſic concedendæ ſunt rationes, & auctoritates ad hoc inductæ in argumento, Sed contra.

Ad primum ergo quod objicitur. Quod omne [e] ſcibile eſt finitum, dicẽdum quòd omne ſcibile per comprehenſionem eſt finitum comprehendenti. Rationes autem æternæ per comprehenſionem a ſolo Deo ſciuntur, ideo ſoli Deo ſunt finitę. Sed quemadmodũ non ſequitur, Hoc æquatur ĩfinito: ergo eſt finitũ, immo eſt ibi ſecundũ quid, & ſimpliciter, ſed potius ſequitur oppoſitũ: ergo non eſt finitum: ſic etiam in propoſito iudicandum. Rationes aũt illæ non ſunt comprehenſibiles ab aliquo intellectu finito; ideo patet illud.

[e] Hoc idē argumentũ ſit a S. Bon. ſupra q. 5. de infinita te Dei ar. 2. ad tertium. Vide ibi quo ſit intelligenda hæc propoſitio, quod eſt ſcitũ Deo eſt ſimpliciter finitũ, & vide ea quæ a nobis dicunt in ſolutione eiuſdem argumenti.

Ad ſecundum quod objicitur, quod multitudo idearũ eſt a multitudine ideatorum, dicendum, quod, ſicut dictũ eſt, non venit a multitudine ideatorum in quantum creata, ſed in quantum connotata. Idea autem non connotat ideata ſecundum actualem exiſtentiam: ſed ſolum ſecundum potẽtiam. Et quia Deus poteſt facere infinita quamuis numqnam faciat niſi finita; ideo ideæ, vel rationes cognoſcendi, ſunt in Deo infinitæ: quia non tantum ſunt entium, vel futurorum: ſed omnium Deo poſsibilium. nihil enim poteſt Deus quod non actu cognoſcat.

Ad tertium quod objicitur, quod infinitas ponit confuſionem, dicendum, quod eſt ponere infinitatem ſecũdum diuerſitatem realem, & ſic priuat & diſtinctionem, & ordinem ſi ponatur actu. Sed multitudo idearum non eſt rerum diuerſarum: ſed dicit immenſitatem diuinæ veritatis in experimendo, & cognoſcendo omne quod eſt Deo poſsibile, & hoc quidem ſecundum rem, & actum eſt vnum: ideo non eſt confuſio.

Ad quartum quod objicitur, quod imperfectionis eſt infinitas in creatura, dicendum, quod quamuis ſit imperfectionis in creatura, non tamen eſt in creatore: quia eſt intelligere infinitatem per defectum, & per exceſſum. Infinitas per defectum poteſt eſſe in creatura, vt in materia, & hoc eſt imperfectionis. hoc autem nullatenus eſt in creatore. Infinitas autem per exceſſum non poteſt ſimpliciter eſſe in creatura: quoniam habet eſſe creatum, & compoſitum, & limitatum; Deus autem nihil horum habet, & ideo habet infinitatem, & hoc eſt ſummæ perfectionis.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. *PRima concluſio. Idea in Deo non ſunt in numero finito. Probatur Pſal. 146. Magnus Dominus, & magna virtus eius, & ſapientia eius non eſt numerus. Si ergo diuina ſapientia non eſt numerus: ergo nec rationum, ſeu idearum, per quas diuina ſapientia cognoſcit creaturas, erit numerus. Sed quod non habet numerum, eſt innumerabile: ergo ideæ in Deo ſunt innumerabiles, & per conſequens non ſunt in numero finito: ſed infinito. Secundo probatur hæc concluſio quattuor rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra. Quarum prima fundatur in duobus auctoritatibus Sancti Auguſtini. Secunda ſumitur ex infinitis ſpeciebus numeri, quas omnes Deus cognoſcit per proprias ideas. Si ergo ſunt infinitæ ſpecies numeri cognitæ a Deo: ergo erunt infinitæ ideæ in Deo. Tertia ſumitur ex diuina potentia: quia poteſt Deus infinita producere. ſed omnium quæ producit, habet ideas proprias. ergo habet infinitas ideas. Quarta ratio ſumitur ex magnitudine ſcientiæ diuinæ: quia ſcientia diuina eſt ſumma & infinita, & non poteſt plura cognoſcere, quàm cognoſcit: ſed omnia cognoſcit per ideas: ergo habet infinitas ideas.*

Secunda concluſio in ſolutione ad ſecundum. In Deo ſunt ideæ omnium Deo poſsibilium. Probatur: quia idea non connotat ideata ſecundum actualem exiſtentiam: ſed ſolum ſecundum potentiam. ſed omnia quæ Deus poteſt producere cognoſcit per ideas: ergo non tantum habet ideas omnium, quæ actu facit: ſed etiam omnium poſsibilium. *Secunda concluſio*

EXPOSITIO TEXTVS.

PRimo nota circa titulum articuli, quod hæc quæſtio licet a paucis Theologis inueniatur diſputata ſub his terminis, eſt tamen grauiſsima: quia eius ſolutio includit in ſe ſolutiones aliarum quattuor quæſtionum. Nam ſub iſta quæſtione, an Deus habeat infinitas ideas, inuoluuntur quattuor aliæ quæſtiones. Quarum prima eſt, an in Deo ſint tantum ideæ eorum, quæ futura ſunt, an vero ſint etiam omnium poſsibilium. Quæ quidem quæſtio facile ſoluitur ex priori. Si enim in Deo ſunt infinitæ ideæ, non ſolum erunt ideæ futurorum: ſed etiam poſsibilium, quæ ſunt infinita. Et ita conſequenter noſter Seraphicus doctor fatetur in ſecunda concluſione in Deo eſſe ideas omnium poſsibilium. Secunda quæſtio eſt, an ad rationem ideæ requirantur hæc duo, quod ſit principium cognoſcendi, & quod ſit exemplar operandi, an vero ſatis ſit ad rationem ideæ, quod ſit tantum principium cognoſcendi. Quæ quidem quæſtio reſtat etiam reſoluta ex priori quæſtione: quia ſi in Deo ſunt infinitæ ideæ, ſatis eſt quod idea ſit principium cognoſcendi, & non operandi, niſi in virtute: quia Deus de facto numquam producet, niſi finita, poteſt tamen producere infinita, vt optime dicit noſter auctor in tertia ratione argumenti, Sed contra. Quod etiam annotat Richardus diſtinctione 36. quæſtione quinta. Dicens, quòd Deus habet ideas cognoſcitiuas, & operatiuas reſpectu futurorum, quæ ſunt finita. Sed ideas tantum cognoſcitiuas habet etiam reſpectu poſsibilium, quæ ſunt infinita. Et ſic ad rationem ideæ ſufficit, quod idea ſit principium cognoſcendi in actu, & quod ſit principium operandi in virtute. Tertia quæſtio eſt, an idea pertineat ad ſcientiam practicam, vel ad ſpeculatiuam: cuius ſolutio facile conſtat ex noſtra quæſtione. Nam ſi Deus habeat ideas infinitorum poſsibilium, certum eſt, quod non ſolum pertinet ad ſcientiam practicam, quæ eſt reſpectu factorum: ſed etiam ad ſpeculatiuam, quæ eſt reſpectu infinitorum poſsibilium. Quarta quæſtio, quæ etiam includitur in hac noſtra, eſt, quam ponit Henricus de Gandauo, ſcilicet an poſsibile ſit eſſe eſſentias creaturarum infinitas, ſe ſe excedentes ſecundum gradus perfectionis ſpecificæ. Quia ſi ſunt, certum eſt dari infinitas ideas in Deo. hæc etiam quæſtio ſoluitur per hanc noſtram quæſtionem. Nam Sanctus Bonauentura ponit infinitas ideas, non ſolum reſpectu indiuiduorum

Nota primo. Sub titulo huius articuli includunt quattuor quæſtiones.

rum eiusdem speciei : sed etiam respectu diuersarum specierum. Nam in argumento, Sed contra, expresse affirmat Deum cognoscere infinitas species numeri, & Deum posse infinita producere. quod non solum intelligit de infinitis indiuiduis eiusdem speciei : sed etiam de infinitis speciebus. Quacumque enim specie creaturarum data, potest Deus producere aliam, & aliam maiorem, & perfectiorem posset etiam solui alia quinta quæstio ex decisione huius nostræ quæstionis, scilicet, an Deus habeat ideas omnium, quæ cognoscit. Respondendum enim est, vt respondet Richardus loco citato, quod omnium bonorum, quæ Deus facit, habet ideas: malorum vero quæ fiunt a causa secunda non habet ideas proprias illorum, sed suorum oppositorũ, licet omnia cognoscat, tam bona, quam mala. Sed de hac quæstione longior erit disputatio in sequenti quæstione. Vbi S.Bon. facit specialem articulum. Vide ergo ingenium nostri Seraphici doctoris, quod sub vna quæstione comprehendit omnes has quæstiones, & ex solutione huius pendet solutio aliarum.

Secundo nota circa argumenta in contrarium proposita, quòd ex dictis facile patet omniũ argumentorum solutio. Ad primum enim respondet noster Seraphicus doctor, quod omne scibile, quod a sciente comprehenditur, est finitum respectu comprehendentis: quia cognoscitur totaliter quantum est cognoscibile. Et ita ideæ quia sunt in se infinitæ, a solo Deo cõprehenduntur & sic dicuntur respectu intellectus diuini finitæ : quia totaliter ab illo cognoscuntur. Quod si arguas : Ideæ sunt intellectui diuino finitæ : ergo sunt finitæ, non valet consequentia: quia argumentaris a dicto secundum quid, ad dictum simpliciter : immo potius sequitur oppositum, quod sunt infinitæ: quia nõ possunt cõprehẽdi, nisi ab intellectu infinito. Hęc S.Bo. Rich. loco citato ad primum respondet ad illam maiorem, Quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur, quod illa est sic intelligenda, quod comprehensum a scientia, ita perfecte capitur ab illa comprehensione, sicut capitur aliquid finitum ab aliquo comprehendente. Concedo autem quod diuinus intellectus cognoscendo infinita; ita perfecte comprehendit illa, sicut si essent finita : quoniam nihil ipsorũ effugit comprehendentis notitiam. Vide aliam solutionem huius argumenti supra quæstione quinta art. 2. ad tertium.

Nota secundo. Solutio argument.

Ideæ sunt in se infinitæ : sed respectu intellectus diuini sunt finitæ.

Ad secundum argumentum respondet S.Bon. distinguendo maiorem, scilicet quod multitudo idearũ veniat a multitudine ideatorum. Non enim venit a multitudine ideatorũ, quæ actu existunt : sed a multitudine ideatorum, quæ possunt esse. Et quia possibilia sunt infinita, ideo ideæ sunt infinitæ. Nam idea non connotat actualem existentiam ideati : sed tantum potentiã: quia satis est quod possit esse. Richardus respondet huic argumento loco citato ad tertium dicens, quod licet Deus nõ faciat, nec vnquam facturus sit infinita in actu puro, faciet tamen infinita in actu permixto potentiæ, mediantibus causis secundis : quia omnes motus cogitationũ futurorum, in quãtum motus sunt ab ipso Deo, sunt mediante causa secunda cuius etiã effectus immediate producit Deus. Tales autem motus erunt infiniti in actu permixto potentiæ, idest syncathegorematice. Deus autem habet ideas infinitas in actu puro, respectu eorum, quæ sunt infinita in actu permixto potentiæ. Ex qua solutione constat quod non solum Deus habet ideas infinitas rerum possibilium, quæ numquam erunt : sed etiam habet ideas actu infinitas, infinitarum cogitationum, quas habebunt beati, & damnati, quæ licet sint infinitæ in potentia, actu tamen cognoscuntur a Deo per ideas actu infinitas. Sicut dictum est etiam de speciebus numerorum, quæ licet non dentur actu infinitæ, cognoscit tamen Deus illas per ideas actu infinitas.

Infinitas idearũ prouenit ex infinitate rerum possibilium.

Ad tertium respondetur ex S.Bon. quod multitudo infinita rerum diuersarum actu existentium, verum est quòd causat confusionem, & inordinationem. Sed

A multitudo infinita idearum non causat in Deo confusionem : quia non est multitudo actu diuersarum rerum: sed est tantum vnius rei, scilicet essentiæ diuinæ; quæ quamuis sit vna propter suam immensitatem, est exemplar exprimens, & repræsentans infinita, per quã Deus actu cognoscit infinita, & sic nulla est confusio in Deo. Richardus respondet huic argumento loco citato ad secundum, quod etiam si ideæ sint infinitæ, nõ tamen est ibi inordinatio, & confusio. Quia non dicitur esse inordinatio, nisi in illo, in quo ordo natus est esse, vel debet esse. Inordinatio enim non est carentia

B ordinis in quocumque : sed in re, in qua ordo debet esse, & non est. Et quia inter diuinas ideas, vt dicemus articulo sequenti, non debet esse ordo dignitatis : quia, cum realiter sint idem quòd Deus, æquales sunt in dignitate. Nec debet esse ordo originis, quia vna non est ab alia; ideo nulla est inordinatio inter illas, etiam si sint infinitæ.

Ad quartum respondet S. Bon. quod licet infinitas in creatura dicat imperfectionem, non tamen in Deo : quia duplex est infinitas, alia per defectum, scilicet quod nõ est finitum, nec perfectum, dicitur infinitum.

C Et hæc infinitas, verum est, quod dicit imperfectionẽ : vt materia prima dicitur hoc modo infinita: quia non habet suam perfectionẽ & ædificium aliquod dicitur infinitum per defectum : quia numquam finitur, nec perficitur. Et hæc infinitas non ponitur in Deo. Est alia infinitas per excessum : quia excedit omnia, & hæc non potest esse in creatura : quia habet esse finitum, & limitatum. Deus autem dicitur infinitus per excessum : quia habet infinitam perfectionem. Talis ergo est infinitas idearũ. Et ideo ponenda est in Deo. Eodem modo respondẽt alij huic argumento. Et hæc

D sufficiant pro expositione huius articuli. Reliqua dicemus in dubijs.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in ideis sit ponere numerum ordinatum, idest an ideæ ordinem habeant.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod in ideis sit ponere numerum ordinatum.

E Primo, quia Aug. lib. 83. quæstionum q. 46. ait: Alia ratione conditus est homo, quàm equus : quia alius est homo, alius equus: ergo cũ homo sit nobilior equo, pari ratione, nobiliori idea, vel ratione est conditus homo, quàm equus : sed vbi est magis nobile, & minus, ibi est ordo : ergo, &c.

Secundo, sicut Deus per ideas cognoscit, &

F producit res distinctas, ita cognoscit & producit res ordinatas : ergo sicut ponitur pluralitas in ideis ex pluralitate cognitorum, & ideatorum, ita debet poni ordo ex ordine.

Tertio, vbi est pluralitas, siue distinctio, aut est ordo, aut inordinatio : sed in Deo non cadit inordinatio, nec confusio: ergo in Deo habent ordinem.

Sed contra est. Ideæ sunt plures quia per eas Deus distincte cognoscit : sed Deus

G non cognoscit vnum post aliud, sed omnia simul : ergo ideæ habent in Deo simultatem. [a] Secundo, si est ordo, aut ergo prioritatis, aut dignitatis, aut originis. Non prioritatis, quia tunc esset vna idea altera posterior, quod est inconueniẽs dicere. Non nobilitatis : quia quælibet in Deo est summe nobilis. Non originis; quia si vna de altera oriretur, tunc esset

[a] Vocat simultatem idearum æqualitatẽ in duratione, & in origine, & in nobilitate earum.

b Sicut ga filius oritẽ a patre, realiter distinguitur ab illo; ita si vna idea oriret ab alia, ita liter differet ab alia, qđ est cõtra ea quæ dicta sunt.

c Infinitas [illegible]

esset ibi vere distinctio secundum rem: [b] ergo nullo modo, vt videtur, est in eis ordo. Tertio omnis infinitas, [c] aut omnino priuat ordinem, aut tollit perfectionem ab ordine: quia tollit statum, & complementum. Sed in ideis est infinitas, vt visum est in alio problemate: ergo aut nullus ordo, aut incompletus: sed non incompletus: ergo nullus.

Respondeo dicendum, sicut tactum est in opponendo, non est ordo in ideis, siue rationibus cognoscendi ad inuicẽ, nec secundum originem, nec secundũ rationem prioritatis, aut dignitatis, habent quippe ordinẽ ideæ ad ideata; sed ad inuicẽ non. Quoniã vna non est prior altera, nec posterior, nec est vna ab alia, nec nobilior est. Et ideo non ponitur ibi ordo. Et rõ huius est: q̃a ideæ dñt respectum ad res cognitas ex rõne sui nominis. [d] Et quia illæ sunt plures, ideo ideæ ex primo respectu nominis plures sunt. Sed ordo dicit nouũ respectum, & nouam habitudinẽ, cũ vna idea cõparatur ad aliã. Et qm̃, illo respectu circumscripto, qui est ad ideata, in Deo ideæ simpliciter sunt vnum, nec habent ordinem ad inuicem; ideo non est concedendum, quod ideæ habeant pluralitatem cum ordine ad inuicem.

Ad primũ ergo, quod obijcitur, quod alia & alia est idea; quia alius est homo, alius est equus, &c. dicendum, quòd non est simile. Similitudo [e] enim eo quod ad alterũ comparatur habet distingui: sed nõ habet nobilitari ab illo, ad quod comparatur, nisi aliquid recipiat ab illo. Et quoniam idea hominis nihil recipit ab homine, nec idea equi ab equo; ideo vna non dicitur altera nobilior.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd Deus cognoscit res ordinatas; dicẽdũ, quod quamuis res ordinatas cognoscat, tñ simul, & æque nobiliter cognoscit. Et ideo sicut ponebatur distinctio [f] in ideis, quia distincte per eas cognoscebat: ita debet poni simultas, & æqualis nobilitas, quia simul & æque nobiliter cognoscit. & ideo non debet poni ordo. Sicut. n. quãuis Deus cognoscat res albas, nõ sunt ideę albæ in Deo: sic quamuis cognoscat ordinatas, non oportet quod sint in Deo ordinatæ.

Ad tertiũ, quod obijcitur, quod vbi est pluralitas sine ordine, est confusio & inordinatio; dicendũ, quod falsum est; quia potest ibi esse simultas, & sic est in ideis. Vel dicendũ quòd illud habet locum, vbi est pluralitas realis non est autem talis in ideis; quia omnes vnũ sunt, & ideo non potest esse inordinatio.

S V M M A   T E X T V S.

Prima conclusio. Ideæ si ad ideata cõparentur, habẽt ordinẽ ad ipsa ideata. Probatur quia ideæ dicunt respectũ ad res cognitas. & quia illæ sunt plures; ideo ideæ sunt plures. & sic ordinem dicunt ad sua ideata.

Secunda conclusio. Ideæ, si ad inuicem comparentur, nullum habent ordinem, nec secundum originẽ, nec secundum rationem dignitatis, & prioritatis. Probatur quia non est ordo inter illa, quæ sunt omnino idem & simul; sed

A *ideæ in Deo sunt simpliciter vnum, & idem: quia solum respectu, quem dicunt ad ideata, nullum habent inter se respectum, ita quod vna sit prior altera, vel vna originem ducat ab alia, vel vna sit nobilior altera: ergo nullum habent ordinem inter se. Probatur consequentia: quia ordo dicit nouum respectum, & nouam habitudinẽ, vnius ad alteram. Secundo probatur hæc conclusio tribus rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra. Quarum prima sumitur ex simultate diuinæ cognitionis: quia Deus non cognoscit vnum post aliud, sed omnia simul. ergo ideæ inter se non habent ordinem. Secunda sumitur*

B *a sufficienti diuisione: quia si inter ideas esset ordo, aut prioritatis, aut dignitatis, aut originis: sed nullus istorum: ergo. Tertia sumitur ab infinitate idearum: quia in ideis est infinitas, vt dictum est in articulo præcedenti; sed infinitas aut tollit ordinem, aut perfectionem: sed in Deo non potest tolli perfectio: ergo tollit ordinem.*

perfecte repræsentare illa: sed a subiecto in quo est, hẽt q̃ sit essentia diuina, & quia oẽs ideæ in hoc conueniũt; ideo omnes sunt æque nobiles.

f Distinctio, & pluralitas idearũ prouenit ab ideatis, ad q̃ ideæ primo referũtur: sed simultas & nobilitas prouenit a cognoscente, in quo sunt, ad quẽ secundario referuntur.

E X P O S I T I O   T E X T V S.

Nota primo circa titulum articuli, quod hic articulus non inuenitur apud aliquem alium auctorem sub his terminis disputans, nisi apud Sanctum Bonauent. Nihilominus tamen, cum bona venia ipsius, videtur superfluus, immo contrarius quinto articulo, Nam cum in illo fuerit determinatũ, in Deo esse ideas in numero infinito; quomodo ergo modo q̃rit S. Bona. an ideæ habeant numerum ordinatum? Quia si sunt infinitæ: ergo innumerabiles. Et consequenter neque habent numerum, neque ordinem: quia in infinitis nõ potest dari prius, nec posterius. Respondetur tamen, quod licet hæc dubitatio habeat apparentiam, merito tamen hoc loco ponitur hic articulus, qui neque est superfluus, neque contrarius his quæ determinata sunt in præcedenti articulo. Primo, quia S. Bon. in hoc art. loquitur tantum de ideis respectu factorũ, seu eorum quæ futura sunt, quæ cum sint finita, etiam ideæ illorũ erunt finitæ. Et hoc constat ex ipso textu S. Bona. Vbi tam in corpore articuli, quam in argumentis loquitur de idea, vt est principium productionis, & exemplar rerum, quæ futuræ sunt. Et de illis merito quæritur, an habeant numerum ordinatum inter se. At vero in articulo quinto agit noster doctor de ideis non solum respectu futurorum; sed etiam respectu possibilium, quæ cum sint infinita, etiam ideæ erunt infinitæ. Secundo respondetur, quod etiam si hic articulus sit intelligendus de ideis possibilium, quæ sunt infinitæ: nihilominus optime quæritur, an ideæ habeant numerum ordinatum: quia per numerum ordinatum non intelligit S. Bon. numerum aliquem determinatum & finitum; sed an ideæ inter se habeant aliquem ordinem, vel prioritatis, vel originis, vel nobilitatis. Quod etiam de ideis infinitis quæri potest, an scilicet vna oriatur ab alia, vel sit nobilior, vel prior altera. Tertio dico, quod Sanctus Bonauentura in hoc articulo voluit quærere an ideæ sicut habẽt respectum ad ideata; ita habeant inter se aliquem respectum, vel dignitatis, vel originis, vel prioritatis. Et an sicut ideæ accipiunt distinctionem, & pluralitatem ab ideatis; ita accipiant nobilitatem, vel aliquam prioritatem ab ideatis: quod est dicere, an sicut ideæ sunt plures, & distinctæ, quia ideata sunt plura, & distincta: ita etiam idea Angeli sit nobilior, vel prior quam idea hominis: quia Angelus est nobilior, & prior homine. Hæc sunt, quæ Sanctus Bonauentura disputat in hoc articulo, quæ optime possunt quæri, tam de finitis, quam de infinitis ideis. Quod si hæc non sufficiant, poteris respondere vno verbo, quod hic articulus non sit superfluus: sed potius sit ad maiorem explicationem huius materiæ. Abundantia enim doctrinæ non dicitur superflua.

Secundo nota, quod ex hoc articulo, & ex articulo 4. in solutione ad tertium, & quartum, licet clare colligere duo. Primum quod ideæ non accipiunt ab ideatis proprietates illorũ; sed solã distinctionẽ, & pluralitatẽ. Nã ideo sunt plures, & distinctæ ideæ: q̃a ideata sunt

Nota primo.

Hic articulus videtur superfluus: sed nõ est.

Nota secundo.

Ideæ nõ accipiunt ab ideatis proprietates illorũ: sed solã distinctionem, & pluralitatem.

pluræ, & distincta. Vnde quamuis ideata sint materialia, vel alba, vel ordinata, non sequitur, quod ideæ illorum habeant has proprietates: quia idea solum consistit in hoc, quod sit expressa similitudo ideati, repræsentans distincte ideatum. Non tamen requiritur, quod idea habeat idem esse naturale, & easdem proprietates, quas habet ideatum: quia idea est similitudo ideati in repræsentando, sed non in essendo. Secundum, quod ex hoc articulo potest colligi, maxime ex solutione argumentorum, est, quàm conformis sit istæ doctrina Sancti Bonauenturæ his, quæ a nobis dicta sunt super articulum 4. dubio primo, & secundo. vbi disputatum est, an Deus habeat distinctas, & proprias ideas singularium. & quomodo essentia diuina cum sit idea communis omnium creaturarum, possit esse propria & distincta idea huius, & illius. Hic enim Sanctus Bonauentura confirmat hanc doctrinam in solutione ad primum & secundum dicens, quod idea enim sit similitudo cogniti, ex comparatione ad ideatū habet, quod sit distincta idea vnius ab idea alterius: quia Deus per illam distincte cognoscit rem illam. Quia enim Deus considerat suam essentiam, quatenus est imitabilis ab homine tantum, dicitur propria, & distincta idea hominis, & non alterius. Et hæc omnia bene nota pro intelligentia eorum, quæ dicta sunt.

Nota tertio. *Solutio argument.*

Tertio nota, quod solutio argumentorum facile patet ex his. Vnde ad primum respondetur ex Sancto Bonauentura, quod idea non nobilitatur ab ideato, sed a subiecto in quo est: quia cum idea sit similitudo cogniti, tantum accipit distinctionem ab ideato, scilicet quod illud distincte repræsentet, & non accipit ab illo nobilitatem, & idcirco idea hominis, non est nobilior, quàm idea equi, licet homo sit nobilior equo.

Ad secundum respondetur eodem modo. Quamuis Deus per ideas cognoscat res ordinatas, non sequitur quod ipsæ ideæ inter se habeant ordinem: quia idea ab ideato non accipit ordinem: sed tantum distinctionem. Vnde non sequitur, quod sicut ponitur pluralitas, & distinctio in ideis ex pluralitate, & distinctione ideatorum. ita sit ponendus ordo in ideis ex ordine ideatorum. Aduerte tamen, quod quando Sanctus Bonauentura dicit in hoc articulo, & in alijs, quod ideæ nihil accipiunt ab ideatis, nisi distinctionem, & pluralitatem idearum, intelligendus est hoc modo. Quod cum ratio ideæ consistat in distincta, & propria expressione ideatorum, ideo ideæ sunt plures & distinctæ: quia Deus per illas plura ideata proprie, & distincte cognoscit. quod fit, quia essentia diuina consideratur ab intellectu diuino, vt similitudo istius, vel illius ideati. Vnde ratio proxima distinctionis, & pluralitatis idearum, est distincta repræsentatio ideatorum. Et ideo bene sequitur, Ideata sunt plura, & distincta: ergo ideæ sunt plures & distinctæ. Diuersitas autem ideatorum prouenit ex diuerso modo participandi, & imitandi diuinam essentiam a creaturis. Et ita ratio fundamentalis diuersitatis idearū prouenit ex infinitate diuinæ essentiæ, quæ diuersis modis est imitabilis. Formalis autem & proxima ratio distinctionis, & pluralitatis idearum prouenit ex comparatione, seu expressione, & repræsentatione diuinæ essentiæ respectu plurium, & distinctorum cognitorum.

Explicatur illa propositio posita in 1. notab.

Inter ideas nec est ordo, nec inordinatio.

Ad tertium respondetur, quod non sequitur, quod vbicumque est pluralitas, debeat esse ordo, vel inordinatio: quia potest esse simultas. Nam ideæ respectu Dei sunt vnica simplicissima essentia, per quam Deus omnia simul, & æque nobiliter cognoscit. Et sic respectu Dei non est in ideis maior vel minor nobilitas: sed respectu creaturarum, est pluralitas & distinctio in ideis. Secundo respondetur ex sententia Richardi loco citato, quæst. 5. ad secundum, & Dionysij Carthusiani distin. 36. quæst. 4. ad primum, quod inter ideas, nec est ordo, nec inordinatio, aut confusio: quia inordinatio, & confusio proprie capiuntur priuatiue, scilicet pro carētia ordinis, vbi ex natura, aut ex proprietate rei debet esse ordo. Et ita non est in diuinis, vbi nihil prius, aut posterius, nihil maius, aut minus. Et sic inter ideas non est inordinatio: quia ex natura illarum non debet esse ordo: quia idea in diuinis est tota simul, & simplex, ac independens essentia diuina. Et hæc sufficiant quoad expositionem huius articuli, qui est vltimus huius quæstionis 11.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum ideæ sint infinitæ in Deo, vel an sint ideæ infinitorum.

Primum argum.

Circa hos duos articulos vnicum dubium est disputandum, scilicet. Vtrum in Deo sint infinitæ ideæ. sub quo dubio comprehendemus aliquas quæstiones ex illis, quæ in expositione articuli quinti tetigimus: nempe, vtrum sint ideæ possibilium, & an pertineant ideæ ad scientiam practicam, vel ad speculatiuam. Videtur ergo primo, quod non sint infinitæ ideæ in Deo, nec de infinitis dentur ideæ: quia de infinito non est idea. Nam idea est exemplar: infinitū autem in actu non est possibile: ergo non potest exemplari: ergo non dantur ideæ infinitorum.

Secundum argum.

Secundo ex sententia Sancti Dionysij lib. de diuin. nomi. cap. 5. Ideæ sunt exemplaria diuina, & bonæ eius voluntates, prædiffinitiuæ & effectiuæ rerum. sed illud, quod numquam erit, non fuit a diuina voluntate prædiffinitum: ergo non habet illius ideam: ergo neque infinitorum habet ideas: quia infinita non sunt decreta a Deo, vt sint.

Tertium argum.

Tertio, quia si Deus haberet ideas infinitorum, sequeretur quod idea pertineret ad scientiam speculatiuam, & non ad practicam. Consequens est falsum: quia idea est exemplar imitabile, & principium operandi: ergo. Sequela vero probatur. quia infinita non possunt produci. sed cognosci.

In hac quæstione Richardus in primo distin. 36. q. 5. refert opinionem quorumdam, qui tenent, quòd in Deo non sunt ideæ infinitorum: quia idea dicit rationem cognoscitiuam, & operatiuam simul: sed opinio opposita est Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ, Richardi, & aliorum.

Nota primo. *Dupliciter sumit idea:*

Vnde pro intelligentia huius quæstionis est primo notandum, quod idea potest dupliciter considerari, vno modo præcise, vt est ratio, seu similitudo rei, alio modo, vt est exemplar imitabile. Si idea consideretur primo modo, vt est ratio cognoscendi, dantur in Deo ideæ possibilium, & infinitorum, & pertinet idea tam ad cognitionem practicam, quam ad speculatiuam. Si vero consideretur, vt est exemplar, dantur tantum ideæ futurorum, & pertinent ad cognitionem practicam.

Nota secundo. *Differunt Verbum mentale, & idea*

Secundo nota, quòd ex hoc sequitur, quod verbum mentale, & idea differant. Nam verbum est ratio cognoscendi solum. Idea vero est ratio non solum cognoscendi: sed etiam operandi. Item Verbum est ratio speculatiua simpliciter loquendo, ideæ vero est ratio practica.

Prima conclusio. *Deus habet id[illegible] [illegible]um po[illegible], quæ numquā erunt. Mat. 26.*

Quibus suppositis sit prima conclusio. Deus habet ideas omnium possibilium, quæ numquam erunt. Hæc conclusio ex expressa Sancti Bonauenturæ in articulo quinto, & Sancti Thomæ in articulo tertio, & Richardi loco citato, & colligitur ex multis sacræ Scripturæ locis. Nam primo colligitur ex illo Matth. 26. vbi Christus loquit: An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi plusquam duodecim legiones Angelorum. Vbi defensio Christi per illas duodecim legiones numquam fuit, neque futura erat, & tamen fuit cognita a Deo: illius ergo erat idea in Deo: ergo rerum possibilium, quæ numquam erunt, sunt constituendæ ideæ in Deo. Præterea secundo, Deus cognoscit illam obedientiam, quam a primis parentibus exegit, & nouit etiam eum statum felicissimum, & eas delicias, quibus fruerentur primi

parentes

parentes, si non peccassent: ergo Deus earum habet ideas, quæ numquam fuerunt, neque erunt. Præterea Deus habuit ideam de excidio vrbis Niniuitarum, de quo locutus est Ionas Propheta, quod tamen prædicante Iona factum non est, Deo misericorditer aliter disponente: ergo, &c. Præterea tertio, Deus cognoscit alium, atque alium mundum, quos posset producere, si voluisset: ergo in se habuit rõnes, & exẽplaria, ad quorum imitationẽ eos posset producere si voluisset. Et sic habet ideas possibiliũ, quæ numquam erunt. Vltimo probatur ratione S. Bon. quæ est optima in art. 5. ad secundum: quia idea de ratione sui nominis non cõnotat ideata, quæ actualiter existunt: sed illa quæ possunt existere: ergo in Deo dantur ideæ non solum futurorum; sed etiam possibilium, quæ numquam erunt. Probatur antecedens: quia, vt dictum est in superioribus, idea est principiũ, & ratio cognoscendi, & exemplar operandi: sed nõ est necessarium quod sit exemplar actu operandi: sed satis est quod possit per illud exemplar operari, vt patet in artifice, qui habet ideam domus, nõ solum quando operatur; sed etiam quando non operatur, nec vult operari: ergo eodem modo Deus habet etiã ideas omnium possibilium, per quas potest, si vult, omnia operari. Et sic manet probata conclusio.

Secunda conclusio. In Deo sũt infinitæ ideæ.

Secunda cõclusio. In Deo sunt ideæ infinitæ, seu infinitorum. Hæc conclus. est S. Bon. in ar. 5. & S. Thomæ in art. 3. qui quamuis non expresse illã ponat, sequitur tamen euidenter ex his, quę ibi dicit: quia concedit in Deo esse ideas possibilium: sed ista sunt infinita: ergo dantur ideę infinitorũ. Probatur etiam hęc conclusio rationibus S. Bon. quæ vere concludunt. Nam Deus cognoscit actu omnes species numeri: sed istæ sunt infinitę: ergo habet ideas infinitas. Item Deus cognoscit oẽs cognitiones Beatorũ, & damnatorum: sed istę sunt infinitę: ergo. Item Deus cognoscit omnia, quę põt facere: sed potest producere infinita: ergo habet ideas infinitas. Vltimo probatur ratione Richardi loco citato. q. 5. quia primo, aut in Deo sunt ideæ finitæ in aliquo numero determinato, aut scdõ sunt finitę, non tñ in numero determinato, aut tertio sunt infinitę in actu permixto potentię, aut quarto sunt infinitę in actu puro. Non primũ, quia tunc esset aliquid futurũ, cuius non esset idea in Deo. Nam si ideę v. g. sunt mille: sed Deus producit singularia sine fine, quæ excedent istũ numerum determinatum, & oĩum singulariũ Deus habet ideas: ergo non possunt esse ideæ finitæ in aliquo numero determinato, vel iam daretur aliquod singulare productum a Deo sine idea. Nec potest dici secundũ, scilicet quod in Deo sint ideæ finitæ in numero, tamen indeterminato: quia ea quæ sunt in numero indeterminato, ita se habent, quod ibi aliquid est in actu, & aliquid futurũ. Sed in Deo non põt esse aliqua idea futura: quia sequeretur, quòd Deus de nouo haberet aliquã ideam, quod est impossibile: ergo non possunt esse ideę in numero indeterminato. Nec põt dici tertium, scilicet quod ideæ sint in Deo infinitæ in actu permixto potentiæ: quia hoc locũ non habet, nisi vbi est aliquid futurum in Deo: quia infinitum in numero in potentia, seu in actu permixto potentiæ, est illud, quod quocumque numero dato, semper est futurus, alius, & alius numerus maior. Sed in Deo nihil potest esse futurum: ergo vel ideæ non sunt infinitę in potentia, vel in Deo non erit aliqua idea, nisi illæ quæ iam sunt. Restat ergo a sufficienti diuisione, quod si ideæ in Deo nõ sunt finitæ in numero determinato, nec indeterminato, nec sunt infinitæ in potentia, quod necessario debent esse infinitæ in actu puro. Et per consequens secunda conclusio est vera.

Tertia cõclusio. Idea Deo simpliciter loquendo, pertinet ad rationẽ practicam.

Tertia cõclusio, Idea in Deo, simpliciter loquẽdo, pertinet ad rõnem practicã, & est practica: idea vero rerũ possibiliũ, quæ numquam erunt, aliquo modo & secũdũm quid pertinet ad rõnem speculatiuam, & est speculatiua. Hæc cõclusio quoad ambas partes sequitur ex duabus prioribus conclusionibus, & ex primo notab. supra posito. Vnde S. Bon. & S. Thom. qui concedunt priores conclusiones, etiam illam admittere debent. quam tñ

A expresse habet S. Tho. de veritate q. 3. art. 3. in solutione ad primum, & secundũ, & prima par. q. 15. ar. 3. Et Aegidius in primo dis. 36. ar. 2. q. 3. Et probatur prima pars, scilicet quod idea simpliciter loquendo tam rerũ futurarum, quàm possibilium sit practica, & pertineat ad rõnem practicam. Et de idea quidem, quæ est respectu futurorũ, certũ est, quod est practica: quia est exemplar rei operabilis, quam de facto operatur. Sed quod idea rei possibilis, quæ numquam erit, sit ẽt practica, simpliciter loquendo, probatur primo, quia Deus per ideam rei possibilis, cognoscit rem, vt operabilis est; B & cognoscit illam modo operabili: ergo talis idea absolute, & simpliciter est practica. Probatur antecedẽs: quia si Deus vellet producere illã rem, non indigeret alia idea: sed per eandem, quã modo habet, produceret illam: ergo idea ẽt rerum possibiliũ est practica. Scdõ ad rationem sciæ practicæ non oportet respicere ad finem extrinsecũ scientis; sed ad finem intrinsecum ipsius scientiæ: quia finis scientis non facit sciãm practicam, vel speculatiuã, vt patet de pictore, qui per artẽ suam nouit facere imagines, quamuis eas numquam faciat actu: sed tamen habet sciãm vere practicam earum: ergo & Deus quamuis per ideas rerum possibilium non velit producere rem aliquam ad extra, cum idea ex natura sua possit esse exemplar producendi illam, si vellet, sequitur quod absolute illa idea rerũ possibilium sit practica. Tertio, idea secundum propriam rõnem nominis, vt sæpius dixit S. Bona. non solum est principium cognoscendi rem: sed ẽt est principium, & exemplar producendi illam. Exemplar aũt habet rõnem causæ exemplaris: quia est causa illius, quod per ipsum formatur: ergo idea essentialiter importat rationem causæ exemplaris, & per consequens simpliciter, & absolute est practica.

Secunda autẽ pars conclusionis. s. quod idea rei possibilis, quæ numquam erit, aliquo modo, & secundum quid sit speculatiua, probatur primo: quia omne principium practicum, quod est in intellectu, siue sit habitus, siue idea, completur & perficitur in ratione practici per determinationem ad opus, quam determinationem desumit a volũtate: sed idea rerum possibiliũ, quæ numquam erunt, non habet determinationem ad opus a voluntate diuina: sed magis econtra, diuina voluntas determinata est ad non operandum: ergo idea rerum possibilium non habet omne complementũ ad rationem principij practici, & per consequens aliquo modo, & sm̃ quid non est practica, sed speculatiua. Secundo ex snia S. Bona. prima conditio essentialis ideæ est, quod sit principium, & ratio cognoscẽdi rem: quia de ratione sua est similitudo cogniti: sed hoc pertinet ad sciam speculatiuam, per quam Deus cognoscit, & speculatur naturas rerum possibilium: ergo idea rerũ possibilium est scd̃m quid speculatiua. Vltimo probatur auctoritate S. Thomæ, qui de veritate q. 3. ar. 3. ait, quod scia practica Dei, non est practica in actu respectu eorum, quæ numquam facturus est. Et addit quod idea rerũ possibilium tantũ habet rõnem ideæ, & pertinet ad praxim habitualiter, vel virtualiter qa Deus scit, si vellit quo pacto res possibiles sint producẽdæ, nõ tñ habet tantã praxim, sicut respectu rerum, quæ aliqñ futuræ sunt, vere, & realiter. Et in q. 14. artic. vlt. ait, quod scientia diuina rerũ possibilium non est practica, quatenus practicũ dicitur a fine. vbi insinuat, quod talis scientia rerum possibilium est simpliciter practica, & secundũ quid speculatiua, prout ratio speculatiui & practici sumitur a fine. Eodẽ modo dicẽdũ est de ideis, quod simpliciter pertinent ad scientiam practicam, & secundum quid ad speculatiuam. Vnde ad argumẽta.

Ad Primũ arg.

Ad primum respondetur, quod de infinito in actu nõ datur idea in Deo: quia in rerum natura non est, neque potest esse infinitũ in actu. At vero quamuis infinitũ in actu non habeat ideam, tamen infinitum in potentia habet illam. Et quoniam sunt quædam singularia, quæ in infinitum multiplicabuntur, vt cogitationes cordiũ, hominum, & Angelorum, illis singularibus respondẽt in Deo infinitæ ideæ. Et sic dãtur infinitæ ideæ in Deo

in

in actu puro, respectu illorum, quæ in re sunt infinita in potentia. Quia licet non dentur in actu infinitæ species numeri, dantur tamen in Deo infinitæ ideæ in actu respectu illarum.

Ad secundum arg. Ad secundum respondetur, quod illa auctoritas S. Dionysii est intelligenda de ideis respectu futurorum, quæ actu sunt exemplaria illorũ, quæ aliquando erunt sed respectu possibilium quæ numquam erunt, satis est quod idea illorum sit exemplar in habitu, vel in virtute rerum, quæ possunt produci.

Ad tertium argum. Ad tertium respondetur per tertiam conclusionem, quod idea possibilium est simpliciter practica, quia per eam Deus potest producere illam, si vult, & est secundum quid speculatiua. Et sic finitur tota illa quæstio de ideis.

QVÆSTIO XII.

Ex distinctione 36. primi libri sententiarum.

De existentia rerum in Deo.

Hactenus disputatũ est de cognitione Dei, qua cognoscit omnia creata, & de ideis per quas cognoscit sed quia cognitum est: in cognoscente, ideo consequenter agendum est de existentia rerum in Deo, quomodo res dicantur esse in Deo. De qua re quæruntur sex.

Primo, an res fuerint in Deo ab æterno.

Secundo, an res sint in Deo ratione essentiæ, vel personæ.

Tertio, an omnia quæ sunt in Deo, sint in ipso vita.

Quarto, an res sint in Deo verius, quam in vniuerso siue in proprio genere.

Quinto, an mala sint in Deo.

Sexto, an imperfecta, secundum quod talia, sint in Deo.

ARTICVLVS I.

Vtrum res fuerint in Deo ab æterno.

AD primum sic proceditur. Videtur quod res non fuerint in Deo ab æterno. Primo quia [a] quod exit per creationem, omnino nihil est antequã creetur: sed creaturæ sic exeũt ergo omnino nihil sunt, antequam producantur. Sed quod non est, nec est hic, nec ibi: ergo non est in aliquo, & ita nec in Deo.

Secundo, quod est in aliquo est in illo, vel secundum se, vel secundum aliquid sui: sed res non est in Deo secundum se, quia tunc essentialiter [b] esset in Deo: nec secundum aliquid sui, quia nihil de ipsa est æternum, sed totum ex tempore: ergo, &c.

Tertio, quod est in aliquo, est in illo secundum esse actuale, vel potentiale: sed creatura non est in Deo secundum esse actuale, quia tũc actu esset: ergo si est in Deo, est secundum esse potentiale. Sed omne esse potentiale secundum quod huiusmodi est permutabile: [c] si ergo creatura ab æterno est in Deo secundum esse potentiale, ab æterno est in Deo secundũ esse mutabile, sed hoc est falsum: ergo, & primum.

Quarto, si creatura dicitur esse in Deo, quia potest esse in Deo: ergo cum ab æterno [d] esse à Deo sit impossibile, non erit creatura ab æterno in Deo ratione potentiæ.

Sed contra est, Videtur quod res fuerint in Deo ab æterno. Primo, quia agens cognoscens [e] agit per speciem rei, quam penes se habet: sed res est in anima, quia similitudo eius est in ea: ergo & in Deo similiter. Si [illegible] quod illud exemplar nihil est rei: ergo secundum illud nõ deberet dici res esse in Deo. Cõtra, Plus facit ad esse rei exemplar, quod est cognitiuum, & productiuum, quàm quod est productum [f] a re. Si ergo ratione exemplaris producti a re, res est in anima, multo fortius debet dici in Deo esse, ratione exẽplaris producentis: sed hoc ab æterno: ergo &c. Secundo, [g] similitudo producta, non est vere aliquid, sed alicuius: sed exemplar, per quod cognoscit Deus, vere est ipse Deus: ergo verius est exemplar rei in Deo, quàm in anima, ergo multo fortius res in Deo, quàm in anima, & sic &c. Tertio, quia res potest exire de materia, res est in materia, cum non totaliter est in potentia materiæ, immo agentis: [h] ergo si res quæ sunt in potentia Dei, totaliter ibi sunt, multo fortius debent dici esse in ipso sic, &c.

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur esse in aliquo tripliciter, vel secundum actualem existentiam, vel secundum similitudinis præsentiam [i] vel secundum causalem potentiam. Primo modo sunt res in vniuerso. Secundo, modo in cognitiua substantia, Tertio modo in sua causa. His duobus modis vltimis res sunt in Deo, quia est cognoscens res, antequam fiant, & potens producere. Vnde quia ab æterno cognoscit, & potentia qua produxit ex tempore in Deo fuit ab æterno, ideo dicuntur res fuisse in Deo ab æterno.

Ad primum ergo, quod obijcitur, quod nihil est, non est in aliquo, dicendum, quod verum est secundum primum modum existendi, sed falsum secundum secundum, & secundum tertium: quia illud quod nihil est modo, Deus potest facere.

Ad secundum quod obijcitur, quod illud quod

a Hoc primum ergo mẽtum sic est formandum quod oino nihil est, nusquã est, sed res anteq̃ a Deo create, & producantur, oino nihil sunt: ergo nusquam sunt: ergo nec sunt in Deo.

b Idest, secundũ se et secundũ suam essentiam, & sic essentia creaturæ esset essentia Dei, quod est falsum.

c Vult probare, quod [illegible] sunt in Deo, sunt in illo sm esse mutabile, quia omne quod est in potentia [illegible], est mutabile de non esse ad esse, quia esse potentiale, vel esse in potentia alterius, est esse mutabile, sed esse mutabile non potest esse in Deo, ergo.

d Hic posset disputari, an Deus potuerit creasse mundum ab æterno, sed quia de hac quæstione agemus [illegible] q. 20. ar. 2. ideo in [illegible] locum differimus

e Ratio sic est formanda, Omne agens per cognitionem, habet in se speciem

verum nobis non est idem quod intellectus noster, nec idem, quod res ipsa. Q[illegible] Exemplar in Deo est verius exemplar, quod verius repræsentat, [illegible] exemplar, quod in [illegible].

h Quamuis forma dicatur esse in potentia materiæ, quia potest educi [illegible] potentia passiua tamen potius dicitur esse in potentia [illegible], quia [illegible] est, quod educit formam de potentia materiæ sed omnia [illegible] sunt tota [illegible] produci à Deo: ergo omnia sunt in potentia Dei: ergo in Deo.

i Res sunt in Deo secundum similitudinem præsentiam, non solũ quia similitudo earum est Deo præsens, sed etiã quia ipsa similitudo facit Deo res esse præsentes.

A quod est ab aliquo, est in illo secundum se, &c. dicendum, quod quantum ad secundum modum res sunt in Deo, secundum aliquid sui, quia secundum exemplar: sed aliquid rei pót dici tripliciter, scilicet essentialiter, [k] effectiue & causatiue, scilicet sicut pars, effectus, & causa, hoc tertio modo est illud exemplar aliquid rei, videlicet vt causa, scilicet quantum ad tertium modum, scilicet potentiam causatiuam, quia est res secundum se, non in actu, B sed potentia, quia suum esse, potest produci à Deo.

Ad tertium similiter dicendum, quod ratione exemplaritatis, res actualiter sunt in Deo ratione creationis potentialiter, quia possunt produci. Quod obijcitur, quod si creatura est in Deo secundum esse potentiale, erit in Deo secundum esse mutabile; dicendum quod C hoc non est verũ, de eo quod est actu in Deo, sed quod potest produci à Deo, est mutabile. vel dicendum quod potentia se habet per comparationem ad diuinam potentiam, quæ est immutabilis, & sic est immutabile. Vel ad connotatũ tẽporale extra, & sic hẽt esse mutabile.

Ad quartum quod obijcitur de creatione dicendum, quod quamuis actus [l] creandi non potuerit esse ab æterno, tamen potentia creandi, fuit in Deo ab æterno. D

k Vult di... [illegible] ... causa. ... [illegible marginal note]

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. *PRima conclusio, Res sunt in vniuerso secundũ actualem existentiam. Hac conclusio de se est manifesta. quia nullibi res actualiter existunt secundum esse reale, & proprium, nisi in mundo, vbi res sunt in proprio genere.*

Secunda conclusio. *Secunda conclusio, Res sunt in Deo secundum similitudinis præsentiam, & secundum causatiuam potentiã. Probatur vtraque pars simul, quia Deus cognoscit res, antequam fiant. & cognitum est in cognoscente per similitudinem sui: ergo res sunt in Deo secundum similitudinis præsentiam, quia præsens similitudo ipsarum facit res præsentes Deo. Item Deus est potens producere res: ergo res sunt in ipsius causatiua potentia. Secundo probatur prima pars ratione prima argumenti, Sed contra, quia res sunt in anima, quia similitudo earum est in ea, sed Deus habet in se similitudines omnium rerum: ergo res sunt in Deo secundum similitudinem. Tertio, exemplar rei quod est in anima, est productum ab ipsa re, sed exemplar rerum quod est in Deo, est cognitiuum, & productiuum rei: ergo si ratione exemplaris producti à re, res est in anima, multo fortius res erunt in Deo, ratione exemplaris producentis, & cognoscentis. Quarto, similitudo producta in anima non est vere ipsa res, sed est similitudo ipsius, sed exemplar per quod Deus cognoscit rem, est ipse Deus. ergo si propter exemplar productum res sunt in Deo, verius erũt in Deo, propter exemplar quod est ipse Deus. Quinto, probatur secunda pars cõclusionis vltima ratione argumenti, Sed contra, quia res potest educi, & exire de potentia materiæ, ideo dicitur esse in potentia materiæ, sed res non est totaliter in potentia materiæ: quia magis est in potentia agentis, quod educit formam de potentia materiæ, sed creaturæ omnes sunt totaliter in potentia Dei, quia possunt à solo Deo produci. ergo erunt multo fortius in potentia Dei.*

Tertia conclusio. *Tertia conclusio. Res sunt in Deo ab æterno his duobus modis scilicet, secundum similitudinem, & secundum potentiam. Probatur, quia Deus ab æterno cognoscit res, per similitudines illarum, & potentia, per quam Deus produxit res in tempore fuit in Deo ab æterno: ergo res dicuntur fuisse ab æterno in Deo, & secundum similitudinis præsentiam, & secundum causatiuam potentiam.*

EXPOSITIO TEXTVS.

PRimo nota, circa ordinem huius quæstionis cum præcedentibus, quod cum hactenus egerit S. Bonauentura de scientia Dei, qua Deus cognoscit se, & alia a se, similiter egit de ideis, quæ sunt similitudines rerum existentes in ipso Deo, per quas Deus cognoscit, & producit res ad extra, ideo consequenter agit de existentia rerum in Deo, de qua quærit tria. B Primum de existentia rerum in Deo, & hoc in duobus primis articulis. Secundo, quærit de modo existẽdi ipsarum rerum in Deo, & de hoc agit in duobus articulis sequentibus. Tertio, quærit de numero rerum, quæ sunt in Deo, an scilicet omnia quæ Deus præcognoscit, sint in Deo, tam mala, quam imperfecta, & de hoc agit in duobus vltimis articulis. Aduerte tamen quod apud nullum Theologum, inueni hanc materiam de existentia rerum in Deo, exactius & diligẽtius disputatam, quam apud nostrum Seraphicum Doctorem. *Nota primo.* Ordo doctrinæ.

C Secundo nota, circa titulum huius primi articuli, quod licet Doctor Seraphicus vnum videatur proponere, duo tamen quærit, & ad duo respondet. Primum an res sint in Deo. Secundũ an res sint in Deo ab æterno, vel ex tempore. Et ita nos in summa textus posuimus tres conclusiones, quibus ad singula respõdemus, cum suis probationibus, licet noster Doctor non ita explicite ponat omnia. Aduerte etiam circa eundem titulum, quod dupliciter aliquid dicitur esse ab æterno, scilicet proprie, & improprie. Proprie ab æterno dicitur esse illud quod vere realiter, & actualiter exi- D stit ab æterno. Et hoc modo solus Deus fuit ab æterno & sic non accipitur in præsenti quæstione. Alio modo esse ab æterno sumitur improprie, & large, & est illud quod immutabiliter, & æternaliter est cognitũ a Deo, vel quod æternaliter est causabile ab eo. Et hoc modo omnes creaturæ dicuntur esse ab æterno, quia ab æterno sunt cognitæ, a Deo, & possunt produci ab illo. *Nota secundo.* Vnũ quærit Doctor, & ad duo respondet.

Tertio nota, circa eundem titulum circa illam particulam, esse in Deo, quod varijs modis aliqua dicũtur esse in Deo. Vno modo formaliter vel eminenter. formaliter sunt in Deo omnes ideæ, & omnia attribu- E ta, quia sunt perfectiones simpliciter simplices, vt sapientia, potentia, &c. Eminenter dicuntur esse in Deo illa, quæ non sunt in illo secundum propriam speciem & naturam, sed sub natura nobilissima, & sub esse diuino perfectissimo. Et hoc modo omnes creaturæ dicuntur esse in Deo eminenter. Secundo, aliqua dicuntur esse in Deo subiectiue, vel obiectiue. Subiectiue, sunt illa omnia quæ subijciuntur in ipso Deo secundũ nostrum modum intelligendi, vt essentia diuina, & omnia attributa, & omnes ideæ, & omnes perfectiones simpliciter, & omnes relationes reales, quæ sunt in F diuinis, sunt in Deo formaliter, & subiectiue. Alio modo aliqua dicuntur esse in Deo obiectiue, sicut cognitum in cognoscente, & volitum in volente, & hoc modo omnes creaturæ fuerunt in Deo ab æterno obiectiue, quia fuerunt, & sunt cognitæ, ab ipso Deo ab æterno. Tertio, aliqua dicuntur esse in Deo actualiter vel virtualiter, seu causaliter. actualiter dicuntur esse in Deo illa, quæ habent in Deo actualem existentiam, vt personæ diuinæ, & attributa, & reliqua quæ sunt dicta. virtualiter vero, seu causaliter sunt in Deo illa, quæ possunt causari ab ipso Deo, & hoc modo omnes G creaturæ dicuntur esse in Deo virtualiter, & causaliter quia possunt à Deo produci. In præsenti autem quæstione tantum quærimus de creaturis, quæ sunt in Deo obiectiue; quia sunt cognitæ ab ipso Deo, & virtualiter, seu causaliter, quia possunt causari a Deo. & ita quærere, an res fuerint in Deo ab æterno, idem est, ac quærere an res ab æterno fuerint in scientia Dei, & in eius potentia, tamquam in causa. *Nota tertio.* Esse in Deo varijs modis sumit.

Quarto nota, circa eundem titulum, quod vt constat ex nostro Seraphico Doctore in primo distin. 36. dub. 1. *Nota quarto.*

Aliud est esse in Deo, & aliud esse in essentia Dei, & aliud esse in scientia, & potentia Dei.

dub. primo supra textum magistri, & ex S. Tho. ibidẽ quæst. 1. art. 1. & ex Alexandro Richardo, Petro, & Ægidio Rom. in eadem distinct. aliud est esse in Deo, & aliud esse in essentia Dei, & aliud esse in scientia, & in potentia Dei. Nam hæc præpositio, In, aliquando connotat inhærentiã, vt si dicatur accidens est in subiecto: aliqñ connotat idẽtitatem, vt si dicatur, ideæ rerũ sunt in Deo, quæ sunt Deus, & non a Deo: aliquando connotat causalitatem, vt si dicatur creaturæ sunt in ipso Deo, tamquam in causa sua. Et ita potest hæc præpositio, In, dici secũdum quatuor genera causarũ, sed in Deo, non dicitur nisi secundum tria. Vnde secundum quod diuersis coniungitur, diuersam habitudinem connotat. Quoniam ergo causa dicit respectũ ad creaturas secundum rationem intelligendi, ideo hæc præpositio, In, secundum quod dicit causalitatem, non additur nisi terminis dicentibus respectũ, ad creaturas. Et quoniam hæc nomina, substantia, vel natura, vel essentia diuina, non dicunt respectum ad creaturas, sed tantum significant per modum formæ, ideo si dicatur creaturæ sunt in Dei substantia, vel essentia, est falsa propositio, quia ibi, In, aut connotat identitatẽ aut inhærentiam, quorum vtrumque est falsum: quia creaturæ, neque sunt idem cum essentia diuina, neque illi inhærent. At vero hoc nomen Deus significat rem subsistentem, cuius est esse, & operari. Vnde creaturas esse in Deo, potest intelligi dupliciter. Primo, q̃ sint idem cum Deo, seu subsistant in esse diuino, & hæc est falsa, quia neque sunt idem cum Deo, neque subsistunt in esse diuino. Secundo potest intelligi, quod sint in Deo causaliter, seu idealiter, & hoc modo verum est dicere, creaturas omnes esse in Deo: quia subsunt Dei potentiæ, & cognitioni. Et quamuis Deus, & essentia diuina sint omnino idem, non tamen sequitur, quod si creaturæ sunt in Deo, sint etiam in essentia diuina: quia vt dicit Magister sententiarum, loco citato, quamuis idem sint re Deus, & deitas differunt tamen in modo significandi, & intelligẽdi; quia Deus significat suppositum, & imponitur ab actu, quem habet ad creaturam, & ita dicit respectum ad creaturam sicut dicit Damascenus. Vnde bene dicitur, Deus creaturarum. Et quamuis S. Anselm in Monol. dicat quod creatura in creatore, est creatrix essentia, intelligenda tamen est illa sententia, non de creatura secundum esse, quod habet in proprio genere. Sed quia idea creaturæ, est in Deo, ideo idea creaturæ, est creatrix essentia, non tamen ipsa creatura. Ex his ergo colligitur, quod ista propositio est falsa, Creaturæ sunt in essentia diuina. ista tamen est vera, Ideæ creaturarum sunt in essentia diuina. & ista similiter est vera, Creaturæ sunt in Deo: quia Deus est suppositum, ad quod spectat producere creaturas, & quia dicit respectum ad creaturas, quatenus imponitur hoc nomen Deus ab actu prouidendi, quem exercet erga illas. Istæ autem creaturæ omnes ab æterno sunt cum Deo, potest concedi. si tamen impropriẽ sumatur illa præpositio, cum, & intelligatur illa propositio, quod omnia sunt cum Deo ratione æternitatis, & idearum, quæ sunt in diuina essentia, non quòd sint aliud in essentia, sed alia ratio, seu idea cognoscendi rei. & hoc videtur dicere S. August. in illud psalmi, Pulchritudo agri mecum est, quia apud Deum nihil est præteritum, & nihil est futurum, sed omnia sunt præsentia, tam in cognitione, quam in æternitate, vt dictum est supra. Hæc Alexan. in prima parte, q. 23. memb. 4. art. 1. §. 6. Hæc propositio, Bona, & mala sunt in scientia Dei, est vera, quia omnia ista cognoscuntur à Deo. est tamen falsum dicere, Bona & mala sunt in potentia Dei, quia mala nõ possunt fieri a Deo, sed omnia bona sunt in potentia Dei. Et ista etiam est falsa, Mala sunt in Deo, quia cũ dicitur aliquid esse in Deo, in, notat habitudinem causati ad causam, & quia Deus non est causa malorum, ideo mala non sunt in Deo. Et hæc bene nota, vt modum loquendi in hac materia discas.

Nota quinto. Quinto nota, circa eundem titulum, quod vt constat ex S. Paulo ad Rom. 11. dicente, Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, ipsi gloria in sæcula amen. Quamuis S. Ambros. in 2. lib. de Spiritu sancto capit. 10. dicat hæc tria, ex ipso, & per ipsum, & in ipso vnum, & idem esse, quod etiam magister refert ad longum in primo distinct. 36. tamen vt bene explicat noster Seraphicus Doctor dubio quarto, super textum magistri, & Albertus Magn. in prima parte tract. 12. memb. 4. & constat ex August. ad Romanos 11 hæc tria, ex ipso, per ipsum, & in ipso, possunt dupliciter considerari. Vno modo quantum ad illud quod significant: alio modo quantum ad ordinem, quẽ connotant. Si loquamur quantum ad illud, quod significant, sic omnia dicuntur esse ex Deo, tamquam ex primo principio, non aliunde moto, omnia dicuntur esse per Deum, tamquam per principium sufficientissimũ, quod omnia agit per seipsum, & omnia dicuntur esse in Deo, tamquam in principio infinito, quod non potest facere aliquid esse extra se, sed in omnibus est, & omnia ambit eius virtus. Vnde in his tribus significatur, quod Deus est principium primum, & sufficientissimum, & infinitissimum. Et quia omnia hæc in Deo sunt vnum, & conueniunt tribus personis, ideo quantum ad significatum hoc dicit S. Ambros. & magister quod habent eandem vim, & sunt idem, & ita verificantur de qualiber persona Quia omnia sunt ex Patre & per Patrem, & in Patre. & similiter de Filio, & de Spiritu sancto dicẽdum est. Si autem loquamur de his tribus quantum ad ordinem, quem connotant habitudines illarum præpositionum, ex, per, in, sic sunt appropriatæ tribus personis: quia ex ipso, dicit rationem primi, per ipsum dicit rationem medij, & in ipso, dicit rationem vltimi, siue quietatiui. Ideo Ex ipso, appropriatur personæ Patris, quæ est prima in Trinitate. Per ipsum appropriatur Filio, qui est persona media. Et in ipso, appropriatur Spiritui sancto, qui est persona tertia. S. Thomas eadem dist. q. 1. ar. 3. ad quintum appropriat ista tria fere eodem modo sicut noster S. Doctor. Nam Ex ipso appropriatur Patri, quia ex dicit habitudinem principij, quod cõuenit Patri, qui est principium non de principio. Per ipsum appropriatur Filio, quia per, denotat causam formalem, & ars per quã sicut per formam operatur artifex, appropriatur Filio. In ipso appropriatur Spiritui sancto, qui procedit per modum voluntatis, quia in dicit habitudinem ad conseruans, & quia Deus, per bonitatem suam conseruat omnia, & bonitas appropriatur Spiritui sancto, ideo In ipso tribuitur Spiritui sancto. Ex his omnibus poteris clare intelligere omnia, quæ dicenda sunt in hac quæstione de existentia rerum in Deo.

Explicatur sententia Pauli ad Rom. 11.

A B C D E

Nota vlt. Solutio argumentor. Explicatur illa propositio quod nihil est, non est in aliquo.

Vltimo nota, quod ex his facile patent solutiones argumentorum. Vnde ad primum respondetur concedendo primam consequentiam, & negando minorem secundæ consequentiæ scilicet, quod nihil est, non est in aliquo. Hęc enim propositio est vera de primo modo existendi, sed non de tertio: quia quod nihil est, verum est, quod non existit in aliquo. Bene tamen est in sua causa secundum potentiam causatiuam, & hoc modo res quæ actualiter non existunt, dicuntur esse in Deo, quia possunt produci ab illo. Hæc est optima solutio, S. Bonauenturæ. Sed posset etiam secundo responderi ad illam minorem, Quod nihil est, non est in aliquo, quod illa sit vera, de eo quod omnino nihil est, nec actu, nec potentia, vt illud cui repugnat esse, Sicut chimera, quæ omnino nihil est, quia nec actu est, nec potest esse, quia repugnat, & ita chimera nullibi est. At vero res possibilis, licet actu nihil sit, potentia tamen est aliquid, quia potest esse, & sic est in Dei potentia. vtraque solutio est bona, & fere in idem reddit.

F G

Ad secundum respondetur concedendo maiorem, & ad minorem dicit Sanctus Bonauent. quod licet res non sint in Deo secundum se, sunt tamen in illo secundum aliquid sui, quia sunt in Deo secundum exemplar rerum. Exemplar autem est aliquid ipsius rei, quia est similitudo, & causa ipsius rei, quæ potest producere rẽ. Licet enim exemplar non sit pars essentialis ipsius rei, nec effectus ipsius, est tamen causa, & similitudo ipsius rei,

rei, & ideo res dicitur esse in Deo, secundum aliquid A sui, quia est in ipso secundum exemplar sui.

Ad tertium respondetur concedendo maiorem, & ad minorem dico quod res sunt in Deo, secundum esse actuale, ratione exemplaris, quod est actualiter in Deo, non quia res ipsæ actualiter existant in Deo, sed quia exemplar illarum, est actualiter in Deo. Ratione vero creationis, non est actualiter in Deo, sed potentialiter, quia potest produci, potentia quidem producendi rem est actualiter in Deo: sed res ipsa non est actualiter, sed potentialiter in Deo. Et ad replicam, esse potentiale, est esse mutabile: ergo si creatura est in Deo secundum B esse potentiale, erit in illo secundum esse mutabile. Respondetur dupliciter, primo negando antecedens, esse enim potentiale in Deo, non est mutabile, quia Deum habere potentiam, ad producendum creaturas, non est mutabile: bene tamen verum est, quod Deus potest producere rem mutabilem. Secundo, dico distinguendo antecedens, nam illud esse potentiale, quod habet creatura in Deo potest comparari, vel ad diuinam potentiam quæ est immutabilis, & sic illud esse potentiale, est immutabile, vel potest comparari ad connotatum temporale ad extra, scilicet ad rem ipsam pro- C ductã. Et sic dicitur esse mutabile, quia res ipsa producta, est mutabilis. Summa itaque vtriusque solutionis est, quod creatura, quæ habet esse potentiale, in Deo est mutabilis. Potentia tamen Dei, qua potest illam producere, non est mutabilis. Et sic illud esse potentiale creaturæ in Deo, non est mutabile, quia nihil aliud est, quam ipsa potentia Dei, quæ potest producere creaturam. Hæc solutio est S. Bonauent. & optima.

Declaratur quo actus creandi sit in Deo ab æterno.

Ad quartum respondet Doctor S. ad minorem, quæ talis est, Esse à Deo ab æterno, est impossibile; quod licet actus creandi, non possit esse ab æterno, tamen po- D tentia creandi fuit ab æterno in Deo, & sic creatura est ab æterno in Deo ratione potentiæ creandi. Sed obijciet aliquis cõtra hanc solutionem, quia in Deo idem est actus, & potentia: ergo si potentia creandi est ab æterno, etiam & actus. Respondetur quod duplex est actus creandi, quidam immanens, & hic est ab æterno in Deo, & est idem quod potentia Dei. Alius est actus transiens in exteriam materiam, & hic non est ab æterno in Deo, nec est idem cum potentia, quia effectus ipse, non est productus ab æterno, & de hoc intelligit S. Bonauent. quod actus creandi, non est ab æter- E no. Secundo, dico clarius, quod Deus ab æterno creat, & habet actum creandi Antichristum pro tali tempore, sed ille actus creandi, non est in effectu, nisi in illo tempore in quo Antichristus est, & sic nulla est repugnãtia in hac solutione. Nota tamen illam propositionem argumenti, quod impossibile sit creaturam esse a Deo ab æterno, pro q. 20. art. 8. vbi disputabitur an mundus potuerit esse ab æterno. Hæc quo ad textum.

ARTICVLVS II. F

Vtrum res sint in Deo ratione essentiæ vel personæ.

AD secundum sic proceditur. Videtur qđ res sint in Deo ratione essentiæ, & non ratione personæ. Primo, quia [a] quod inest ratione personæ, est proprium: quod inest ra- G tione essentiæ, est commune. si ergo hoc est commune tribus, patet, &c.

a Clari' sic qđ est cõe tribus inest rõne essentiæ, sed res esse î Deo, est cõe tribus: ergo î est rõne essentiæ.

Secundo, res in Deo sunt ratione exemplaritatis, sed exemplar creaturæ in Deo, est diuina essentia; quia Deus seipso producit, & cognoscit: ergo, &c.

Tertio, regula est, quod quidquid de Deo dicitur in relatione ad creaturam, est essentia- A liter dictum, sed res esse in Deo, est totaliter dictum: ergo, &c.

Sed contra, Videtur quod res sint in Deo ratione personæ. Primo, quia res sunt in Deo in quantum possunt ab ipso exire, [b] sed producere cũ sit actus, est ipsius suppositi: ergo personæ. Secundo, dicit August. lib. 83. quæst. q. 63. verbum dicit operatiuam potentiam. si ergo res sunt in Deo ratione potẽtiæ operatiuæ, B sunt in eo ratione verbi: ergo cũ verbũ sit persona; sũt in Deo ratione personæ. Tertio Aug. 11. de ciuit. Dei, c. 24. dicit quod cum dicitur dixit, vt fiat, intelligitur Pater: in verbo dicendi Filius: in visione [c] Spiritus sanctus: ergo cũ eius sit producere in quo sunt: patet ergo quod sunt ratione personæ.

Respondeo dicendum, quod in diuinis, est considerare essentiam, quæ est communis, vt C communis & absoluta, & est considerare proprietates, & est considerare commune, vt in relatione ad propria. Primum dicitur in omnimoda absolutione. Secundum scilicet, proprietas dicit relationem ad personam. Tertiũ dicit relationem ad res, [d] & illa appropriata significãt Deum, vt causam. [e] Cum ergo quæritur: Vtrum res sint in Deo ratione essentiæ, vel personæ; dicendum, quod proprie loquen- D do nec sic, sed sunt in Deo, vt in causa, & sic ratione appropriatorum, quæ sunt essentialia considerata in personis.

Ad argumenta ergo priora, quibus probatur quod sint in essentia, dicendum quod illæ rationes concludunt, quod sunt in essentia communiter dicta, secundum quod comprehendit appropriata, non secundum quod in omnimoda absolutione consideratur.

Ad argumenta alterius partis, quibus obij- E citur in oppositum, dicendum quod non concludunt de persona, ratione propriorum, sed ratione appropriatorum.

b Rõ sic habet. res sũt in Deo rõne potẽtię quia possunt à Deo pduci, sed producere, pertinet ad suppositũ, qa actiones sunt suppositorum: ergo conueniũt ratione personæ.

c Idest qũ Deus vidit oĩa, qđ essent bona intelligitur Spũs sanct' qa bonitas pq quã facta sunt oĩa attribuitur Spiritui sancto.

d Vult dicere in Deo ẽ aliqđ oĩno cõe & absolutũ vt essẽtia, & aliqđ oĩno respectiuũ, vt relatio diuina & aliqđ qđ in se ẽ cõe, refert tñ ad vnã personã per appropriationem vt põa, &c. & hoc significat, cũ aũt tertium dicit relatione ad res ipsas, quæ sũt in Deo, qa potẽtia Patris dicit relationẽ ad res, quatenus possũt produci ab eo, & sapiã dicit relationẽ ad res, qtẽ sunt cognitæ à Deo &c. quia appropriata significant Deũ vt causam, causa aũt dicit respectum ad res & sic et appropriata dnt respectum causę ad res.

e Appropriata significãt Deũ vt causam, qa potẽtia significat Patrem vt est cã efficiens, sapientia significat verbũ vt ẽ cã exemplaris, bonitas significat Spũ sanctũ vt cã finalis, qa pp bonitatem Dei omnia sunt facta.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio, Res sunt in Deo, non ratione essentiæ nec ratione personæ proprie loquendo, quia cum essentia sit omnino communis, & persona sit propria; res esse in F *Deo, nec est omnino commune, nec omnino proprium.*

Secunda conclusio. Res sunt in Deo ratione appropriatorum. Probatur, quia cum res sint in Deo secundum potentiam causatiuam: potentia autẽ causandi appropriatur Patri: ergo res sunt in Deo ratione appropriati. Secundo res sunt in Deo tamquam in exemplari, in quantum habent esse cognitum: sed ratio cognoscendi attribuitur verbo, quod est sapientia Patris: ergo res sunt in Deo ratione appropriatorum.

EXPOSITIO TEXTVS.

G NOta primo, quod licet hic articulus sit breuis, & facilis, a nullo tamen Doctore disputatur, nisi a nostro Seraphico Doctore. Ideo pro eius intelligentia, aduerte quod merito hoc loco proponitur hic articulus, quia sequitur ex priori. Nam cum determinatum sit, res esse in Deo ratione exemplaritatis, & ratione potentiæ, exemplaritas autem appropriatur Filio, & potentia Patri; merito quærit hic noster Doctor, an res esse in Deo conueniat Deo ratione essentiæ, vel ratione personæ, vel ratione vtriusque.

Secundo

Nota secunda. *In Deo sũt tria consideranda.* Secundo nota, distinctionem illam, quam ponit S. Bonauent. in corpore articuli f. quod in Deo sunt tria consideranda. Primũ ipsa essentia cõmunis, quatenus est cõis tribus personis. Secundo, proprietates personales, vt paternitas, filiatio, & spiratio, quatenus sunt propriæ personis. Tertio, possumus considerare essentialia, quatenus appropriantur personis, vt potentia appropriatur Patri; sapientia, Filio; bonitas Spiritui sancto. Item causa efficiens appropriatur Patri: causa formalis, seu exemplaris, Filio: causa vero finalis Spiritui sancto. Merito ergo quærit S. Bonauen. rationem cuius ex his tribus, res sint in Deo, & respondet q̃d sunt in Deo, non ratione essentiæ, nec personæ, sed ratione appropriatorum.

Nota tertia. *Solutio argumentor.* Tertio nota, quod licet noster Doctor S. vnico verbo respondeat, ad omnia argumenta vtriusque partis; nos tamen in gratiam nostrorum fratrum ad singula respondebimus. Vnde ad primum argumentum, in principio quæstionis propositum, quo probatur res esse in Deo ratione essentiæ, respondetur concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam; quia res esse in Deo, conuenit essentiæ communi, sed non vt communis, sed ratione appropriatorum.

Ad secundum eiusdem partis, respondetur concessa maiori, quod res sunt in Deo ratione exẽplaritatis. Sed ad minorem dico, quod quamuis exemplar creaturæ in Deo sit essentia diuina, tamen per appropriationem attribuitur verbo; & sic res esse in Deo conuenit essentiæ ratione appropriati.

Ad tertium respondetur, quod illa regula est vera, sed res esse in Deo, quamuis dicat respectum ad creaturas: dicit etiam respectum ad modum essendi res in Deo, scilicet ratione exemplaritatis, & potentiæ, & quia potentia appropriatur Patri, & exemplar Filio; ideo res sunt in Deo ratione appropriatorum, & non ratione essentiæ, vt communis.

Solutio argumentor. alterius partis. Ad argumenta alterius partis, quibus probatur res esse in Deo ratione personæ, respondetur ad primum concessa maiori; minor distinguitur, scilicet quod producere cum sit actus, sit suppositi. Nam producere sumitur dupliciter, vt dicemus in materia de Trinitate nempe notionaliter, & essentialiter. producere notionaliter captum est in diuinis ratione personæ, quia nõ conuenit tribus. sed producere, vt est idem quod generare, conuenit Patri, & vt est idem quod spirare, conuenit Patri, & Filio. Sed producere essentialiter sumptũ, est idem quod creare, & hoc modo est in diuinis magis ratione essentiæ, quam ratione personæ, quia relatio in diuinis non est operatiua.

Ad secundum eiusdem partis, respondetur, quod illa auctoritas S. August. non est contra nos, quia tantum ibi S. August. voluit explicare, quod melius transfertur e Græco textu, Ioannis primo, In principio erat verbum, quam, In principio erat ratio, licet logos Græce, significet Latine rationem, & verbum; tamen melius transfertur verbum, vt habet nostra vulgata editio: quia verbum, non solum dicit respectum ad Patrem, sed etiam ad illa quæ per verbum facta sunt, operatiua potentia. Ratio autem, & si nihil per illam fiat, recte ratio dicitur. Hæc Augustin. ex quibus verbis constat, quod quamuis verbũ appellatur, operatiua potentia: non tamen dicitur potẽtia operatiua, nisi quatenus potentia est communis tribus personis, vt essentia. sed si potentia sumatur appropriatiue, tunc appropriatur Patri, & potest etiam Filio attribui, quatenus potentia operatiua non solum dicit principium operandi, sed etiam formam, per quam operatur iuxta illam sententiam Ioannis primo, qua dixit, omnia per verbum facta esse, tamquam per formam, & exemplar omnium eorum. Esse autem formam, & exemplar, conuenit verbo per appropriationem: potentia vero conuenit Patri. & quia res sunt in Deo ratione potentiæ, & ratione exemplaritatis, ideo res dicuntur esse in Deo ratione appropriatorum, & non ratione personæ.

Ad tertium respondetur, quod S. August. 11. de ciuitate Dei, cap. 24. dicit, quod in vnaquaque creatura,

A intelligitur insinuata Trinitas. Nã in vnaquaque creatura sunt hæc tria consideranda, quis fecerit, per quid fecerit, propter quid fecerit. Pater quippe intelligitur verbi, qui dixit, vt fiat, quod autem illo dicente factũ est, proculdubio per verbum factum est. In eo vero q̃d dicitur, Vidit Deus quia bonum est, quod factum est, satis significatur, Deum propter solam bonitatem fecisse, quod factum est. Hæc Augustinus. ex quibus verbis constat, quod argumentum tertium nihil cõcludit, contra cõclusionem, immo est pro nobis. Nam eadem ratione possumus dicere q̃d res sunt in omnibus perso

B nis ratione appropriatorum. Nam Patri appropriatur esse illũ, qui dixit fiat, & Filio appropriatur esse illud, per quod facta sunt, & Spiritui sancto appropriatur bonitas, propter quam facta sunt. Cum ergo res sint in Deo ratione potentiæ, ideo appropriatur Patri ratione potentiæ: & quia res sunt etiam in Deo ratione exẽplaritatis, quæ appropriatur Filio, ideo res esse in Deo, etiã appropriatur Filio: & quia res sunt in Deo propter bonitatem Dei, & bonitas tribuitur Spiritui sancto, ideo etiam res esse in Deo, appropriatur Spiritui sancto. Et sic constat quod proprie loquendo, res di

C cuntur esse in Deo ratione appropriatorum, & non ratione proprietatum, nec essentiæ communis. Et hæc sufficiant pro expositione huius articuli.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum essentiæ rerum fuerint ab æterno extra Deũ antequam à Deo producerentur.

D Circa primum articulum huius quæstionis est valde dubium non dissimulandum, scilicet: Vtrum essentiæ rerum sint ab æterno non solum in Deo, vt dictum est, sed etiam extra Deum. quod idem est, ac quærere, an rerum quidditates, antequã à Deo in tempore producerentur, habuerint aliquod esse. quod sub aliis verbis solet quæri à dialecticis, vtrum hæc enunciabilia complexa, hominem esse animal, equum esse hinnibilem, rosam esse florem, sint æternæ veritatis, ita quod aliquid reale correspondeat illis ab æterno, extra diuinum intellectum. Et videtur quod sic.

E *Primum argum.* Primo, quia essentia producibilis, antequam sit secundum esse existentiæ, est eiusdem speciei cum ipsamet essentia producta, quantum ad esse quidditatiuũ: sed impossibile est, quod sint eiusdem speciei, nisi essentia producibilis habeat aliquam rationem entis, & sit aliquid: ergo essentiæ rerum sunt ab æterno, & habent aliquod esse reale, extra Deum v.g. homo producibilis, & homo productus, sunt eiusdem speciei: ergo aliquid reale dicit homo producibilis extra Deum propter quod dicatur esse eiusdem speciei cum homine producto.

F *Secũdum argum.* Secundo, Hæc propositio, homo est animal rationale, est perpetuæ veritatis, secundum sententiam S. Augustini: sed veritas est passio entis: ergo eius significatum est aliquod ens æternum. Probatur consequẽtia, quia ab eo quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa: ergo si illa propositio est perpetuæ veritatis, sequitur quod res significata est perpetua, & æterna.

Tertium argum. Tertio, Scientia est de æternis, & perpetuis, quæ non possunt aliter se habere: sed tales sunt rerum es-

G sentiæ, quia non possunt aliter se habere: ergo rerum essentiæ sunt res ab æterno, & æternæ. Item confirmatur, quia scientia refertur realiter ad suum obiectum, etiam si obiectum non habeat existentiam: ergo res antequam sint, habent aliquod esse quidditatiuum, & essentiale, & reale. Probatur consequentia, quam entis ad non ens, non est relatio realis. reliqua argumenta, sunt eiusdem formæ.

Variæ opiniones. In hac quæstione sunt variæ opiniones. Nam Albertus Magnus, capite de substantia, docet quod esse intellectuale, quo sunt genera, & species, est esse se-

cundum

cundum quid, nihiluminus tamen genera superiora, A & species sunt æternæ secundum suam naturam. Capreolus in secundo, distinctione secunda, quæstione, prima dicit, quod hæc sententia Alberti non est satis secura, nec certa, eo quod constituit aliquid esse æternum secundum suam naturam in speciebus, & generibus rerum, & non à Deo. Henricus de Gandauo, cum alijs ait, quòd duplex est esse, essentiæ, & existentiæ. & quantum ad esse existentiæ ait, quòd Deus est causa effectiua rerum: sed tamen quantum ad esse essentiæ, ait, quod essentiæ rerum sunt à Deo, tamquam à causa exemplari, quoniam B Deus per suum intelligere tribuit esse intelligibila, & esse quidditatiuum essentijs, propter quam rationem, essentiæ dicuntur æternæ. Scotus voluit dicere aliquid simile huic in primo distinctione 35. quæstione vnica, vbi docet quod rerum essentiæ sunt æternæ, & perpetuæ extra Deum in quodam esse diminuto: quia Deus cognoscendo vniuersas creaturas, eas produxit antequam in tempore producerentur, in quodam esse diminuto, & cognito, extra Deum. Quodquidem esse neque est purum ens rationis, neque purum ens reale, sicut illud quod po- C stea creaturæ habebunt in tempore productæ. Sed est tantum, & tale quod sufficit fundare relationem producentis ad productum. Sanctus Thomas prima parte quæstione decima articulo tertio ad tertium, & de potentia quæstione tertia, articulo quinto ad secundum dicit, quòd essentiæ rerum non sunt æternæ extra Deum. Ait enim quod omnes essentiæ, & quidditates rerum producuntur à Deo, non solum quantum ad esse existentiæ, sed etiam quantum ad esse essentiæ. Et ita, antequam producantur à Deo, essentiæ rerum, nihil sunt, in intellectu autem di- D uino, sunt ipsa Dei essentia creatrix. Caietanus, prima parte, quæstione 14. articulo 13. quamuis non affirmet rerum essentias esse æternas secundum se; ait tamen, quod respectu æternitatis diuinæ, rerum essentiæ, & existentiæ, fuerunt præsentes in eadem æternitate Dei; quia cum æternitas sit infinita duratio comprehendens omnia tempora præterita, præsentia, & futura, sequitur quod rerum essentiæ ab æterno fuerunt in illa duratione æternitatis. Et ita multi Theologi explicant illud Pauli ad E

Rom. 4.

Roman. quarto: Vocat ea quæ non sunt, sicut ea quæ sunt. Sed hæc sententia Caietani, quam nos etiam probauimus esse veram, & de mente Sancti Bonauenturæ, supra in quæstione decima, de præscientia Dei, nihil attinet ad propositum: quia res esse præsentes in æternitate Dei, tam secundum essentiam, quam secundum existentiam, non spectat ad præsentem quæstionem, in qua quærimus, an essentiæ rerum, antequam à Deo producantur in tempore, habeant extra Deum aliquod esse reale, propter quod dicantur esse ab æterno, & æternæ. Sanctus Bonauentura F in articulo primo huius quæstionis, & vbique affirmat, quod creaturæ sunt in Deo ab æterno, ratione potentiæ, & exemplaritatis, & in mundo sunt secundum actualem existentiam, quando actualiter producuntur à Deo, & præter ista nullibi sunt, & nihil sunt. & hoc affirmat tam in argumentis, quam in solutione argumentorum. Hæc quo ad opiniones.

Nota prima.
Rerũ essentiæ tribus modis possunt habere esse.

Pro resolutione huius quæstionis sunt aliqua notanda. Primum, quod rerum essentiæ, tribus modis possunt habere esse, vt constat ex nostro Seraphico Doctore, loco citato. Primo in intellectu. Secundo in G suis causis. Tertio, in seipsis extra suas causas. In intellectu diuino, antequam Deus mundum crearet, rerum essentiæ erant per ideas ab æterno, sicut res artificiatæ sunt in mente artificis. In suis autem causis, dicantur res esse in potentia illarum, sicut rosa, antequam producatur, est in potentia materiæ, & in virtute actiua solis. Sic etiam omnia creata fuerunt in potentia Dei actiua, antequam producantur: in se autem ipsis sunt, quando iam actu producuntur à Deo. Et præter hos tres modos essendi, non est imaginabilis aliquis alius modus, quo res potuerint esse ab æterno.

Nota secundo.
Triplex est esse.

Secundo nota, quod triplex est esse, aliud est esse essentiale, & quidditatiuum, aliud esse existentiæ, aliud vero quod significat veritatem propositionis, & connexionem extremorum, quæ connexio fundamentaliter est in re, formaliter autem in intellectu. Sed aduerte quod actualis existentia subiecti non requiritur ad veritatem propositionis, per se loquendo, quando prædicatum est de intrinseca ratione subiecti. Quia tunc illa propositio est perpetuæ veritatis, siue res existat, siue non, quia talis propositio non potest à Deo falsificari: quia dicit necessariam habitudinem terminorum, & immutabilem. quod nihil aliud est, quàm quòd subiectum propositionis, non possit esse, neque intelligi, sine prædicato. Tunc enim illa propositio dicit necessariam habitudinem terminorum, & vocatur propositio perpetuæ veritatis, sicut ista, Rosa est flos, Homo est animal rationale, quæ sunt ab æterno veræ, siue res existant, siue non.

Nota tertio.
Esse existẽtiæ duo facit respectu esse essentiæ.

Tertio nota, quod esse existentiæ duo facit respectu esse essentiæ. Primum quod constituit esse essentiæ in actu, quod antea erat in potentia. vnde homo antequam existat, est in potentia Dei, & habet esse potentiale, & non actuale, vt dicit Sanctus Bonauentura, quod quidem esse potentiale extra Deum, nihil est, sed in Deo est ipsa Dei potentia, potens producere hominem. Secundum, quod facit esse existentiæ, est facere, quod essentia sit ens creatum. nam antequam existat, erat ens creabile; & non creatum. nam creatio terminatur ad essentiam rei, sub existentia. Ex quo nota id, quod Caietanus aduertit in libro de ente, & essentia, capite quarto, quæstione sexta, quòd ens reale, dupliciter dicitur. Vno modo, vt distinguitur contra ens fictitium, & fabricatum ab intellectu, vt chimera. Itaque potest vocari ens reale illud, quod non est fictitium, aut fabricatum ab intellectu. Et hoc modo essentiæ rerum dicuntur entia realia; quia non sunt fictitia. Alio modo sumitur ens reale, vt distinguitur contra non existens, & hoc modo existentia dicuntur entia realia. His suppositis respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio.
Essentiæ rerũ extra diuinum intellectũ, & extra potẽtiam actiuã Dei non habent aliquod esse ab æterno.

Prima conclusio, Essentiæ rerum extra diuinum intellectum, & extra potentiam actiuam Dei, secundum se non sunt æternæ; nec habent aliquod esse ab æterno etiam diminutum. Hæc conclusio non solum est vera, sed etiam Catholica confessio, quia fides Catholica, præter Deum nihil confitetur esse æternum, & vniuersa acceperunt esse a Deo in initio temporis, & creatis rebus, creatæ sunt rerum essentiæ, vt creato homine, creata est hominis essentia, aut concreata. Hanc conclusionem tenet expresse Sanctus Bonauentura in articulo primo huius quæstionis vbi dicit, quòd res extra Deum, nihil sunt, nisi quando actualiter producuntur à Deo. & in primo distinctione 36. dubio secundo, super Magistrum fatetur, quòd hæc propositio est vera, Res æternaliter sunt in Deo: hæc vero est falsa, Res æternaliter sunt ex Deo. quoniam Deus non fecit res, nisi ex tempore, nec fuit causa, actualiter causans, nisi ex tempore, licet habitudinaliter potuerit ab æterno res producere. Ideo magis dicuntur res esse æternaliter in Deo, quam ex Deo. Et in distinctione 9. primi sententiarum, quæstione tertia dicit in solutione ad secundum, quòd essentia creaturæ fuit producta ex nihilo in tempore: ergo non ab æterno. Immo in solutione ad quartum primi articuli huius quæstionis dicit, quòd actus creandi impossibile est quod sit a Deo ab æterno, quamuis potentia creandi fuit in Deo ab æterno. vbi loquitur de actu creandi, quatenus exit in externam materiam. Eandem conclusionem tenet Sanctus Thomas prima parte, q. 10. art. 3. ad tertium & de potentia quæstione tertia articulo quinto, ad secundum. Videtur

Herueum quodlibeto 11. quæstione prima, & Paulum Sonzinatem 9. metaph. quæstione quarta. Et probatur conclusio quo ad vtramque partem, quarum prima est, quod essentiæ rerum extra Deum non sunt æternæ nec quantum ad esse essentiæ, nec quantum ad esse existentiæ. Primo quia si rerum essentiæ sunt æternæ secundum aliquod esse extra Deum, sequeretur quod sententia Platonis de ideis esset vera, nempe quod ideæ sint rerum essentiæ separatæ à singularibus ab æterno; quæ non senescunt, neque intereunt, neque corrumpuntur. Sed hoc esset constituere vniuersalia in rerum natura, separata a conditionibus singularibus, quod est manifeste falsum: ergo falsum est, essentias rerum esse æternas. Secundo, Si essentia hominis extra Deum esset æterna; cum essentia hominis, sit materia, & anima rationalis, sequeretur quod materia esset æterna, & etiam anima rationalis. consequens est contra fidem, quia de fide est, quod ista inceperunt esse in tempore per creationem: ergo. Tertio, si essentiæ rerum sunt ab æterno separatæ a singularibus, sequeretur, quod intellectus agens esset superfluus in homine ad intelligendum; quia non indigeret homo intellectu agente, vt denudaret species intelligibiles a conditionibus singularibus. Quarto, si essentiæ rerum habent esse ab æterno, aut sunt productæ a Deo in illo esse, aut non. si non, sequeretur quod aliquid esset ab æterno extra Deum, quod nullo modo dependeret à Deo; quia quod non est productum à Deo, non pendet ab illo. Si dicas, quòd istæ essentiæ sunt ab æterno productæ a Deo: ergo sequitur, quod habeant existentiam ab æterno, quia omnis actio Dei producentis aliquid, terminatur ad existentiam singularem ipsius: ergo iam sequeretur, quod essentiæ rerum, non solum essent æternæ quantum ad esse essentiæ, sed etiam quantum ad esse existentiæ: quod est hæreticum. Quinto, si rerum essentiæ sunt ab æterno extra Deum, sequeretur quod Deus non posset aliquid creare ex nihilo, quia creare, est producere totum ens ex nihilo. sed per te essentiæ rerum habent iam esse: ergo essentia non producitur ex nihilo, & per consequens non creatur. Vltimo, quia si essentiæ rerum dicuntur habere esse ab æterno, maxime propter veritatem istarum propositionum, quæ sunt perpetuæ veritatis; Homo est animal rationale, Quodlibet est, vel non est, &c. Sed etiam si essentiæ rerum non essent ab æterno, adhuc istæ propositiones essent veræ; quia non pendent ab existentia rerum; vt dicemus in secunda conclusione. Immo etiam si Deus annihilaret omnes essentias rerum, adhuc illæ propositiones essent veræ, quia dicunt necessariam cõnexionem prædicati cum subiecto: ergo nullo modo dicendum est, quòd essentiæ rerum sint æternæ, & habeant extra Deum aliquod esse, siue essentiæ, siue existentiæ.

Secunda conclusio. Aliquæ propositiones dicũtur esse perpetuæ veritatis, quia prædicatũ est de intrinseca ratione subiecti.

Secunda autem pars conclusionis est, quòd essentiæ rerum non habent esse diminutum extra Deum, sicut credebat Scotus. quæ quidem pars satis probata est supra quæstione 11. de Ideis, dubio primo circa articulum secundum, & tertium, vbi impugnauimus hanc imaginationem Scoti, scilicet quod creaturæ sint productæ ab æterno in quodam esse diminuto, & imperfecto, quod vocat esse cognitum. Modo autem probatur tantum vnica ratione, quia rem aliquam esse cognitam, non ponit in re aliquam entitatem positiuam, sed tantum denominationem extrinsecam: ergo per hoc quod Deus ab æterno cognouerit essentias rerum, non sequitur quod eas produxerit in aliquo esse diminuto intelligibili extra seipsum. Sicut nec Angelus, per hoc quod cognoscat modo Antichristum, vel chimeram, non sequitur quod producat illa extra se, in aliquo esse intelligibili. Ergo si Deus sine aliqua actione suæ potentiæ, vel sine actu suæ voluntatis, solem intelligeret, sicut intellexit res ab æterno: non sequitur quod produxisset res in aliquo esse intelligibili diminuto extra seipsum. Et per consequens conclusio prima est verissima, quòd essentiæ rerum extra Deum nullum habent esse ab æterno, nisi tantum in intellectu diuino, & in potentia Dei.

Secunda conclusio, Propositiones aliquæ dicuntur esse perpetuæ veritatis, non quia connexiones illarum sint ab æterno extra Deum: sed quia prædicatum concipitur in ratione subiecti, idest quia subiectum, nec potest intelligi sine prædicato illius propositionis. Pro intelligentia huius conclusionis nota, quòd esse sumitur tripliciter. Vno modo quatenus dicit actum existendi. Alio modo quatenus dicit esse essentiale, & quidditatiuum rei, & sic dicunt Philosophi, quod diffinitio indicat esse rei. Tertio accipitur esse pro veritate propositionis, & in hoc sensu, hæc propositio, Homo est animal rationale, dicitur habere esse perpetuum, & æternum; ac proinde non requiritur, quod extrema illius existant, quia esse absoluitur à tempore, vt dicunt logici, quia non vnit prædicatum cum subiecto in ordine ad aliquam differentiam temporis. Secundo nota, quòd est differentia inter propositiones perpetuæ veritatis, nam aliquæ sunt veræ, veritate intrinseca, scilicet quando prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, & non potest intelligi subiectum, sine prædicato, vt hæc, Homo est animal rationale, est vera ab æterno, non solum quia inuenitur in intellectu æterno Dei; sed etiam est vera ab intrinseco; quia prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, & quia dicit habitudinem necessariam ad subiectum, ex naturæ rei, & ex natura terminorum. Aliæ vero sunt propositiones perpetuæ veritatis ab extrinseco, scilicet; quia ab æterno sunt cognitæ, & prædeterminatæ à Deo, vt propositiones futurorum contingentium, sicut hæc, Antichristus erit, est vera ab æterno, non quidem veritate intrinseca; quia prædicatum, non est de intrinseca ratione subiecti, sed contingenter connectitur subiecto: est tamen vera ab æterno; quia Deus ab æterno ita disposuit Antichristum fore. Et sic illa semper fuit vera in mente æterna Dei. Sed in hac conclusione, non loquimur de his propositionibus, sed de prioribus, quæ sunt veræ ab æterno veritate intrinseca. Hæc conclusio sic intellecta est communis vt docet Sonzinas 9. metaph. quæst. 5. & probatur primæ pars scilicet, quòd propositiones non dicantur æternæ veritatis, quia connexiones illarum habeant esse ab æterno extra Deum. Primo, quia nullo homine existente, ante sæcula condita, hæc erat vera, Homo est animal rationale: sed ab eo, quòd res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa: ergo si ante factum mundum, nullæ res erat, nulla etiam erat propositio vocalis, vel scripta, sed tantum mentalis in intellectu Dei: ergo neque illa extra Deũ erat vera, Homo est animal rationale. Si vero dicas, propositiones illas esse æternæ veritatis, quia sunt in mente æterna Dei: eadem ratione propositiones contingentes dicentur æternæ veritatis, vt dictum est, in secundo notabili. Secundo, antequam Deus mundum constitueret, neque erant quattuor, neque tria: ergo non erant septem: ergo non est perpetuæ veritatis illa, Quattuor, & tria sunt septem. Tertio, si verum est quod rerum essentiæ sunt æternæ; quia connexiones prædicati cum subiecto sunt æternæ extra intellectum Dei, contra. Connexio est connexorum: sed ab æterno nulla erant, quæ connecterentur. ergo ab æterno non potuit esse ista connexio extra Deũ. Quarto, ista connexio prædicati ad subiectum, cum dicitur, Homo est animal rationale, aut erat realis, aut intellectualis. realis non; quia tunc nihil erat reale extra Deum: ergo erat intellectualis. sed tunc nullus erat intellectus, nisi diuinus, qui non solum intelligebat hominem esse animal rationale, verum & contingentia omnia: ergo propositio non dicitur æternæ veritatis, quia connexio prædicati cum subiecto sit ab æterno extra intellectum diuinum. Vltimo, quia ista connexio æterna, aut erat prædicati cum subiecto, & tunc nullæ erant prædicata, nec subiecta: aut erat connexio rei cum re, vt ani-

malis

malis rationalis cum homine : ſed tunc neque erat homo, neque animal, neque rationale, extra Deum: ergo ſicut ab æterno res tantum erant in potentia Dei, & in intellectu diuino, ita etiam propoſitio & connexio illius, non erat niſi in potentia, & in intellectu Dei. Ex quo conſtat, quod ſi verbum, eſt, dicat veritatem propoſitionis, in hac, homo eſt animal, tunc hominem eſſe animal, non eſt ab æterno verum, niſi in intellectu Dei: quia verum eſt in intellectu, ſed ab æterno non fuit alius intellectus niſi diuinus : ergo.

Ex his conſtat veritas ſecundæ partis concluſionis, B quod quamuis rerum eſſentiæ, non ſint ab æterno extra Deum, neque connexiones illarum ſint ab æterno extra Deum : ad hoc tamen quod propoſitio aliqua dicatur perpetuæ veritatis, ſatis eſt, quod prædicatũ concipiatur in ratione ſubiecti, ita quod ſubiectum, nec poſsit eſſe, neque intelligi, ſine prædicato ; quod quidem verum eſt, ſine exiſtentia ad extra alicuius rei. Et probatur primo, quia ſi exiſtentia rei ad extra, requiritur ad veritatem propoſitionis, ſequeretur q̃d nihil eſſet ſcibile, niſi quando exiſtit : conſequens eſt falſum, & contra Auguſt. 2. de lib. arbitrio, cap. 8. & 4. ſuper Geneſim ad litteram cap. 7. vbi dicit, quod de C non exiſtentibus habemus ſcientiam, vt de roſa in hieme : ergo. Secundo, quia ſecluſa omni exiſtentia, tam rerum, quam connexionum, illa eſt vera, homo eſt animal rationale: ergo non pendet veritas propoſitionis ab exiſtentia rerum. Tertio, quia conditionalis nihil ponit in eſſe, vnde iſtæ ſunt bonæ conſequentiæ, & veræ propoſitiones, ſi Socrates currit, Socrates mouetur. Si Petrus eſt homo, eſt animal rationale: ergo non pendent ab exiſtentia rerum. Quod ſi obijcias, connexio quæ reperitur in ꝓpoſitionibus perpetuæ veritatis nec poteſt eſſe, nec poteſt intelligi, ſine extremis, quæ D coniunguntur: ſed ab æterno nec erat homo, nec erat animal: ergo nec erat illa connexio. Reſpondetur, q̃d quamuis connexio extremorum, non ſit ab æterno ſecundum extremorum exiſtentiam: poteſt tamen intelligi connexio in huiuſmodi propoſitionibus, ſine extremis exiſtentibus ſecundum actum eſſendi, non tamen poteſt intelligi, ſine extremis propoſitionalibus enuntiantibus aliquid verum, quatenus ens ſignificat veritatem propoſitionis, & diſtinguitur contra ens fictitiũ. Vnde vt ſit illa propoſitio perpetuæ veritatis, ſatis eſt quod dicat neceſſariam habitudinem, & conne- E xionem intrinſecam ex natura extremorum, vbicumque reperiatur, ſiue ſit in intellectu Dei, ſiue in intellectu Angeli. Vnde ad argumenta.

Ad primũ Ad primum reſpondetur, quod eſſentia producibilis, & producta, non ſunt eiuſdem ſpeciei poſitiue, quia eſſentia producibilis, vt dictum eſt, extra Deum nihil eſt: ſunt tamen eiuſdem ſpeciei negatiue, ideſt, non differunt ſpecie, quia eſſentia antequam ſit, & poſtquam eſt, non eſt vnum, & idem poſitiue. quia vt aliqua ſint vnum poſitiue, debet vtrumque extremum exiſtere, & debet habere eſſe poſitiuum. Et quia eſſentia produ- F cibilis non habet eſſe poſitiuum, ideo non eſt idem cum eſſentia producta poſitiue, ſed negatiue.

Ad ſecundum. Ad ſecundũ reſpondetur, conceſſa maiori, & diſtinguẽdo minorem. nam veritas eſt paſsio entis, quod eſt extra ſuam cauſam, vel eſt paſsio entis, quatenus habet fundamentum in ſua cauſa, vel quatenus eſſe, dicit veritatem propoſitionis, vel rurſus eſt paſsio entis, quatenus ens dicit aliquod eſſe, in apprehenſione intellectus, & vnum ex iſtis ſufficit ad hoc quod veritas poſsit eſſe propria paſsio entis. Vnde licet res non exiſtat actu, ſatis eſt ad veritatem propoſitionis, quod G dicat habitudinem neceſſariam prædicati cum ſubiecto. Et ad illam propoſitionem Ariſtotelis, Ab eo quod res eſt, vel non eſt, propoſitio dicitur vera, vel falſa, Reſpondetur quod illa maxima intelligitur in propoſitionibus de futuro contingenti, & in propoſitionibus ſingularibus, & contingentibus quæ dicuntur veræ, vel falſæ, ab eo quod res eſt, vel non eſt. Sed non habet verum de propoſitionibus vniuerſalibus, & neceſſarijs, quæ ſunt perpetuæ veritatis propter habitudi-

A nem neceſſariam extremorum, etiam ſi res ſignificatæ non ſint.

Ad tertiũ Ad tertium reſpondetur primo, quod propterea ſcientia eſt de æternis, & perpetuis quia rerum eſſentiæ non ſunt corruptibiles, neque generabiles ſecundum ſe. Et propter hanc cauſam dicitur communiter à metaphyſicis, quod eſſentiæ rerum ſunt æternæ, ideſt non ſunt generabiles, neque corruptibiles, ſecundum ſe. Reſpondetur ſecundo, quod rerum eſſentiæ vocantur æternæ, non quia ſint extra Deum ab æterno, ſed quia veritas importata in propoſitionibus explicanti- B bus eſſentiam rei, eſt æterna, & perpetua.

Ad confirmationem eiuſdem argumenti, reſpondetur, quod ſcientiæ quæ conſiderant veritates in abſtracto, referuntur ad ſuum obiectum, relatione menſuræ, ad menſuratum: quia ſcientia habet ſe velut mẽſura reſpectu ſcibilis. Hæc tamen relatio tantum ſit per operationem intellectus, ſiue res exiſtant, ſiue non. Et ſic finitur hoc dubium.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnia ſint in Deo vita.

AD tertium ſic proceditur, Videtur quod omnia non ſint in Deo vita. Primo quia dicitur Act. 17. In ipſo viuimus mouemur, & ſumus: ergo ſi quia viuimus, ſumus in Deo vita: ergo quia mouemur ſumus in eo motus. Sed hoc non dicitur : ergo nec illud debet dici.

D Secundo, ſi res dicuntur in Deo vita, aut ergo ratione potentiæ, [a] aut notitiæ, aut voluntatis. Non ratione potentiæ; quia res ex hoc quod poteſt produci per creationem, antequã producatur nihil omnino eſt; quia ſecundum totum producitur. Si nihil eſt : ergo nec vita. nec ratione notitiæ : quia tunc cum mala ſint à Deo cognita, tunc mala eſſent in Deo vita, quod abſurdum eſt. nec ratione voluntatis, cũ E voluntas Dei non ſit niſi futurorum : ergo ſola futura viuerent in Deo. Sed alia quam futura ſunt in Deo per ideam : ergo non omne quod eſt in Deo, eſt in ipſo vita.

[a] Ideſt, ſi res quæ ſũt in Deo dicũt vita, aut q̃a poſſunt ꝓduci a Deo aut quia cognoſcũtur à Deo, aut quia Deus vult illa facere, nõ primum, quia poſſibilia antequam producãt nihil ſunt, nec viuunt in Deo. nõ ſecundum quia Deus etiam cognoſcit mala, quæ tñ non ſunt vita in Deo. non tertiũ quia ſequeretur quod tantum futura eſſent vita i Deo; ergo.

Tertio, hoc videtur; quia exemplar æternum repræſentat res expreſsiſsime, ſecundum quod ſunt, & ab ipſo exeunt: ergo cum quædã viuant, quædam non, quædam repræſentat per modum viuentium, quædam per modum non F viuentium : ergo quædam ſunt in Deo vita, quædam non.

Ratione huius quæritur, quare magis dicũtur res eſſe in Deo vita, quam ſapientia, vel eſſentia, vel intelligentia.

Sed contra eſt, Videtur quod omnia ſint in Deo vita. Primo, quia Ioannis primo dicitur: Quod factũ eſt, in ipſo vita erat: ſed omnis creatura eſt facta : ergo omnis creatura eſt in ipſo G vita. Secundo Aug. lib. 5. ſuper Geneſim ad litteram, c. 14. ait, omnia dicuntur in ipſo fuiſſe vita, nõ in ſua natura, ſed quia omnia nouerat, antequam fierent. Tertio ratione videtur; quia diuina eſſentia eſt vita. ergo q̃d diuina eſſentia eſt, etiam vita eſt. ſed creatura in Deo eſt diuina eſſentia, quia quidquid eſt in Deo, eſt Deus : ergo eſt vita. Et hoc eſt quod dicit

Anſelmus in Monol. capit. tertio, quòd creatura in Deo creatrix eſt eſſentia. Quarto, intelligere eſt vna differentia eius, quod eſt viuere, cum viuere dicatur quadrupliciter [b] ſecundum philoſophū. Si ergo intelligere eſt viuere, omnis ratio intelligēdi eſt ratio viuendi: ſed res ſunt in Deo ſecundū ſuas rationes intelligendi: ergo ſunt in Deo viuentes. ſed non per participationem: ergo ſunt vita ſimpliciter. [c] A

Reſpondeo, ad hoc voluerunt quidam dicere, quod non omnia quæ dicuntur eſſe in Deo, ſunt in illo vita, ſed ea ſolum, quæ ſic ſunt in Deo, vt diſpoſita [d] fieri. Et ratio huius eſt, quoniam verbum, & vita dicunt actū [e] vel diſpoſitionem. Et ideo dicit Anſelmus, quoniam verbum non eſt niſi eorum quæ ſunt fuerunt, vel futura ſunt, & ideo hæc ſolum ſunt in Deo vita. Et ideo dicunt quod ad rationem dicendi vitam concurrit neceſſario, quod res ſint in Deo, quantum ad potentiam, notitiam, & voluntatem producendi. Sed hoc non poteſt ſtare ſecundum Auguſtinum. Filius enim vt ipſe dicit ſexto de Trinit. cap. 10. eſt ars plena omnium rationum viuentium: ſed conſtat, quod non impletur niſi rationibus infinitis: ergo infinitæ rationes rerum viuunt in Deo: ergo non ſolum præſentium, vel futurorum, ſed etiam omnium poſſibilium. Et iterum Auguſtinus lib. 83. quæſtionum quæſtione 46. dicit, quod ratio eſt, etiam ſi numquam aliquid per illam fiat. ſed conſtat quod ratio in mente artificis viuit, non quia res extra producitur. Viuit enim etiam ſi res corrumpatur; & exterius eſſe omnino nihil facit ad vitam. Et ideo patet quare non ſolum præſentia, vel futura viuunt in Deo. Et propterea aliter dicendum, quod res tripliciter [g] ſunt in Deo videlicet, vt in principio producente, & ſic ſunt ibi ratione potentiæ: vt in exemplari exprimente; & ſic ſunt ibi ratione notitiæ: & vt in fine conſeruante, & ſic ſunt ibi ratione voluntatis. Primo modo quia ſunt in Deo ſicut in principio producente, cum totum ex nihilo producit Deus, nihil omnino ſunt in Deo, nec vita, nec aliquid. Quia vero ſunt in Deo tamquam in fine conſeruante, cum conſeruentur ſecundum eſſe, quod habent, ſic ſunt quædam vita, quædam non. Vnde quædam ſunt tantum: quædam ſunt, & mouentur: quædam vt homines, & ſunt, & mouentur & viuunt. [h] Quia vero ſunt in Deo, vt in exemplari exprimēte, ſic ſunt in ipſo vita. Et quia non ſolum in illo exemplari exprimuntur entia, ſed etiam omnia cognoſcibilia, [l] ideo omnia ſunt in Deo vita, quæ in ipſo ſunt. Et ideo dicit beatus Ioannes, Quod factum eſt, in ipſo vita erat. Et ſic patet, quod eſſe in Deo attenditur ſecundum triplex genus cauſæ, & ſimiliter patet, quomodo ratione potentiæ, & notitiæ, & voluntatis. Et ſic ſoluitur illa quæſtio ſecundum quod genus cauſæ, vel ſecundum quam trium conditionum, dicuntur res eſſe in Deo. Patet etiā quod in Deo dicuntur vita omnia, quæ ſunt in ipſo, tamquam in exemplari. B C D E F G

Ad primum ergo quod objicitur, quod in Deo mouemur, &c. Intelligendum eſt quantum ad tertium modum eſſendi in Deo ſcilicet, per conſeruationem. Deus enim conſeruat in nobis vitam, & operationem, & eſſentiam. Et quantum ad hoc intelligitur dictum illud verbum.

Ad ſecundum quod objicitur, cuius ratione res dicuntur in Deo vita, & cet. dicendum, quod ratione potentiæ, & notitiæ ſimul, quia iſta duo concurrunt ad rationem exemplaris. Non enim eſt exemplar Deus, niſi eorum quæ cognoſcit, & poteſt.

Ad tertium quod objicitur, quod res in illo exemplari repræſentantur, vt ſunt; dicendum, quod verum eſt: tamen non oportet quod ratio repræſentationis ſit talis omnino, quale eſt repræſentatum, ſicut ſupra oſtenſum eſt. Et ideo ſicut corporalium eſt idea ſpiritualis, ita non viuentium viuens.

Ad illud quod vltimo quæritur, quare magis dicuntur res eſſe in Deo vita, quam alia, dicendum quod quamuis prædictum verbum multas habeat expoſitiones, quo dicitur, quod factum eſt, in ipſo vita erat: tamen ſpecialiter circa hoc verbum conſideranda eſt veritas dicti, & ratio dicendi. Veritas dicti, vt dicit Auguſtinus eſt, quod omnes res factæ à Deo, vel etiam poſſibiles fieri, habent rationes, per quas intelliguntur: quæ quidem rationes viuere dicuntur; quia ſunt in ſubſtantia viuente ſecundum quod viuens, & ſunt etiam ratio intelligendi qui eſt actus vitæ: & ideo in artifice creato dicuntur viuere: ſed in Deo non tantum dicuntur viuere: ſed etiam ipſa vita; quia ipſa ratio cognoſcendi eſt ipſa intelligentia. Ratio autem dicendi fuit hæc. cum enim res habeant eſſe in Deo, & in vniuerſo, & diuerſimode; quia ſuas proprietates habent ſecundum exiſtentiam in mundo, quæ non competunt eis ſecundum quod ſunt in Deo: ideo non ſolum dixit, quod factum eſt, in ipſo erat: ſed [k] vita, vt omnes illæ conditiones excluderentur. Creaturæ enim in mundo habent eſſe corporale, variabile, & corruptibile. Quoniam enim vita eſt actus ſpiritualis, & continuus, fluens ab ente quieto,

b Secundo de anima text. 13 Philoſophus ponit quatuor differentias ſeu gradus viuentium. primus gradus eſt eorum, quæ viuunt vita vegetatiua ſolum, vt plantæ. Secundus eorum quæ viuunt per ſenſum, vt animalia. Tertius eſt eorū quæ mouentur motu progreſſiuo vt perfecta animalia. Quartus eorum quæ participant intellectū vt homines, & Angeli. & de hoc gradu loquitur hic.

c Quia illas quod è viuens non per participationem, ſed per eſſentiam, eo modo dicitur viuere ſed etiam ipſa vita ſimpliciter, ſicut bonum per eſſentiam dicitur ipſa bonitas. Et ſic quidem in Deo ſunt ipſa eſſentia diuina, quæ per eſſentiam è vita, etiam ideæ dicuntur per eſſentiam vita, & non per participationem.

d Idest, illa ſolū dicuntur vita in Deo, quæ Deus diſpoſuit & ordinauit fieri, ſcilicet, futura, ſed nō poſſibilia.

e Ratio huius opinionis erat, quia viuere quod eſt verbum & vita non dicunt actu eſſe, & idem quæ facta ſunt, vel quæ ſunt diſpoſita à Deo, vt fiant. probāt hoc auctoritate Anſelmi reſpondetur tamen ex Auguſt. quod viuere, & vita non dicunt actum eſſendi rerum in proprio genere, ſed actum eſſendi in eo, in quo ſunt. & quia poſſibilia, etiam per ideas actu exiſtunt in Deo, ideo actu viuunt in Deo, licet numquam ſint futura.

f Ratio ſeu idea in mente artificis dicitur viuere, primo quia eſt forma quædā & perfectio intellectus. Secundo, quia eſt principium operationis quæ eſt operatio vitalis. Tertio, quia vt hic dicit noſter auctor non moritur nec ſeneſcit, nec moritur, etiam ſi res artificiata pereat, vel ſeneſcat. Eiſdem, ergo rationibus ideæ in Deo dicuntur vita, & aliis, nempe, quia ideæ in Deo eſt ipſamet Dei eſſentia

ſed in artifice non eſt ipſe intellectus. Item idea in artifice dicitur ſolū viuere, ſed non ipſa vita, at vero ideæ in Deo eſt ipſa vita eſſentialiter quia natura ſubſtantia. Bonauentura in fine articuli reſpōdendo ad vltimū quæſtiunculā.

g Vide quomodo vera ſunt ea quæ diximus in art. 2. quod res ſunt in Deo ratione appropriatorum, quia ſunt in Deo ratione potentiæ, vt in principio producente, quæ attribuitur Patri & ratione notitiæ, vt in exemplari quod attribuitur Filio, & ratione bonitatis vt in fine conſeruante quæ tribuitur Spiritui ſancto, nota etiam quod hæc ſignificatur res eſſe in Deo ratione cauſæ efficientis, exemplaris, & finalis.

h Non quod nulla non viuant, hos omnes gradus enumerat, vt Anſelmus ſed dicit homines viuere non quia plantæ, & animalia non viuant: ſed quia non perfecta vita magis apparet in homine, quam in aliis, nō dicit quod homines viuunt, mouentur & viuunt, ſed quia vere ſunt & mouent, vt plantæ, & animalia, motus autem ille eſt operatio vitalis, & hic enim alia viuunt, mouentur autem plantæ ſecundum aug-

mentum, & decrementum, vt dicit Philoſophus.

i Per entia intelligit futura, per cognoſcibilia intelligit poſſibilia fieri, vel cognoſcibilia per propriū exēplar, per priuatia quæ licet cognoſcant, nō tamen per exēplar tamen.

k In Deo idē è intelligere, & viuere, & rō intelligēdi, è ipſamet intelligentia, & intelligentia eſt vita, & ſic idea quæ eſt ratio intelligēdi, eſt ipſa vita eſſentialiter.

l Nota optimā rationem quare Ioannes dixerit, quod factum eſt, in ipſo vita erat, ad ſignificandū diuerſum modum exiſtendi rerū ſcilicet in mundo, & in Deo. vide infra alias rationes huius in 4. notab. nota diſtinctionem vitæ diuinæ.

quieto, & ſempiterno: dictum eſt quod res ſunt in Deo vita, vt per ſpiritualitatem excludatur corporeitas, per quietem variabilitas, per ſempiternitatem corruptibilitas.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio. *PRima concluſio, Non ſolum illa quæ Deus diſpoſuit fieri ſecundum aliquam differentiam temporis, ſunt vita in Deo, ſed etiam omnia poſſibilia ſunt vita in Deo.* B *Hæc concluſio eſt contra primam opinionem, quam refert S. Bonauent. in textu, eorum, qui dicebant quod ſolum ſunt vita in Deo illa, quæ Deus diſpoſuit fieri, & non omnia poſſibilia. Contra quos S. Bonauent. ponit hanc concluſionem, quam probat duabus auctoritatibus S. Auguſtini: quarum prima habetur ſexto de Trinit. cap. 10. vbi dicit quod verbum Dei, eſt ars plena omnium rationum viuentium: ſed omnia poſſibilia habent in Deo rationes, & ideas, & iſta ſunt viuentes in Deo: ergo etiam poſſibilia ſunt vita in Deo. Secunda auctoritas habetur lib. 83. quæſtionum q. 46. vbi dicit quod ratio, ſeu idea* C *rerum eſt in Deo, etiam ſi numquam aliquid per illam fiat: ſed poſſibilia habent rationes in Deo etiam ſi numquam ſint futura, & iſtæ rationes ſunt viuentes: ergo etiam poſſibilia ſunt in Deo vita. Tertio probatur ratione deſumpta ex idea quæ eſt in mente artificis. nam idea domus in artifice viuit, etiam ſi artifex numquam per illam operetur: ergo etiam idea in Deo viuit, etiam ſi res ideata numquam ſit futura. Probatur conſequentia quia impertinens eſt ad rationem ideæ, quod res expreſſa per illam fiat, vel non fiat, vel corrumpatur: ergo etiam poſſibilia viuunt in Deo.*

D *Secunda concluſio.* *Secunda concluſio, Res creatæ vel creabiles, quatenus ſunt in Deo, tamquam in principio producente ratione potentiæ diuinæ, non ſunt vita in Deo. Probatur, quia vt ſic quatenus ſunt in potentia Dei, nihil ſunt: ergo neque ſunt vita. probatur conſequentia, quia creatio eſt productio alicuius ex nihilo: ergo antequam crearentur, nihil erant in Deo. Quod ſi dicas, ſi nihil ſunt in Deo, quomodo ergo dicuntur eſſe in Deo, tamquam in principio producente? Reſpondetur ſicut dictum eſt articulo primo quod res quæ ſunt in Deo ratione potentiæ, nihil ſunt in actu in Deo, ſed in potentia Dei dicuntur eſſe, quia poſſunt produci à Deo, quod nihil aliud eſt, quam Deum habere potentiam* E *ad producendum illas.*

Tertia concluſio. *Tertia concluſio, Res creatæ, vel creandæ quæ ſunt in Deo, tamquam in fine conſeruante, ſunt diuerſimode. quædam enim ſunt viuentia, quædam non. Probatur concluſio quia eſſe in Deo, tamquam in conſeruante, nihil aliud eſt quam, quod Deus conſeruat res illas ſecundum illud eſſe, quod habent in proprio genere: ſed rerum quædam ſunt tantum, vt lapis quædam ſunt & viuunt vt plantæ: quædam ſunt & ſentiunt vt animalia: quædam vero ſunt viuunt ſentiunt, & intelligunt, vt homines, &* F *Angeli. Deus autem conſeruat omnia ſecundum ſuum eſſe ergo res quæ ſunt in Deo, vt in conſeruante, aliqua viuunt, & aliquæ non.*

Quarta concluſio. *Quarta concluſio, Res creatæ & poſſibiles, quæ ſunt in Deo tamquam in exemplari exprimente, ſunt in ipſo vita. Probatur rationibus quæ ſunt in argumento, Sed contra, quæ ſunt manifeſta in textu. Exemplar enim rerum eſt ipſa diuina eſſentia, quæ eſſentialiter eſt vita: ergo & illud exemplar eſt ſimpliciter vita.*

Quinta concluſio. *Quinta concluſio in ſolutione ad ſecundum. Res creatæ, vel creabiles, ſunt in Deo vita ratione potentiæ, &* G *notitiæ diuinæ ſimul. Probatur quia res ſunt in Deo vita quia ſunt in ipſo tamquam in exemplari: ſed ad rationem exemplaris concurrunt iſta duo, ſcilicet notitia, & potentia Dei, non enim Deus eſt exemplar, niſi eorum, quæ cognoſcit, & poteſt facere. Vnde licet cognoſcat mala, quia non poteſt ea facere, non habet exemplar illorum, & ſic mala non ſunt vita in Deo.*

Sexta concluſio. *Sexta concluſio in ſolutione ad vltimam quæſtiunculam. Res quæ ſunt in Deo, potius dicuntur eſſe in ipſo vita, quam ſapientia, eſſentia, vel intelligentia.*

A *Probatur primo, quia rõnes, & ideæ creaturarũ ſecundũ quas res ſunt in Deo, dicuntur viuere in Deo: quia ſunt in ſubſtantia viuente, quatenus eſt viuens, & non ſub alia ratione: ergo merito dicuntur vita, potius quam aliud. Secundo, quia ipſa idea eſt ratio intelligendi rem; ſed intelligere eſt actus vitalis: ergo merito res quæ ſunt in Deo per ideas dicuntur potius vita, quam aliud. Tertio, quia Ioannis primo cap. non dicit quod factum eſt in ipſo erat: ſed, Quod factum eſt, in ipſo vita erat: ergo potius dicuntur res in Deo vita, quam aliud. Quarto quia res ſunt in Deo diuerſo modo ab illo quo ſunt in mundo:* B *ſed vita explicat iſtum diuerſum modum, quo res ſunt in Deo, & in vniuerſo: ergo potius dicuntur res in Deo vita, quam ſapientia, vel eſſentia. Maior eſt certa. probatur minor; nam vita eſt actus ſpiritualis, & continuus, fluens ab ente quieto, & ſempiterno. Sed creaturæ in mundo habent eſſe corporale variabile, & corruptibile: ergo ad ſignificandum modum eſſendi diuerſum, quem habent in Deo, merito dicuntur vita. Nam cum vita ſit actus ſpiritualis, excluditur corporeitas rerum; & cum vita fluat ab ente quieto, excluditur variabilitas, & per ſempiternitatem diuinæ vitæ excluditur cor-* C *ruptibilitas. Et ſic conſtat quod res ſunt in Deo vita. quia non ſunt in illo ſecundum eſſe corporale, variabile & corruptibile, ſed ſecundum eſſe ſpirituale, quietum & ſempiternum.*

EXPOSITIO TEXTVS.

PRimo nota circa titulum articuli, quod poſtquam Sanctus Bonauentura in articulis præcedentibus determinauit res eſſe in Deo, modo in hoc articulo tertio, & quarto, quærit de modo, quo res ſunt in Deo, & cum Deus ſit viuens, immo ipſa vita eſſentialis, & fons omnis vitæ, vt dicitur in Pſalm. 35. quoniam apud te eſt fons vitæ, ideo quærit in hoc articulo, an omnia quæ ſunt in Deo, ſint in ipſo vita. Quæ quidem quæſtio ortum habet ex illa ſententia Ioannis primo capite, Quod factũ eſt, in ipſo vita erat. cuius varias expoſitiones, nos ponemus in primo dubio ſuper hunc articulum. Aduerte tamen quod noſter Seraphicus Doctor duas quæſtiones includit in hoc articulo, alteram an omnia ſint in Deo vita, alteram, quare potius dicantur omnia, quæ ſunt in Deo, vita, quam ſapientia, vel eſſentia, &c. *Nota Primo.* (D, E)

Secundo nota circa eundem titulum, quod viuere, & vita dupliciter ſumuntur, vno modo quatenus ſunt nomina, quæ dicunt naturam, & eſſentiam viuentium, ſeu principium vitæ eorum, & iſto modo viuens, & viuum, ac vita ſunt prædicata eſſentialia, & ſubſtantialia, ſicut homo, & animal; & dicuntur eſſentialiter de Deo. Quia ipſe eſt eſſentia viuens, immo, vt dicit Scotus, prima quæſtione quodlibetica, ſi diffiniretur Deus, poneretur in eius diffinitione vita F intellectualis. Et ſic etiam dicitur eſſentialiter de hominibus, de Angelis, & de alijs viuentibus. Alio modo accipiuntur hæc nomina pro motibus, ſeu operationibus, quæ procedunt à viuentibus. Et iſto modo ſentire, intelligere, velle, mouere ſe, & alia huiuſmodi ſunt, & dicuntur viuere, & vita. Vnde multitudinem operationum, ſecundum quas aliquis ſe mouet, ſolemus appellare vitam, & iuxta hanc ſignificationem, viuens, & viuere, non prædicantur eſſentialiter de rebus creatis, niſi de ſolo Deo; quia in Deo operatio eſt eſſentia ipſius, in creaturis vero non. G Et quamuis nomen vita, ſit impoſitum ab operatione vitali, primo tamen ſignificat principium illud ſeu naturam, vnde procedit operatio vitalis. Primo modo, accipitur viuere ab Ariſtotele ſecũdo de anima tex. 37. cum dicit viuere in viuentibus eſt eſſe. Sed ſecundo modo pro operatione vitali, accepit idem Ariſtoteles 9. Ethicorum cap. 11. cum dicit, quod viuere, principaliter eſt ſentire, vel intelligere. In hoc autem articulo vita ſumitur primo modo. Et ideo quando quærimus, an omnia ſint in Deo vita, intelligimus, an hæc *Nota ſecundo.* *Viuere, & vita dupliciter ſumũtur.*

in Deo essentialiter, & substantialiter vita. Ex quibus constat, quod solum viuentia dicuntur propriè se mouere; quia mouentur à principio intrinseco actiuo: reliqua vero non viuentia, mouentur à generante, vt dicitur in physica.

Tertio nota. Confirmat hæc doctrina auctoritate aliorū.

Tertio nota, quod sententia Sancti Bonauenturæ, in hoc articulo, est communis omnium, scilicet, quod res, quæ sunt in Deo tamquam in exemplari, sunt in ipso vita. Nam Sanctus Thomas, prima parte quæstio. 18. artic. 4. dicit idem, quod omnia quæ sunt in Deo sunt in ipso vita diuina: quia sunt in Deo per proprias rationes, & ideas, quæ sunt idem cum essentia diuina. Albertus Magnus in prima parte tractatu 13. q. 55. membro 2. artic. 3. quæstione prima incidenti, dicit, quod omnia sunt in Deo vita: quia vt dicit S. Anselmus, creatura in Deo est creatrix essentia, secundum id quod dicitur in lib. de causis, quod causatum in sua causa, causa est, & non causatum; & causa in causato causatum est, & non causa. Eodem modo respondet Richardus in primo distinct. 36. art. primo quæstione tertia, vbi dicit, quod omnia quæ in Deo habent ideas, sunt in ipsu vita increata: quia realiter idem sunt ideæ quod diuina essentia. Et eodem modo respondent fere omnes Theologi, & ita merito Sanctus Bonauentura impugnat sententiam illorum qui dicebant, quod solum sunt in Deo vita, illa, quæ Deus disposuit fieri. Existimabant enim isti tria requiri ad hoc quod res essent in Deo vita, primo quod res sint in Deo, quantum ad potentiam. Secundo, quantum ad notitiam. Tertio, quantum ad voluntatem producendi. Sed hoc vltimum probat optime Sanctus Bonauentura nō requiri, ad hoc quod res sint in Deo vita. Satis enim est, quod sint in Deo, ratione notitiæ, & potentiæ diuinæ, vt dictum est in quinta conclusione. Ad argumentum autem primæ opinionis, in margine textus respondetur.

Nota quarto. Quæstio, quare oia dicantur in Deo vi. & lux, & non dicantur sapientia, potentia, vel scientia.

Quarto nota, circa secundam quæstiunculam, quam ponit S. Bonauentura in vltima parte textus, quod eandem proponit Alexand. de Ales, in prima parte quæst. 23. memb. 4. artic. primo §. quarto: vbi quærit, quare omnia dicantur in Deo vita, & lux, & non dicantur sapientia, potentia, vel essentia. & respondet Alexander aliter, quam Sanctus Bonauentura scilicet, quod viuere est commune rerum corporalium, & spiritualium, & corporalia participant vitam à spiritualibus, vt corpus dicitur viuere per animam, ideo dicuntur omnia viuere in Deo, ad significandum, quod omnia participant uitam a Deo: quia quantum ad Deum, non habent creaturæ esse deficiens, licet ipsæ in se deficiant: cognitio tamen de eis est indeficiens in Deo. Dicuntur etiam omnia in ipso lux, quod idem Ioannes insinuat dicens, Et vita erat lux hominum, & lux in tenebris lucet, secundum expositionem quorūdam Doctorum, qui per tenebras intelligunt creaturas omnes in seipsis: quæ quidem quatenus sunt in Deo sunt lux: quia lux, ait Alexander est quædam dispositio communis rebus corporalibus, & spiritualibus. sed in corporalibus est lux per participationem spiritualium. Propterea omnia dicuntur in Deo, esse lux, quia omnia in Dei cognitione relucent, & sunt manifesta. Sanctus autem Thomas, in primo distinct. 36. quæst. prima art. 3. ad tertium ponit aliam rationem, scilicet, quod similitudo rerum, quæ est in Deo, dicitur specialiter vita, & lux. Primo dicitur vita, quia est principium operationis ad esse rerum. sicut etiam dicitur 8. Physicorum a Philosopho, quod motus cæli est quædam vita omnibus, in rerum natura existentibus; quia est principium vitæ, & esse illorum. Dicitur autem lux similitudo rerum in Deo; quia illa est principium, per quod Deus cognoscit res. Hæc S. Thom. Adiungit autem idem Alexander ibidem rationem, quare non dicantur omnia in Deo sapientia, & cognitio: quia hæc duo significant illud, quod est proprium Dei cognoscentis. Non enim creatura, in quantum creatura, sapit, aut cognoscit: non etiam dicuntur omnia in Deo potentia, quia potentia est propria dispositio agentis; quod propriè conuenit Deo. non dicuntur omnia in Deo diuina essentia, quia cum dicitur, omnia sunt diuina essentia, supponuntur creaturæ, prout sunt in suo proprio esse; & tunc incideremus in illam hæresim, quæ dicit, Deum esse omnium rerum naturam, & essentiam. Verum est, quòd bene posset in rigore concedi, quòd omnia sunt in Deo diuina essentia, intelligendo per omnia, rationes æternas, & ideas de omnibus rebus, quæ quidem sunt diuina essentia, vt dictum est, in expositione primi articuli. Et quamuis istæ causæ, quas affert Alexander sint bonæ, præstantiores tamen multo sunt illæ, quas reddit noster Seraphicus Doctor, quæ sunt in textu.

Nota quinto. Act. Apost. 17. Solutio argumenti.

Quinto nota, quod solutiones argumentorum sunt manifestæ in textu ipso. Nam ad primum argumentum ex actibus Apostolorum 17. respondet S. Bonauent. qđ illa auctoritas, In ipso viuimus mouemur, & sumus, intelligitur de tertio modo essendi in Deo, tamquam in fine conseruante. Deus enim conseruat in nobis vitam operationem, & essentiam. Eodem prorsus modo, explicat hanc auctoritatem S. Thomas prima parte q. 18. art. 4. ad primum argumentum, & in primo dist. 36. q. 1. ar. 3. ad quartum. Eodem etiam modo respondet Ægidius Romanus, eadem dist. 1. principali q. 3. ad quintum, vbi dicit quod omnia dicuntur esse, viuere, & moueri in Deo, quia Deus hæc omnia conseruat in nobis. Nam ab ipso habemus essentiam, vitam, & motum, vbi esse refertur ad substantiam rei, viuere ad virtutem, moueri vero ad operationem. Vel viuere refertur ad animam, moueri ad corpus, esse ad vtrumque: quæ omnia & à Deo sunt, & ab ipso conseruantur in nobis. Alexander de Ales, loco citato, dicit quod in illa auctoritate, illa præpositio, In ipso, denotat causam efficientem, idest, ab ipso est viuere nostrum. Sed cum Ioānes dicit, omnia sunt vita in ipso, per, In, denotatur causa exemplaris, & ita æquiuoce sumitur illa præpositio In. Aduertit tamen Alexāder, quod licet dicamus omnia in Deo sunt vita, non tamen dicimus omnia in Deo sunt motus aut essentia. nam motus est nomen appropriatum rebus factis, & non est commune facienti, & facto, vel cognoscenti, & cognito: essentia verò licet sit nomen commune Deo, & creaturis, tamen non pōt dici, omnia sunt in Deo essentia: quia vnumquodque habet propriam essentiam. Ne ergo credatur omnia nō differre in essentia, ideo non admittitur ista, Omnia in Deo sunt essentia: bene tamen admittitur, omnia esse in Deo, quia significatur esse in Deo, vt in causa efficiēte, & cognoscente. dico autem efficientem, non actu: sed habitu. Hæc Alexander, & sic satis responsum est ad primum.

Ad secundum, in quo quæritur, an omnia dicantur in Deo vita ratione potentiæ, vel notitiæ, vel voluntatis diuinæ; respondet S. Doctor, quod dicuntur omnia in Deo vita ratione potentiæ, & notitiæ simul, quia cū omnia dicuntur esse in Deo vita, ratione exemplaris, quod in Deo est vita; exemplar autem requirit duo, & quod sit principium, per quod Deus cognoscat res, & per qđ possit producere: hinc est quod res dicuntur vita in Deo, non solum ratione cognitionis, quia etiam mala cognoscuntur a Deo, sed etiam ratione potentiæ quia potest producere, & non requiritur quod producat actu. Hoc argumentum apud nullum reperi, nisi apud Albertum Magnum, qui proponit illud in prima par. tract. 13. q. 55. memb. 2. art. 3. q. 1. incidenti ad quartum, vbi respondet huic argumento quod bene potest concedi, quod omnia dicuntur esse in Deo ratione sapientiæ, seu cognitionis diuinæ; quia intelligitur de his, quæ sunt in Deo exemplariter, & idealiter: mala autem non cognoscuntur a Deo, per proprium exemplar, & ideo non sunt in Deo exemplariter, neque vita. Illud autem participium, quod factum est, communiter sumitur in Ioanne, pro facto, & pro eo, quod potest fieri à potentia factoris, ex dispositione eiusdem, & nō dicitur ratione potentiæ simplicis, vel ratione bonitatis, siue voluntatis: sed clarius, & melius respondet, Sanctus Bonauentura.

Ad

Ad tertium de exemplari æterno, quod repræseotat res, vt sunt; respondet Sanctus Bona. cnocedendo quod in ratiooe repræseotatioois, exemplar est simile repræsentato: quia repræsentat totum quod est in illo; sed noo requiritur quod secundum esse exemplar sit simile repræseotato. Nam res repræsentata est corporalis, & idea ipsius io Deo est spiritualis. ita licet lapis in proprio genere non viuat, tameo idea lapidis in Deo viuit, & est vita. Sanctus Thomas prima parte q.18.artic.4. ad secundum respondet prorsus eodem modo huic argumento, quod exemplar non debet conformari exemplato in modo essendi; sed in modo repræsentandi. Sed in primo dist.36.q. 1.artic. 3.ad tertium reddit rationem huius rei optimam, dicens, quod similitudo rei, quæ est in Deo, vel in anima, dupliciter potest considerari, vno modo, io quantum est similitudo, & sic nihil aliud attribuitur illi, nisi quod io re, inuenitur: quia vt similitudo rei, oihil aliud habet, quam repræseotare omoia, quæ suot in re. Alio modo potest considerari ex parte subiecti in quo est, scilicet secundum esse quod habet in anima, vel io Deo. Et sic attribuuntur multa illi, quæ noo attribuuotur rei repræsentatæ. Nam similitudo domus in mente artificis habet esse spirituale, & intelligibile, & in Deo habet esse diuinom, quod noo conuenit rebus ipsis. Sicut imagini Cæsaris, secundum quod est imago, nihil attribuitur qood non sit in Cæsare: sed ratione materiæ io qua est, attribuitur illi esse lapideum, vel æneum, quod non conuenit Cæsari. ita in proposito. Sic etiam respoodet Ægidius, vbi supra ad quartum. Et hæc sufficiant pro expositione huius articuli.

ARTICVLVS IV.

Vtrum res sint in Deo verius, quam in vniuerso, siue in proprio genere.

AD quartum, sic proceditur. Videtur quòd res verius sint in Deo, quàm in proprio genere. Primo per Augustinū quinto super Genesim ad litteram cap. 15. omnia priusquam fierent, erant in notitia facientis, & vtique ibi veriora, vbi æterna, & incommutabilia.

Secundum, vnumquodque sicut se habet ad esse, ita ad cognitionem: sed creaturæ verius cognoscuntur in Deo, quàm in proprio genere: ergo & verius sunt in Deo.

Tertio, Omne quod est in aliqno, est in eo per modum eius in quo est: sed Deus est in infinitum nobilior mundo: ergo in infinitum nobiliori, & veriori modo, sunt res in Deo, quàm in vniuerso.

Quarto, nobilius, & verius est esse vitæ, quam nō viuentis: sed omnia viuunt in Deo, vt supra monstratum est, non autem in proprio genere: ergo, &c.

Sed cnntra est. Videtur quod res verius sint in proprio genere, quàm in Deo. Primo, quia verius est res, vbi est simpliciter, quam vbi est solum secundum quid: sed in Deo solum dicitur esse secundum quid: quia non sequitur, Asinus est in Deo: ergo Asinns est: sed in proprio genere sunt simpliciter: ergo verius. Secundo verius est res, vbi est secundum principia intrinseca, & prnxima, quàm vbi est in principio extrinseco, & remoto: sed res in mnndo sunt secundnm principia intrinseca, in Deo autem vt in principio extrinseco: ergo, &c. Tertio verius est res, vbi est secundum prnpriam entitatem, quam vbi solum secundum similitudinem; sed in Deo est homo, & lapis, & alia secundum similitudinem: ergo, &c.

Respondeo dicendum, quòd triplex est existentia rerum, scilicet in exemplari æterno, & intellectu creato, & in ipso mundo. In exemplari ęterno, & in intellectu creato, sunt res secundum similitudinem, in ipso mundo secundum entitatem propriam. Quando ergo quæritur, in quo sint verius? hoc dupliciter potest quæri, aut ita quod fiat comparatio eiusdem rei ad se, secundum diuersum modum existendi, vt sit sensus: vbi lapis verius habet esse? vel cum est in cognoscente, vel producente, vel cum est in se; & hoc modo concedendū est, ꝙ verius est vnaquæque res in proprio genere, quā in Deo, sicut probant rōnes ad hoc inductæ in argumento, Sed contra.

Alio modo potest fieri comparatio [a] rei ad suam similitudinem, vt sit sensus quæstionis, quid habet esse verius, & nobilius, vtrum ipsa res, vel eius similitudo? Et hoc modo simpliciter concedendum, quod similitudo rei, verius, & nnbilius esse habet in Deo, quam ipsa res in mundo, ratione eius quod est; quia est ipse Deus. Et sic concedendæ sunt rationes in principio articuli positæ. Adhuc similitudines [b] rerū in intellectu creato, verius, & nobilius habent esse, quam res in vniuerso, vt dicit Augustinus in libro de Trinit. non ratione eius quod sunt; sed ratione eius in quo: quia sunt nobiliori & spirituali modo similitudines in intellectu cognoscente, quam sint ipsæ res in mundo contentæ. Et sic patent rationes ad vtramque partem.

a Huic doctrinæ consentit. Sanctus Th. de veritate q. 4. artic. 2. & prima par. q. 18. art. 4. ad tertium.

b Vide qūo S. Bona. ad plura respōdeat, quam quæsierat.

Ad secundum tamen argumentum, quod fit de comparatione esse, ad cognoscere, dicendum, quod illud generaliter intellectum [c] quod res ibi est verius, vbi verius cognoscitur, non habet veritatem. Contingit enim cognoscere quod non est, & ideo sicut ad cognosci, non sequitur esse, ita nec ad vere cognosci, vere esse, nec ad verius cognosci verius esse. Quando ergo dicitur quod vnumquodque, sicut se habet ad esse, ita ad cognitionem, hoc intelligitur: quia eadem principia, quæ sunt principia essendi, sunt etiam principia cognnscendi. sed tamen principia conferunt esse per seipsa: sed cognitionem, non conferunt per se; sed per suas similitudines.

c Vide expositionem quam dat S. Bona. illi ꝓpositioni Aristotelis, Sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci.

S V M M A   T E X T V S.

PRima conclusio. Triplex est existentia rerum, scilicet in exemplari æterno, & in intellectu creato, & in ipso mundo. In exemplari æterno. & in intellectu creato, res sunt secundum suam similitudinem: in ipso mundo res sunt secundum propriam entitatem. Hæc conclusio Prima conclusio.

clusio de se est manifesta: quia non est alius modus quo res possint esse in actu, vt patet ex his quæ dicta sunt. Nam esse in Deo producente, non est esse in actu: sed in potentia. & esse in Deo conseruante idem est, cum esse in mundo, vel in proprio genere.

Secunda conclusio. *Secunda conclusio. Si eadem res comparetur ad seipsam secundum diuersum modum existendi, vt sit sensus, vbi lapis verius habeat esse, an in cognoscente, seu producente, an in seipsa, cum est in mundo; dicendum est, quod verius est vnaquæque res in proprio genere, quam in Deo, vel in intellectu creato. Hæc conclusio probatur tribus rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra, quæ quia sunt manifesta non repetuntur.*

Tertia conclusio. *Tertia conclusio. Si comparetur res ad suam similitudinem, vt sit sensus, quid habeat verius, & nobilius esse, res ipsa in se, vel eius similitudo in Deo; dicendum est, quod simpliciter similitudo rei, verius, & nobilius esse habet in Deo, quam ipsa res in mundo: quia ipsa similitudo rei in Deo, est ipse Deus. Hanc conclusionem probant quatuor argumenta posita in principio articuli.*

Quarta conclusio. *Quarta conclusio. Similitudo rei in intellectu creato, verius, & nobilius habet esse, quam res ipsa in mundo, non ratione eius quod est: sed ratione eius in quo est: quia est in intellectu, & habet modum essendi nobiliorem, & magis spiritualem, quam res ipsa in mundo, quæ habet esse materiale, & corporale.*

Quinta conclusio. *Quinta conclusio in solutione ad secundum. Illa propositio Aristotelis 2. Metaph. context. 4. Sicut res, se habet ad esse; ita se habet ad cognosci, non est vniuersaliter vera, nisi sano modo intelligatur, scilicet quod eadem principia, quæ sunt principia essendi, sunt etiam principia cognoscendi rem, differenter tamen: quia principia conferunt esse per seipsa: sed cognitionem non conferunt per se, sed per suas similitudines. Vnde bene stat, quod similitudines ipsarum rerum habeant nobilius esse in Deo, vel in intellectu creato; quam habent res in seipsis: non tamen ex hoc sequitur, quod licet res verius cognoscantur, habeant verius esse: quia stat cognosci rem quæ non est.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. *Tria quærit S. Bona. in hoc art.* PRimo nota quod Sanctus Bona. in hoc titulo articuli, tria quærit, scilicet an res verius sint in intellectu diuino, vel in intellectu creato, vel in seipsis, vt colligitur ex trimembri distinctione quam ponit in principio articuli, & ita ad hæc tria respondet. Et ideo nos posuimus etiam conclusiones, quæ ad singula istorum respondent. Tota autem difficultas huius articuli pendet ex intelligentia illius veri esse, de quo quæritur in titulo, an res habeant verius esse in Deo, quam in seipsis, quid intelligatur per verius esse. Nam si verius esse, idem est, quod esse nobilius, & perfectius, certum est, quod creaturæ habent verius esse, idest nobilius in Deo, & in intellectu nostro, quam in seipsis. Si autem per verius esse intelligatur esse magis proprium, & particulare rei, sic etiam certum est, quod creaturæ habent verius esse, idest magis proprium, in seipsis, quam in Deo, vel in intellectu nostro. Et hoc videtur significare noster doctor, si recte intelligatur. & S. Thomas in prima parte q. 18. art. 4. ad tertium. quam rem nos magis explicabimus dub. 2. super hunc articulum.

Nota secundo. *Res creatæ duplex habent esse.* Secundo nota circa eundem titulum, quod, vt constat ex eodem Sancto Bona. in argumento, Sed contra, res creatæ duplex habent esse, scilicet esse simpliciter, & esse secundum quid. esse simpliciter rei, est esse verum essentiæ, & existentiæ actualis ipsius rei, secundum quam res actualiter existit in sua propria entitate: & secundum hoc esse, res dicuntur esse in proprio genere, vel in seipsis. Vnde esse in vniuerso, esse in proprio genere, esse in mundo, esse in seipsis, esse in propria natura, esse essentiæ & existentiæ, & esse simpliciter, idem omnino sunt. Et ideo Sanctus Bona. nunc loquitur vno modo, nunc alio. Esse autem secundum quid, prout ad præsens spectat, est esse co- A gnitum ipsius creaturæ, vel esse obiectiuum, secundum quod actualiter terminat actionem alicuius intellectus. Et secundum hoc esse cognitum, res dicuntur esse ab æterno in intellectu diuino: quia ab æterno res fuerunt cognitæ a Deo. Et in intellectu nostro dicuntur res esse ex tempore: quia in tempore cognoscuntur ab intellectu creato. Vocatur autem hoc esse cognitum, esse secundum quid, quia, vt bene dicit Sanctus Bonauentura, non conuenit rei ab intrinseco: sed ab extrinseco res denominatur cognita. Et ita non valet hæc consequentia, Homo est in intellectu diuino, vel in intellectu creato: ergo homo est: quia arB gumentamur ab esse, secundum quid, ad esse simpliciter.

Nota tertio. *Solutio primæ partis argument.* Tertio nota, quod quamuis Sanctus Bona. non respondeat ad omnia argumenta, nos tamen ad singula respondebimus in forma. Vnde ad primum ex Augustino lib. 5. super Genesim ad litteram, respondetur quod illa auctoritas Augustini est intelligenda de illo esse nobiliori, & perfectiori, quod habent res in Deo per suam similitudinem. Similitudines enim rerum, certum est, quod sunt meliores, æternæ, veriores, C & incommutabiles, non tamen res ipsæ.

Ad secundum respondet S. Bonauentura explicando illam propositionem Aristotelis, Sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci, quod ista propositio est vera in hoc sensu, quod sicut res habet esse per sua principia intrinseca; ita cognoscitur per eadem principia. non tamen licet inferre, creatura verius cognoscitur in Deo, quam in seipsa: ergo verius est in Deo, quam in se; sicut non valet, creatura cognoscitur a Deo: ergo creatura est. Ita non valet, verius cognoscitur: ergo verius est: quia potest vere cognosci res, etiam si D non sit.

Ad tertium respondetur, quod tantum probat, quod similitudines rerum quæ sunt in Deo, habent esse nobilius, & perfectius: quia sunt in Deo secundum modum essendi ipsius Dei.

Ad quartum, quod etiam proponitur a Sancto Thoma, loco citato, respondetur concedendo maiorem, quod nobilius est, esse rei viuentis, quam non viuentis: quia, vt dicit Augustinus libro de vera religione, cap. 29. circa medium, substantia viuens est melior qualibet substantia non viuente. Et quamuis omE nia viuant in Deo, quia similitudines rerum sunt vita in Deo; non sequitur, quod res ipsæ verius sint in Deo, quam in proprio genere: quia res in proprio genere habent esse in actu, in Deo autem habent esse in potentia, quamuis similitudines earum sint actu in Deo. Sic etiam respondet Sanctus Thomas, vbi supra huic argumento. Et sic patet ad argumenta primæ partis, quæ videbantur probare, res habere verius esse in Deo, quam in proprio genere.

Solutio argumentorum secundæ partis. Ad alia vero argumenta alterius partis, quæ sunt in argumento, Sed contra, & nituntur probare, quod F res sint verius in proprio genere, quam in Deo; respondetur ad singula. vnde ad primum concedendo maiorem, & minorem, negatur consequentia; quia quamuis res in seipsis habeant esse simpliciter, & in Deo habeant esse secundum quid; quia habent esse cognitum in Deo, & sunt in illo secundum similitudinem, tamen earum similitudines habent in Deo nobilius, & verius esse, quam res ipsæ in se.

Ad secundum respondetur eodem modo, quod quamuis res in proprio genere habeant esse per sua principia intrinseca, & proxima; tamen similitudines earum G habent esse in Deo, tamquam in principio intrinseco & proprio. Et ideo verius esse habent similitudines rerum in Deo, quam res ipsæ in proprio genere: quia similitudines rerum habent esse diuinum & increatum.

Ad tertium respondetur a Sancto Bonauentura concedendo quod res ipsa verius esse habet, vbi est secundum propriam entitatem, quam vbi est solum secundum suam similitudinem; cum hoc tamen stat, quod ipsa similitudo rei verius esse habeat in Deo, quam res habet in proprio genere. Eodem fere modo re-

spondet

spondet Ægidius Romanus in primo distin. 36. prima principali quæst. 3. ad tertium. Sed Sanctus Thomas eadem distin. q. 1. art. 3. ad secundum, negat illam maiorem, quod res verius sit, vbi est secundum propriam entitatem, quam vbi est solum secundum similitudinem. immo dicit, quod aliquando res verius esse habet, vbi est per suam similitudinem, quam in seipsa: quia res quæ est in Deo, per suam similitudinem, habet esse increatum, in se autem habet esse creatum, in quo minus est de veritate essendi, quam in esse increato. Hæc Sanctus Thomas. Alij vero Theologi respondent aliter ad hoc argumentum distinguendo illam maiorem, Res verius est, vbi est per essentiã propriam, quam vbi est per similitudinem. Nam illa particula, verius, potest dicere veritatem prædicationis, vel potest dicere veritatem rei. Si dicat veritatem rei, verius esse habet res in Deo, quam in seipsa: quia Deus ipse, & eius essentia est ipsa veritas rerum, & mensura veritatis in omnibus rebus. Verius enim est esse Dei, quam cuiuscumque creaturæ. Si vero particula, verius, dicat veritatem prædicationis, econtra res se habet. Verius enim prædicatur lapis de re, quatenus est in proprio genere, quam quatenus est in Deo. Similitudo enim lapidis quæ est in Deo, non est lapis: sed res ipsa est lapis. Hoc autem non prouenit ex ipsius diuinæ essentiæ imperfectione: sed potius ex incomprehensibili eius eminentia super omnia. Nam quamuis omnia calida a sole calefiant, non tamen sol dicitur formaliter calidus, propter ipsius eminentiam. Vnde ad argumentum in forma. Respõdetur quod illa maior vere est, quantum ad veritatem prædicationis: non tamen est vera, quantum ad veritatem rei, dummodo similitudo sit causa rei, non autem causata a re. sic enim verius est res, vbi est per similitudinem, quæ est causa rei, & quæ est similitudo increata, quam vbi est per essentiam, & naturam propriam. Et hæc satis sint pro expositione articuli.

Dubia circa tertium, & quartum articulum.

Circa hos duos articulos sunt duo disputanda. Primum circa articulum tertium, Vtrum Deo conueniat vita, & qualis: & quomodo intelligatur illud Ioannis primo, Quod factum est, in ipso vita erat. Secundum dubium est circa articulum quartũ, Vtrum res verius esse habeant in Deo, quam in proprio genere. De primo dubio tractat Sanctus Thomas prima parte. q. 18. artic. 3. & primo contra gentes, cap. 97. 98. & 99. De secũdo dubio fere nullus tractat ex professo, nisi Sanctus Bonauentura.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deo conueniat vita, & qualis: & quomodo intelligatur illud Ioannis primo, Quod factum est, in ipso vita erat.

Svmpta occasione ex articulo tertio Sancti Bonauenturæ in quo quærit, an omnia sint in Deo vita, quærimus, vtrum Deo conueniat vita, & qualis: & quomodo intelligatur illa sententia Ioannis primo, Quod factum est, in ipso vita erat: super quã fundatur artic. 3. Sancti Bonauent. Et videtur quod Deus neque viuat, neque conueniat illi vita. *Primum argum.* Primo, quia si Deus haberet vitam, maxime quia moueret seipsum. In hoc enim differunt viuentia a non viuentibus: quia viuentia mouent seipsa, non viuentia vero mouentur ab alijs. sed Deo non competit moueri, nec a se, nec ab alio: quia est omnino immobilis: ergo Deo non conuenit vita.

Secundũ argum. Secundo, quia si Deus haberet vitam, sequeretur, quod etiam grauia, & leuia viuerẽt. Probatur sequela, quia grauia, & leuia mouentur a se: quia habent

A in se principium actiuum sui motus. Nam ignis quando calefacit lignum, actiue, & effectiue concurrit ad illam calefactionem, & quando ascendit sursum mouet se, per leuitatem quam habet: ergo habet in se principium actiuum sui motus: & per consequens viuit. Probatur consequentia: quia ideo Deus dicitur viuere, quia mouet seipsum.

Tertium argum. Tertio, quia si Deus diceretur viuere, maxime propter intellectionem, & volitionem, quia cognoscere, & velle sunt operationes vitæ iuxta illud Ioannis 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te, &c. Sed isti non B sunt motus, nec actus vitales: quia motus est actus entis imperfecti in potentia, hi autem sunt actus entis perfecti existẽtis in actu: ergo non est in Deo vita.

In hac quæstione nulla est varietas opinionum, omnes enim fatentur Deum non solum viuere, sed esse vitam ipsam, & fontem totius vitæ, & omnia per ipsum, & in ipso viuere. Tota autem difficultas est in expositione illius sententiæ Ioannis primo, Quod factum est, in ipso vita erat, in qua variant Sancti Patres, tam in lectione, quam in expositione illius. Vnde ad quæstionem respondetur duabus conclusionibus.

C *Prima cõclusio. Deus est viuens, & sua vita sempiterna.* Prima cõclusio, Deus non solum est viuens, sed est sua vita, & vita sempiterna. Hæc conclusio habet tres partes, & est de fide, quo ad omnes tres: quarũ prima est, quod Deus est viuens. quæ quidem probatur ex scriptura: quia Deuteronomij 32. ex ore Domini dicitur: Viuo ego in æternum. *Deut. 32.* Et psalmo 83. Cor meum, & caro mea exultauerũt in Deum viuum. *Psal. 83.* Et Ioannis primo, In ipso vita erat. *Ioan. 1.* Si in Deo est vita: ergo est viuens. Secundo probatur ratione. Primo, Deus est intelligens & volens: ergo est viuens, quia intelligere, & velle, non est nisi viuentis. Secundo, illa D dicuntur viuere, quæ a seipsis, & non ab alijs mouentur: sed Deus maxime a seipso, & non ab alio operatur: ergo maxime ei competit viuere. Maior est nota ex ipsa experientia, nam ex motu æterno cognoscimus vitam interiorẽ. Minor vero patet: quia Deus est prima causa omnium. Consequentia vero probatur per similitudinem eorum, quæ videntur per se moueri. Nam aquam viuam dicimus, & argentum viuum: quia per se moueri videntur, quamuis non moueantur, nisi ab alio: ergo eadem ratione illa proprie dicuntur viuere, quæ sola a se proprie mouentur. Cum E ergo Deus a seipso operetur per intellectum, & voluntatem, sequitur quod ei maxime competit viuere. Tertio, diuinum esse, est viuere: ergo Deus viuit. Probatur antecedens: quia esse diuinum comprehendit omnem perfectionem essendi: sed viuere est quoddam esse perfectum: ergo maxime competit Deo. Et sic patet prima pars conclusionis.

Secunda autem pars est, quòd Deus, non solum viuit: sed est sua vita, quæ etiam est de fide, vt patet Ioannis 1. In ipso vita erat, quod aliqui Sancti explicant *Ioan. 1.* de ipso verbo diuino, quod est ipsamet vita substan- F tialis, & essentialis. Item Ioan. 11. Ego sum resurrectio, & vita. *Ioan. 11.* Et Ioan. 14. Ego sum via, veritas, & vita. *Ioan. 14.* Item probatur ratione: primo, quia Deus, est suum esse: ergo sua vita. Probatur consequentia: quia viuere viuentibus est esse, vt dicitur 2. de anima contex. 36. Sed vita est ipsum viuere in abstracto significatum; sicut cursus est ipsum currere. Si ergo Deus est suum esse, & esse Dei est idem, quod viuere: ergo Deus est suum viuere, & sua vita. Secundo, actio vitalis Dei est sua vita, & essentia; quæ perfectio in nullo alio viuentium reperitur. Nam etiam si cetera viuentia se mo- G ueant, dependenter tamen ab alio; & nulla operatio vitalis eorum est ipsorum vita essentialis: Deus tamen solus essentialiter est ipse vita, & fons totius esse vitalis. ita vt etiam creaturæ, quæ non habent vitam in seipsis, in Deo sint ipsa vita: ergo & ipse Deus est sua vita. Tertio, Deus est suum intelligere: ergo & suum viuere. Patet consequentia: quia intelligere est quoddam viuere, vt dicitur 2. de anima context. 13. Quarto, quia sequeretur, si Deus non esset essentialiter sua vita, quod esset viuens per participationem vitæ.

vitæ; & sic reduceretur Deus ad aliquid prius ipso, quod esset viuens per essentiam: quia omne tale per participationem, reducitur ad illud quod est tale per essentiam. Et sic Deus non esset primum ens omnium. Vltimo, quia in Deo est vita: ergo si Deus non esset sua vita, aliquid esset in Deo, quod non esset Deus: hoc autem est hæreticum: ergo.

Tertia pars conclusionis est, quòd Deus, non solum est vita: sed etiam est vita sempiterna. quæ quidem pars etiam est de fide, vt patet Deuter. 32. Viuo ego in æternum. Et prima Ioannis vltimo: Hic est verus Deus, & vita æterna. Item probatur ratione. Primo, quia Deus est sua vita: ergo sempiterna. Probatur consequentia: quia nihil desinit viuere, nisi per separationem vitæ: sed nihil potest separari a seipso: ergo cum Deus sit sua vita, est sempiterna vita. Secundo Deus non quandoque est viuens, quandoque non viuens; sed semper viuit: ergo est sempiterna vita. Probatur antecedens: quia diuina vita non habet causam sui, sicut nec diuinum esse: quod autem quandoque est, & quandoque non est, habet causam sui esse: quia nihil seipsum de non esse, ad esse producit. Tertio, in Deo est vita: & quidquid est in Deo, est sempiternū: ergo Dei vita est sempiterna. Quarto, Deus est omnino immobilis: ergo neque incœpit viuere, neque desinet viuere, neque in viuendo successionem patitur: ergo eius vita est sempiterna. Vltimo probatur ex diffinitione vitæ Dei, quam ponit Sanctus Bonauentura in fine articuli tertij, scilicet, Vita Dei, est actus spiritualis, & continuus, fluens ab ente quieto, & sempiterno. per quam diffinitionem excluditur esse, & vita creaturarum, quæ est corporalis, variabilis, & corruptibilis. hæc de prima conclusione.

Deut. 32.
1. Io. vlt.

Secunda conclusio. Illa sententia Ioannis primo habet varias lectiones, & expositiones.

Secunda conclusio. Quamuis illa sententia Ioannis primo, Quod factum est, in ipso vita erat, habeat varias lectiones, & expositiones: lectio tamen, & expositio Sancti Augustini est tenenda: quia est magis communis, & conformis nostræ editioni vulgatæ. Hæc conclusio tantum indiget declaratione. Vnde nota, quod illa particula, Quod factum est, habet triplicem lectionem. Prima est eorum, qui legunt hoc modo, Sine ipso factum est nihil, quod factum est. Vbi ponitur punctus. Deinde sequitur alia clausula, In ipso vita erat. Sic legit Irenæus. libro 3. contra hæreses, capite 11. & Chrysostomus homil. 4. in Ioannem, quem sequuntur Theophylactus, & Euthimius, & Hieronymus Amos 6. & Gregorius Nazianzenus oratione quinta Theologiæ. Et hanc lectionem sequebantur isti Patres propter hæreticos, qui dicebant, quod cum omnia sint facta per verbum, etiam Spiritus sanctus erat factus: quia per vitam intelligebant Spiritū sanctum, qui erat in verbo, & sic audebant dicere, quod esset factus a verbo. Cui argumento respondebant isti Patres, non sequi Spiritum sanctum esse factum: quia textus Ioannis non est ita legendus, vt ipsi legebant, ponendo punctum in illo, omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Sed legendum est, omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, quod factum est: vbi terminatur clausula. & sic respondebant ad argumentum hæreticorum, quod Ioannes non dicit absolute, omnia facta esse per verbum: sed quod omnia quæ facta sunt, sunt facta per illud, & sine illo nihil est factum. Hæc est lectio istorū.

Prima lect.

Secunda lectio.

Secunda lectio est aliorum, qui legunt hoc pacto, Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. vbi ponitur punctus, & terminatur ibi illa clausula. Deinde incipit alia, Quod factum est in ipso vita erat. Ita legit maior pars Latinorum, & aliqui Græcorum. In primis Augustinus ita legit, explicans hunc locum, & Ambrosius lib. 3. de fide, capite tertio. Tertullianus libro aduersus Hermogenem, Origenes tomo 3. Clemens Alexandrinus libro 1. pædag. cap. 6. Cyrillus lib. 1. in Ioannem cap. 6. Et Athanasius in rescripto ad Liberium Papam, & in epistola de sententia Dionysij Episcopi contra Arianum, & epistola ad Serapionem de Spiritu sancto. Ita etiam legit Gre-

A gorius Nazianzenus in oratione de fide, & Cyprianus lib. 2. contra Iudæos cap. 3. & multi alij. Et quamuis prima lectio sit etiam bona, quam, vt inquit Ambrosius loco citato, & psal. 36. multi docti, & fideles Alexandrini, & Aegyptij doctores, illam sequuti fuerint: tamen iam nostro tempore hæc secunda lectio Sancti Augustini est germanior, & communior, & ideo tenenda. Primo, quia sic habetur in exemplari Trilingui Complutensi, & in nostris exemplaribus editionis vulgatæ. Secundo, quia hæc lectio est conformis stylo scribendi Sancti Ioannis, qui a principio huius capitis incipit sequentem clausulam ab vltimo verbo
B præcedentis, vt, In principio erat verbum. Secunda clausula inchoat a verbo, Et verbum erat apud Deum. Et tertia, Deus erat verbum. Et sic consequenter, Omnia per ipsum facta sunt. Et sine ipso factum est nihil. Deinde incipit alia clausula, Quod factum est, in ipso vita erat. Deinde alia, Et vita erat lux hominum, &c. Cum ergo Ioannes in hoc capite seruet hanc figuram Rethoricæ, dicendum est, quod hæc lectio sit præstantior. Et ad argumentum hæreticorum facile respondemus, quod scilicet illorum hæresis de Spiritu sancto
C facile conuincitur, ex ipso textu; nam per vitam, non intelligitur Spiritus sanctus, vt ipsi putant: sed verbum ipsum. Nam sequitur statim, Vita erat lux hominum, & erat lux vera, quæ illuminat, &c. Quæ quidem ipsi verbo attribuuntur; nam loquitur Ioannes de illa luce, quæ venit in mundum, de qua Ioannes Baptista testimonium perhibuit. Item etiam respondetur quod in Scriptura ista, debet semper excipi, ille qui fecit. Nam Paulus Coloss. 1. ait, Omnia per ipsum, & in ipso condita sunt, & tamen non sequitur quod ipse Spiritus sanctus, qui condidit, sit conditus: ita
D etiam, quamuis dicat Ioannes, omnia facta esse per verbum, non sequitur quod Spiritus sanctus sit factus: quia ipse etiam est, qui fecit omnia cum verbo, & cū Patre. & sic tenenda est ista expositio. Tertia lectio est aliorum qui legunt hoc modo, Sine ipso factum est nihil, quod factum est in ipso. Vbi ponitur punctus. Et deinde sequitur, Vita erat. ita legit Epiphanius in Anchorato, & Hilarius lib. 2. de Trinitate. quam lectionem refert Theophylactus nomine quorūdam orthodoxorū. Sed lectio est minus probabilis, quia pauci legunt hoc modo: & quia sensus tunc esset, nihil
E factum est sine ipso, ex his quæ facta sunt per ipsum. Qui quidem sensus non videtur conuenire vniuersitati absolutæ; qua dictum est per Ioannem, omnia per ipsum facta sunt. Et sic tenenda est secunda lectio. Est etiam varietas legendi illam particulam, In ipso. habet enim tres lectiones, vt statim dicemus: sed germanior, & certior est nostra lectio, quæ adiungit illam particulam, in ipso, cum illa, vita erat.

Ex his constat sensus illius sententiæ, cuius singula verba breuiter explicabimus, incipiendo ab illa particula, Nihil, Sine ipso factum est nihil, quæ habet va-
F rias expositiones. Sunt enim qui legunt hanc sententiam affirmatiue: quia nihil postponitur verbo. Vnde prima expositio est Manichæorū, qui per, nihil, intelligunt hunc mundum visibilem, quem dicunt non a verbo, sed a diabolo, & a Principe tenebrarum fuisse factum; ita vt sit sensus, sine verbo factus est hic mundus: sed hos hæreticos reiicit Sanctus Augustinus libro de natura boni, cap. 25. Quia illa propositio est negatiua. Idem enim est dicere, sine ipso factum est nihil, ac nihil factum est sine ipso, vt constat ex illo Ioannis 18. in occulto locutus sum nihil, idest nihil locutus *Ioan. 18.*
G sum. & ideo illa expositio est hæretica: quia omnia per verbum facta sunt, etiam mundus.

Secunda expositio est aliquorum catholicorum, qui etiam legunt hunc locum affirmatiue, & per, nihil, intelligunt diabolum, vt sit sensus, sine verbo factus est diabolus, quam expositionem refert S. Hieronymus nomine aliorum super secundum caput Michææ, in illa verba, Fugerunt nemine persequente, vbi per neminem, aliqui exponunt diabolum. Sed hæc expositio intelligenda est, non quod diabolus secundum

substan-

substantiam non sit factus a Deo: sed quod non sit factus diabolus: quia Deus illum Angelum creauit, & ipse per peccatum fecit se diabolum. Sic exponit Basilius in homilia, Quod non sit Deus auctor malorum. vbi dicit, quod Deus non fecerit diabolum: sed ipse, seipsum sua mala voluntate fecerit: quia Deus non est auctor malitiæ. Ita etiam exponit Origenes tom. 2.

Tertia expositio est, eorum, qui etiam legunt affirmatiue, qui per, nihil, intelligunt non diabolum: sed ipsum peccatum, quod auctore Deo non fit. Hæc expositio est Origenis tom. 2. qui hoc, nihil, ad peccatum refert; quod est nihil: quia facit hominem ratione peccati esse non ens, & nihil. Eandem expositionem tangit S. Augustinus in hunc locum. Et quamuis istæ duæ vltimæ expositiones possint sustineri, videntur tamen aliquantulum violentæ. Vnde quarto; dicendum est, quod illa propositio est negatiua, & sic sensus est, nihil horum, quæ facta sunt, sine ipso verbo factum est. quasi dicat, nec vnum ex his, sine verbo factum est. Et ista est expositio S. August. & communis, & ideo tenenda.

Lectio prima illius particulæ, in ipso.

In ipso vita erat. Illa particula, in ipso, varie etiam exponitur, propter varias lectiones. quidam enim coniungunt illam cum præcedentibus, vt legant, Quod factum est in ipso, & postea, Vita erat. in qua lectione sunt multi sensus, tam hæreticorum, quàm catholicorum. Primo Manichæi sic legunt, vt inferant omnia viuere, etiam ipsos lapides: quia si quod est in ipso factum, viuit: ergo omnia viuunt: quia omnia in verbo facta sunt. Sic exponebant isti, vt refert Augustinus tractatu 1. in Ioanné. Secundo iidé Manichæi, vt refert Ambrosius lib. 3. de fide cap. 3. inferebant ex hac lectione, esse alia, quæ non sunt a verbo facta, & horum esse aliud principium. Nam dicebant, Si quidquid est in verbo factum, vita est: ergo aliqua alia sunt, quæ non sunt ab ipso facta; vt pote mors, & mala, atque ita erunt duo principia, vnum bonorum, & alterum malorum. Sed istæ duæ expositiones, & illationes, sunt hæreticæ, & extortæ, atque adeo relinquendæ. Tertio, Arriani legunt eodem modo, vt refert Ambrosius in Ioannem, & in psalmum 36. ex quo inferunt, verbum esse factum: quia si quod in ipso factum est, vita est, cum verbum sit vita: ergo ipsum verbum factum est. Quam expositionem esse hæreticam, ostendit Ambrosius, cum Ioannis 3. dicatur, Vt manifestentur opera eius, quia in Deo facta sunt. Ex quo loco, stultum esset inferre, Omnia opera facta sunt in Deo: ergo Deus factus est. Sicut enim in Psalmo 103. dicitur, Omnia in sapientia fecisti, non licet inferre, Ergo sapientia est facta; ita in proposito, immo potius sequitur oppositum ex illo, quod verbum non sit factum. Quarto, Macedoniani eodem modo legunt, & inde inferunt, Spiritum sanctum esse factum. Dicebát enim, Si quod factum est in ipso, vita erat: sed hæc vita est Spiritus sanctus: ergo Spiritus sanctus est in ipso factus. Ita refert Theophylactus. Sed hæc expositio, etiam est vana, & hæretica, vt supra dictum est. Quinto Heracleon, vt refert Origenes tom. 3. ita legit sicut isti: sed per illam particulam, in ipso, intelligit homines spirituales, vt sit sensus, Quod factum est in spiritualibus hominibus, vita erat. Sed istius hæretici expositio, est nimis violenta. Ecce quinque expositiones hæreticorum. sed aliqui catholici, qui legunt eodem modo, aliter exponunt. Sexto ergo Beatus Ambrosius locis citatis, sic exponit, quod factum est in ipso, nempe in Christo, vita erat. In verbo autem, seu Christo, vita erat. Et in verbo, seu Christo, facta est caro, passio, mors, &c. Hæc autem vita nobis sunt. Hæc Ambrosius. Septimo Origenes tom. 3. & Athanasius de vnica Trinitatis substantia. lib. 3. qui est de assumptione hominis; ita legunt. Sed exponunt aliter, scilicet, quod factum est in ipso, idest quod per ipsum factum est, vita est, ac si apertius diceret, per ipsum, seu in ipso, vita facta est. Loquitur auté Athanasius de vita spirituali, sicut & Ambrosius, & Origenes. Ecce secundum hanc lectionem septem expositiones. Quam

Ioan. 3.

Psal. 103.

tamen lectionem Augustinus lib. 5. super Genesim ad litteram cap. 14. & tractatu primo in Ioannem reijcit: quia, si quod factum est ipso, est vita, cum omnia in ipso facta sint: ergo omnia viuent quod est falsum.

Secunda lectio.

Et ideo secunda lectio est retinenda, vt illud, in ipso, adiungatur sequentibus, & legatur hoc modo, quod factum est, erat vita in ipso. quam lectionem sequuntur Augustinus in Ioannem, & Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 6. & 7. Hæc autem lectio etiam habet varias expositiones. Prima est Sancti Augustini, & communis, qui intelligit hoc modo, vt omnia facta, qua ratione sunt in verbo, vita sint: quia omnia sunt in verbo, vt in exemplari quodam perfectissimo, & vt in causa omnium efficienti. & hac ratione, omnia dicuntur habere vitam in Deo: quia exemplar omnium rerum est ipsemet Deus, & ipsamet vita essentialis ipsius Dei. Huius expositionis meminit Origenes tom. 3. & sequitur illam in Homilia secunda in diuersos, & hæc facit ad nostrum propositum, licet aliæ expositiones Sanctorum non sint contemnendæ. Vnde secunda expositio est Cyrilli, loco citato, qui ita exponit, in ipso vita erat, idest verbum dat vitam ijs, quæ facta sunt, ita vt verbum non solum sit causa, vt res sint: sed etiam, vt viuant. Per vitam autem intelligit conseruationem, & durationem ipsarum rerum, ita vt verbum, non solum faciat omnia esse: sed etiam omnia conseruet, & faciat durare. Quæ quidem vita, seu conseruatio omnibus rebus communis est. Tertia expositio est Clementis Alexandrini lib. 1. pædag. cap. 6. qui eodem modo legit: sed alio modo exponit, vt sit sermo de vita spirituali, vt quod factum est per verbum, habeat vitam gratiæ. quæ expositio conuenit in sensu, cum illa Athanasij: sed differt in lectione. Vtraque istarum expositionum Cyrilli, & Clementis, est bona: sed prior Augustini mihi magis placet. Hactenus de secunda lectione.

Tertia lectio.

Tertia lectio est aliorum, qui illud, in ipso, nec vni, nec alteri iungunt extremo: sed per se legunt, vt sit sensus, quod factum est, in ipso, supple, est, vt non tantum facta sint per ipsum & cum ipso: sed etiam in ipso. & statim sequitur, vita erat, idest hoc verbum etiam vita erat. Hanc lectionem refert Ambrosius libro 3. de fide cap. 3. & reuera non est violenta: quia frequés est Hebræis, supprimere verbum substantiuú, ac si dictum esset, quod factum est, in ipso est, nempe in ipso verbo, & statim sequatur: Vita erat. Et vita erat lux hominum. Ecce tres lectiones illius particulæ, in ipso, cum varijs expositionibus, tam hæreticorum, quam catholicorum: sed quæ mihi magis placet est lectio, & expositio Sancti Augustini.

Vita erat. Vltima particula huius senténtiæ, est, vita. quare videndú, quid nomine vitæ intelligát Patres. In qua se etiam variant. Nam primo Chrysost. Homilia quarta in Ioannem, per vitam intelligit virtutem ipsam verbi, quæ non per compositionem ipsi inest: sed per simplicitatem est ipsummet verbum; qua virtute cuncta creat, conseruat, & gubernat. Secundo Cyrillus lib. 1. in Ioannem cap. 6. per vitam intelligit durationem, & permanentiam rerum omnium creatarum; quæ ab ipso verbo procedit. Et ita in sensu causali explicat hanc sententiam, vt vita sit in ipso verbo: quia vitam donat, conseruat; seu dat conseruari, & permanere rebus omnibus. Et quamuis hæc expositio possit sustineri; nullibi tamen in tota Scriptura inuenitur hoc nomen, vita, acceptum hoc modo. Testio, Ambrosius lib. 5. de fide cap. 3. & Athanasius lib. 3. de homine, per vitam intelligunt vitam spiritualem hominis, quæ est ipsa gratia. quæ expositio multis placet. Vita enim hæc, quæ in verbo esse dicitur, est, qua homo viuit secundum Deum. quæ fit per gratiam & consumatur in æternum per gloriam. Et ad hanc vitam nobis largiendam, Verbum caro factum est. hæc est, quam Euangelium annunciat, de qua loquitur Ioannes prima epistola cap. 5. Vitam æternam dedit nobis Pater, & hæc in Filio eius est. Propter hanc Petrus Actuum 3. Christum auctorem vitæ vocat, & Ioan.

1. Ioan. 5.

Actuũ. 3.

1.Ioan.1. Ioan.3. Ioan.4. Ioan.5. Ioan.6. Ioan.8. Ioan.10. Ioan.11. Ioan.14. Ioan.17. Psal.35.

Ioan.1.ca.1.vocat Filium Dei verbum vitæ, quod perspeximus, inquit, de verbo vitæ. De hac vita gratiæ, est plenum Euãgelium. Ioan.3. Vt omnis qui credit in eum non pereat: sed habeat vitam æternam Ioan.4. Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. Ioã.5. Non vultis venire ad me, vt vitam habeatis. Ioan.6. Qui credit in me, habet vitam æternam. Ioan.8. Qui sequitur me, non ambulat in tenebris: sed habebit lumen vitæ. Ioan.10. Ego veni, vt vitam habeant. Ioannis 11. Ego sum resurrectio, & vita. Ioan.14. Ego sum via, veritas, & vita. Ioan. 17. Vt omne quod dedisti ei, det eis vitam æternam. Psalmo 35. Apud te est fons vitæ, idest apud Patrem est Filius, in quo est ista vita. Ex his constat quod ista expositio Sancti Ambrosij, & Athanasij, sit satis conformis Scripturæ sacræ, vt per vitam intelligant gratiam, & gloriam, quam a Christo habemus. Quarto, recentiores quidam expositores, per vitam intelligunt vitam viuentiam. Verbum enim ijs quæ viuunt, vitam dat. quæ expositio desumpta est ex Clemente Alexandrino, in exhorta. ad gentes. Vbi ait, Verbum quod erat apud Deum, Doctor apparuit. Verbum per quod omnia sunt fabricata, & quod cum eo, qui finxit, vitam simul præbuit, vt opifex bene viuere docuit, cum apparuisset, vt magister: vt postea semper viuere, suppeditaret vt Deus. Hæc Clemens. Quinta, & vltima expositio est Sancti Augustini tractatu primo, qui per vitam intelligit ipsammet verbi substãtiam, quæ vita est essentialis. Omnium enim creaturarum idea est in Deo, quæ est ipsa essentia diuina; ideo omnia creata sunt vita in Deo: quia ratione ideæ sunt in Deo; quæ idea est ipsamet essentia, & vita Dei. Hæc est expositio Augustini, quæ quidem mihi magis placet, & facit ad nostrum propositum, quamuis reliquæ Patrum expositiones non sint contemnendæ, maxime tertia. Ex quibus constat, quod sensus illius sententiæ Ioannis primo, Quod factum est, in ipso vita erat, est: Omnia creata, & quæ possunt creari, sunt in Deo vita: quia sunt exemplariter in Deo: quorum exemplar, est ipsa essentia, & vita Dei. Vnde ad argumenta. *(Ioan.1.)*

Ad Primũ arg. Ad primum respondetur de mente Sancti Thomæ in prima parte, quæstione 18. articulo 3. ad primum, quod duplex est actio, alia quæ transit in exteriorem materiam, vt calefacere, & secare. alia quæ manet in agente. Inter quas hæc est differentia; quod prima actio non est perfectio agentis, quod mouet: sed ipsius moti. Secunda actio est perfectio agentis. Vnde Deus dicitur mouere se per actionem immanentem. Quæ quidem actio, non est proprie motus: quia motus est actus entis imperfecti, existentis in potentia. Actio autem immanens est actus perfecti, existentis in actu. hoc igitur modo quia Deus intelligit, & vult, dicitur se mouere. Quod & Plato etiam affirmat. Et per consequens, si Deus mouet seipsum, dicitur habere vitam.

Ad Secundum arg. Ad secundum respondetur, quod hoc argumentum petit illam difficultatem, vtrum grauia, & leuia moueantur a seipsis, ita vt habeant in se principium actiuum intrinsecum sui motus, an vero, moueantur a generante? Quæ quidem quæstio solet disputari in 8. Physicorum, vel in libris de generatione. Et ideo ab illa supersedendum duxi. Respondetur tamen pro præsenti occasione argumenti, & dico duo in hac re. Primum, quòd omnia viuentia habent in se principiũ intrinsecum sui motus, quo se mouent actiue, etiam plantæ, & arbores. quod quidem ex ipsa experientia constat. Secundo dico, quod grauia, & leuia, & alia, quæ vita carent, mouentur a generante, non solum a cælo, sed etiam a generante particulari; tamquam a causa efficienti, & non per nouam actionem generantis: sed quia generans produxit effectiue formam, ad quam sequitur motus naturali sequela, tãquam propria passio ipsius, quia, qui dat formam, dat consequentia ad formam: sed iste motus grauium & leuiũ, sublato impedimento, statim sequitur, & per illam grauia, & leuia feruntur ad sua loca naturalia: ergo

A iste motus generanti est tribuendus. Et hæc est sententia S. Bon. in 2. Sententiarum, distin. 14. artic. 3. q. 2. ad secũdum, vbi dicit, Ad illud quod obijcitur de graui, & leui; dicendum, quod ad motum grauis, non sufficit solummodo grauitas, siue qualitas propria, immo concurrit virtus loci attrahentis, & virtus loci expellentis, & virtus corporis quinti, præter illa duo mouentia, quæ ponit Philosophus, scilicet graue, & leue, & remouens prohibens. Et quia hæc ad motum cæli non possunt concurrere, oportet quod concurrat virtus spiritualis substantiæ. Hæc Sanctus Bonauentura, ex qui-

B bus constat quod etiam ipse ponat grauia, & leuia, moueri a virtute quinti corporis, quod est cælum, quod quidem est vniuersale generans. Et consequenter non potest negari, quin etiam moueantur a virtute generantis particularis. Vnde ad argumentum in forma, negatur, quod vniuersæ res naturales, habeant intra se principium actiuum sui motus, ita vt se moueant, & distinguantur in partem per se mouentem, & partem per se motam: aut ita quod effectiue producant nouam actionem motus localis. Sed solum generans, mediante forma grauitatis, & leuitatis, producit mo-

C tum, in hoc sensu: quia ad formam productam naturali sequela, per modum passionis, sequitur motus. Et quando dicitur, quòd ignis, quando lignum calefacit, concurrit actiue ad calefactionem illam, ergo actiue etiam concurrit ad motum suum localem; concesso antecedente, negatur consequentia; quia per istam actionem mouet potius non se, sed passum in quo est subiectiue illa actio, & ita potius mouetur, quam se moueat.

Ad tertiũ argum. Ad tertium respondetur, sicut ad primum, quod intelligere improprie dicitur motus, & ad illam autho-

D ritatem Ioan.17. Respondetur, quòd quamuis communiter intelligatur de visione beatifica, ita vt cognoscere Deum, sit videre ipsum per essentiam, in quo consistit vita æterna: tamen potest etiam bene intelligi de cognitione fidei, quæ est medium necessarium ad consequendam vitam æternam: quomodo intelligit Sanctus Chrysostomus in hunc locum. Et hoc etiam modo possunt intelligi alia loca Scripturæ, vt illud Matthei 5. Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cælorum, idest ipsi habent medium accomodatissimum ad consequendum regnum cælorum. Et Ec- *(Ioan.17. Mat.5. Eccl. vlt.)*

E clesiastes vltimo: Deum time, & mandata eius obserua. hoc est enim omnis homo. idest, obseruare mandata Dei, & Deum timere, est medium necessarium ad consequendam vitam æternam, vbi erit omnis homo, idest homo omnino perfectus. Et sic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

F *Vtrum creaturæ in diuinis ideis habeant verius esse, quàm in seipsis.*

Primum argum. QVamuis Sanctus Bonauentura doctissime disputauerit hanc quæstionem in articul. 4. tamen pro maiori intelligentia quæritur, Vtrum creaturæ in diuinis ideis, habeant verius esse, quàm in seipsis. Et videtur quod non. Primo, quia res quatenus sunt in seipsis, suas habent operationes, quas tamen non habẽt quatenus sunt in Deo: ergo verius esse habent in seipsis, quam in Deo. Probatur consequentia, quoniam

G potissima perfectio rei est eius operatio: quia vnumquodque est propter suam operationem.

Secũdum argum. Secundo, esse quod habet vnaquæque res in seipsa, non est eiusdem ordinis, neque eiusdem rationis, cum esse quod habet in Deo: ergo vtrumque esse non est ad inuicem comparabile, & per consequens non potest dici, creaturam verius esse habere in Deo, quam in seipsa.

Tertium argum. Tertio, res in seipsis sunt actu extra suas causas; in Deo, & in suis causis sunt in potentia; sicut res artificialis antequam fiat, est in mente artificis: ergo

verius

verius esse habent res in seipsis, quam in Deo. Patet A consequentia: quia verius esse habet id quod est in actu extra suam causam; quam id quod est in potentia, & in sua causa.

Diuersimode loquuntur Theologi in hac re: sed nulla est varietas in re.

In hac quæstione nullam puto esse varietatem inter Doctores, quamuis diuersimode loquantur. In primis Aegidius Romanus in primo distinctione 36. prima principali quæstione tertia, ad tertium dicit: quod res verius esse habent in diuina essentia, quam in seipsis, immo tanto verius sunt in diuina essentia, quam in seipsis, quanto verius existit creatrix, quam creata essentia. Petrus, vt refert Dionysius Carthu- B sianus eadem distinctione, quæstione quinta, respondet huic quæstioni cum quæritur, an res verius sit in natura propria, quam in Deo, vel in anima? Aut intelligitur de vero esse particulari generis ipsius rei; aut de vero esse generaliter sumpto. Primo modo verius sunt res in sua natura. Secundo modo verius ac nobilius simpliciter esse habent in Deo, quam in seipsis; sed in anima secundum quid. Verius sunt in propria natura, quam in anima: quia in propria natura habent esse substantiale, in anima vero esse accidentale. Sed ex alia parte est econuerso: quia in ani- C ma habent esse spirituale, in seipsis vero esse materiale. Et sic esse rei in seipsa, & in anima habent se sicut excedens & excessum, vt dicit Sanctus Thomas in primo distinctione 36. quæstione prima, articulo tertio, ad secundum. Eodem modo respondet Scotus ad hanc quæstionem. Durandus etiam, eadem distinctione quæstione secunda, numero septimo dicit: quod hoc, quod est, verius, potest esse nomen, vel aduerbium. Si sit nomen, tunc est determinatiuum ipsius esse. Si sit aduerbium, sic est determinatiuum illius verbi habere. Primo modo facit hunc sensum, D esse creaturæ in Deo est verius esse, quam esse creaturæ in propria natura. Quod quidem verum est: quia esse creaturæ in Deo est esse ideale, idem omnino cum essentia diuina. Si secundo modo sumatur, verius, vt est aduerbium, facit hunc sensum, quod illud esse, quod habet creatura in Deo, habet verius, idest veriori modo; quam illud quod habet in natura sua. Et hoc est falsum: quia illud esse quod habet creatura in natura sua, habet formaliter: illud autem, quod habet in Deo non habet formaliter, sed solum denominatione extrinseca, sicut sanitas E hominis dicitur esse in medicina. Semper autem habetur verius, idest veriori modo, illud quod habetur formaliter, & intrinsece, quamquam sit imperfectius, quam illud, quod habetur denominatione extrinseca solum, etiam si milies esset perfectius. Hæc Durandus. Albertus Magnus in prima parte, tractatu 13. quæstione 56. membro secundo, articulo tertio, ad tertiam quæstionem incidentem, ait: quod sicut res se habet ad esse, ita se habet ad esse verum. Vnde cum quæritur verum melius, & verius habeat res esse in causa prima, quam in seipsa? Respondet F quod si quæratur de esse simpliciter, hoc est, de esse quod habet res in Deo, verius, & simplicius, & nobilius, & melius esse habet res in causa prima; quam in seipsa: quia vt sic sunt incorruptibiliter, immutabiliter, & immaterialiter, & sic loquuntur Sancti, & etiam Platonici. Si autem quæratur de esse huius, in quantum est hoc, sic verius est quod est in seipso, quam id quod est in causa, quamuis non sit melius & nobilius. Verum enim conuertitur cum ente, & a forma dicitur verum. Et ideo quod plus attingit de forma & actu, plus attingit de veritate rei. Hæc Al- G bertus. Sanctus Thomas in prima parte quæstione 18. articulo quarto ad tertium dicit, quod res naturales verius esse habent simpliciter in mente diuina, quam in seipsis. Quia in mente diuina habent esse increatum: in seipsis autem esse creatum. Sed esse hoc, vt puta homo, vel equus, verius habent in propria natura, quam in mente diuina: quia ad veritatem hominis pertinet esse materiale, quod non habent in mente diuina. Sicut domus nobilius esse habet in mente artificis, quam in materia. Sed tamen verius dicitur domus, quæ est in materia; quam quæ est in mente: quia hæc est domus in actu; illa autem domus in potentia. Hæc Sanctus Thomas. Noster autem Seraphicus Doctor, in articulo quarto, idem prorsus dicit, quod Sanctus Thomas, licet sub aliis verbis. Ait enim quod lapis verius habet esse lapidis in proprio genere, quam in Deo: sed similitudo lapidis verius, & nobilius esse habet in Deo, quam lapis in proprio genere. Hæc Sanctus Bonauentura. Ex B quibus constat quod omnes idem sentiant in hac re, quamuis aliqui expositores contraria eos dicere existimant. Sed re vera nulla est contrarietas in re: sed in modo loquendi.

Nota primo. Duplex est veritas.

Pro resolutione ergo huius quæstionis, nota primo quod veritas est duplex. Alia est veritas rei, alia est veritas prædicationis. Veritas rei est illa, quæ habet plus de entitate rei; veritas prædicationis est quando vna res prædicatur vere de alia, quando ergo quæritur verum res verius sint in Deo, quam in seipsis, si illa particula, verius, dicat veritatem rei, C sic maior est veritas rerum in Deo; quam in seipsis. Si autem dicat veritatem prædicationis, tunc verius sunt in seipsis, quam in Deo: quia verius prædicatur homo, & lapis de re, prout est in propria natura, quam de eadem, prout est in Deo, siue in ideis diuinis. Nota etiam illam distinctionem, quam ponit Durandus illius particulæ, verius, quod potest esse nomen, & aduerbium, vt dictum est.

Nota secundo. Quo intelligatur illa insita, effectus perfectiori modo est i sua causa, quã in seipso.

Secundo nota, quod quando dicunt Theologi, quod effectus perfectiori modo est in sua causa agente, quam in seipso; nolunt dicere quod idem numero effe- D ctus melius esse habeat in causa, quam in seipso. Sed volunt dicere, quod virtus causæ agentis, & forma per quam causa producit effectum, melius esse habet in causa sua, quam postea in effectu producto. Vnde si causæ sint æquiuocæ, quæ non sunt eiusdem speciei cum effectibus productis, melius esse habet forma in causa producente, quam in effectu producto. Vt virtus solis perfectius est in sole, quam in effectu producto. Nam existens in sole potest producere varios effectus, vt calorem, gemmas, aurum, & cet. Si autem causæ sint vniuocæ, in quibus effectus est E eiusdem speciei cum sua causa, tunc forma, & virtus causæ habet etiam perfectius esse in sua causa, quam in effectu producto; quoniam in causa producente est virtus producendi, in effectu vero, est res ipsa producta. Vnde ad quæstionem respondetur.

Prima conclusio. Creatura nobilius esse habet in ideis quam in seipsis.

Prima conclusio. Creaturæ omnes a Deo factæ, & productæ, verius & nobilius esse habent in diuinis ideis, quam in seipsis. Hæc conclusio est communis omnium, vt visum est, & etiam est Sancti Anselmi in monolo. capit. 5. Vbi inquit, quod creatura in creatore est creatrix essentia, quod intelligendum F est de idea ipsius creaturæ, quæ est idem, quod essentia diuina. Idem etiam sentit Sanctus Augustinus libro quinto super Genes. ad litteram, capit. 26. vbi dicit, quod creatura triplex esse potest habere, nempe in diuina mente, & in potentia causarum, & in seipsa. & vt habet esse in Deo, habet esse diuinum, & intelligibile. At vero in suis causis habet esse potentiale, sicut fructus, & flores in arboribus. In seipsis autem habent esse actuale. Constat autem quod primum esse diuinum excedit omne aliud esse: ergo. Est etiam hæc sententia omnium Sanctorum, G & Philosophorum, creaturas omnes melius esse habere in Deo, quam in seipsis. Quæ quidem conclusio intelligenda est, vt explicat Sanctus Bonauentura, non de ipsa substantia creaturæ formaliter, si quidem lapis formaliter non est in Deo: sed de similitudine, & idea lapidis, quæ habet melius esse in Deo, quã ipse lapis in seipso. Et sic lapis quatenus est in Deo secundũ suam similitudinẽ dicitur verius esse habere, quam in seipso. Quæ conclusio probari etiam potest rationibus Sancti

Bonauenturæ. Prima, quia in Deo creaturæ habent esse æternum, & incommurabile, & intelligibile. Secunda, qnia creatura est in Deo secundum modum ipsius Dei, qui est perfectior modus essendi, quam omnes alij modi creaturarum. Tertia, quia res viuens, verius, & nobilius esse habet, quam non viuens: sed in Deo omnia viuunt: ergo. Quarta, qoia vnaquæq. res eo dicitur habere verius esse quo magis imitatur exemplar, a quo procedit: sed exemplar rerum est ipsa essentia diuina: ergo res creatæ quatenus sunt in exemplari diuino, verius & perfectius esse habent, quam in seipsis. Quinta, qnia secundum omnes, vt dictum est in secundo notabili, res perfectius est in sua causa, quam in seipsa, maxime in prima causa: sed Deus est prima omnium causa: ergo res perfectius sunt in Deo, quam in seipsis.

Secunda conclusio. Creaturæ verius esse particulare habent in seipsis, quã in Deo.

Secunda conclusio. Res omnes creatæ, & productæ a Deo, verius esse particulare habent in seipsis, quam in Deo. Volo dicere quod homo verior homo est, in seipso existens, quam in Deo. Hæc conclusio est etiam omnium quos supra citauimus. Et probatur primo, quia homo in seipso est formaliter, & intrinsece homo: in Deo autem non est formaliter homo, sed eminenter. Secundo, quia homo simpliciter & absolute prædicatur de homine in seipso, & non de idea hominis in Deo: ergo verius esse habet homo, vt homo in se, quam in Deo. Tertio, quia de essentia hominis, vt talis, est esse materiale. Sed hoc habet in seipso, & non in Deo: ergo. Quarto, quia homo in seipso est actu homo, in Deo autem est homo in potentia: ergo verius homo habet in seipso esse hominis, quam in Deo. Quinto, quia res in seipsa habet esse secundum propria principia intrinseca, & proxima, in Deo autem habet esse in principio extrinseco, & remoto. Vltimo, quia homo in seipso habet propriam entitatem hominis, in Deo habet similitudinem hominis: ergo verius, & proprius esse hominis habet homo in seipso, quam in Deo. Vnde ad argumenta respondetur, quatenus militant contra primam conclusionem.

Ad primũ argum.

Ad primum respondetur, quod licet res creatæ in Deo non exerceant proprias operationes & creatas; habent tamen in Deo præstantiores operationes: quia ideæ ipsarum rerum in Deo sunt effectiuæ creaturarum, & operationum ipsarum creaturarum: quia idea diuina, vt dicit Sanctus Anselmus, est ipsa creatrix essentia, sicut idea domus in mente artificis est effectiua domus externæ.

Ad secundũ argu.

Ad secundum respondetur, quod quamuis esse creaturarum in ideis diuinis, & in seipsis non sit eiusdem rationis secundum vniuocationem, dicitur tamen esse eiusdé rationis secundum analogiam. Quod est dicere, homo in seipso non est eiusdem speciei, nec eiusdem rationis vniuoce cũ idea hominis, quę est in Deo: tamen dicitur similis illi ideæ analogice: quia Deus non est causa vniuoca, sed æquiuoca hominis.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur, quod tantum probat creaturas in seipsis habere esse actuale, in Deo vero habere esse potentiale: sed tamen quia istud esse potentiale creaturæ in Deo, nihil aliud est, quam ipsamet Dei potentia actiua, quæ quidem est perfectior, quam ipse effectus productus a Deo. Ideo creaturæ quæ hoc modo sunt in potentia Dei, verius & perfectius esse habent in ipso Deo, & in potentia actiua Dei, quam sit illud esse, quod in seipsis habent. Et sic finitur hoc dubium.

ARTICVLVS V.

Vtrum mala sint in Deo.

a Argumẽtũ breuius sic formai, Malum est in Dei cognitiõe: sed cognitio Dei est De*: ergo malũ est in Deo.

AD quintũ sic proceditur. Videtur quod mala sint in Deo. Primo, quia omne [a] quod cognoscitur ab aliquo, qui est sua cognitio, est in illo tamquam in cognoscente: sed Deus cognoscit mala; quia ea punit & reprobat; & Deus est sua cognitio: ergo mala sunt in Deo. Minor patet, maior similiter: quia omne cognitum est in cognitione. Si ergo idem est cognitio & cognoscens: ergo si est in cognitione, & in cognoscente.

b Breuius sic, mala cognoscuntur in Deo: ergo sunt in Deo. pbatur antecedẽs: quia Deus nihil cognoscit extra se. Consequentia patet, quia omne quod cognoscit in aliquo, est in illo, in quo cognoscitur.

Secundo, omne [b] quod cognoscitur in aliquo, est in illo in quo cognoscitur: sed mala cognoscuntur in Deo; ergo sunt in Deo. Probatio minoris. Mala cognoscuntur a Deo, constat, aut intra se, aut extra, non extra, hoc constat: quia diuinus aspectus non exit extra, tunc enim indigeret alio ad cognoscendum, restat ergo quod intra se: quia Angeli cognoscunt mala in Deo. Vnde August. super Genes. ad litteram: Angeli vident in illo bona vestra, quæ eis placent, & mala vestra, quæ eis displicent.

c Breui* sic, Deus nihil cognoscit per accidẽs: sed oia cognoscit per se: ergo mala sunt in Deo. Probat consequentia, quia omne qd cognoscit in aliquo & non per accidẽs, est aliquo modo in illo, sicut in exemplari: sed mala sunt hmõi: ergo.

Tertio, omne [c] quod cognoscitur in aliquo, & non per accidens, est aliquo modo in illo sicut in exemplari: sed mala cognoscuntur a Deo. Sed non per accidens: quia nihil per accidens cognoscit; sed omnia per se: ergo mala sunt in Deo.

d Breui* sic, mala cognoscuntur a Deo, nõ p priuationẽ: sed per similitudinẽ, quia in Deo non cadit priuatio cũ sit purus actus: sed similitudo est idea, et idea est in Deo: ergo mala sũt in Deo.

Quarto, omne [d] quod cognoscitur ab aliquo non per priuationem, cognoscitur per similitudinem, & ideam; sed in Deo non cadit cognitio per priuationem: quia nulla potest in illo exemplari esse priuatio, cum sit purus actus: ergo si cognoscit mala, non cognoscit per priuationem; sed per similitudinem, sed similitudo est idea in Deo: ergo mala habent ideam in Deo.

e Ratio sic hẽt, mala vituperantur a Deo, ergo nõ sunt in Deo. aña pbatur ex Aug. qa illa vituperãtur, quæ nõ vĩs in arte, & quã oia bñã: sed mala nõ vĩs in arte diuina: immo sũt cõtra ipsã: ergo nec sũt in ipso, & p consequẽs, nec i Deo.

Sed contra est. Videtur quod mala non sint in Deo. Primo, quia Augustinus de libero arbitrio ait, In tantum res [e] recte vituperantur, in quantum earum vituperator artem, in qua facta sunt, videt; vt hoc in eis vituperet, quod in arte non videt. Si ergo vituperantur quantum ad malitiam, siue in quantum mala, & hoc modo non videntur in Deo: ergo hoc modo non sunt in Deo. Secundo, omne, quod est in Deo, est ex ipso, & per ipsum, vt dicit August. & magister in littera. sed mala numquam sunt ex Deo, nec per Deum: ergo nec in Deo. Tertio, omne quod est in Deo, aut est sicut in principio producente, aut sicut in exemplari exprimente, aut sicut in conseruante: sed cõstans est, quòd Deus non est principium producens mala, nec etiam conseruãs. Item non est exemplar exprimens: quia ratio exemplaris attenditur secundum assimilationem; sed Dei ad malum nulla est assimilatio: ergo mala nullo modo sunt in Deo. Quarto, quanto aliquid [f] melius est, tanto magis distat a malo. sed Deus est optimus, quo nihil melius potest cogitari; ergo tanta distantia differt, quanta nulla maior potest cogitari: sed magis distat a malo quod nec habet veritatem mali-

f Rõ sic hẽt Deus est sũmũ bonũ: ergo sũmo distat a malo: ergo malum nullo modo est in Deo, nec sm veritatẽ malitię, nec sm similitudinẽ.

malitiæ, nec similitudinem, quam quod habet saltem similitudinem, & in quo nullo modo est malum, quam in quo aliquo modo est: ergo, &c.

Respondeo dicendum, quod mala à Deo cognoscuntur, non tamen in Deo existunt secundum quod mala; quia sic loquimur in proposito. Ideo, in quam, cognoscuntur; quia sicut rectum est index sui & obliqui, sic summa veritas, & lux, & actus est ratio cognoscendi non tantum veritatem, & lucem, & actum; sed etiam falsitatem, tenebram, & priuationem. Vnde lux seipsam & tenebram cognoscit. Non sunt autem mala in Deo; quoniam illa dicuntur esse in Deo, ad quæ cooperatur Deus secundum aliquod genus causæ, & maxime secundum genus causæ formalis, g & exemplaris: malum autem non habet Deum pro causa formali, & pro exemplari; quia malum ratione malitiæ dicit solum priuationem, quæ non est assimilabilis; exemplar autem secundum quod huiusmodi dicit assimilationem. Hinc est quod nec malum, nec fallitas habet ideam in Deo; suum autem oppositū est assimilabile. Vnde cum vno & eodem cognoscat Deus bonum, & malum sibi oppositum; bonum cognoscit secundum rationem assimilationis; & ideo bonum est in Deo, vt in exemplari, & vt cognitum per se, & per modū positionis. Malum autem eum cognoscatur a Deo per accidens, non habet in ipso ideam; ideo non est in Deo, quamuis sit in Dei cognitione; quia quamuis cognoscatur a Deo, non tamen cognoscitur per ideam sui: sed boni, cuius est priuatio; & ideo dicitur cognosci per accidens, & per priuationem.

Aristo. 2. de anima textu 85.

g Pro eodē sumit causam formalem, & exemplarem.

Ad primum ergo, quod objicitur, quòd malum est in Dei cognitione, & cognitio est Deus; igitur, &c. dicendum, quod hic est fallacia secundū accidens. Quamuis enim idem sit cognitio Dei, quod Deus, tamen aliud connotat, h sicut potentia, & sapientia. Vnde sicut non sequitur, Est in Dei notitia: ergo & in potentia, immo est ibi accidens, & consequēs, sic & in proposito.

h Aliud cōnotat esse in Dei cognitione, et esse in Deo, nam primū comprehendit omne illud qđ quocūque modo cognoscit a Deo, sed sm dicitur tamē de illo qđ est in Deo sm aliquod genus causæ. & quia mala cognoscuntur a Deo, tamē Deus nullo modo est causa illorum; ideo sunt i Dei cognitione nō tn sunt in Deo.

Ad secundum, quod objicitur, quòd malum cognoscitur in Deo; dicēdum, quod illud non sequitur. Plus enim dicit esse in Deo, quam cognosci a Deo, vel in Deo. Cum enim dicitur aliquid cognosci a Deo, per hoc intelligitur quod Deus sit ratio cognoscendi illud; sed cum additur quod hoc sit in Deo, significatur quod Deus sit ratio cognoscendi, vt exemplar, & per assimilationem, & ideo est ibi consequens.

Ad tertium quod objicitur, quod cognoscit non per accidens mala, &c. dicendum, quod cognosci per accidens hoc est dupliciter, aut a parte cognoscentis, aut cogniti. In Deo nulla cadit cognitio per accidens a parte cognoscentis: quia omnia cognoscit seipso, tamen cadit a parte cogniti; quoniam aliquid

A cognoscit per similitudinem suam, vt bonum, aliquid per similitudinem sui oppositi, & ita est ibi per i accidens non in discurrendo; sed in assimilando. Cum enim Deus cognoscit mala, non intelligitur assimilari ei; sed suo opposito.

i Deus dicitur mala cognoscere per accidēs, non in discurrendo, sed in assimilando. i. non quia Deus discurrat ex cognitione boni, in cognitionē mali; sed qa Deus non habet similitudinē mali in se, sed bonū ideo dicitur per accidēs cognoscere mala, idest per similitudinem boni.

Ad quartum, quod objicitur de priuatione, similiter soluendum est: quia cognoscere per priuationem est dupliciter. Aut ita quod sit B priuatio in virtute cognoscente; sicut cognoscit aliquis silentium, & tenebram per aurem & oculum, & sic ponit imperfectionem. Aut ita quod sit priuatio in cognito non in cognoscente, sicut lux cognosceret tenebram, si haberet vim cognitiuam, sonus silentium & sic cognoscit Deus; quoniam est actus purus, & lux, & veritas.

C *SVMMA TEXTVS.*

Prima conclusio.

*Prima conclusio. Licet mala a Deo cognoscantur, non tamen sunt in Deo, quatenus sunt mala. Probatur hæc conclusio, quo ad vtramque partem. Prima, quod mala cognoscantur a Deo: quia sicut rectum est index sui, & obliqui, sic summa veritas, & lux summa, & actus primus est ratio cognoscendi non tantum veritatem, & lucem, & actum: sed etiam falsitatem, tenebram, & priuationem: ergo Deus cognoscendo veritatē, cognoscit priuatiue falsitatem, & per lucem cognoscit te*D*nebras, & per bona cognoscit malū opposita. Probatur consequentia. quia omnis potentia, quæ cognoscit positiuū, cognoscit etiam priuatiuum ipsius. Secunda pars conclusionis quod mala non sunt in Deo, probatur: quia illa solum dicuntur esse in Deo, ad quæ Deus cooperatur secundum aliquod genus causæ, siue effectiua, siue exemplaris, vel formalis: sed Deus non est causa effectiua, nec formalis, nec exēplaris mali: quia Deus non potest facere malum, nec potest esse exemplar, nec similitudo mali: ergo mala nullo modo sunt in Deo, siquidem non sunt in ipso, tamquam in causa efficiente, nec exemplari. Secundo* E *probatur hæc pars quatuor rationibus, quæ sunt in argumento. Sed contra; quarum prima desumitur ex auctoritate Augustini: quia illa non sunt in Deo, quæ vituperantur a Deo: sed mala vituperantur a Deo: ergo non sunt in Deo. Probatur consequentia ex similitudine artificis: quia non sunt in arte ipsius illa, quæ ipse vituperat per artem: ergo nec in Deo sunt illa, quæ ipse vituperat per mentem suam. Secunda ratio sumitur ex eodem Augustino, & magistro in primo distin. 36. quia quidquid est in Deo, est ex Deo, & per Deum, vt dicit Apostolus ad Rom. 11. Sed mala non sunt a Deo,* F *nec per Deum: ergo nec in Deo. Tertia ratio: quia omne, quod est in Deo, est in illo, vel sicut in principio producente, vel sicut in exemplari exprimente, vel sicut in conseruāte: sed nullo modo in istis mala sunt in Deo, vt constat. ergo. Quarta ratio, Deus est summum bonum, quo melius excogitari non potest: ergo summe, & in infinitum distat a malo: ergo nullo modo habet in se malū, non solum non habet in se veritatem malitiæ, sed nec similitudinem illius: ergo mala nullo modo sunt in Deo.*

Secunda conclusio.

*Secunda conclusio. Malum sub ratione mali, & falsitas, vt sic non habent in Deo ideā sui: sed sua opposita ha*G*bent quidem ideā in Deo. Hæc cōclusio constat ex prima. quia cum malum & falsitas non possint assimilari Deo, nec Deus possit assimilari illis: ergo nullo modo in Deo habent ideam sui. sed bonum & verum bene quidem habent ideam: quia sunt assimilabilia Deo.*

Tertia conclusio.

Tertia conclusio. Mala cognoscuntur a Deo per accidens, & per priuationem. Hæc conclusio etiam sequitur ex dictis: quia cum mala non habeant ideam sui in Deo, non cognoscuntur per se, sed per ideam boni, cuius malum est priuatio.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primò circa titulum articuli, quòd duplex est malum, malum pœnæ, & malum culpæ. Hic non qoærit Sanctus Bonauentura de malo pœnæ: quia omnia mala pœnæ sunt in Deo: quia omnes pœnæ sunt factæ a Deo, iuxta illud Prophetæ Amos 3. *Amos 3.* Non est malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus. Pœna enim est bona: sed malum culpæ, scilicet peccatum, hoc noo est io Deo: quia non est factibile ab eo, & de hoc malo intelligitur quæstio.

Nota secundo. Peccatum pōt dupliciter considerari.

Secundo nota, quod malum culpæ, scilicet peccatum, potest dupliciter considerari, vno modo secundum materiale, seu substractum. alio modo secundum formale sub ratione peccati. Verbi gratia, homicidium secundum materiale est actus positiuus; secundum vero formale est prioatio rectitodinis, quæ deberet inesse illi actui. quantum ergo ad materiale, peccatum est in Deo: quia vt sic est quid positiuũ. quantò vero ad formale non est in Deo: quia vt sic est priuatio, & nihil. Et hoc modo loquitur S. Bonauen. quando dicit io prima conclusione, quod mala secundum quod mala, non sunt in Deo, loquitur enim de peccato pro formali, quatenus est priuatio.

Nota tertio. Confirmatur doctrina huius articuli.

Tertio oota, quod eodem modo respondet Sanctus Thomas huic quæstioni in prima parte quæstione 18. artic. 4. ad quartum. vbi dicit, quod licet mala sint in Dei scientia, in quantum sub Dei scientia comprehendũtur, oon tamen sunt in Deo, sicut creata a Deo, vel conseruata ab ipso, neque sicut habeotia rationem in Deo. Cognoscuntur enim a Deo per rationes bonorum. quod idem est cum illo quod dicit Sanctus Bonaneotura, quod mala oon sunt in Deo, neque tamquam in principio producente, nec conseruante, neque tamquam in exemplari. Idem etiam dicit S. Thomas io primo dist. 36. q. 2. articulo 3. ad primum, vbi dicit quod malum in quantũ malum non habet ideam in Deo: quia, vt malum, est priuatio quædam, sicut cæcitas, & ideo rei malæ non est idea in Deo, in quantum est mala; sed in quantum res est, idest ratione materialis habet ideam. Et ipsum malum per oppositum bonum cognoscitur a Deo, a quo res priuationi subiecta deficit. Hæc S. Tho. Richardus in primo dist. 36. artic. 1. q. 2. respoodet eodem modo, quod in Deo noo sit idea mali: sed per ideam boni cognoscitur a Deo. idq. probat primo ea Iob. ca. vlt. vbi dicit. Nulla te latet cogitatio. vbi noo tantum loquebatur de bona, sed etiam de mala cogitatione. *Iob. vlt.* Probat etiam aoctoritate August. 11. de Ciuit. Dei. cap. 10. dicẽtis, Mali nulla natura est: sed amissio boni accepit nomen mali: ergo Deus cum cognoscat bona, cognoscit etiã mala. Idem etiam dicit Dionysius lib. de diuin. nomin. cap. 7. lua secuodum causam in seipsa cognitionem tenebrarum præambiuit, non aliunde videns teoebras, quam a lumine. Idem confirmat ea Aristo. 2. de anima teatu commenti 85. vbi dicit: Sufficiens est altera pars contrarietatis seipsam iudicare, & oppositam. Recto eoim & ipsum, & obliquum cognoscimus. Ecce ergo qoam vera sit sententia oostri doctoris com sit conformis alijs Theologis.

Nota quarto. Differunt cognosci in Deo, & esse in Deo.

Quarto nota, pro solutione argumentoeũ, quod est differentia, inter cognosci in Deo, & esse io Deo. Illud enim dicitur esse in Deo, quod Deus cognoscit positiue, & per propriam ideam. Cognosci autem in Deo, dicitur omoe illud quod Deus cognoscit, siue positiue, siue priuatiue, siue per ideam sui, siue per ideam alterius. vnde plus se eatendit cognosci in Deo, quam esse io Deo: quia mala cognoscuntur a Deo, & cognoscuntur in Deo: quia cognoscuntur per ideam boni, quæ est in Deo, noo tamen sunt in Deo; quia non habent propriã ideam sui. Vnde, vt bene dicit Rich. loco citato ad tertium, primum cognitum a Deo est essentia diuina, & per ipsã & in ipsa cognoscit seipsum, & per seipsũ cognoscit bona creata: & per bona creata cognoscit mala illis bonis opposita. Et sic concedendum est, quod Deus cognoscat mala in seipso, quamuis non sint ma-
A la in ipso. Vnde ad argumenta Sancti Bonauenturæ.

Solutio argument.

Ad primum quod est tale, Malum est in Dei cognitione, & cognitio est Deus: ergo malum est in Deo. Respondet S. Bon. quod illa conseqoentia non valet: qoia cõmittitur fallacia accidentis: quæ est, quando ex duobus diuisim sumptis male infertur aliquod coniunctũ secundum accidens, vt hic, Iste est albus, & iste est monachus: ergo iste est albus monachus, non valet. ita in proposito, quælibet præmissarum est vera: sed conclusio est falsa: quia quãuis sint idẽ cognitio Dei, & Deus, tamen aliud connotat esse in cognitione Dei, & esse in
B Deo. Nam primũ conuenit oibus, quæ cognoscuntur a Deo, siue sint bona, siue mala. esse vero in Deo cõuenit illis rebus, quæ sunt in Deo s̃m aliquod genus causæ, vt dictũ est. Sicut non valet, scia & potentia Dei sunt idem. mala sunt in scia Dei: ergo & in potẽtia: quia cõmittitur eadem fallacia accidentis, & ẽt fallacia consequentis: quia arguitur a positione consequẽtis, ad positionem antecedentis. vt si mel est, rubeũ est: ergo si rubeũ est, mel est, nõ valet. Ita in ꝓposito, si aliquid est in potentia Dei, ẽt est in scia Dei: quia scia & potẽtia suot idem: ergo si mala sunt in scientia Dei, ẽt eruot in po-
C tentia, non valet propter eundem effectũ consequeotis.

Ad secundum, Deus cognoscit mala in seipso: ergo sunt in Deo, respondetur, quòd non valet: qa vt dictũ est in hoc notabili, aliud est quod mala cognoscãtur in Deo, & aliud quod sint in Deo. Primũ.o. est concedendum: secundũ vero est oegandũ. Nam ad hoc qđ Deus cognoscat mala in seipso, satis est quod in seipso sit rõ cognoscẽdi illud: quia per seipsum cognoscit se, & alia bona, per q̃ cognoscit mala opposita: sed ad hoc quod mala sint in Deo requiritur quod Deus sit exemplar illorum, quod non est verum de malis, & ideo in illa con
D sequentia cõmittitur ẽt fallacia coosequentis. Deus cognoscit intra se mala: ergo mala sunt io Deo: quia arguitur a positione consequẽtis, ad positionẽ antecedentis. Bene tamen econtra valeret coosequentia. hoc est in Deo: ergo cognoscitur io Deo: sed non econuerso. Hæc S. Bona. Alex. de Ales 1. par. q. 23. memb. 3. ar. 3. respondet ad hoc argumeotum eodem modo, dicens: Ad illud quod quæritur, vtrum videat Deus mala in se; dicendum, quod mala cognoscit io se, non tamen sequitur quod malum sit in ipso: sed quod bonum, vel exẽplar boni sit io ipso, per quod cognoscit bonũ, sicut
E effectum, malum vero vt deficiens ab ipso bono.

Ad tertiũ, quia sequeretur si mala noo sunt in Deo, & cognosceret Deus illa per bonum oppositum, quod Deus cognosceret mala per accidẽs, respondet S. Bon. distinguendo de cognitione per accidens, quod ex parte Dei cognoscentis, non est io Deo cognitio per accidens; quia omnia cognoscit seipso: sed ea parte cogniti fatetur quod malũ cognoscitur per accidens: quia noo cognoscitur per similitudinẽ sui, sed per similitudinem sui oppositi, & hoc non est incõueniens. S. Tho. in 1. dist. 36. q. 1. ar. 2. ad quartũ, & Ægidius Romanus
F eadẽ dist. 1. prio. q. 2. ad tertiũ replicant cõtra hanc solutionem: quia cognoscere aliquid non per se, sed per aliud, est imperfectæ cognitiooi. nihil aũt imperfectũ est Deo attribuendum: ergo Deus noo cognoscit mala per booa. Respondẽt quod cognoscere per aliud, id qđ per se natum est cognosci, est imperfectæ cognitionis. Sed quia malum non est natum cognosci per se: quia per se, oec habet caosam, nec voluntatem, nec cognitionem, sed per bonũ: ideo perfecta cognitio mali est, vt per booum cognoscatur. Et sic ex parte Dei oulla est imperfectio: quia hæc est natura mali, vt noo per se,
G sed per bonum cognoscatur. Alexan. loco citato dicit, quod quædam sunt res quæ sciuntur per se, & quædam per accidens. Illa enim res quæ est aliquid positiuum scitur per se: quia scitur per assimilationẽ sui. Illa vero quæ scitur, vt priuatio, scitur per accidens: quia nõ scitur, vt simile: sed vt dissimile. similitudo vero est principium cognoscendi simile, & dissimile. Bonũ ergo quod est simile, scitur a Deo per similitudinẽ sui, malũ vero, quod est dissimile, scitur a Deo per eandem similitudinem boni. Et sic constant omnia.

Ad

Ad quartum de priuatione, quia in Deo nulla est A priuatio, ergo Deus non cognoscit per priuationem mala; respondet Sanctus Bonauentura, quod cognoscere per priuationem stat dupliciter. Vno modo ita quod priuatio sit in ipso cognoscente, sicut oculus cognoscit teoubram, quando est priuatus luce, & nihil videt. & auris cognoscit silentium, quando nihil audit. & hoc modo verum est, quod cognuscere per priuationem, dicit imperfectionem, & sic non conuenit Deo: quia Deus numquam est priuatus luce, nec cognitione. Alio modo dicitur cognosci per priuationem; ita quod priuatio sit in cognito, non in cogno- B scente, sicut si lux haberet cognitionem, per seipsam cognosceret tenebram: quia cognosceret rem priuatam luce. non quod illa priuatio sit in ipsa luce: sed in re cognita, & non dicit imperfectionem ex parte cognoscentis. & hoc modo Deus dicitur cognoscere mala per priuationum: quia cum ipse sit actus purus, & lux, & veritas, per seipsum cognoscit positiue bonum, & priuatiue malum: quia cognoscit, in quo deficiat malum a bono. Hæc Sanctus Bonauentura. Aegidius Romanus in primo distin.36.prima princip. q.2. ad secundum ait, quod priuatio dupliciter potest co- C gnosci, vno modo per habitum, siue per speciem oppositam, & sic cognoscitur perfecte prout perfecte cognoscibilis est, & hoc modo cognoscitur a Deo. Alio modo cognoscitur ipsa priuatio per priuationem, quodammodo, vt eo ipso quo ego cognosco me esse in potentia ad scientiam, possum cognoscere, me esse priuatum scientia; & cum potentialitas reducatur quodammodo ad speciem priuationis; ideo aliquo modo per priuationem cognosco ipsam priuationem: quia cognosco me esse in potentia ad scientiam. Et hoc modo Deus non cognoscit priuationem: quia non cogno- D scit se esse in potentia ad aliquid, nec se esse priuatum aliqua re: quia semper est in actu, & sic non cognoscit priuationem, quæ sit in ipso, sed in re ipsa. & hoc idem vult dicere Sanctus Bonauentura. Sanctus Thomas loco citato ad tertium dicit, quòd Deus cognoscendo essentiam suam, cognoscit vnamquamque rem quantum de sua bonitate participat, & in quo deficiat, & ita cognoscit malum: quia cognoscit defectus ipsarum rerum: quia ratio mali in defectu consistit. & hoc modo explicat ipse, quòd Deus cognoscat mala per priuationem, quæ est optima explicatio, & conformis E doctrinæ Sancti Bonauenturæ. Alexander de Ales loco citato ponit eandem doctrinam nostri Doctoris, & exemplum quoddam S. Augusti. de arte. Deus enim inquit, ita scit malum, sicut ars nouit vitium. quædam enim sunt in arte, vt approbanda, quædam, vt reprobanda. Sicut in grammatica est congruum, & incongruum: congruum vt approbandum, incongruum vt reprobandum. ita Deus in seipso per suam artem scit malum, vt reprobandum, & bonum vt approbandum. Et propterea absolute non conceditur; quod mala sint F in arte diuina, quamuis reprobentur, & sciantur: quia teste Aristot. 6. Physicorum, ars, est principium factiuum cum ratione. & quia Deus non facit mala; ideo non sunt mala in arte diuina, quamuis sint in scientia diuina: quia ars addit supra scientiam causalitatem, & Deus non est causa malorum. Ponit etiam idem Alexander exemplum nostri Doctoris de luce, vt si lux videret se, & suam operationem, videret bene, quod hoc esset receptiuum luminis sui. aliud vero non, scilicet tenebra. & ita seipso videret se, & tenebras. Vnde Dionysius sicut lux secundum causam in G se tenebrarum percipit noticiam, aliunde non cognosceret tenebras, quam a lucis defectu: eodem modo rectum, est principium cognoscendi se, & obliquitatem, & sic est in scientia Dei. Ecce quomodo omnia conformantur cum doctrina nostri Doctoris. Vide ea quæ de materia huius articuli dicta sunt a nobis in q. 9.ar.2.& 3.dub.1.vbi egimus, quomodo Deus cognoscat mala per ideam boni. hactenus de textu.

ARTICVLVS VI.

Vtrum imperfecta secundum quod huiusmodi sint in Deo.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod imperfecta non sint in Deo. Primo, quia mala, vt mala non possunt habere similitudinem cum summo bono: ergo pari ratione, cum imperfecta non habeant similitudinem cum perfectissimo, non sunt in Deo.

Secundo, illa sola sunt in Deo, quæ possunt esse a Deo, & per Deum: sed imperfecta a Deo non sunt: quia dicitur Deuter.32.c. Dei perfecta sunt opera.

Tertio specialiter obijcitur de materia, & potentia, diuersitate, & compositione. Cum enim exemplar [a] sub ratione exemplaris sit forma, sit actus purus, & ita omnino simplex, videtur quod rationes materiæ, & passionis, & diuersitatis, & compositionis repugnent exemplari, & si hoc, cum nihil dicatur esse in Deo, nisi ratione exemplaritatis, patet, &c.

Quarto, sicut veritas est generalis conditio entium, ita & vnitas: sed oppositum veritatis non habet ideam in Deo. Similiter & bonitatis: ergo pari ratione oppositũ vnitatis. Sed oppositum vnitatis est multitudo: ergo, &c.

Sed contra est, videtur quod imperfecta sint in Deo. Primo, quia Augustinus ad Nebridium, ait: Quia totum condidit, non potuit & partium non habere rationes: ergo cũ partes sub ratione partium sint imperfectæ, patet quod habet rationes imperfectorũ. Secundo, omnis cognitio diuina est a priori. [b] Cum ergo in omni creatura prius cadat ratio imperfecti, quam perfecti, vt materiæ, quam formæ, principiorum quam principiati, partium quam totius: ergo per prius hæc cognoscit Deus: ergo si perfecta habent ideam in Deo, necesse est quod habeant etiam imperfecta. Tertio, diuinum exemplar exprimit rem secundum totum, alioquin non perfecte cognosceret: sed materia est de rei constitutione, & imperfectum de constitutione perfecti: ergo, &c. Quarto, omnis effectus assimilatur suæ causæ aliqua assimilatione: sed minima assimilatio sufficit ad rationem exemplaris: ergo omne quod est a Deo, habet ideam in Deo, per quam priusquam fiat est exẽplar in Deo; sed materia est a Deo, & passio, [c] & compositio, & diuersitas, quia omnia dicunt ens: ergo omnia sunt in Deo.

Respondeo dicendum: Ad hoc dixerunt aliqui, quod imperfecta non sunt in Deo, nec cognoscuntur a Deo per aliquam ideam propriam sed per ideam suorum oppositorum. vt materia per ideã formę, potentia per ideam actus, multitudo per ideam vnitatis. Sed illud stare non potest. Cum enim ista dicant entitatem aliquam, & ita veritatem; [d] de

[a] Argumentum hoc est tale, quia q̃ sunt in Deo sunt in illa rõne exemplaritatis: sed exemplar diuinũ est forma, actus pur⁹, & simplex: ergo materia, passio, diuersitas & compositio nõ sunt in Deo: quia repugnant exeplari diuino q̃d nihil horũ habet, & sic non assimilantur illi.

[b] Ratio sic est formanda, Deus cognoscit res perfectas sicut sũt creatæ, & causatæ: sed prius sunt partes, quã totũ & principia, quam principiatũ & materia q̃ forma: ergo prius cognoscit De⁹ illa, & per consequẽs prius habet ideam partium, quæ sunt imperfectæ, quã totius.

[c] Per passionẽ intelligit hic potẽtiam passiuam, seu illud q̃d est passibile.

[d] Sicut res se hẽt ad esse, ita ad verũ esse: quia verũ est passio entis, ideo q̃d dicit entitatẽ aliquã dicit ẽt veritatẽ essendi q̃d est similiter entitatis, & veritatis diuinæ quam imitatur.

necesſitate aliquam aſsimilationem habent ad primam veritatem, & ita ratione exemplaritatis neceſſario ſunt in Deo. Propterea intelligendum, quod cum quæritur, vtrum imperfecta habeant ideam in Deo? hoc dupliciter poteſt intelligi, aut ratione ipſius, quod ſubeſt, aut ratione imperfectionis. Si ratione imperfectionis, cum imperfectio ſit priuatio, & priuatio non dicat ens, nec aliquid a Deo, nec aſsimilabile: ſic non habet ideam. Si autem ratione eius, quod ſubeſt, ſicut materia dicitur quid imperfectum, & materia aliquam eſſentiam dicit; habet ideam: ſed non imperfectam. [c] Quia ſicut non viuentium eſt idea viuens, & corporalium ſpiritualis; ſic temporalium æterna, & imperfectorum perfecta. Nec tamen malorum eſt idea bona. Vnde notandum, quod idea, ſicut ſupradictum fuit in quæſtione præcedenti de ideis, dicit aſsimilationem extra genus. [f] Prima autem aſsimilatio eſt in ratione entitatis in Deo. Omne igitur quod de ſe dicit rationem entitatis, ſiue ſit compoſitum, ſiue imperfectum, ſiue materiale, ſiue paſsibile, ſiue in actu, ſiue in potentia, poteſt Deo aſsimilari, & produci: & ideo habet eſſe in Deo. Quod autem dicit priuationem, hoc ipſo amittit rationem effectus, & rationem aſsimilationis; & ideo falſitas, & malitia ideam non habent, nec ſunt a Deo, nec in Deo. Ex his patet quod imperfecta ſunt in Deo, patent etiam quæſita.

Ad primum ergo, quod obijcitur de malo, patet reſponſio: quia malum dicit ſimpliciter priuationem in eo quod malum, non ſic imperfectum.

Ad ſecundum, quod obijcitur, quòd imperfecta non ſunt a Deo, dicendum, quòd imperfecta ſecundum id, quod ſunt, a Deo ſunt, licet in eis non remaneat imperfectio: quia Deus perficit. [g]

Ad tertium quod obijcitur, quòd non habent aſsimilationem, dicendum, quod quamuis non habeat in conditionibus ſpecialibus, [h] habent tamen in generalibus, & hoc ſufficit. Omnia enim habent rationem boni, & pulchri, & entis.

Ad quartum, quod obijcitur de oppoſito vnitatis, dicendum, quod non eſt ſimile. [i] Nam vnitas ſaluatur in multitudine, non ſic bonitas in malitia, nec veritas in falſitate: quia illæ ſunt priuationes. non ſic autem vnitatis priuatio eſt multitudo, & ideo patet totum.

e Idea in Deo re imperfecta eſt perfectiſſima ratione ſubiecti in quo eſt, licet in quantum ſimilitudo ſit ſimilitudo rei imperfectæ: quia, vt ſupra dictũ eſt, idea nõ accipit imperfectionẽ ab ideato: ſed tantum diſtinctionẽ repræſentãdi: quia diſtincte repræſentat rem ideatam.

f Quia idea lapidis non eſt eiuſdem generis in eſſendo cũ ipſo lapide. nã lapis eſt materialis, & idea immaterialis, &c. Sed in repræſentãdo eſt eiuſdẽ generis: quia repræſentat totũ quod eſt in re.

g Quia Deus perficit materiã a forma, & genus per totũ, & ſic Deus perficit imperfecta: quia dat illis eſſe perfectũ, & ſic oĩa Dei opera ſunt perfecta.

h Imperfecta nõ aſſimilantur ideis ſm cõditiones particulares, quas habẽt. ſm eſſe materiale, vel potentiale, &c. Sed aſſimilãtur ſm cõditiones gñales in rõne entis, & pulchri, & bõi.

i Dña ſtat in hoc quia priuatio bonitatis, ita eſt malitia, qd in malitia non remanet bonitas: ſed priuatio vnitatis, ita eſt multitudo, quod in multitudine remanet vnitas: quia vbi eſt multitudo eſt et vnitas: ſed vbi eſt malitia, nõ eſt bonitas, & iõ priuatio vnitatis hẽt ideã, & non priuatio bonitatis.

S V M M A   T E X T V S.

Prima concluſio. Imperfecta, ſi conſiderentur ratione imperfectionis, ſic non ſunt in Deo nec habent ideam in Deo. Probatur, quia imperfectio eſt priuatio, & priuatio non eſt ens, nec aliquid a Deo factibile, nec aſsimilabile illi, & per conſequens non eſt in Deo, nec habet ideam.

Secunda concluſio. Imperfecta ſi conſiderentur ratione eius quod ſubeſt, id eſt ratione ſubſtracti, ſiue materiali ſignificati, quod ſubijcitur imperfectioni, ſic habent ideam in Deo, & ſunt in Deo. Probatur primo de materia, quæ quamuis ſit imperfecta dicit tamen aliquam eſſentiam, & per conſequens habet ideam.

Tertia concluſio. *Tertia concluſio. Omne illud quod de ſe dicit rationem entitatis, ſiue ſit compoſitum, ſiue imperfectum, ſiue materiale, ſiue paſsibile, ſiue in actu, ſiue in potentia, habet ideam in Deo. Probatur, quia omne tale põt aſsimilari et produci a Deo: ergo habet ideã in Deo et eſt in Deo. Secundo probatur quatuor rationibus, quæ ſunt in argumentis, Sed contra: quarum prima ſumitur ex parte totius: quia qui totum producit, etiam & partes producit, licet ſint imperfectæ, & per conſequens habet ideam omnium partium. Secunda ſumitur ex parte cognitionis diuinæ, quæ cum ſit a priori, prius cognoſcit ſecundum noſtrum modum intelligendi imperfecta, quam perfecta, principia quam principiata, partes quam totum: ergo ſi perfecta habent ideam in Deo, neceſſe etiam eſt quod imperfecta habeant ideam. Tertia ratio ſumitur ratione exemplaris diuini, quod exprimit rem ſecundum totam: ergo non tantum exprimit totam rem ipſam perfectam: ſed etiam partes imperfectas ipſius. Quarta ratio ſumitur ex parte effectus: quia omnis effectus aſsimilatur ſuæ cauſæ: ergo omne illud quod eſt a Deo, quantumuis imperfectum aſsimilatur Deo, & per conſequens habet exemplar in Deo, vt materia, paſſio, compoſitio, & diuerſitas, &c. Quia omnia dicunt ens, & ſic omnia ſunt in Deo.*

Quarta concluſio. *Quarta concluſio. Imperfecta habent ideam in Deo: ſed non imperfectam, ſed perfectiſsimam. quia ſicut non viuentium eſt idea viuens, & corporalium ſpiritualis, ſic temporalium æterna, & imperfectorum, eſt idea perfecta: Quia idea non accipit proprietates rei ideatæ: ſed ſubiecti in quo eſt, nec tamen malorum eſt idea bona: quia mala non habent ideam nec bonam, nec malam.*

Quinta concluſio. *Quinta concluſio. Omne illud, quod dicit priuationem non habet ideam in Deo. Probatur, quia eo ipſo amittit rationem effectus & aſsimilationis, & ideo falſitas, & malitia non habent ideam in Deo: quia nec ſunt a Deo, nec in Deo.*

E X P O S I T I O   T E X T V S.

Nota primo. Imperfectũ ſumitur dupliciter.

NOta primo circa titulum articuli, quòd imperfectum ſumitur duobus modis. Primo pro formali, ſeu per ſe ſignificato, & hoc modo importat carentiam, ſeu priuationem perfectionis. Alio modo ſumitur pro ſubſtracto, ſeu materiali ſignificato, ſicut cæcus formaliter ſignificat priuationem viſus, materialiter vero ſignificat hominem ſine viſu. Quæſtio autem præſens, quamuis poſsit intelligi de vtroque ſignificato, tamen principaliter intelligitur de imperfecto formaliter, quatenus dicit priuationem perfectionis. Sed Sanctus Bonauẽtura reſpondet in vtroque ſenſu, quod imperfectum primo modo non eſt in Deo: quia priuatio non eſt in Deo, nec eius ſimilitudo. Sed ſecundo modo imperfectum pro materiali eſt in Deo. Sed quia omne, quod eſt in Deo, eſt in illo per ideam ſui; ideo Sanctus Bonauentura non ſolũ determinat, quòd imperfectum pro formali ſignificato non ſit in Deo: ſed etiam quod neque habeat ideam in Deo. Imperfectum vero materialiter ſumptum, & eſt in Deo, & habet propriam ideam in Deo.

Nota ſecundo. Explicatur doctrina S. Bon. & conciliatur cũ doctrina S. Thomæ.

Secundo nota, quòd differentia inter opinionem Sancti Bonauenturæ, & illam, quam primo loco refert, non eſt an imperfectum pro ſubſtracto habeat ideam in Deo; quia hoc vtraque opinio fatetur: ſed differentia eſt, an habeat propriam ideam: Prima enim opinio dicit, quòd materia, verbi gratia, cognoſcitur a Deo per ideam formæ: quia potentia cognoſcitur per ideam actus. Sed noſter Sanctus Doctor tenet, quòd non ſolum materia, ſed etiam imperfecta omnia pro materiali habeãt propriam ideam in Deo: quia habent propriam eſſentiam, & entitatem. Prima opinio videtur eſſe Sancti Thomæ prima parte quæſt. 15. artic. 3. ad tertium, vbi dicit quod materia habet quidem ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compoſiti,

positi. nam materia secundum se, neque esse habet, neque cognoscibilis est. Sed in primo dist. 36. q. 2. articulo 3. ad secundum dicit, quod materia secundum se considerata habet in Deo imperfectam rationem ideæ: sed considerata secundum, quod est in composito, habet in Deo perfectam ideam: quia in se considerata habet imperfectum esse, quod est esse in potentia: sed vt est in composito habet actu esse perfectum. & ideo compositum habet perfectam ideam in Deo, materia vero imperfectam: sed priuatio nullo modo. Et in quæstionibus de veritate. q. 3. ar. 5. dicit, dari ideam in Deo de materia prima. Et quamuis Caietanus interpres Sancti Thomæ putet esse contradictionem in ipso, vel quod mutauerit sententiam in prima parte. Ego tamẽ existimo nullam esse contradictionem in Sancto Thoma, neque ipsum diuersam habere sententiam ab opinione Sancti Bonauenturæ. Primo, quia in prima parte non negat materiam habere ideam nisi perfectam, vt habet forma. Item secundo possumus conciliare has duas opiniones, sicut conciliat Aegidius Romanus in primo dist. 36. 2. princ. q. 4. vbi dicit, quod materia habet propriam & distinctam ideam, solum in cognitione, non tamen actu, nec opere, nec existentia. Quod est dicere, quòd materia prima habet ideam in Deo, quam imitatur. Nam cum sit aliqua natura, & nihil habeat aliquod esse, nisi per imitationem diuinæ essentiæ, oportet materiam habere ideam quam imitatur. Hæc tamen idea materiæ est propria & distincta idea ipsius, solum in cognitione: quia Deus cognoscit per ideam materiæ, quam habet apud se, naturam materiæ esse aliam a natura formæ, nõ tamen proprie hæc idea est distincta actu ab idea formæ: quia nulla actualitas ei competit, præter illam quam habet a forma. nec etiam est distincta opere: quia materia non potest per se fieri sine forma, saltim naturaliter, nec est distincta in existentia: quia nec etiam potest per se existere sine forma, etiam naturaliter. Modo enim non disputamus, an Deus per potentiam absolutam possit producere materiam, sine forma. Vnde prima opinio, quam refert Sanctus Bonauẽtura, loquitur de imperfectis, quatenus producuntur a Deo. quæ quidem cũ non producantur per se, sed comproducantur cũ alijs; hinc est, quod non habent propriam ideam, quatenus idea dicit principium producendi: sed per ideã compositi producuntur, vel comproducuntur partes. Et licet dicat ista opinio, & Sanctus Thomas in prima parte, quod materia non est cognoscibilis, nisi per ideam formæ, vult dicere, quod non potest perfecte cognosci absque idea formæ: quia dicit respectum ad formam. Vel secundo, vt dicit Aegidius, hoc est intelligendum de intellectu nostro, qui non potest cognoscere materiam, nisi per analogiam ad formam: quia cum intellectus noster sit pura potentia in genere intelligibiliũ, nihil cognoscit, nisi quod per sui actualitatem potest ipsum mouere. At vero intellectus diuinus, qui non reducitur de potentia ad actum, potest cognoscere ipsam essentiam materiæ per ideam quam habet apud se. Et licet materia cum sit potẽtia dicat respectum ad formam, tamen nullus certe potest negare quin materia habeat propriam naturam, & essentiam distinctam ab essentia formæ: ergo Deus habet propriam & distinctam ideam materiæ ab idea formæ, per quam cognoscit materiam, & hoc modo intelligendus est Sanctus Bonauentura quando dicit dari propriam ideam materiæ, & aliorum imperfectorum: quia omne imperfectum pro materiali dicit aliquam rationem entitatis, siue sit compositum, siue imperfectum, siue materiale, siue passibile, siue in actu, siue in potentia, & sic potest Deo assimilari & produci, & ideo habet esse in Deo. Cum Sancto Bonauentura tenet Richardus in primo distin. 36. arti. 2. q. 4. ad primum, vbi dicit quod materia habet propriam ideam in Deo: quia licet per se fieri non possit sine forma, non tamen sunt ideæ in Deo rerum solum per se existentium: sed etiam cuiuscumque creaturæ coexistentis, quæcumque sit illa. Vnde non tantum sunt ideæ in Deo rerum, quæ dicuntur creari: sed etiam rerum quæ dicuntur concreari. Et sic tenendum est cum Sancto Bonauentura; quod detur idea proprie in Deo materiæ primæ, & omniũ imperfectorum, quæ habent aliquam rationem entitatis, per quam Deus cognoscit naturam illorum, & per quam Deus potest producere, vel saltim comproducere illa. Et hæc dicta sint quo ad expositionem huius articuli. vide supra q. 11. de ideis. ar. 4. dub. 1. ad secundum argumentum illa, quæ ibi diximus de materia prima. Solutiones autem argumentorum Sancti Bonauenturæ nullam habent difficultatem, & ideo non repetuntur: quia in margine sunt expositæ. Tamen pro resolutione vniuersali huius articuli sexti, & præcedentis restat vnum tantum dubium disputandum, quod est tale.

DVBIVM VNICVM.

Circa articulum quintum, & sextum.

Vtrum peccata, & imperfecta dicantur esse in Deo quatenus talia.

QVamuis omnia fere dicta sint, quæ ad hanc quæstionem spectant in articulis præcedentibus; tamen vt in summa habeamus resolutionem omnium, quæ in istis duobus articulis dicuntur, proponitur præsens dubium. Vtrum peccata, & imperfecta sint in Deo & cognoscantur a Deo per ideam propriam, vel per ideam suorum oppositorum, vt materia per ideam formæ, potentia per ideã actus, multitudo per ideam vnitatis. Et videtur primo, quod peccata sint in Deo, & habeant ideam propriam in Deo: quia Deus est causa peccati: ergo peccatum est in Deo, & habet ideam in Deo, ad cuius similitudinem producitur peccatum. Patet consequentia: quia omnium quæ Deus producit, habet ideam. Et probatur antecedens primo Amos 3. Nõ est malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus. Secundo probatur ratione: quia Deus est causa omnis entitatis realis positiuæ; sed peccatum est entitas realis positiua. Nam iniustitia, vt sic, est habitus in prima specie qualitatis, & est species positiua: ergo peccatum est in Deo, tamquam in principio effectiuo, & per consequens habet ideam propriam in Deo. *Primum argum.* *Amos 3.*

Secundo probatur de imperfectis, quòd sint in Deo vt talia: quia si non essent in Deo quatenus imperfecta, maxime quia dicunt priuationem, quæ est imperfectio, & priuatio non reperitur in Deo: sed in Deo sunt multæ priuationes, vt puta esse infinitum, increatum, immutabile, &c. quæ omnia pro formali dicunt priuationem. ergo etiam imperfecta, quatenus imperfecta, sunt in Deo, & habent propriam ideam; quamuis dicant priuationem. *Secundũ argum.*

Tertio, quia si imperfecta non essent in Deo, vt talia, sequeretur quod nulla perfectio creaturarum esset in Deo: quia omnis illa dicit imperfectionem, vt esse creatum, esse finitum, esse participatum, sunt perfectiones creaturarum, & tamen nõ possunt esse in Deo: quia dicunt imperfectionem, & sunt contrariæ diuinis perfectionibus prædictis in secundo argumento, scilicet esse increatum, esse infinitum, esse purum actũ, quæ soli Deo conueniunt: ergo imperfecta, quatenus imperfecta, sunt in Deo, vel saltim multæ perfectiones creaturarum non erunt in Deo. *Tertium argum.*

In hac quæstione fere nulla est varietas opinionum, nisi, vt dictum est in articulo 6. respectu imperfectorum, de quibus quidã dicunt quod non habeant ideam propriam in Deo: sed per ideam oppositorum cognoscantur a Deo, vt materia per ideam formę. At vero Sanctus Bonauentura tenet oppositum. Et licet aliqui existiment Sanctum Thomam esse prioris opinionis saltim quo ad materiam: nos tamen, vt visum est in expositione textus, ostendimus nullam esse diuersitatem

tem. inter hos duos Sanctos, & præterea conciliemi- mus vtramque opinionem. Quomodocumque autem sit, sententia Sancti Bonauent. est communis, & vera, & ideo tenenda. Vnde pro resolutione omnium, sunt aliqua notanda.

Nota primo.

Primo nota, quod malum culpæ, & malum pœnæ, siue sit malum morale, siue malum naturale, potest dupliciter considerari, vno modo formaliter, & tūc huiusmodi mala sunt meræ priuationes bonorum oppositorum, vt peccatum iniustitiæ est formaliter priuatio boni moralis, quod est iustitia. cæcitas formaliter est priuatio boni naturalis, scilicet visus, &c. Alio modo **B** possunt considerari materialiter secundum substracta illarum priuationum, scilicet secundum subiecta quibus insunt illę priuationes, quod quidem etiam aduertit Sanctus Bonauent. in art. 6.

Nota secundo. Imperfectiones creaturarum sunt in duplici differentia.

Secundo nota, quòd imperfectiones, quæ reperiuntur in creaturis, sunt in duplici differentia, quædam sunt defectus naturæ, & priuationes alicuius perfectionis debitæ in esse, vt cæcitas, curuitas, &c. quædā vero sunt naturales conditiones rerum, quæ non importāt priuationem alicuius perfectionis debitæ in esse, sed negationem solum alicuius perfectionis nō de- **C** bitæ, vt sunt esse creatum, esse potentiale, esse materiale, esse finitum, & esse participatum. & de vtrisque dicemus an sint in Deo, & quomodo.

Nota tertio. Explicatur sensus quæstionis.

Tertio nota, quòd cum diuina essentia sit idea creaturarum, potest esse idea respectu illarum perfectionū quæ sunt communes Deo, & creaturis, vt esse viuere, & intelligere: potest etiam esse idea quantum ad illas perfectiones, quæ soli Deo conueniunt, vt esse increatum, infinitum, & purum actum. Potest ergo esse quæstio, Vtrum essentia diuina sit idea creaturarum solum respectu perfectionum, quæ sunt communes Deo, & **D** creaturis, an vero etiam respectu illarū, quæ sunt propriæ Deo. Ad omnia ergo ista, quę in hoc dubio includuntur, respondebimus per conclusiones sequentes, & primo de peccatis.

Prima conclusio. Mala culpæ formaliter loquendo, neque sunt in Deo, neque habēt ideam in Deo.

Prima conclusio, Quamuis Deus cognoscat mala culpæ vniuersorum hominum, & Angelorum, vt docet fides catholica, nihilominus huiusmodi mala culpæ, formaliter loquendo, neque sunt in Deo, neque habent ideam in Deo, & consequenter neque salutar, neque malum vt sic possunt habere ideam in Deo: sed per ideam boni oppositi cognoscuntur a Deo. Hæc conclu- **E** sio quo ad omnes suas partes est communis omnium. Et expresse illam tenet Sanctus Bonauent. in artic. 5. huius quæstionis, & supra quæst. 9. art. 2. dubio primo, vbi satis ad longum probauimus hanc conclusionem. quam etiam tenet S. Thomas prima parte q. 15. art. 3. ad primum. Et Marsilius in primo q. 38. art. 4. propositione secunda. Et quia est satis probata hæc conclusio tam a S. Bonauentura, quam a nobis supra q. 9. art. 2. ideo illam hic breuiter probamus aliquibus rationibus. quarum prima est, quoniam idea est exem- **F** plar imitabile: sed diuina essentia neque est exemplar falsitatis, neque imago malorum, aut culparum: ergo huiusmodi mala non habent ideam in Deo. Patet cōsequentia, quoniam idea est ratio faciendi aliquid. Secundo, Deus nullo modo est causa peccati, vt constat ex fide; quia peccare est deficere a rectitudine, & deuiare à sua bonitate. Sed Deus non potest recedere à seipso, cum sit bonitas per essentiam: ergo nullo modo potest causare peccatum. sed Deus non habet ideam, nisi eius rei, quam ipse potest causare: ergo mala culpæ formaliter loquendo, non habent ideam in Deo. **G** Tertio, peccatum formaliter est recessus à regula diuina, & ab ordine: ergo non est in Deo, tamquam in exemplari. Quarto, peccatum est intrinsece malum: ergo non potest repræsentari in diuina essentia, quæ est fons bonitatis, sicut veritas non potest repræsentari à falsitate, neque falsitas à veritate: ergo neque peccatum potest repræsentari in diuina essentia, tamquā in idea propria. Probatur consequentia. nam sicut albedo non potest repræsentari à nigredine, ita neque malitia potest repræsentari a bonitate prima, qualis est diuina essentia. Notanter autem loquuti sumus de peccato formaliter, quia materiale peccati, cum sit actus, & ens positiuum, dubium non est, quin sit in Deo, & habeat ideam in Deo, vt dicemus in solutione ad primum.

Secunda conclusio: Defectus naturæ, & priuationes aliquarum perfectionum, quæ sunt debitæ in esse, nō sunt in Deo, neque habēt ideā in Deo.

Secunda conclusio pro imperfectis: Imperfectiones creaturarum, quæ sunt defectus naturæ, & priuationes aliquarum perfectionum, quæ sunt debitæ in esse creaturis, non sunt in Deo formaliter loquendo, neque habent ideam, siue sumantur in abstracto, siue in concreto. v. g. cæcitas, & cæcus non habent ideam in Deo formaliter loquendo. Hæc conclusio est etiam communis omnium, & illam expresse tenet S. Bonauentura in art. 6. & S. Thomas in primo dist. 36. q. 2. art. 3. ad secundum. vbi dicit, quòd priuatio nullo modo habet ideam in Deo. Et probatur primo, quia istæ imperfectiones proueniunt ex defectu naturæ particularis, & non ex virtute Dei actiua, aut ex perfectione ipsius Dei: ergo nullo modo habent ideam in Deo. Secundo, illæ imperfectiones, formaliter loquendo, sunt priuationes boni: ergo non habent in Deo causam positiuam, & ex consequenti non sunt in Deo tamquam in exemplari. Probatur consequentia, quia mors est priuatio vitæ: ergo est recessus ab exemplari ipsius vitæ, & consequenter non est in Deo, tamquam in exemplari. Tertio, Priuatio, vt priuatio, non habet causam efficientem, sed potius deficientem, quia est purum nihil, & non ens: ergo non habet ideam in Deo, quia in Deo nihil est, nisi quod habet aliquam rationem entis. Notanter autem diximus, quod istæ imperfectiones, formaliter loquendo, non habent ideam in Deo: quia si considerentur materialiter pro substracto, vt sic habent ideam in Deo, quia vt sic sunt entia realia, & effectus reales Dei, vt optime probat S. Bonauentura in art. 6.

Tertia conclusio. Imperfectione, quæ solam dicunt negationē perfectionis nō debitæ nō habent ideam in Deo.

Tertia conclusio, Imperfectiones illæ, quæ sunt naturales conditiones creaturarum, & non important priuationem alicuius perfectionis debitæ, sed solam negationem perfectionis non debitæ, non habent ideam in Deo, si formaliter sumantur: si autem sumantur in concreto, & materialiter, habent quidem ideam in Deo. Hæc conclusio etiam est communis, & est S. Bonauenturæ, licet sub aliis verbis. Volumus ergo dicere per hanc conclusionem, quod esse materiale, esse fi- **E** nitum, esse creatum, si formaliter considerentur in ratione imperfectionis idest, quatenus sunt negationes maioris perfectionis, sic non habent ideam in Deo. Probatur, quia negatio, vt negatio, non habet aliquod principium, nec aliquam causam sui; quia est purum nihil. ergo non habet ideam in Deo. Secundo, istæ negationes sunt oppositæ diuinis perfectionibus, scilicet esse increato, & infinito ipsius Dei: ergo vt sic non habent ideam in Deo. Et sic constat prima pars conclusionis. Secunda pars est quod si istæ, imperfectiones sumantur in concreto, & materialiter, sic habent ideas **F** in Deo. Probatur, quia Deus habet ideas rerum, quæ intrinsece includunt has imperfectiones. Nam habet ideam materiæ, quæ intrinsece est pura potentia; & habet ideam creaturarum, quæ intrinsece habent esse finitum, creatum, & participatum. ergo. Secundo, quia istæ imperfectiones materialiter sumptæ, & in concreto, sunt entitates positiuæ. Potentialitas enim materiæ secundum rem, est ipsa entitas substantialis materiæ: ergo vt sic habet ideam. Nam cuiuscumque entitatis producibilis a Deo, Deus habet ideam. sed Deus producit entitatem materiæ, & omne esse ma- **G** teriæ, & omne esse materiale, & potentiale, quod est in creaturis, quantum ad entitatem quam habent: ergo istæ imperfectiones materialiter sumptæ, habent ideam in Deo.

Quarta conclusio. Essentia diuina est idea creaturarum quantum ad perfectiones cōmunes Deo, & creaturis, & quantum ad quidditates ipsarum creaturarum.

Quarta conclusio, Essentia diuina est idea creaturarum, non solum quantum ad illas perfectiones, quæ sunt communes, & formaliter reperiuntur in Deo, & creaturis, vt viuere & esse: sed etiam quantum ad eas, quæ in solis creaturis reperiuntur formaliter, quales sunt quidditates ipsarum creaturarum. Hæc conclusio

est

est contra Durandum in primo dist. 36. q. 3. vbi dicit; quòd essentia diuina non habet rationem ideæ respectu creaturarum, nisi quantum ad perfectiones communes, & non oppositas diuinis perfectionibus, vt sunt esse, & viuere, & quantum ad has etiam dicit quod imperfecte dicitur idea creaturarum. Sed quantum ad perfectiones oppositas diuinis perfectionibus, dicit non esse ideam creaturarum, vt quantum ad esse creatum finitum creaturarum. Nos tamen dicimus oppositum, vt declaratum est in conclusione præcedenti, & in præsenti, quam tenet S. Bonauent. quæst. 11. de ideis art. 4. & vbique. Eandem etiam tenet S. Thomas de veritate, q. 3. art. 1. & 2. Et Henricus quodlib. 9. q. 2. immo videtur esse S. August. 9. de ciuit. Dei, cap. 22. & 11. lib. cap. 29. Et probatur primo, quoniam diuina essentia est similitudo expressissima omniũ istarum perfectionum, & creaturæ quantum ad omnes perfectiones, quas habent, imitantur diuinam essentiam: quia omnis perfectio creaturæ est participatio quædam diuinæ essentiæ: ergo diuina essentia est idea creaturarum secundum omnes suas perfectiones. Secundo diuina essentia est idea cuiuscumque rei, quantum ad omnia quæ sunt in ipsa formaliter; quia repræsentat proprium esse cuiuscumque rei: ergo non solum est idea creaturarum, quantum ad perfectiones communes Deo, & creaturis: sed etiam quantum ad perfectiones proprias ipsarum creaturarum, quales sunt quidditates propriæ earum. Tertio, quia istæ quidditates propriæ creaturarum, scilicet, essentia hominis, leonis, & ignis sunt eminenter, in Deo, licet non sint formaliter: ergo habent ideam in Deo. Probatur consequentia contra Durandum; quia ad hoc quod aliquid habeat ideam in Deo, satis est quod sit in Deo, formaliter, vel eminenter. Aduerte tamen quod in hac conclusione, loquuti sumus de perfectionibus quæ sunt communes Deo, & creaturis, vel quæ sunt propriæ ipsis creaturis, secundum quas diximus diuinam essentiam esse ideam creaturarum: secus autem est, de perfectionibus, quæ soli Deo sunt propriæ, vt esse increatum, infinitum, actum purum, &c. Nam quantum ad huiusmodi perfectiones, non potest diuina essentia esse idea creaturarum; quia creaturæ non possunt imitari Deum in his perfectionibus, quia non potest creatura habere esse increatum, nec infinitum, nec esse purum actum, & sic quo ad istas perfectiones proprias Dei, non potest diuina essentia esse idea creaturarum. quo ad alias vero oppositas istis, vt esse creatum, esse finitum, &c. iam diximus in tertia conclusione, quòd si in concreto, & materialiter sumantur, diuina essentia est idea creaturarum etiam quo ad has. Vnde ad argumenta.

Ad primũ Ad primum respondetur negando, quòd Deus sit causa peccati. Et ad primam probationem ex Amos, respondetur, quod intelligitur, vel de materiali ipsius peccati, vel de malo pœnæ, cuius Deus est causa. Ad secundam probationem dico, quòd licet Deus sit causa peccati quantum ad actionẽ, siue subiectũ, vel substantiam actus, nullo tamen modo est causa illius obliquitatis, & deformitatis peccati, quæ est formalis ratio peccati. An vero illa obliquitas, quatenus constituit peccatum, non solum in ratione mali simpliciter, sed etiam in ratione mali moralis, scilicet iniustitiæ, sit tantum ens rationis, vel dicat aliquid positiuum, & reale, non est præsentis loci disputare, sed ad materiam de peccatis spectat, de qua agemus in secunda parte huius summæ Deo fauente.

Ad secundum. Ad secundum respondetur negando, quod esse infinitum, increatum, &c. dicant in Deo priuationem. Immo potius dicunt perfectionem infinitam in Deo. quamuis defectu nominum declarantur a nobis, per nomina negatiua, res tamen significata est perfectio positiua ipsius Dei.

Ad tertiũ Ad tertium respondet tertia conclusio, quod esse creatum, esse finitum creaturarum, si sumantur formaliter, quatenus dicunt priuationem perfectionis nõ debitæ, sic non sunt in Deo, nec habent ideam in ipso. Si autem sumantur materialiter pro creaturis ipsis, quæ habent esse creatum, & finitum, sic sunt in Deo, & habent ideas in ipso. Et ita finitur non solum hoc dubium, sed etiam tota quæstio principalis duodecima de his quæ sunt in Deo, & de his quæ spectant ad scientiam, & cognitionem diuinam. Et sic sequitur quæst. 13. de voluntate Dei.

QVÆSTIO XIII.

Ex distinct. 45. primi lib. Sententiarum S. Bonauent.

De voluntate Dei.

Post considerationem eorum, quæ ad diuinum intellectum spectant, agendum est de his quæ pertinent ad voluntatem diuinã: de qua tria principaliter quæruntur. Primum de ipsa Dei voluntate. Secundum, de impletione diuinæ voluntatis. Tertium, de impedimento diuinæ volũtatis. De primo quæruntur sex.

Primo, an sit ponere in Deo voluntatem.

Secundo, an sit dicere Deum omni volentem, sicut dicitur omnipotens.

Tertio, an voluntas Dei sit causa rerum.

Quarto, an voluntas Dei sit causa prima, & immediata.

Quinto, an voluntas diuina conuenienter diuidatur, in voluntatem beneplaciti, & in voluntatem signi.

Sexto, an sufficienter assignentur quinque signa diuinæ voluntatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit ponere in Deo voluntatem.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit ponere voluntatem, quod ostenditur auctoritate, & ratione. Primo, sic Augustinus in libro de libero arbitrio. Voluntas est rationalis motus sensui præsidens, & appetitui: sed in Deo non est motus, nec sensus, nec appetitus: ergo neque voluntas. Item Augustinus in libro de duabus animabus. Voluntas est animi motus ad aliquid prosequendum, vel fugiendum. Sed in Deo non est ponere fugam, nec prosecutionem: ergo nec voluntatem.

Secundo, ratione videtur; quia voluntas est potentia in nobis maxime vertibilis. vnde aliæ potentiæ non possunt in malum, sed sola voluntas est à qua est peccatum: sed in Deo nulla est omnino vertibilitas ad malum: ergo, &c.

Tertio, voluntas eo ipso quod voluntas, est ad opposita: eo quod ad opposita est contingens, & variabilis: in Deo autem nulla cadit contingentia, nec varietas: ergo, &c. Probatio primæ, Voluntas eo ipso quod est voluntas est potestas rationalis: sed põtates rationales

sunt ad opposita, sicut dicit Philosophus: ergo, &c. Similiter eo ipso quod est voluntas, est libera. & si hoc, non est determinata ad vnum; quia tunc non haberet libertatem, sicut nec potentiæ naturales: [a] ergo est ad opposita. est igitur variabilis.

Sed contra est, quia Ephes. primo dicit Apostolus: Secundum consilium voluntatis suæ, & iterum ibidem: Secundum propositum voluntatis suæ. & tota scriptura est plena hoc nomine voluntatis, vt est in Deo: ergo, &c. Item Philosophus 12. Metaph. [b] text. 39. concludit, quòd voluntas est actio ipsius Dei. Secundo ratione videtur, quia [c] voluntas est illud, penes quod residet inter creata summa potestas: ergo si voluntas de se dicit potestatem, quia omnibus præsidet in regno animæ, & nihil potest sibi imperare: sed Deus est potentissimus & omne quod possibile est, sibi attribuendum est: ergo, &c. Tertio, voluntas est in qua consistit voluptas summa, siue felicitas, [d] Beatus enim est, qui habet omne, quod vult, vnde nihil delectatur nisi habens voluntatem, [e] vel aliquid simile voluntati: sed Deus est felicissimus, in quo est omnis felicitas, & iocunditas: ergo, &c. Quarto, voluntas est illud, penes quod residet iustitia, & æquitas. iustitia enim nõ est aliud quam rectitudo voluntatis, [f] vnde non habentia voluntatem nõ sunt capacia iustitiæ: sed Deus est iustissimus secũdum omnem intellectum: ergo habet voluntatem. Quinto, voluntas est vis, secundum quam attenditur summa liberalitas. omnis enim liberalitas venit ex amore. sed constat quod amor est actus voluntatis. in Deo autem ponere est summam liberalitatem: ergo & amorem, & voluntatẽ.

Respondeo dicendum, quòd in Deo est ponere voluntatem sicut ostendunt quattuor rationes prædictæ, & propter quattuor conditiones, scilicet potestatis, voluptatis, æquitatis, & liberalitatis, quæ sunt circa voluntatem, & magis proprie in Deo, & completiori modo, quam in nobis. Voluntas enim in nobis [g] est per differentiam à substantia & actu, & per distantiam a fine; in Deo autem per omnimodã indifferentiam horum, scilicet substantiæ virtutis, actus, & finis. Et quia in nobis est per differentiam a substantia, & ab actu, ideo alijs præsidens est, & secundum diuersos actus variabilis. Propter differentiam enim a substantia, in qua possunt & aliæ potentiæ radicari, præsidet alijs potentijs, vt sensui, & appetitui. Propter differentiam ab actu est variabilis secundum alterationem affectionum. In Deo autem neutrum: ideo nec regit inferiores potẽtias, nec habet variari secundum affectiones varias. Et quia in nobis est per distantiam à fine, inde est, quòd est indigens, & ideo in ea est fuga, & appetitus, & cadit in ea tristitia, & malitia, quia potest a fine obliquari, cum non sit illi coniuncta. In Deo autem est omnino fini coniuncta, ideo nec fugam, [h] nec appetitum

A habet, nec tristitiam, nec malitiam, sed omnimodam lætitiam, & iustitiam.

Per hæc patet responsio ad prima duo, quia quamuis istæ conditiones appetitus, fuga, malitia, siue vertibilitas, conditiones sint voluntatis creatæ; tamen omnino à voluntate diuina remotæ sunt.

Ad tertium quod obijcitur quod est contingens, & variabilis, dicendum quod est contingentia in actu, vel in effectu. Si loquamur de

B contingentia in effectu, non tantum est in effectu nostro, sed etiam in multis quæ à Deo sunt. Multa enim facit Deus, quæ posset non facere nullo repugnante. Si autem loquamur de contingentia in actu, quod voluntas modo vult aliquid, modo desinit aliquid velle, & incipit velle, modo vult aliquid, modo vult oppositum, hoc cadit in voluntate humana, quia

C inter voluntatem humanam, & actum est differentia. [i] Vnde nec semper est in vno actu nec in actu vniformi. Diuina autem voluntas propter identitatem sui cum actu, omnino variari non potest, nec habet in se aliquam contingentiam. & ideo patent omnia quæsita.

SVMMA TEXTVS.

D *Prima conclusio, In Deo est ponenda voluntas. Probatur auctoritate Pauli Ephes. primo, & quattuor rationibus quæ sunt in argumento, sed contra. quæ omnes possunt comprehendi sub hac vnica ratione. In illo in quo est summa potestas, voluptas, æquitas, & liberalitas, est ponenda voluntas, quia ista sunt quattuor conditiones voluntatis, sed in Deo est summa potestas, æquitas, voluptas, & liberalitas: ergo in Deo est ponenda volũtas.*

Secunda conclusio, In Deo est ponenda voluntas magis proprie, & completiori modo quam in nobis. Probatur, quia voluntas magis proprie est in illo, in quo non differt

E *a substantia, & actu, nec distat a fine: sed in Deo non differt voluntas a substantia Dei, a virtute, & ab actu volendi, nec distat a fine voluntatis diuinæ, quia finis est bonitas diuina; sed in nobis differt voluntas à substãtia, & ab actu volendi, & distat à fine voluntatis: ergo magis proprie est in Deo & completiori modo, quam in nobis.*

Tertia conclusio, Voluntas diuina non habet conditiones voluntatis creatæ, scilicet appetitum, fugam, tristitiam, vertibilitatem vel malitiam. Hæc conclusio,

F *sequitur ex prioribus. Nam quia voluntas diuina est idẽ cum substantia diuina, & semper in eodem actu vniformi non potest variari secundum varias affectiones. Et quia semper est coniuncta cum suo fine, inde est quod non cadit in ea fuga, appetitus, tristitia nec malitia quæ possunt cadere in voluntate creata.*

Quarta conclusio, Voluntas in Deo idem est quod substantia Dei, & actus volendi, & idem quod finis ipsius Dei qui est ipse Deus. Hæc conclusio constat ex dictis quia quidquid est in Deo, est ipse Deus.

G

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo quã recto ordine procedamus. Postquam enim disputatum est de his, quæ pertinẽt ad intellectum diuinum, consequenter agendum est de his quæ spectant ad voluntatem eius. Duas enim potentias in Deo fatemur scilicet intellectum, & voluntatem. & quia obiectum voluntatis est bonum cognitum, ideo rectus ordo postulat, vt prius de intellectu, deinde vero de voluntate Dei agamus. De qua S. Bo-

a Quia vt dicemus in 1. dub. hæc est differentia inter appetitũ naturalẽ, & voluntatẽ, qđ ille est determinatus ad vnũ, vt lapis ad esse in cẽtro, & voluntas non sed est libera ad opposita.

b Philosophus 12 metaph. nihil dicit de voluntate, sed tñ ait voluptas ẽ act'. eius forte textus quẽ legerat S. Bonauen. habebat volũtatẽ, quod si legas voluptatẽ, est facit ad ꝓpositũ, q̃a voluptas ẽ actus volũtatis: ergo si in Deo ẽ voluptas et erit voluntas Dei, q̃a voluptas ẽ actus volũtatis eius vt dicit philosophus, & S. Bonauẽt. in tertia ratione.

c Ratio sic põt formari, illud qđ de se dicit summã potestatẽ, est Deo attribuẽdum, sed volũtas inter creata dicit sũmã potestatem quia ipsa ẽ dña quæ alijs præsidet, & imperat potẽtijs ergo ẽ Deo attribuẽda.

d Voluptas põt sumi dupliciter. Vno modo in bonam partem, vt ibi, Torrẽte voluptatis tuę potabis eos, & sic sumitur ꝓ beatitudine. alio mõ sumitur in malã partẽ & sic nõ loquitur hic S. Bon. sed primo mõ.

e Quia delectatio est quędã voluntatis cõplacentia ĩ bono habito, & iustitia ẽ de illo qđ ẽ cõtra voluntatẽ.

f S. Ansel. in lib. de veritate c. 10. ait q̃ iustitia est rectitudo voluntatis, sed Deus ẽ iustissimus ergo habet voluntatẽ.

g Idest, voluntas ĩ nobis differt à substãtia volẽte, & ab actu volẽdi & distat a fine, Dei aũt volũtas est idẽ qđ essentia diuina volẽs & virtus, & actus volendi, & est idẽ cũ fine volendi qui est ipsemet Deus & ex his prouenit, qđ voluntas in Deo, nõ sit variabilis ĩ nobis autẽ sic.

h Nota qđ fuga, & appetitus, tristitia, & malitia nõ sũt opposita sed fuga, & prosecutio, appetit', & odiũ, tristitia, & lætitia, bonitas & malitia opponũtur at vero S. Bonau. breuitatis causa nominat tm vnum extremorũ membrũ.

i Nota optimã rõnẽ quare in voluntate humana sit cõtingẽtia, & varietas, & nõ in diuina; quia voluntas humana ẽ distincta à suo actu, & sic nõ semper est in vno actu, nec in actu vniformi, diuina sũt volũtas maxime.

S. Bonauent. agit in distin. 45. 46. & 47. vbi tria disputat de voluntate. Primum de quidditate, & causalitate ipsius voluntatis. Secundum de ipsius voluntatis diuinæ efficacia, & impletione. Tandem tertio de impedimento diuinæ voluntatis. Atque ita nos iuxta hæc tria tres quæstiones constituimus. nam illud quod S. Bonauent. tractat dist. 48. de conformitate nostræ voluntatis cum diuina, in secunda parte huius summæ reponendum duximus, vbi de voluntate hominis ea professo disseremus. Sed quia prima de vnaquaque re quæstio solet esse, an sit, secunda, quid sit, ac tandem qualis; ideo S. Bonauent. recto ordine procedit quærens in hoc primo art. an sit ponenda in Deo voluntas, & quid sit. In secundo agit de obiecto diuinæ voluntatis, an volũtas diuina non solum velit se, sed etiam alia a se. In tertio autem & quarto articulo agit de causalitate diuinę voluntatis. ac tandem in quinto & sexto de diuisione voluntatis diuinæ in voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi. Hunc eundem ordinem seruant antiqui, & moderni Theologi, vt videre est apud Alexand. de Ales, in prima par. quæst. 34. memb. primo & apud Albertum Magnum prima parte tract. 20. membro 1. & apud S. Thomam prima parte quæst. 19. articu. 1. & apud reliquos Magistri interpretes in primo distin. 45 qui omnes ab hoc primo artic. S. Bonauent. incipiunt tractatum de voluntate diuina, scilicet an in Deo sit voluntas. Hæc quo ad ordinem.

Nota secundo. Diuina voluntas dupliciter sumitur.

Secundo nota, circa titulum articuli, quod diuina voluntas dupliciter sumitur. vno modo proprie, alio modo improprie seu metaphorice. Primo modo voluntas diuina idem est quod diuinum beneplacitum æternum, quod nihil aliud est, quam ipse Deus. Secundo modo voluntas diuina significat signum aliquod diuini beneplaciti, sicut testamentum alicuius solet vocari vltima voluntas eius, cum tamen sit magis signum volũtatis eius. Eodem modo præceptum, vel consilium ipsius Dei, vel aliquid simile, solet vocari voluntas Dei, quæ non est idem quod ipse Deus, sed potius est signũ suæ voluntatis. In præsenti autem titulo loquitur S. Bonauent. de voluntate proprie sumpta, quam dicit esse idem cum substantia, & natura Dei. Vnde nota ex Alexandro loco citato, quod uolũtas proprie sumpta, qua aliquid volumus, adhuc tripliciter dicitur, scilicet operatio siue motus seu actus elicitus a potentia, iuxta qđ dicit August. lib. de lib. arbit. quod voluntas est rationalis motus sensui, & appetitui præsidens. Dicitur etiam uoluntas ipsa potentia, seu virtus qua volumus. Tertio voluntas dicitur ipsa substãtia volens. Præsenti autem articulo sumitur volũtas hoc tertio modo: quia voluntas in Deo non est potentia, nec operatio distincta a substantia Dei.

Tertio nota. Confirmat hæc doctrina.

Tertio nota, circa determinationem huius quæstionis, quod easdem conclusiones ponunt prædicti Auctores supra citati, quas hic ponit S. Bonauent. præsertim Alexan. Albertus, S. Thomas, Durandus, Ægidius & Richardus, qui non solum ponunt in Deo uoluntatem, sed dicunt quod voluntas perfectiori modo, & magis proprie reperitur in Deo, quam in Angelo, vel in homine. Nam vt bene notat Albertus, quattuor sunt de natura, & ratione voluntatis. Primum, quod sit rationalis naturæ, non enim reperitur nisi in natura rationali. Secundum, quod sit libera. Tertiũ, quod habeat semper pro obiecto bonum verum, vel apparens. Quartum, quod sit causa omnium quæ ab artifice fiũt. Quæ quidē quattuor maxime, & præcipue reperiũtur in Deo, quam in homine, & Angelo. Deus enim est naturæ summe intellectualis, & maxime liber, & infinitæ bonus, & causa suprema omnium quæ fiunt. Et ideo voluntas perfectissime reperitur in Deo, & postea in Angelo, ac tandem in homine; in bruto vero non nisi per metaphoram. Sed qui compendiose, & sanctissime explicat conditiones diuinæ voluntatis, est noster Seraphicus Doctor in hoc articulo, vbi ponit quattuor conditiones diuinæ volũtatis scilicet, summa potestas, voluptas, æquitas, & summa liberalitas: quæ quidem reperiũtur in Deo in summo gradu. Et in breuiloquio

A suo ait: Diuina voluntas sic recta est, vt nullo modo valeat obliquari. sic efficax, vt nullatenus possit impediri. sic simplex, & vna, vt tamē multipliciter designetur. Est autē rectissima, cum sit idem quod veritas prima. & efficacissima cum sit ipsa Dei virtus, & omnipotentia. Et ideo perfectissimo modo reperitur voluntas in Deo potius quam in creaturis.

Nota quarto. Diuina voluntas non habet conditiones voluntatis creatæ.

Quarto nota, circa tertiam conclusionem S. Bonau. scilicet quod voluntas Dei, non habet conditiones voluntatis creatæ, non enim habet appetitum, fugam, tristitiam, vertibilitatem vel malitiam. Eandem conclu-
B sionem tenent omnes. quamuis aliqui affirment, quod in Deo possit aliquo modo concedi appetitus; quia appetitus, vt dicit Albertus, non semper est boni habendi, sed aliquando est boni quod iam habemus, & appetimus vt continuetur, & maneat semper. Sed tamen præstantior est doctrina S. Bonauent. quod nullo modo sit appetitus in Deo, quia appetitus semper dicit indigentiam & defectum alicuius boni: appetimus enim quod non habemus, & desideramus habere. Deus autem omnia habet, & nulla re indiget. ideo non est ponendus in Deo appetitus, & multo minus aliæ condi-
C tiones voluntatis humanæ. Eandem sententiam tenet S. Thomas in primo dist. 45. q. 1. artic. primo ad primum, vbi dicit quod quamuis in Deo ponatur voluntas, non tamen est ponendus appetitus: quia secundum Augustinum appetitus proprie est rei non habitæ. Deus autem omne bonum in se habet. Immo nec etiam in nobis proprie voluntas est appetitus, quando est coniuncta volito: sed amor est rei amatæ secundum Augustinum. idem sentit Ægidius Romanus, & omnes alij, & sic tenendum est.

Nota quinto. Solutio argumentorum.

Quinto nota, quod ex his facile est, respondere ad
D argumenta S. Bonauent. Ad duas auctoritates S. Augustini respondet ipse, quod intelligendæ sunt de voluntate creata, quæ est motus animę ad aliquid prosequendum, vel fugiendum. Eodem modo respondet Alexander, Richardus, Ægidius, & alij.

Ad secundum argumentum de vertibilitate voluntatis, respondet S. Bonauent. quod vertibilitas est cõditio voluntatis creatæ, non autem diuinæ, & sic etiã respondet aliqui. Quare autem voluntas diuina non sic vertibilis, nec variabilis ab vno actu in alium, reddit optimam rationem S. Bonauent. in tertio argumento.

E Ad tertium argumentum quod nititur probare, qđ in voluntate diuina sit contingentia, & variabilitas, respondet S. Bonauent. optime, quod duplex est variabilitas seu contingentia, alia in actu, & alia in effectu, sicut ego contingenter volo hoc, vel illud, & contingenter ambulo, vel curro. Si loquamur de contingentia in effectu, certum est quod non solum in nobis, sed etiam in multis effectibus Dei inuenitur hæc contingentia. Multa enim Deus fecit, quæ posset non facere sine aliqua repugnantia. Si autem loquamur de contingentia in actu, hæc nullo modo reperitur in
F Deo, quia actus diuinæ voluntatis nullo modo potest variari, cum sit idem quod sua substantia. & sicut substantia Dei non potest variari, ita neque voluntas, neque actus diuinæ voluntatis. Et sic semper ab æterno voluntas diuina est in vno, & eodem actu vniformi volendi, quod vult. Sed quia voluntas nostra non est idem cũ suo actu, ideo modo est in actu, modo non, modo vult istud modo oppositũ, & sic datur contingentia, & variabilitas in actu volũtatis humanæ, non autem in diuina voluntate. Eandem solutionem, dãt reliqui Auctores. Et hæc quo ad expositionem textus.

ARTICVLVS II.

Vtrum possit dici Deus omniuolens, sicut dicitur omnisciens, & omnipotens.

AD secundum sic proceditur, supposito quod in Deo sit ponere volũtatem, quæritur vtrum ipsam sit ponere omniuolentem, ita vt dicatur a voluntate omniuolens, sicut à potẽtia, & scientia, omnisciens, & omnipotẽs. Et quod sic videtur primo, quia [a] Deus non dicitur omnipotens eo quod posit omnia, sed, quia potest omne, quod decet eius potentiam, non enim potest mala. Similiter vult Deus omne quod decet voluntatem eius velle: ergo debet dici omniuolens sicut omnipotens.

Secundo, sicut se habet cognitiua [b] Dei ad verum, ita se habet affectiua, siue voluntas ad bonum: sed cognitiua, siue intellectiua amplectitur omne verum, vnde qui diceret Deum aliquod verum ignorare, derogaret eius intelligentiæ: ergo pari ratione cum intelligentia non sit latior, nec perfectior, quàm voluntas, voluntas erit respectu omnis boni: ergo sicut dicitur omnisciens, quia scit omne verum, ita omniuolens, quia omne bonum vult.

Tertio, sicut dicitur Deus verum [c] omnis veri, a quo scilicet omne verum habet veritatem: ita est bonum omnis boni, a quo omne bonum habet bonitatem: sed Deus in cognoscẽdo suam veritatem, quia est ratio omniũ, omnia cognoscit: ergo similiter diligendo suam bonitatem omne bonum diligit. sed omne, qđ diligit, vult: ergo vult omne bonum, sicut & cognoscit omne verum, & sic &c.

Quarto, bona voluntas [d] est quæ se extendit ad multa bona: ergo melior ad plura, & optima ad omnia: ergo infinita ad infinita: ergo sicut potentia, & scientia, se extendunt ad omnia, & infinita, ita & voluntas: ergo qua ratione dicitur omnipotens, & omnisciens, pari ratione debet dici omniuolens.

Sed contra est, quia [e] in Psalm. 113. dicitur, Omnia quæcũque voluit fecit: ergo nihil vult, nisi quæ facit. sed plura potest facere, & non potest nisi volens: ergo plura potest velle. sed si Deus plura posset scire, non esset omnisciẽs: ergo, &c. Secũdo, si aliquid sciret homo, quod non sciret Deus, [f] non esset omnisciens Deus. cum ergo aliquid velit homo, quod Deus non vult, vt pũta facere furtum: ergo Deus non est omniuolens. Tertio, si posse malum esset posse, Deus non esset omnipotens, quia non potest mala. Cum ergo velle malum sit velle, & Deus non velit mala; Deus non est omniuolens. Probatio [g] minoris, malum non est malum, nisi quia voluntarium, quia secundũ [*] August. peccatum ideo est peccatum, quia voluntarium: ergo ratio voluntatis saluatur in malo, similiter & actus voluntatis in volendo malum: ergo

a Sic hẽt argumentum, Deus dr̃ oipotens, quia põt oĩa bona, sed Deus vult oĩa bona: ergo ẽt dr̃ oĩuolẽs etiã si non velit mala.

b Breuius sic, sicut se habet scĩa Dei ad verũ, ita se habet volũtas Dei ad bonu, sed scĩa Dei est omniũ verorũ, ergo & voluntas omniũ bonorũ, & sic est oĩuolens sicut omnisciens.

c Clarius sic, Deus cognoscẽdo se cognoscit oĩa alia a se: ergo eadẽ rõne volẽdo se vult oĩa alia à se. sed vult se, quia vult suã bonitatẽ: ergo & alia, & per cõsequẽs ẽ omniuolens.

d Idest, Deus dr̃ oipotẽs quia eius potẽtia est infinita, & extẽdit se ad infinita. sed volũtas Dei etiã est infinita, & extẽdit se ad infinita: ergo erit etiã omniuolẽs.

e Idest, Deus põt plura velle, q̃ vult quia põt plura facere, q̃ facit: ergo nõ est omniuolens sicut non esset oĩsciens si posset plura scire quã scit.

f Idest, aliquid vult homo, qđ non vult Deus: ergo Deus nõ ẽ omniuolẽs sicut nõ esset oĩsciens si aliqđ sciret homo qđ nõ sciret Deus.

g Idest vel le mala est velle, quia peccatũ in

A go &c. Quarto, velle [h] malum, aut est velle, aut est nolle. si velle, habeo propositum. si nolle, sed nolle malum est bonum: ergo velle malum est bonum: ergo si Deus vult omne bonũ, Deus vult omne malum, quod est falsum. Restat ergo quod velle malum est velle: & Deus non vult malum: ergo Deus non est omniuolens. Sed illud argumentum est sophisticum, quia similiter posset obijci de potentia.

B Sed quæritur, vnde est hoc, quod velle malum est velle, sed posse malum non est posse, vel potentiæ, sed impotentiæ?

Iuxta hoc quæritur de comparatione potentiæ, sapientiæ, & voluntatis ad sua obiecta secundum ambitum.

Respondeo dicendum, quòd cum quæritur, Vtrum Deus sit omniuolens, duplicem intellectũ potest facere ista locutio, ex eo quod hoc

C quod est omne, potest facere distributionem [i] simpliciter, vel vt nunc. Si distributionẽ simpliciter quantum ad actum, & habitum facit, tunc dicitur omniuolens, quia vult omne volibile, si vt nunc dicitur omniuolens, quia vult omne volitum, in vtroque falsitatem habet. Et quia in vtroque sensu veritatem habet, in potentia, & in scientia: ideo simpliciter conceditur, quod Deus sit omnisciens, & omnipo

D tens, & simpliciter negatur, quod sit omniuolens. Intellectus huius, & ratio patet, Si enim simpliciter accipiatur, Deus scit omne scibile, & potest omne possibile: sed non vult omne volibile, quia diuina voluntas [k] importat causam actualem; potentia vero abstrahit à ratione actualitatis, & ponit rationem causæ: scientia vero abstrahit à ratione vtriusque. Quia ergo Deus non est causa actualis omnium, quæ

E potest facere, vel velle: sicut non facit omne volibile, ita non vult. Quia vero potentia abstrahit à ratione actualitatis: ideo non dicitur solum respectu faciendorum in actu, sed etiã respectu possibilium fieri a Deo. Quia vero scientia abstrahit a ratione vtriusque, hinc est quod scientia non tantum est respectu faciendorum: sed etiam respectu possibilium, non

F tantum Deo, sed etiam alijs, vtpote possibilium malorum. Hæc ergo est ratio, quia actus scientiæ, vt scire, est per modum habitus; similiter & potentia per modum habitus, vt posse: voluntatis, per modum actus, vt velle: ideo scientia est omnium scibilium, potentia omnium possibilium, quæ sunt potentiæ: sed non voluntas omnium volibilium. & ideo non potest Deus plura scire,

G vel posse, potest tamen plura velle. Similiter, si accipiamus omne vt nunc respectu rei præscitæ, & respectu rei factæ, & volitæ; scientia est respectu omnis rei, in qua saluatur ratio scientiæ, & potentia in qua saluatur ratio potentiæ: sed voluntas non est respectu omnis rei, in qua ratio voluntatis saluatur. Scientia enim est respectu omnium futurorum, & præsentium, & præteritorũ, bonorum, & malorũ.

tũ est peccatũ in quantum voluntarium; sed Deus non vult malũ ergo non vult oĩa, & sic non est omniuolẽs.

* lib. de vera religione c. 14. & primo retractationum c. 13.

h Hoc quartũ arg. non concludit, quia vt dicit noster auctor est Sophisticum, quia prima consequentia est mala, nã nõ ẽ idẽ nolle malum & velle malũ & idẽ argumentũ posset fieri dẽ potẽtia, aut, nolle malũ ẽ posse aut nõ posse, si est posse hãbeo intentũ qđ Deus nõ est omnipotẽs. si est nõ posse, sed nõ posse malũ est bonum, & Deus põt oĩa bona: ergo põt, oẽ malũ qđ ẽ falsum, idẽ defect⁹ cõmittitur.

i Distributio simpliciter ẽ quæ distribuit nõ solũ illud qđ actu est tale, sed et à qđ põt esse, vt Deus est oipotẽs i. nõ solum põt qđ est actu, sed ẽt oẽ possibile, distributio vt nũc ẽ quæ distribuit tm̃ id qđ actu est tale, vt oĩs homo currit, ita in p.oposito.

k Noster auctor loquitur hic d̃ voluntate efficaci, & practica, quæ est causa actualis eorũ quæ vult quia velle Dei ẽ actu facere, non sic potẽtia nec scientia.

quia

A quia ibi saluatur ratio scientiæ, & nobilitatis. quia scire malum, scire est, & scire malum nobilitatis est. Similiter potentia est respectu omnium bonorum, in quibus solum saluatur ratio potentiæ. Nam posse [l] malum, non est posse. Vnde posse malum non tantum derogat perfectioni potentiæ, sed etiam ipsi potentiæ: quia posse deficere, non est posse. Et ideo adhuc dicitur omnipotens. Voluntas vero est non solum respectu bonorum, sed etiã
B respectu malorum: & quamuis in volendo malum, non saluetur dignitas voluntatis: saluatur tamen ratio volendi; quia velle malum velle est. Et hinc est, quod Deus non dicitur omniuolens, quia non vult malum. sed tamen omnipotens dicitur, quamuis non possit malum. Si quæratur, quare ratio potentiæ non saluatur respectu mali, sicut & ratio voluntatis, dicendum, quòd potentia idipsum
C quod dicit, dicit per modum habitus, & positionis [m] de potentia actiua loquendo. Vnde quando est respectu priuationis, iam non est potentia, sed defectus potentiæ: sed voluntas idipsum quod dicit, dicit per modum cuiusdam adhærentiæ, & complacentiæ: quia ergo in malo saluatur ratio consensus, & complacentiæ, sicut & respectu boni: ideo velle
D malum, velle est: sed posse malum, non est posse.

[l] Vult dicere, quòd posse malum nec est perfectio potentiæ, nec potẽtia sed defect⁹ potentiæ, at vero scire malũ, & est pfectio sciẽtiæ & vera sciã. sed velle malũ, licet nõ sit perfectio voluntatis, est tñ verũ velle.

[m] In idest, potentia actiua semper ponit aliquod bonũ, & quãdo dicitur respectu mali, quod est priuatio boni, tunc illa nõ ẽ potentia, sed defectus potentiæ.

Ad primum quod obijcitur, quod Deus vult omne quod decet, dicendum, quòd illa non est ratio quare dicatur omnipotens: sed illa quæ præassignata est, scilicet quia potest omne, quod posse potentiæ est.

Ad secundum quod obijcitur, quod cognitiua amplectitur omne verum, & affectiua
E omne bonum, dicendum quod aliter amplectitur hæc, aliter illa. Cognitiua enim amplectitur actualiter cognoscendo omne, quod est verum, & quod potest esse: sed affectiua, quia actus eius est, in ratione actiua amplectitur, & vult solum bonum quod est, vel erit. Rursus verum amplectitur totum actum cognitiuæ: quia nihil scitur nisi verum, nam falsum scire, non est scire: sed bonum non amplectitur
F omnino actum voluntatis. Nam velle oppositum boni est velle. Et hinc est, quod Deus sciendo omne verum, dicitur omnisciens; sed non sic volendo omne bonum, omniuolens.

Ad tertium quod obijcitur, quod Deus cognoscendo se, qui est veritas ipsa omne verum cognoscit: ergo, &c. dicendum quod
G verum est. sed aliter: quia cognoscendo se verum, est causa exemplaris: & causa exemplaris non tantum futurorum, sed etiam possibilium à Deo fieri: sed diligendo se bonum, est causa actualis vt patebit: & ideo non sequitur quod velit nisi bona, quæ erunt, vel fient, & propter hoc non potest dici omniuolens. Alia tamen est huius ratio [n] sicut patet in littera.

[n] Deus tñ assignat S. Bonauẽ.

Ad quartum, quod obijcitur de voluntate, quòd melior est quæ se extendit ad plura, dicendum, quòd voluntas est actus rationalis. Vnde non dicitur voluntas melior, quia simpliciter ad plura, sed quia ad plura ratiocinabiliter. Et quandoque ratio recta dictat creaturas fieri in numero definito, quia numerus infinitus rebus non competit: ideo optima voluntas, & perfectissima in aliquo numero vult res bonas esse, sed tamen finito. Et ex hoc non sequitur, quòd voluntas sit infinitorum, vel omnium possibilium, nec etiam omnium. Potest tamen dici, quòd illud, si alicubi habet veritatem, ibi tantum habet, vbi voluntas aliquid recipit à volito: sed voluntas Dei nihil recipit, & ideo non est melior volendo tria bona, quam vnum, mille quam tria. & ideo non valet illa ratio in proposito.

Quare De⁹ nõ dicatur omniuolẽs & dicatur omnisciẽs, prima, q² voluntas Dei est causa actualis rerũ. Secunda q² Deus nõ põt velle mala, dñ tñ oĩsciens q² essentie diuina ẽ cã exemplaris oium etiã possibiliũ. & secudo, q² scit mala, nã scire mala est et scire. atque ita nõ sequitur, q² si intelligẽdo se intelligat oĩa alia, q² volendo & diligẽdo se, diligat oĩa alia q² nõ diligit oĩa possibilia, nec diligit mala.

Ex hoc patet illud, quod consueuit quæri, Vtrum voluntas, & potentia, & sapientia sint æqualia. Dicendum enim quod est loqui de his quantum ad actum, & quantum ad effectum, & quantum ad obiectum. Si quantum ad actum: sic est ibi omnimoda æqualitas, & circumincessio, [o] vt patet, quia quidquid scit Deus & potest, vult scire, & posse, & econuerso. Si quantum ad effectum: sic adhuc sunt æqualia; quia nihil efficit Deus nisi per potentiam, sapientiam, & voluntatem. Sed quantum ad obiectum, siue connotatum sunt inæqualia, scientia enim hoc modo est in plus, & potentia in minus, & voluntas in minus. Nam scitur est bonum, & malum: possibile est bonum tantum, sed futurum, & non futurum: volitum vero est bonum, & futurum tantum.

[o] Circũincessio est, q² circuncirca sequit ista iceãtur quia vbi est vnũ est etiã aliud. nam quidquid scit De⁹, & põt, & vult scire, & posse & econuerse.

SVMMA TEXTVS.

Primum conclusio. *PRimu conclusio. Hac propositio Deus est omniuolens, potest facere duplicem sensum, prior est, s. omne, distribuat simpliciter idest Deus vult omne volibile. Distributio enim simpliciter est, quando distribuit quantum ad actum, & quantum ad habitum, velle enim dicit actum, volibile verò habitum. Alter sensus est,* F *vt omne distribuat tunc, idest Deus vult omne volitum, quia tunc distributio dicit actum, velle enim, & volitum dicunt actum. Eodem modo potest sumi hac propositio, Deus est omnipotens, & Deus est omnisciens idest, Deus potest omne possibile, & Deus potest omne factum, & Deus scit omne scibile, & Deus scit omne scitum.*

Secunda conclusio. *Secundu conclusio, Hac propositio, Deus vult omne volibile, est falsa: ista autem, Deus potest omne possibile, & Deus scit omne scibile sunt vera Probatur prima* G *pars quia diuina voluntas importat causam actualem, velle enim Deum aliquid esse est, quod illud actu sit. iuxta illud, Omnia quecumque voluit Dominus fecit. Nam Deum velle aliquid esse, est facere illud. Secunda autem pars scilicet, quod ista propositiones, Deus potest omne possibile, & scit omne scibile sint vera. probatur; quia potentia non dicit causam actualem, sed tantum causam. Satis enim est ad rationem potentia posse, scientia vero abstrahit, & à ratione causa, & a causa actuali, quia de ratione, scientia non est causare. Secundo, probatur conclusio quia potentia, &*

scientia habent se per modum habitus: scire enim & posse A *dicunt habitum. Voluntas vero habet se per modum actus. vo velle dicit actum, & non habitum. Ideo potentia est omnium possibilium quæ sunt bona. & scientia omnium scibilium siue bona siue mala sint, sed voluntas non est omnium volibilium. ideo hæc propositio, Deus vult omne volibile, est falsa, reliquæ vero vera.*

Tertia cõclusio. *Tertia conclusio. Hæc propositio, Deus vult omne volitum, est falsa. quia Deus non vult furtum nec fornicationem, & tamen homo vult illa. Istæ autem propositiones, Deus potest omne factum, & Deus scit omne scitum, sunt veræ: quia ratio potentiæ non saluatur nisi* B *respectu bonorum. Nam posse malum non est posse. ratio etiam scientiæ saluatur respectu omnium, siue sint bona, siue mala; quia scire malum, est etiam scire. & ita hæc propositio, Deus potest omne factum, est vera quia intelligitur de facto quod est bonum, nam malum quod fit ab homine non comprehenditur sub ratione potentiæ: quia posse malum potius est deficere, quam posse. Similiter & hæc, Deus scit omne scitum, est vera quia licet sciat mala, est verum scire. At vero ista, Deus vult omne volitum, necessario debet intelligi de omni volito siue bono, siue malo. Et quia Deus non potest* C *velle malum, ideo illa propositio est falsa: quia significat Deum etiam velle malum. Quod si dicas, quare hæc propositio. Deus vult omne volitum, intelligitur de omni volito bono, & malo, illa vero, Deus potest omne factum, intelligitur tantum de bono? Respondetur per sequentem conclusionem.*

Quarta conclusio. *Quarta conclusio. Velle malum est velle, posse autem malum non est posse. Probatur, quia voluntas quando vult aliquid, importat aliquam adhærentiam, & complacentiam rei volitæ. Et quia quando quis vult* D *malum, consentit, & complacet illi, ideo velle malum est velle, & sic in voluntate respectu mali saluatur propria ratio voluntatis: sed posse malum non est posse, quia potentia actiua semper dicit positionem aliquam boni: malum autem non est positio, sed priuatio boni, ideo posse malum non est posse, sed deficere a potentia. & ideo illa propositio, Deus potest omne factum, tantum debet intelligi de facto bono, & sic est vera: quia etiam si homo possit facere malum, illud non est posse. At vero illa propositio, Deus vult omne volitum, debet intelligi de omni volito siue bono, siue malo, siue sit volitum* E *a Deo, siue a creatura: quia etiam in volito malo saluatur propria ratio volendi. & quia Deus non potest velle malum, ideo hæc propositio est falsa.*

Quinta conclusio. *Quinta conclusio, responsiua quæstioni, Deus non dicitur omniuolens, & sic hæc propositio, Deus est omniuolens, est falsa: istæ autem, Deus est omnipotens, & Deus est omnisciens, sunt veræ. Hæc conclusio sequitur ex dictis, & probatur rationibus quæ sunt in argumento, Sed contra, & etiam quia si illa propositio, Deus est omniuolens esset vera, maxime in primo, vel in secundo sensu,* F *sed in neutro est vera vt probatum est in secunda, & tertia conclusione: ergo.*

Sexta cõclusio. *Sexta conclusio in solutione ad tertium, Deus cognoscendo se cognoscit omnia alia, sed volendo se, non vult omnia alia: quia scientia Dei non tantum est futurorum, sed etiam possibilium siue bona, siue mala: sed voluntas est causa actualis eorum, quæ vult, & ideo si volendo se vellet Deus omnia alia a se, tunc omnia alia essent actu.*

Septima conclusio. *Septima conclusio in vltima parte articuli: Voluntas, potentia, & scientia in Deo, quantum ad actum & effectum sunt æqualia in Deo, sed non quantum ad obiectum, siue connotatum, quo ad actum. Patet, quia* G *quidquid scit Deus, & potest, vult scire, & posse, & quidquid vult scit, & potest. quantum ad effectum etiam constat, quod sint æqualia: quia nihil facit Deus quod non faciat per potentiam, sapientiam, & voluntatem suam: sed quantum ad obiectum non sunt æqualia, quia scientia Dei ad plura se extendit quam potentia, & voluntas, scit enim Deus bona, & mala, futura, & possibilia. potentia etiam ad plura se extendit quam voluntas. Potest enim non solum ea quæ fa-* A *cta, & futura sunt, sed etiam possibilia, voluntas vero tantum est respectu eorum, quæ sunt bona, & sunt facta, vel futura. Et sic plura scit Deus quam potest, & plura potest quam vult.*

EXPOSITIO TEXTVS.

NOta primo circa titulum articuli, quod Sanctus Bonauentura breuitati consulens, sub hoc titulo comprehendit varias quæstiones, quas alij Theologi B disputant in particulari. Quærens enim, vtrum Deus dicatur omniuolens, sicut dicitur omnipotens, consequenter quærit primo an Deus velit seipsum. Secundo, an velit alia a se. Tertio, an velit omnia alia à se, ita vt dicatur omniuolens sicut dicitur omnipotens. Quarto, quare potius dicatur omnipotens, & omnisciens, & non dicatur omniuolens. Quinto, quare velle malum sit velle, & posse malum non sit posse. Hæc omnia includuntur sub hoc titulo, & ad omnia ista potest dari solutio ex hoc articulo. *Nota primo.* In hoc articulo quamplures quæstiones includuntur.

Secundo *nota*, pro intelligentia huius articuli, C quod duplex est voluntas Dei, seu volitio. Alia est simplicis complacentiæ, vel displicentiæ. Alia est volitio Dei efficax. Sicut duplex est scientia Dei. Alia simplicis intelligentiæ. Alia vero est scientia approbationis seu visionis. Volitio simplicis complacentiæ vel displicentiæ est illa, qua Deus vult omne volibile, & non vult omne odibile, siue sit futurum, siue non. Vnde sicut intellectus diuinus intelligit omne intelligibile siue sit, siue non sit futurum: sic voluntas diuina vult omne volibile, & odit omne odibile volitione simplicis complacentiæ, & displicentiæ. & sub D hac ratione bene posset dici Deus omniuolens, sicut dicitur omnisciens. Et hoc modo non loquitur hic S. Bonauentura, quando negat Deum esse omniuolẽtem. Volitio efficax est illa, qua Deus aliquid vult efficaciter esse, vel fieri in actu, vel qua habet nolle efficax respectu alicuius, ne sit, vel ne fiat in actu. Omnia quæ Deus vult voluntate efficaci, vel fuerunt, vel sunt, vel erunt quandoque. Et de hac voluntate est intelligendus iste articulus, in quo negat Sanctus Bonauentura, quòd Deus sit omniuolens: quia Deus non vult efficaciter omne volibile esse actu. Hæc distin- E ctio colligitur ex Sancto Bonauentura in secundo dubio in litteram Magistri sententiarum, in primo dist. 45. & ex isto articulo; alioquin non possent saluari ea, quæ in eo dicuntur: colligitur etiam ex Alexandro, & Alberto Magno, & alijs Theologis, qui etiam negant Deum esse omniuolentem. *Nota secundo.* Duplex est voluntas, sicut duplex est scientia.

Tertio nota circa resolutionem huius quæstionis, quod vno verbo posset responderi huic quæstioni, sicut respondet Alexander de Ales, in prima parte q. 31. membro primo articulo secundo ad vltimum, vbi dicit: Quare non dicitur Deus omniuolens, sicut om- F nipotens? Breuis, inquit, potest dari responsio; quia non omne volibile vult, nec etiam omnino vult, idest, non vult cum effectu. Omne enim bonum possibile Deo est volibile, non tamen omne bonum possibile vult omnino, idest, non vult cum effectu, propterea non dicitur omniuolens, quemadmodum omnipotens vel omnisciens. Omnipotens enim dicitur, quia omne possibile potest, & omnino potest, idest perfecte. omnisciens dicitur, quia omne scibile scit, & omnino scit, idest perfecte. Sed non dicitur omniuolens, quia non omne volibile vult, nec omnino vult, idest, G cum effectu. Eodem modo respondet Richardus, in primo distinct. 45. articulo primo, quæstione quinta, vbi dicit, quòd Deus non debet dici omniuolens, quia non vult omne volibile: sed dicitur omnipotens, & omnisciens, quia potest omne possibile, & scit omne scibile. Sed noster Sanctus Doctor latius respondet huic quæstioni, distinguit enim & resoluit hanc propositionem, Deus est omniuolens, in has duas, Deus vult omne volibile, & Deus vult omne volitum. & probat has duas propositiones esse falsas, & consequẽ- *Nota tertio.* Vnico verbo respondet Alexander huic quæstioni.

ter

ter illa erit falsa, Deus est omniuolens, vt visum est in summe tectus, vbi nos septem posuimus conclusiones eductas tem ex corpore erticuli, quam ee solutionibus argumentorum.

Nota quarto. Solutio argumentor.

Quarto nota, pro resolutione argumentorum, quod ex dictis patet solutin eorum, quorum aliqua proponuntur etiem eb alijs Doctoribus. Vnde ad primum negat Sanctus Bonauentura maiorem. Non enim Deus dicitur omnipotens, quie potest omne quod decet, sed quia potest omne possibile: quod posse est potentiæ. posse enim malum non est posse. non autem dicitur omniuolens, quia non vult omne volibile. Richardus loco citato, quæstione quinta ad primum, concedit maiorem scilicet, quod ideo Deus dicitur omnipotens, quia potest quidquid decet eum posse. nam Deum posse omne possibile, & posse omne quod decet, conuertuntur. Et sicut dicit Hugo libro primo de Sacramentis, parte secunda capit. 6. Quia omnia potest Deus, quæ posse, potentiæ est, ideo vere omnipotens est. sed velle omne volibile, & velle omne quod decet, non conuertuntur, multa enim sunt volibilia, quæ non decet eum velle. Et ideo licet Deus velit omne quod decet, non dicitur omniuolens; quia etiam sunt alia volibilia, quæ non decet eum velle, vt mala. Et sic negatur consequentia. Hæc Richardus. vtraque solutio est bona.

Nō eodem modo se habent voluntas, ad bonum, & intellectus ad verum.

Ad secundum respondet Sanctus Bonauentura, negando maiorem scilicet, quòd eodem modo se habeat voluntas ad bonum, sicut intellectus ad verum. Prima quia potentia cognitiua amplectitur cognoscendo actualiter omne, quod est verum, & potest esse verum: sed voluntas non amplectitur, neque vult actualiter omne bonum quod est, vel potest esse, sed tantum vult actualiter illud bonum quod est, vel erit. Secundo differunt, quia verum amplectitur totum actum potentiæ cognitiuæ, nam verum est obiectum adæquatum intellectus. nihil enim scitur, nisi quod est verum. sed bonum non amplectitur omnem actum voluntatis, nam velle malum, est etiam velle. Sed si dicas, quia etiam bonum amplectitur omnem actum voluntatis, nam voluntas nihil potest velle nisi bonum verum vel apparens: respondetur, quod Sanctus Bonauentura loquitur de bono vero quod est obiectum diuinæ voluntatis. Eodem modo respondet Richardus loco citato, ad tertium dicens, quod non est eadem ratio de vero, & de bono. nam Deus scit omne verum, quod est & fuit, & erit, & possibile est esse, Deus autem non vult esse, vel fore omnia bona, quæ possunt esse. Et ideo Deus dicitur omnisciens; quia scit omne verum, etiam possibile: non tamen dicitur omniuolens, quia non vult esse, vel fieri omne bonum, quod potest esse, & fieri.

Quæritur An Deus volendo se velit oīa bona, sicut intelligendo se intelligit omnia vera

Tertium argumentum petit illam difficultatem, An Deus volendo se, & suam bonitatem, velit omnia bona, sicut intelligendo se, & suam essentiam intelligit omnia vera. cui quæstioni Alexander de Ales, prima parte quæstione 34. membro secundo ad vltimum respondet, quod Deus volendo se, non vult omnia alia a se, quia æternaliter se vult, & temporaliter vult esse alia. Cum enim dicimus, Deus vult se; non connotatur respectus rerū existentiū in actu, quia etiam si alia non sint in actu, Deus vult se: sed cum dicimus, Deus vult omnia alia, connotatur respectus ad creaturas actu existentes, & quia non omnia sunt actu, ideo non vult omnia. Sed cum dicit, Deus scit res, non sequitur: ergo res actu sunt; quia ad hoc quod res sciantur a Deo, satis est, quod res sint in sua causa tamquam in exemplari. Et ideo sciendo se scit omnia, non autem volendo se, vult omnia. Hæc Alexander. Sanctus Bonauentura. secutus est doctrinam sui Magistri, & ita dicit quod Deus cognoscendo se cognoscit omnia, quia est causa exemplaris non solum futurorum, sed etiam possibilium: sed volendo se non vult omnia, quia velle alia est esse causam actualem illorum... & quia non est causa actualis omnium possibilium, ideo quamuis velit se, non vult omnia. Sed Sanctus Thomas in primo distinctione 45. quæstione prima articulo primo aliter respondet. ait enim quod sicut Deus cognoscendo essentiam suam, cognoscit vniuersa, quæ sunt ab ipso, in quantum sunt quædam suæ veritatis similitudo; ita volendo, & amando suam essentiam vult omnia, quæ sunt ab eo in quantum habent aliquam similitudinem suæ bonitatis. Eodem modo respondet Richardus loco citato, quæstione quarta, quod Deus vult alia a se, non per aliud a se: quia sicut intelligendo se, intelligit alia a se, ita volendo se vult alia a se. Ecce quomodo in hac quæstione Richardus sequitur Sanctum Thomam, qui dicit, quòd Deus volendo se vult alia a se. sed Sanctus Bonauentura, sequitur Alexandrum, qui dicit, quòd Deus volendo se, non vult alia a se. sed facili negotio potest, vtraque opinio conciliari. Nam Alexander & Sanctus Bonauentura, quando dicunt quod Deus volendo se, non vult alia, non negant, quin Deus vnico, & eodem actu velit se & alia, sed tantum dicunt, quod Deus volendo se, non vult alia voluntate efficaci practica, actuali, & æternaliter productiua; quia se vult ab æterno. at vero alia a se vult temporaliter esse. Sanctus Thomas autem, & Richardus voluut dicere, quod Deus volendo se, vult alia: quia vnico & eodem actu simplicissimo vult, se, & alia. Item dicunt quod sicut essentia diuina, quæ est veritas prima est ratio cognoscendi alias veritates, sic bonitas diuina est ratio volendi alias bonitates; quod quidem nec Alexander nec Sanctus Bonauentura negabunt. Vide ea, quæ de hoc dicimus infra dubio secundo super hunc articulum conclusione quarta. & ita nulla est controuersie inter hos Doctores, & sic patet solutio ad tertium quod Deus volendo se, non vult omnia alia, & sic non dicitur omniuolens, licet intelligendo se intelligit omnia alia, & ita dicitur omnisciens.

Illa propositio, Voluntas quæ ad plura se extendit est melior, est falsa vniuersaliter sumpta.

Ad quartum argumentum, respondet Sanctus Bonauentura, quod illa propositio, voluntas quæ ad plura se extendit est melior, est false vniuersaliter sumpta. Primo quia voluntas est actus rationalis; quia sequitur actum rationis, ideo illa voluntas est melior, quæ est magis conformis rectæ rationi. Et quia recta ratio dictat creaturas esse producendas in numero finito. Nam numerus infinitus non potest dari in creaturis. ideo non sequitur, quòd illa voluntas quæ extenditur ad infinita sit melior. & quia voluntas diuina est maxime rationalis, ideo illa simpliciter est melior, etiam si non extendatur de facto, nisi ad creaturas finites, quæ sunt, fuerunt, & erunt. Secundo, dicit quod illa propositio non habet verum de voluntate diuina, quæ non accipit perfectionem a rebus volitis: bene tamen est vere de voluntate creata, quæ recipit perfectionem suam a rebus volitis. Vnde illa voluntas creata quæ se extendit ad plure bona, erit perfectior. Sed voluntas diuina quæ inseipsa est perfectissima non est perfectior, quia vult viginti bona, quam illa, quæ vult duo. vtraque solutio est bona, & communis aliorum.

Dubitatur Vtrū potentia scia, & voluntas Dei sint æqualia quo ad obiecta.

In vltima parte textus respondet Sanctus Bonauentura illi quæstiunculæ, quam etiam ponit Alexander prima parte quæstione eo. membro quarto, & quinto, & quæst. 34. membro tertio scilicet, verum potentia, scientia, & voluntas Dei, sint æqualia quo ad ambitum idest, an ad æqualia obiecta extendantur omnia hæc tria. Alexander & Sanctus Bonauentura respondent primo, quod quantum ad actum sunt æqualia, quia quidquid Deus potest, & quidquid scit, hoc vult se posse, & vult se scire, & quidquid Deus scit, & vult hoc potest scire, & potest velle, & sic de elijs.

Secundo, dicunt quod quantum ad effectum ad extra etiam sunt æqualia hæc tria, quia quidquid Deus facit, hoc intelligit, potest, & vult. omnia

enim facit per suam potentiam, sapientiam, & bonitatem. Tertio, dicunt quòd si hæc tria considerentur quo ad obiecta, non sunt æqualia; quia vnum extenditur ad plura obiecta, quam aliud. nam scientia Dei extendit se ad omnia entia possibilia, futura, vel non futura, bona vel mala, omnia enim hæc scit Deus. Potentia vero Dei extendit se ad omnia possibilia futura & non futura; non tamen ad mala, seu peccata. Voluntas autem Dei solum se extendit ad entia, bona & futura, vbi clare constat quod isti Doctores loquuntur de voluntate efficaci, quæ tantum est respectu bonorum, quæ futura sunt. Hæc quo ad expositionem textus.

Dubia circa hos duos articulos.

Circa hos duos articulos sunt quattuor disputāda. primum an sit de fide, quod Deus habeat voluntatem, & an possit hoc ratione naturali probari. Secundum, an Deus velit omnia alia a se, an tantum velit seipsum. Tertium, an velle alia a se importet aliquā perfectionem in Deo. Quartum, an Deus velit ex necessitate omnia quæ vult, an vero velit aliqua libere. De hac materia tractant Theologi antiqui, vt Alexander in prima parte a quæst. 34. vsque ad 40. Et Albertus Magnus, prima parte tractatu 20. quæst. 79. & 80. per multa membra, & art. S. Thom. agit de voluntate Dei in prima parte quæst. 19. per 12. articulos, & in primo contra gentes, cap. 71. & sequentibus. Scotus, Durandus, Richardus, Ægidius, & alij Magistri interpretes, tractant de voluntate Dei, in primo dist. 45. 46. & 47.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum sit de fide, Deum habere voluntatem, & an possit hoc ratione naturali probari.

Circa primum articulum est primum dubium, an sit de fide quod Deus habeat voluntatem, & an possit hoc ratione naturali demonstrari. Et probatur quod non solum non sit de fide, sed neque sit ponenda voluntas in Deo. Primo quia si in Deo esset voluntas, sequeretur, quod esset omnino idem cum intellectu diuino, consequens est falsum, quia si sunt idem; ergo quidquid prædicatur de vno, prædicatur de alio, & per consequens ista essent vera, Deus intellectu vult, & voluntate intelligit. Hoc autem nullo modo est dicendum, quia sequeretur contra fidem, quod Spiritus sanctus procederet a Patre per intellectum, & Filius per voluntatem, quod est hæreticum: ergo.

Primum argum.

Secundo, quia si in Deo esset voluntas, sequeretur, quod esset idem cum essentia diuina, quod etiam S. Bonauent. fatetur: ergo etiam essent idem velle & esse in Deo, sed vt dicit magister sententiarum in primo dist. 45. ea quæ sunt idem omnino, & si aliquid vtrique addatur, adhuc erunt idem, ergo sicut dicimus, Deus vult omnia, ita possumus dicere Deus est omnia sed hoc est falsum: ergo & primum: ergo non est de fide voluntatem esse in Deo.

Secūdum argum.

Tertio, quia si in Deo esset voluntas, sequeretur quod non diceretur relatiue; quia est absolutum, vt etiam dicit Magister loco citato, consequens est falsum: quia sicut creator, & Dominus dicuntur relatiue de Deo; ita voluntas dicitur relatiue ad volitum: ergo non est in Deo voluntas.

Tertium argum.

In hac quæstione, nulla est controuersia inter Doctores, & ideo pro intelli[illegible] huius materiæ, est primo notandum, q[illegible]s proprie sumpta est potentia rational[illegible] apprehensionem per intellectum, & ideo solet vocari appetitus rationalis; quia sequitur ductum rationis, & appetit bonum per intellectum apprehensum, & sic voluntas est potentia qua inclinamur ad bonum conueniens. Hæc quo ad nomen voluntatis.

Nota primo.

Secundo nota, quòd quia triplex est forma in creaturis, ideo triplex est appetitus, qui sequitur modum suæ formæ. est enim forma naturalis, animalis, & rationalis, ita est triplex appetitus naturalis, animalis, & rationalis. Appetitus naturalis est quædam inclinatio, & pondus naturæ in bonum sibi conueniens secundū formam naturalem, vt graue naturaliter appetit centrum, & leue sursum. Appetitus sensitiuus, seu animalis, est inclinatio rei in bonum sibi conueniens, apprehensum per sensum, vt animal appetitu sensitiuo appetit cibum sibi conuenientem. Appetitus rationalis seu intellectiuus, est inclinatio rei in bonum sibi conueniens apprehensum per intellectum, qui appetitus proprie dicitur voluntas, vt patet in homine, qui per intellectum apprehendit beatitudinem, & per voluntatem appetit illam. Ex his constat, quomodo ad quamcumque formam sequitur suus appetitus, alioquin natura esset defectuosa, si non dedisset vnicuique rei inclinationem, & appetitum quendam, quo appetat, & quærat ea, quæ sunt sibi conuenientia.

Nota secundo. Triplex appetitus.

Tertio nota, quod est multiplex differentia inter hos appetitus, omnes tamen differentiæ reducuntur ad quattuor. quarum prima est, quod appetitus naturalis statim sequitur formam naturalem sine apprehensione præcedenti. Appetitus vero animalis, & rationalis, sequuntur formam apprehensam a potentia cognoscitiua. Bonum enim quod sensus, & intellectus apprehendunt sequuntur appetitus animalis, & rationalis. Secunda, quod appetitus naturalis non est actus elicitus, nec est necessarium, quod sit vitalis, sed tantum est quædam propensio tacita naturæ. alij vero duo appetitus animalis, & rationalis, necessario sunt actus eliciti, & vitales. Tertia, appetitus naturalis est determinatus ad vnum, ceteri vero appetitus ad plura se possunt extendere, secundum varietatem rerum, & specierum, quas sensus, & intellectus apprehendunt. Quarta, appetitus naturalis appetit bonum sibi conueniens limitate quidem, scilicet tantum illius rei, vel potentiæ in qua est, vt appetitus lapidis limitate est ad bonum lapidi conueniens secundum grauitatem: animalis vero, & rationalis appetitus appetunt bonum totius compositi, & etiam aliarum potentiarum. Nam appetunt bonum non solum ipsius appetitus, & voluntatis: sed etiam totius hominis, & etiam aliarum potentiarum. nam voluntas appetit videre, audire & intelligere, de qua re vide plura apud Caietanum prima parte quæst. 19. artic. primo. His suppositis, respondetur ad quæstionem.

Nota tertio. Est multiplex differentia inter hos tres appetitus.

Prima conclusio, De fide est & Deū habere voluntatem, & hoc etiam ratione naturali potest demonstrari. Hæc conclusio est communis sententia omnium. Et probatur prima pars auctoritate scripturæ, ad Roman. 12. Reformamini in nouitate sensus vestri, vt probetis, quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta. Ioannis 3. Sic Deus dilexit mundum: sed dilectio est actus voluntatis: ergo. Item Matthæi 26. Non mea, sed tua voluntas fiat. Sapientiæ 11. Quomodo aliquid permaneret Domine, nisi tu voluisses. Item quia de fide est, quod Spiritus sanctus procedit à Patre, & Filio, per actum voluntatis: ergo de fide est, quod in Deo sit proprie voluntas multaque alia in scriptura sunt testimonia de hac rē. Secunda pars conclusionis, probatur rationibus Sancti Bonauenturæ in articulo primo positis in argumento, Sed contra, quæ quidem sunt euidentes lumine naturali. Secundo probatur rationibus Sancti Thomæ, quas ponit prima parte quæstione 19 articulo primo, & in primo contra gentes cap. 72. quarum prima est a priori. Vbi est intellectus ibi est voluntas, in Deo est intellectus: ergo & voluntas. quasi dicat, Omne intellectiuum est volitiuum, Deus

Prima conclusio. De fide est q in Deo sit volūtas, & pōt demōstrari ratione naturali.

est

est intellectiuus: ergo & volitiuus. Probatur maior, quia quælibet res habens aliquam formam seu perfectionem habet talem habitudinem ad ipsam, quod si non habeat illam, inclinetur ad ipsam consequendam, si autem habeat quiescat in ea: sed intellectus constituitur in actu per formam, & speciem intelligibilem, quæ est perfectio ipsius, vt est cognoscens: ergo in intellectiuo est habitudo, & inclinatio ad habendam istam rem, quam intellectus apprehendit: sed talis habitudo, & inclinatio est voluntas: ergo voluntas est in eo, in quo est intellectus. Omnes partes huius rationis sunt euidentes, & constant ex secundo, & tertio notabili. Secundo, ita se habet voluntas in habentibus intellectum, sicut appetitus in habentibus sensum, sed hæc habent appetitum cum sensu: ergo & illa voluntatem cum intellectu. Tertio, Deo complacet sua bonitas: ergo habet voluntatem. Probatur consequentia, quia illa complacentia est per voluntatem. Quarto, Deus delectatur de suis bonis: ergo habet voluntatem, quia delectatio intelligibilis est per voluntatem. hæc ratio etiam est Sancti Bonauenturæ. Quinto, Deus est primum mouens: ergo habet voluntatem. Probatur consequentia, quia in habentibus intellectum primum mouens est voluntas. Sexto, Deus habet liberum arbitrium: ergo & voluntatem, antecedens est euidens quia ad extra libere operatur. Septimo, Deus est finis vltimus non solum aliorum, sed etiam sui: ergo vult & diligit seipsum: ergo est volens. patet consequentia; quia per voluntatem vult & diligit seipsum.

Secunda conclusio. Voluntas Dei est essentia Dei.

Secunda conclusio, Voluntas Dei est eius essentia, & velle Dei est eius esse, hæc conclusio etiam est communis, & illam expresse tenent Sanctus Bonauentura, & Sanctus Thomas locis citatis, & etiam est de fide, & ratione naturali nota. Et probatur primo ex simplicitate Dei. quidquid enim est in Deo, est ipse Deus. Secundo, ita se habet intellectus, & intelligere ad Deum, sicut voluntas, & velle: sed illa sunt ipsemet Deus, quia cum esse diuinum, sit perfectissimum esse, comprehendit in se omne esse, & sic esse Dei est suum intelligere: ergo & suum velle, & sic voluntas Dei, & velle sunt ipsemet Deus. Tertio, velle est perfectio volentis cum sit actio immanens, sicut intelligere: ergo velle diuinum, est eius esse, & voluntas eius essentia. Probatur consequentia; quia Deus nullam perfectionem accipit ab extrinseco. Quarto, Deus per suam essentiam agit: ergo per suam essentiam vult, quia velle est agere, & per consequens est idem cum sua essentia. Vltimo, quia alias sequeretur quòd voluntas adueniret Deo, sicut accidens, & quod diuina essentia compararetur ad voluntatem, sicut potentia ad actum, & quod esset compositio in Deo, quæ omnia sunt aliena a veritate, & pugnant contra simplicitatem Dei. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum respondetur, quod voluntas Dei est idem realiter, & formaliter cum intellectu diuino, distinguuntur tamen ratione ratiocinata, vt supra dictum est, cum ageremus de attributis diuinis. hæc autem distinctio sufficit, vt aliquid prædicetur de vno, quod non prædicatur de alio. Et ita verum est dicere, quod Deus voluntate vult, & intellectu intelligit. Et est falsum dicere, Deus voluntate intelligit, & intellectu vult. sicut quamuis Deus, & deitas sint idem omnino: tamen hæc est vera, Deus generat: & ista est falsa, Deitas generat, propter diuersum modum significandi; quia vnum significat in concreto, & alterum in abstracto.

Ad secundum arg. Ad secundum argumentum possumus eodem modo respondere. Alexander tamen de Ales, respondet, quod licet in Deo idem sit essentia, & voluntas, tamen quia voluntas Dei, pro vt exprimitur verbo volendi; connotat effectum in creatura, vt quando exprimitur respectu creaturæ; essentia vero Dei, pro vt exprimitur verbo essendi, nihil connotat, vnde non valet argumentum, Idem est essentia, & voluntas: ergo si vult omnia, est omnia; quia velle omnia significat diuinam essentiam, vt actum: esse autem omnia, significat diuinam essentiam, vt substantiam. Sanctus Tho. prima parte quæst. 19. articulo 2. ad primum respondet eodem modo, quod non est eadem ratio de esse, & velle diuino. nam cum dico, Deus est, non importatur habitudo: sed cum dico, Deus vult, maxime & ita conceditur, quod vult alia a se; non tamen, quod est alia a se.

Ad tertiũ argum. Ad tertium respondet Alexander de Ales, loco citato, & Sanctus Bonauent. in primo distin. 45. dub. primo circa litteram magistri, quod dici relatiue in diuinis stat dupliciter. Primo, modo quando vna persona dicitur relatiue ad aliam, vt Pater ad Filium. Alio modo dicitur essentia relatiue ad creaturam, vt Dominus ad seruum, & creator ad creaturam. Voluntas ergo non dicitur relatiue primo modo, sed secundo modo aliquando connotat respectum ad creaturam aliquando non. quando voluntas absolute dicitur, vt cum dicimus, Deus vult se, vel Deus vult, non importatur aliquis respectus ad creaturam, nisi in potentia. Sed cum dicitur, Deus vult omnia, sic connotat respectum ad creaturam. Et quando Magister dicit quod voluntas non dicitur relatiue, intelligit de primo modo dicendi relatiue, scilicet personali, qui modus distinguitur a modo dicendi secundum substantiam, vt dictum est supra. Et sic finitur primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus velit omnia alia à se, an tantum velit seipsum.

SVpposito quod in Deo, sit voluntas consequenter disputandum est de obiecto volũtatis diuinæ, ideo quæritur an Deus non solum velit seipsum, sed etiam alia a se, quæ quidem quæstio comprehendit omnia ista. Primum an Deus velit seipsum. Secundum an velit etiam alia a se. Tertium an velit omnia alia a se. Quartum quomodo vult alia a se, an volendo se velit omnia alia a se. Hæc omnia sunt declaranda in hoc dubio.

Primum argum. Et videtur primo, quod Deus tantum velit seipsum, & non alia a se, & probatur argumento S. Thomæ prima parte quæst. 19. artic. 2. quia volitum mouet volentem, sicut appetibile appetitum, vt dicitur tertio de anima text. 54. si igitur Deus velit aliquid aliud a se: ergo eius voluntas mouebitur ab aliquo alio a se, hoc autem est impossibile, quod voluntas diuina moueatur ab aliquo, nisi a seipso: ergo tantum Deus vult seipsum, & non alia a se.

Secũdum argum. Secundo, probatur idem argumento Durandi in primo distinct. 45. quæst. prima, & Richard. eadem distinct. quæst. 4. quia, qui habet quod sibi sufficit, non debet vltra velle, sed Deo sufficit sua bonitas, habendo enim se habet quod sibi sufficit, alioqnin esset Deus indigens ante mundi creationem: ergo Deus nihil aliud vult præter seipsum.

Tertium argum. Tertio, Deus est simplicissimus, sed multitudo volitorum repugnat simplicitati, & vnitati diuinæ voluntatis, ergo non potest plura velle, vt plura. Probatur consequentia, quia vnius potentiæ vnicum tantum est assignandum obiectum, hoc autem est diuina bonitas: ergo Deus tantum vult suam bonitatem, & non vult alia a se.

Nota prima. Volũtas dĩuina sicut & sciã hẽt duplex obiectum.

In hac quæstione nulla est diuersitas inter Doctores. omnes enim fatentur Deum velle non solum seipsum sed etiam alia a se. Sed pro intelligentia huius materiæ notanda sunt duo. Primum, quod sicut supra diximus de scientia Dei, ita proportionaliter loquendum est de voluntate Dei, quod habeat duplex obiectum, alterum primarium, & principale, atque immediatum, & hoc est diuina bonitas. Alterum secundarium, ac minus principale, & mediatum, & hoc est creatura. Primum dicitur per se primo volitum; quia bonitas diuina est obiectum adæquatum & primo volitum ab ipsius volũtate.

Alia vero a Deo sunt volita ratione diuinæ bonitatis; omnia enim Deus vult propter suam infinitam bonitatem. & ideo diuina bonitas est obiectum motiuum, & terminatiuum ipsius voluntatis: sed creatura est obiectum secundario terminatiuum, non tamen motiuum. Solum enim mouetur diuina voluntas a sua bonitate, quæ est eius essentia. Creatura autem non potest mouere voluntatem diuinam, potest tamen secundario terminare eius volitionem. Quæ quidem doctrina colligitur ex S. Bonauentura in hoc articulo, & ex S. Thoma primo contra gentes c. 74. & ex Richardo dist. 45. quæst. 3. art. 3. & ex alijs.

Nota secundo. Multitudo volitorum non repugnat simplicitati Dei.

Secundo nota, quòd multitudo volitorum non repugnat vnitati, & simplicitati diuinæ voluntatis, quia cum Deus velit alia à se, in quantum vult bonitatem suam, hoc modo comparantur alia ad voluntatē Dei, quomodo comprehenduntur ab eius bonitate: sed quia omnia in bonitate diuina continentur, & vnum sunt, ideo vnico actu volendo bonitatem suam, vult etiam alia. Ideo potest voluntas diuina velle multa sine præiudicio suæ simplicitatis. vnde quemadmodum intellectus diuinus cognoscit in sua essentia diuina, multa & diuersa obiecta: ita voluntas diuina, potest C velle in sua bonitate multa, & varia obiecta, omnia omnia illa vult quatenus sunt vnum cum bonitate diuina. Ipsa enim bonitas est exemplar omnis bonitatis, & ita sicut vnitas, quæ est simplicissima est principium multorum numerorum qui ab ipsa procedunt, ita bonitas diuina cum sit principium, & finis omnium bonorum comprehendit in se omnia alia bona. & sic voluntas diuina potest secundario terminari ad multa bona, quatenus continentur in diuina bonitate, & sic constat quod multitudo volitorum, non repugnat simplicitati diuinæ voluntatis. Quæ doctrina habetur à D S. Tho. in primo contra gentes c. 77. his suppositis respondetur ad quæstionem, per aliquot conclusiones.

Prima conclusio. Deus vult suā bonitatē, tamquā primariū, & immediatū obiectū suæ voluntatis.

Prima conclusio, Deus vult suam bonitatem tamquam primarium, & immediatum obiectum suæ voluntatis. Hæc conclusio est communis omnium, & expresse illam tenet Sanctus Thomas in primo contra gentes cap. 74. & Richardus in primo distinct. 45. q. 3. artic. 3. & 4. Et probatur primo quia obiectum principale voluntatis diuinæ, est illud quod est primo volitum ab ipsa: sed tale est bonitas diuina: ergo illa est obiectum principale suæ voluntatis. Secundo, obiectum E principale potentiæ appetitiuæ est, quod primo mouet illam: sed bonitas diuina est primum mouens voluntatem suam ad agendum: ergo ipsa est obiectum principale ipsius. Probatur consequentia, quia voluntas diuina non potest primo moueri ab alio, quam à sua essentia, & bonitate diuina. Tertio, obiectum primarium, & principale alicuius potentiæ debet esse adæquatum, & proportionatum ipsi potentiæ: sed nihil est adæquatum, & proportionatum diuinæ voluntati, nisi essentia, & bonitas diuina: ergo ipsa est obiectum F primum, & principale voluntatis diuinæ. Quarto, obiectum principale voluntatis est ipsi causa volendi: sed nihil aliud à Deo, potest esse causa volendi voluntatis diuinæ: ergo solus Deus, & eius bonitas est obiectum principale voluntatis, quia solus Deus mouet eam ad volendum.

Secunda conclusio. Deus vult alia à se tāquam obiectum secūdarium.

Secunda conclusio, Deus vult alia à se tamquam obiectum secundarium, & minus principale. Hæc conclusio, est etiam communis omnium, & illam tenet Sanctus Thomas expresse, in primo contra gentes capit. 75. & etiam colligitur ex Sancto Bonauentura G in hoc articulo, & sequentibus. Et probatur primo, quia creaturas Deus vult propter bonitatem suam tamquam propter vltimum finem: ergo primo, & principaliter Deus vult suam bonitatem, & secundario vult alia à se. Probatur consequētia; quia qui vult finē vult etiam ea quæ sunt ad finem ratione finis. Secundo, Deus intelligendo se, intelligit alia a se: ergo eadem ratione volendo se, vult alia a se. sed essentia diuina est primo cognita ab intellectu diuino, alia vero sunt secundario cognita: ergo eadem ratione essentia, & bonitas diuina est primo uolita ab eius voluntate, alia vero à se sunt secundario volita. Tertio, ad illa omnia se extendit potentia ad quæ extenditur eius obiectum: sed bonum quod est obiectum voluntatis extendit se ad bonum diuinum, & ad bona creata: ergo etiam voluntas siue in Deo, siue in creatura extendit se ad bonum diuinum, & ad bona creata, primo ad illud, secundario ad ista. Quarto, diuina bonitas est diffusiua sui ipsius, & communicat se creaturis ergo vult etiam creaturas. Probatur consequentia quia producit, & conseruat illas: ergo amat & B vult illas, primo tamen seipsum, deinde alia a se propter seipsum.

Tertia conclusio. Deus volūtate efficaci tm vult ea, quæ futura sunt.

Tertia conclusio, Deus voluntate efficaci non vult omnia alia a se, sed tantum ea quæ sunt futura. Hæc conclusio est expressa sententia Sancti Bonauenturæ, in hoc articulo secundo, vbi vide ea, quæ a nobis dicta sunt in expositione eiusdem articuli. est etiam sententia Sancti Thomæ in primo, contra gentes cap. 79. vbi quamuis dicat, quod Deus vult etiam ea quæ nondū sunt, tamen non negat, quin Deus velit voluntate efficaci solum ea quæ sunt actu, vel futura sunt. Et probatur conclusio, quia voluntas efficax Dei est causa C rerum, quæ sunt futuræ: ergo voluntate efficaci tantum vult ea quæ sunt futura. Secundo, relatiua debent esse simul, ita vt vno interempto, alterum pereat: sed velle dicit comparationem volentis ad volitum: ergo relatio voluntatis diuinæ est ad rem futuram secundum aliquod tempus: ergo voluntas efficax tantum refertur ad rem, existentem vel saltem futuram. Tertio, voluntas efficax dicit comparationem ad effectum: ergo si effectus non sequatur, non erit voluntas efficax: sed rei possibilis non sequitur effectus: erD go tantum Deus habet voluntatem efficacem earum rerum, quæ sunt, vel futuræ sunt. vide alias rationes apud Sanctum Bonauent. in artic. 2.

Quarta conclusio. Deus vnico actu voluntatis vult se & alia a se.

Quarta conclusio, Deus vnico actu voluntatis vult se, & alia à se, hæc conclusio explicat modum quo Deus velit se, & alia a se. volendo enim se, vult omnia alia. quam conclusionem teneo de mente S. Tho. in primo contra gentes, c. 76. & etiam de mente S. Bonau. qui quamuis in art. 2. in solutione ad tertium videatur negare hanc propositionem, Deus volendo se, vult omnia; ipse tamen seipsum explicat in dubio secundo suE pra dist. 45. primi libri sententiarum. Ait enim, Quādo quæritur, vtrum Deus volendo se velit omnia, dicendum quod velle vno modo dicit complacentiam, alio modo dicit causam. pro vt dicit complacentiam, credo quod bene potest dici, quod volendo se, velit omnia, quia omnia placent ei, quæ ab ipso, & ad ipsum sunt: prout tamen dicit progressum effectus ab ipso quamuis actus non egrediatur, & ideo dicit respectum ad exemplar. Vnde sicut nō sequitur possendo se potest omnia; sic non sequitur, volendo se vult omnia, quia non est causa actu omnium possibilium. Ex quo F constat quod S. Bonauen. non negat illam propositionem, Deus volēdo se vult omnia, nisi quatenus velle dicit causam volitorum, & quia Deus non vult omnia possibilia actu esse, ideo non est concedendum, quod Deus volendo se velit omnia, non tamen negat quin Deus vnico actu velit se, & alia a se, & quod volendo se velit alia a se. Et probatur conclusio sic exposita primo, Deus vult omnia alia propter se: ergo vno actu vult se, & alia a se. Probatur consequentia, quia sicut eadem visione videmus lumen, & colorem, ita eodem actu vult Deus se, & alia. Secundo, quia alias seque G retur quod in volūtate diuina essent duo actus simul, vnus quo vellet se, & alius quo vellet alia a se: hoc autem est impossibile in diuina voluntate, quia vnius simplicis potentiæ non possunt dari simul duæ operationes totaliter distinctæ: ergo. Tertio, esse Dei est tantum vnum: ergo & velle; quia velle Dei est suum esse. vltimo Deus intelligit vno actu se & alia: ergo eodem actu vult se, & alia. Vnde ad argumenta.

Ad Primū arg.

Ad primum respondetur de mente eiusdem Sancti Tho. loco in argumēto citato, quod in his quę volumus

propter

propter finem, tota ratio mouendi voluntatem est finis. Vnde cum Deus alia a se velit propter finem, qui est sua bonitas, non sequitur quod aliquid aliud moueat voluntatem suam, nisi bonitas eius, vt dictum est in primo notabili.

Ad Secundum arg.

Ad secundum, quod etiam est Sancti Thomæ ibidem, respondetur, quòd qui habet; quod sibi sufficit, non debet alia velle tamquam indigens illis: sed bene potest alia velle ex abundantia bonitatis suæ, propter manifestationem suæ bonitatis. Et ita Deus licet non velit necessario, nisi suam bonitatem, vult tamen alia a se ratione suæ bonitatis secundum quam com- B municat se alijs. sicut etiam intellectus diuinus licet sit perfectus ex hoc quod essentiam suam cognoscit, tamen in ea cognoscit etiam alia: ita voluntas diuina perfecta est ex hoc quod vult suam bonitatem, tamen ad manifestationem suæ bonitatis vult etiam alia a se. sic respondent Durandus, Richardus, & S. Thomas.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur ex secundo notabili, & ex Sancto Thoma in prima parte quæst. 19. articulo 2. ad quartum, quod sicut intelligere diuinum est vnum, quia multa videt in vno: ita velle diuinum est vnum, quia multa vult propter suam bonitatem, quæ est C vna. vnde multitudo obiectorum non causat diuersitatem, nec compositionem in simplicitate diuinæ voluntatis: quia omnia alia a se Deus vult in sua bonitate, & propter suam bonitatem, in qua omnia sunt vnũ. Et sic finitur secundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum velle alia a se importet perfectionem aliquam in Deo.

D

QVia Deum velle alia a se, idem est, ac communicare se alijs, merito dubitatur an Deum velle alia a se, seu Deum communicare se alijs dicat aliquam perfectionem in Deo. Et videtur quod non.

Primum argum.

Primo, quia si communicare se creaturis esset perfectio in Deo, sequeretur, quod diuina perfectio dependeret ab aliquo extrinseco, & extraneo a Deo. Consequens est falsum: quia Deus ex seipso est infinite perfectus: ergo nullam perfectionem dicit in Deo.

Secundũ argum.

Secundo, quia sequeretur, quòd Deus ab æterno E caruisset aliqua perfectione. Probatur sequela: quia Deus in tempore, & non ab æterno communicauit se creaturis: ergo communicare se, nullam dicit perfectionem in Deo. Item confirmatur, quia si est perfectio communicare se creaturis, qua ratione Deus produxit hunc mundum, debuisset producere infinitos alios mundos: quia maior perfectio illi accresceret.

Tertium argum.

Tertio, quia si Deus a principio statuisset nullam creaturam producere, nihilominus esset infinitæ perfectus: ergo communicare se, vel velle alia a se nullam in Deo dicit perfectionem. F

Duæ mirabiles opiniones, & amba falsæ.

In hac quæstione sunt duæ mirabiles sẽtẽtiæ, prior est Caietani, qui in prima parte quæst. 19. artic. 2. dicit duo. Primum quod esse communicatiuum ad extra, est perfectio naturalis in Deo, sicut esse cognoscitiuũ rerum omnium etiam possibilium. Secundo dicit, quod actu se communicare dicit perfectionem in Deo, non naturalem; sed liberam & voluntariam. itaque communicare se actu alijs, est perfectio in Deo libera. quæ quia non est absoluta perfectio, sed diminuta; potest adesse & abesse. & sic concedit quod nullum est inconueniens, quòd Deus caruerit ab æterno aliqua G perfectione libera, & voluntaria, qualis est ista, scilicet velle alia a se, vel communicare se actu illis. Sed certe hæc opinio Caietani est omnino falsa, vt dicemus in conclusionibus. Altera opinio est aliorũ Theologorum, qui vt fugerent hanc imaginationem Caietani, inciderunt in aliud extremum existimant enim Deum non habere intra se actum intrinsecum, quo vult creaturas. Sed, inquiunt, quod velle creaturas nihil aliud est, quam illas taliter producere, quod es- A set in eius potestate illas non producere. & ita facile explicant quomodo velle liberum Dei, non dicit aliquam perfectionem in Deo, sed in creatura. Sicut si ignis haberet potestatem calefaciendi, & non calefaciendi, tunc quando calefaceret, diceretur velle calefacere, non tamen propter volitionem, sed propter dominium suæ actionis: ita, dicunt isti, se habet Deus respectu creaturarum, quod quando Deus producit creaturas, non habet actum internum, quo velit producere, sed tantum ad extra producit: & hoc vocant velle producere: quia potest non producere. Hæc opinio, seu error est cuiusdam auctoris innominati, quẽ citat Gregorius in primo distin. 45. quæst. 1. quamuis Capreolus eadem distin. articulo 2. referat hanc opinionem de mente Aureoli: sed quia vtraque hæc opinio est falsa, nos quid in hac re tenendum sit paucis explicabimus.

Nota primo.

Velle alia a se, dupliciter potest cõsiderari

Vnde pro intelligentia huius difficilis quæstionis sunt aliqua prænotanda. Primum est, quod, vt colligitur ex multis, & ex Sancto Bonauentura in fine huius articuli secundi, velle alia a se, dupliciter potest considerari, vno modo quantum ad actum intrinse- C cum diuinæ voluntatis, & sic velle alia a se, est ipsa essentia diuina: quia ille actus intrinsecus voluntatis diuinæ, quo vult alia, est ipse Deus. Et vt sic certum est quòd Deum velle alia a se, dicit infinitam perfectionẽ. Alio modo velle alia a se potest considerari quantũ ad obiectum quod connotat, vt dicit Sanctus Bonauentura: quia velle alia connotat habitudinem, & respectum ad obiecta volita. Et sic velle alia a se, non dicit perfectionem in Deo, neque imperfectionem: quia illa habitudo, & respectus est tantum in Deo relatio rationis, quæ formaliter abstrahit a perfectione, & D imperfectione. Sicut creare, saluare, & iustificare, quatenus dicunt actum internum voluntatis diuinæ, quo vult creare, saluare, &c. dicunt perfectionem infinitam in Deo; sed quatenus dicunt respectum ad obiecta, non dicunt perfectionem in Deo, sed tantum relationem rationis: in creaturis vero dicunt nouam perfectionem realem. Eodem modo dicendum est de voluntate Dei, qua Deus vult seipsum communicare creaturis; nam velle alia, & communicare se alijs, quatenus dicunt actum intrinsecum voluntatis diuinæ, dicunt infinitam perfectionem in Deo. Sed quatenus E connotant respectum ad obiecta volita, non important perfectionem. & quia iste respectus potest adesse, & abesse a Deo; hinc est quod quamuis ille actus intrinsecus Dei sit necessarius, tamen quia ille actus potest respicere hoc, vel illud obiectum; ideo potest velle, & se communicare huic, vel illi obiecto: & ita libere vult, & libere se communicat creaturis. Quomodo autem hoc fiat intelliges ex notabili sequenti.

Nota secundo.

Deus vult creaturas vero, & reali, & perfectissimo actu suæ voluntatis.

Secũdo nota, quòd Deus vult creaturas vero, & reali actu voluntatis suæ, qui actus est perfectissimus: quia est ipse Deus. terminatur tamẽ iste actus ad crea- F turas sic ipso absque additione aliqua liberæ perfectionis facta ad Deum, & in hac propositione consistit neruus totius huius controuersiæ. quam, vt intelligas, obserua, quod diuina voluntas cum sit purus actus, necessario semper est in actu secundo: qui actus necessario amat aliquod obiectum inuariabile, ad quod per se primo terminatur. Nam non potest intelligi actus necessarius qui non sic determinet obiectum aliquod, ad quod necessario terminetur: & hoc est ipse Deus, vt dubio præcedenti dictum est. Ille autem voluntatis diuinæ actus est semper infinitus: & ideo vnus & G simplicissimus, formaliter & eminenter continens quidquid perfectionis esse potest in actibus voluntatis. Et hinc est, quod idemmet actus qui necessario terminatur ad Deum primarium obiectum, potest terminari libere ad obiecta secundaria, quæ sunt creaturæ, ad quæ non habet necessariam habitudinẽ. Nam cum ille actus illimitatus sit: non limitatur ad hunc modum tendendi in obiectum. Et ideirco, quidquid nos per varios actus volumus, potest Deus velle vnico illo actu suo. Et hinc fit, quod licet ille actus diuinæ voluntatis

luntatis se extendat ad plura, vel pauriora obiectu secundaria: non est in se magis vel minus perfectus: quia ille actus sumptus in se, vt prior tali extensione, habet omnem perfectionem possibilem, sufficientem ad quodcumque obiectum diligendum. Vnde, quod postea intelligatur, vt terminatus ad hoc, vel illud obiectum; non est per additionem in illo: sed per additionem obiectorum. quod intelligi potest, si fingamus visionem sufficientem ad videndum quæcumque obiecta sibi præsentata sine dependentia & causalitate illorum. Nam talis visio posset terminari ad plura, vel pauciora obiecta, per eorum mutationem, sine mutatione illius. Voluntas etiam nostra est de se necessario determinata ad aliquod obiectum diligêdum, scilicet beatitudinem: ad aliu vero est indifferens: & vtrumque habet ex propria ratione volũtatis. Quod autem in nobis est potentia, est in Deo actus: & ideo hoc ipsum intelligi debet in ipso velle diuino sine imperfectione. Quod quidem difficile est intellectu: est tamen verum, & valde consonum diuinæ perfectioni quamuis perfecte a nobis declarari nequeat. Ex his duobus notabilibus constat, quomodo actus volendi sit verus, & realis actus in Deo, & quod seipso terminetur ad obiecta secundaria per respectum quem connotat ad hoc, vel illud obiectum, quiquidem respectus non est aliqua perfectio in Deo: sed tantum relatio rationis. quibus suppositis, respondetur ad quæstionem per aliquod conclusiones.

Prima conclusio. Nulla perfectio deficit Deo ab æterno, neque aduenit illi de nouo.

Prima conclusio. Nulla perfectio deficit Deo ab æterno, neque aduenit illi de nouo, siue sit necessaria, siue libera, naturalis, vel voluntaria. Hæc conclusio est contra Caietanum, qui, vt visum est, tenet singularem opinionem, quam omnes etiam Thomistæ impugnant. Ait enim, quod Deum velle communicare se actu creaturis, non est perfectio simpliciter & absolute: sed secundum quid & diminuta perfectio. Et ita quando Deus vult actu se communicare, aduenit illi de nouo hæc diminuta perfectio: quando vero non se communicat actu deest illi, & sic deficit illi ab æterno. Et hoc non reputat inconueniens: quia hæc non est perfectio necessaria & naturalis: sed libera, & voluntaria. Contra hanc autem opinionem ponitur hæc nostra conclusio. Et probatur primo, quia Deus est infinite perfectus: ergo nulla perfectione potest carere. Quod si dicas perfectionem hanc nõ esse necessariam, sed liberam, & nullum esse inconueniens, quòd Deus careat perfectione libera, quia est diminuta perfectio. Contra, sequeretur inde omnes virtutes, quas habet homo, non esse perfectiones simpliciter, sed diminutas; quia sunt liberæ & voluntariæ, consequens est manifeste falsum, & contra omnes: ergo hæc opinio Caietani est falsa. Secundo, quia ista perfectio libera Dei, quam vocat Caietanus perfectionẽ diminutam, vel est perfectio infinita, vel non. si non, quomodo ergo est in Deo? si est, quomodo ergo potest deesse Deo ab æterno? Tertio, quia ista perfectio libera, quæ est realiter in Deo, vel est ipse Deus, vel non. si non, ergo aliquid est realiter in Deo, quod non est ipse Deus. si sic ergo non est perfectio diminuta: sed infinita, & per consequens non potest abesse Deo. Quarto, quia sequeretur ex hac opinione, quod necessario esset ponenda aliqua distinctio, saltim formalis, inter voluntatem Dei, & eius actum. Nam iste actus volendi nũc est in diuina voluntate, quando actu vult se communicare, & absolute loquendo posset iste actus, vel aliquid reale eius non esse in diuina voluntate, immo ab æterno non fuit: ergo iam voluntas, & eius actus non sunt idem omnino, realiter & formaliter, si quidem vnum potest esse sine alio. Quinto, quia sequeretur, quod actus liber voluntatis diuinæ, vt sic, esset accidens: quia potest ad esse & abesse subiecto, quod nullus admittet. Sexto sequeretur, quod Deus esset capax alicuius perfectionis, qua caret, & per consequẽs quod in Deo esset aliqua potentia realis passiua, & receptiua, seu actuabilis, quod repugnat puro actui. Probatur sequela, quia illa perfectio libera est realis, &

A per modum actus secundi: ergo diuina voluntas est realiter actuabilis per illam, & tamen perfectio illa libera posset non actuare istam potentiam, & de facto non actuat quantum ad multa: quia multa alia posset Deus velle, quæ non vult: ergo iam in Deo est potentia passiua actuabilis per suum actum, quod nullus admittit. Vltimo sequitur, quòd actus diuinæ voluntatis potest esse magis, vel minus perfectus, nam quanto actus ille se extendit ad plura obiecta extra se, tanto est perfectior saltim extensiue: quia semper additur illi aliquid perfectionis. Nam quælibet perfectio

B extensiua habet in se aliquam perfectionem intensiuam, hoc autem non est dicendum: ergo opinio Caietani est falsa, & nullo modo tenenda. Sed tenendum est cum nostra conclusione, quod omnis perfectio Dei est simpliciter necessaria, immo quod in ipso Deo tantum est vnica simplicissima, & infinita perfectio, indistincta in seipsa, & secundam se totam necessaria. Et sic cõcludimus, quod actus liber nullam perfectionem dicit in Deo, quæ non conueniat illi necessario, & ab æterno. quod autem Deo accrescit in tempore tantum est respectus rationis ad rem volitam, qui nullam

C ponit perfectionem realem in Deo, vt dictum est in primo notabili.

Secunda conclusio. Deus vult creaturas per actum verum, realẽ, & intrinsecũ, qui est ipse Deus.

Secunda conclusio. Deus vult creaturas per actum verum, & realẽ intrinsecum, qui actus est ipse Deus, ordinatur autem ad hoc, vel illud obiectum per seipsum. hæc conclusio est contra illam secundam opinionem, quæ dicebat, Deum quando vult se communicare creaturis non habere actum positiuum, & intrinsecum suæ voluntatis: sed tantum factionem transeuntem, quæ dicitur voluntas Dei libera: quia potest facere, & non facere. quæ quidem opinio est valde pe

D riculosa, & nullo modo recipienda. Primo, quia est contra diuinam Scripturam, in qua exprimitur diuina voluntas erga creaturas, tamquam distincta a factione transeunte, vt patet Sapientiæ 11. Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti, & Psal. 113. Omnia quæcumque voluit fecit, & alia huiusmodi, quæ manifeste significant proprium, & verum actum diuinæ volũtatis circa creaturas. Quod probat Gregorius Arimi. loco citato. nam per illud verbum, voluit, vel intelligitur actus voluntatis diuinæ, & sic habeo intentum: vel non, sed significat illud velle ipsam factio-

Sap. 11. Psal. 113.

E nem, & potestatem non faciendi, & tunc sensus esset omnia quæ potuit Deus facere, & non facere, fecit. sed hoc est falsum: quia non omnia quæ potuit Deus facere, & non facere, fecit: ergo falsum est quod per illud verbũ, voluit, non intelligatur actus intrinsecus Dei. Secundo, Deus ab æterno voluit res quas ab æterno non produxit, vt constat ex Paulo ad Ephes. 1. elegit nos ante mundi constitutionem: ergo ab æterno habuit in se actum, quo voluit producere, nam ille actus non erat in creaturis, quæ non sunt ab æterno productæ. Tertio, quia sequeretur ex hac opinione quod

F Deus non produxerit res per suam voluntatem, si non habuit actum volendi, quod est contra Scripturam, in qua dicitur, quod voluntas Dei, est causa omnium rerum. Quarto, Deus produxit res libere: ergo per actum voluntatis, quo voluit producere. Probatur consequentia, quia libertas est in voluntate, & in actu eius. Quinto, Deus produxit res ita, vt posset non producere: ergo eius potentia productiua erat indifferens ad producendum, & non producendum res: ergo indigebat aliquo determinante: sed determinans potentiam diuinam est voluntas per suum actum: quia

G non potest ab aliquo extraneo determinari: ergo voluntas diuina producit res per actum intrinsecum, qui ab ipsa voluntate determinatur ad producẽdum hanc, vel illam rem, & sic tenendum est, quod voluntas diuina habuit ab æterno actum intrinsecum volendi producere res in tali tempore, & per illum actum produxit: qui actus quamuis sit infinitus, & necessarius, quantum ad substantiam suam, libere tamen est ordinatus, & determinatus a sua voluntate ad productionem huius, vel illius rei, vt dictum est in secundo notabili,

ita

ita quod ille actus vnus cum ſit, ob eius infinitatem eminenter continet pluralitatem, & alia, quæ a nobis multis, & contrarijs actibus ſunt volita, ab ipſo Deo vnico actu ſunt volita, etiam oppoſita. Eodem enim actu, quo Deus ſeipſum vult, etiam vult omnes creaturas, immo eodem actu aliqua vult, & aliqua non vult, & eodem actu vult modo rem vnam eſſe, & poſtea non eſſe. quæ omnia conueniunt illi actui propter infinitam perfectionem, quam habet: quia continet in ſe perfectiones omnium aliorum actuum. Neque ſolum hoc eſt mirabile in hoc actu diuinæ voluntatis; ſed etiam habet aliud, ſcilicet quod ille actus ſecundum ſuam ſubſtantiam, & entitatem conſideratus, eſt æternus & immutabilis cum ſit ipſe Deus, & eſt neceſſarius, ita, vt non poſſit non eſſe; tamen conſideratus quatenus ille actus eſt ordinatus, & determinatus ad hoc, vel illud volitum, non eſt neceſſarius: ſed reſpectu creaturarum eſt liber: quia liberum fuit pro ipſius Dei arbitrio velle hanc, vel illam rem producere. Deus igitur ab æterno voluit neceſſario: ſed quod talis volitio eſſet volitio creaturarum, fuit liberum, ita, vt poſſet non eſſe. non per mutationem actus, qui neceſſarius eſt: ſed per non ordinationem illius actus ad hanc, vel illam rem, quod abſque actus diuini mutabilitate fieri poteſt. Et hæc omnia bene nota, tam pro intelligentia huius grauiſsimæ quæſtionis, quam pro ſolutione argumentorum contrariæ opinionis.

Tertia cõcluſio. Quomodo ſit perfectio Dei eſſe cõmunicatiuũ, & actu ſe communicare.

Tertia cõcluſio directe reſponſiua quæſtioni. Primo dico quod Deum eſſe communicatiuum eſt perfectio naturalis, & neceſſaria Deo: quia hoc eſt de ratione boni. Secundo dico quòd actu ſe communicare ad intra, eſt maxima Dei perfectio naturalis, quam habet per generationem filij, & per ſpirationem Spiritus ſancti. Tertio dico, quod actu ſe communicare ad extra, ponit nouam perfectionem in ipſis creaturis. Quarto dico, quod actu ſe communicare ad extra, non dicit nouam perfectionem in Deo: ſed præſupponit antiquam alio modo ſe habentem per relationem rationis ad creaturas, quæ realiter referuntur ad Deum propter nouam perfectionem creaturarum: ſed Deus refertur per relationem rationis ad creaturas. & hoc modo conuenit diuinæ voluntati ſe communicare. Quæ concluſio continet quattuor partes, quæ ab omnibus admittuntur præter Caietanum, & Aureolum, quas oportet explicare. Vnde nota pro earum explicatione, quod Deus quadrupliciter poteſt ſe communicare creaturis. Primo modo per creationem & productionem earum, ſecundum quam Deus communicat creaturis eſſe naturale illarum. Secundo modo per iuſtificationem, quomodo ſe communicat creaturæ rationali, dans illi eſſe ſupernaturale. Tertio modo communicat ſe per glorificationem, quomodo ſe communicat Beatis, conferens illis gloriam ſuam. Quarto modo Deus ſe communicat per vnionem hypoſtaticam, quomodo ſe communicauit naturæ humanæ conferens illi ſuum eſſe perſonale. Secundo nota, quòd quamuis in omnipotentia diuina lateant plures alij modi ſe communicandi creaturis: quia poteſt Deus nouas rerum ſpecies producere, & ſic nouo modo, in quo do in ſpecie poteſt ſe illis communicare: tamen quomodocumque ſe communicet creaturis, nulla communicatio poteſt eſſe maior, quam illa quæ facta eſt per incarnationem, in qua ſummo modo ſibi poſsibili communicauit ſe creaturæ: quia communicauit illi ſuum eſſe perſonale. vnde non tenetur Deus quamuis ſit ſumme bonus communicare ſe ſingulis creaturis ſummo modo. Non enim poteſt, nec debet communicare ſuam eſſentiam creaturis, ſicut communicat filio, nec decet ſuam perſonam communicare omnibus creaturis, ſicut communicauit naturæ humanæ. Sed ſatis eſt, quod Deus qui omnia in numero & pondere, & menſura diſpoſuit, communicet ſe creaturis aliquo ex prædictis quattuor modis, ſecundum ordinationẽ diuinæ ſapientiæ, & ſecundum exigentiam naturæ cuiuſque rei. His ſuppoſitis, tertia concluſio conſtat ſecundum omnes ſuas partes: quarum prima eſt, quod

A eſſe communicatiuum ſui, eſt naturalis perfectio Dei, quæ quidem pars etiam admittitur a Caietano, & eſt deſumpta ex Sancto Dionyſio, qui dicit quod bonum eſt diffuſiuum ſui ipſius: ergo cum Deus ſit ſumme bonus, de intrinſeca ratione ſui eſt poſſe ſe communicare creaturis; & ſic naturalis perfectio Dei eſt eſſe communicatiuum ad extra, ſicut eſſe cognoſcitiuum omnium rerum etiam poſsibilium. Secunda propoſitio cõmunicare ſe actu ad intra eſt ſumma Dei perfectio. hæc pars etiam admittitur ab omnibus, immo eſt de fide; quia Deus naturaliter & non libere ſe communicat ad intra, B nam per generationem æternam communicat Pater ſuam eſſentiam filio, & per ſpirationẽ actiuam Pater, & filius communicant ſuam eſſentiam Spirituiſancto. Tertia pars eſt, quod actu ſe communicare ad extra dicit nouam perfectionem realem in creaturis, quæ etiam ab omnibus conceditur. Deus enim per hanc communicationem confert creaturis perfectionem, quam habent.

Sed tota difficultas eſt de quarta parte huius concluſionis, ſcilicet quod actu ſe communicare ad extra nullam nouam perfectionem dicit in Deo: ſed præ- C ſupponit antiquam, dicit tamen nouam relationem rationis: quia cum Deus vult alia a ſe, & communicat ſe actu illis, conferens rebus creatis nouam perfectionem, tunc creaturæ referuntur realiter ad ipſum Deũ & Deus refertur relatione rationis ad ipſas creaturas. Quæ quidem pars veriſsima eſt, & maxime conſtabit ex primo notabili ſupra poſito, actus enim diuinæ voluntatis, quo Deus vult alia a ſe, ſi conſideretur ſecundum ſuam ſubſtantiam, & entitatem eſt idem quod diuina eſſentia, & vt ſic dicit & ponit in Deo infinitam perfectionem, non nouam, ſed antiquam, quam ha- D bet ab æterno. Sed ſi conſideretur quatenus connotat reſpectum, & ordinem ad creaturas non dicit perfectionem aliquam in Deo, quia ille reſpectus eſt relatio rationis, quæ abſtrahit ab omni perfectione, & imperfectione. ideo actu communicare ſe nullam de nouo dicit perfectionem in Deo, quia quamuis Deus nihil aliud a ſe vellet, & nulli rei ſe communicaret, nihilominus eſſet perfectiſsimus, ſicut iam eſt: quia ipſe actus volendi, quantũ ad ſuam ſubſtantiam, & perfectionem remanet in Deo ab æterno. quamuis non referatur, nec ordinetur ad aliquod obiectum extrin- E ſecum. Illa enim relatio & ordinatio ad hoc, vel illud obiectum, potuit non eſſe, & ſic conſtant omnia, quòd Deum velle alia a ſe, & communicare ſe actu creaturis non dicat nouam perfectionem in Deo. quod etiam confirmant argumenta in principio dubij propoſita. Vnde ad illa patet reſponſio.

Ad primũ argum.

Ad primũ reſpondetur, quod communicare ſe actu nullam dicit perfectionem nouam in Deo, quia, vt argumentum bene probat, ſequeretur, quod diuina perfectio dependeret a rebus creatis. Sed eſſe communicatiuum dicit quidem perfectionem in Deo, ſicut di- F ctum eſt in prima parte, tertiæ concluſionis.

Ad Secundum arg.

Ad ſecundum argumentum eodem modo reſpondetur concedendo, quod ſi communicare ſe actu diceret aliquam perfectionem, Deus ab æterno caruiſſet illa, vt probatum eſt in prima concluſione contra Caietanum, ideo hoc argumentum cum ſua confirmatione confirmat potius noſtram ſententiam quam illam impugnet.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium, reſpondetur admittendo, quòd ſi Deus ſtatuiſſet a principio nullam creaturam producere, nihilominus eſſet ita perfectus, ſicut iam eſt: quia com- G municare ſe actu creaturis, nullam illi auget perfectionem: ſed præſupponit antiquam perfectionẽ, quam habet. actus enim diuinæ voluntatis, vt dictum eſt, ſecundum ſuam ſubſtantiam nũquam mutatur etiam ſi non ordinetur, nec referatur ad aliquã creaturã, quæ quidem ordinatio pendet a diuina voluntate. & ſic potuit Deus ab æterno abſolute loquendo non ordinare illũ actum ad aliquam creaturam, nec velle ſe communicare alicui. Et ſic finitur hoc tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus velit necessario omnia quæ vult, an vero velit aliqua libere.

Primum argum. VLtimo loco disputandum est, an Deus ea quæ vult necessario velit an vero libere, & videtur quod Deus omnia quæ vult necessario velit. Primo, quia Deus necessario amat suam bonitatem, tamquam finem: ergo necessario vult media ad finem, quia finis & media sunt correlatiua: sed creaturæ sunt media ordinata ad diuinam bonitatem: ergo Deus necessario etiam amat creaturas.

Secundum argum. Secundo, si Deus aliqua non vult necessario, maxime alia a se: sed ista vult etiam necessario: ergo. Probatur minor: quia si Deus non necessario vult alia a se, sequeretur quod aliquid est Deus, quod potuit non esse Deus. Patet sequela, quia voluntas seu volitio creandi hominem, est Deus: sed hæc voluntas per te est libera: ergo potuit non esse, ergo aliquid modo est Deus, quod potuit non esse Deus.

Tertium argum. Tertio, Deus necessario diligit suam liberalitatem, & misericordiam: sed non potest esse Deus liberalis, & misericors, nisi communicet se creaturis: ergo necessario vult alia a se: & per consequens quidquid Deus vult necessario vult, & non libere.

Hanc quæstionem mouet Sanctus Thomas in hoc loco prima parte quæst. 19. art. 3. & in primo contra gentes a cap. 80. vsque ad 83. Sed S. Bona. hoc loco nihil agit de hac re: quia in secundo libro Sententiarum distin. 25. tractat ad longum de lib. arb. tam Dei, quam hominum, an Deus habeat liberum arbitrium: ea qua

D quæstione pendet etiam solutio huius. Si enim Deus habet liberum arbitrium, circa alia a se: certissimũ est quod libere velit alia a se. quod autem habeat liberum arbitrium negari non potest. est enim non solum fide tenendum: sed etiam ratione naturali compertum. Nam cũ omnes perfectiones simpliciter sint Deo tribuendæ, hæc autem libertas arbitrij sit perfectio simpliciter, nullam includens formaliter imperfectionem, sed se habeat sicut sapientia, aut scientia; sequitur euidenter, quòd sit formaliter ponenda in Deo libertas arbitrij. Si enim homo dicitur habere liberũ

Negari nõ potest Deũ habere liberum arbitrium.

E arbitrium, quia est Dominus suorum actionum, & quia potestatem habet dominandi ceteris rebus: sed Deus est maxime Dominus eorum, quæ sunt extra ipsum: ergo Deus est maxime liber. Vnde illud Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, Catholici interpretes explicant de homine, quatenus per liberum arbitrium factus est ad imaginem Dei. Ex quibus clare constat, quòd sit perfectio simpliciter, & per consequens ponenda in Deo. Sed tamen quamuis hoc certissimum sit, in Deo esse liberum arbitrium, non tamen est intelligendum quod eodem modo reperiatur liberum arbitrium in Deo, & in creaturis. Nam vt constat ex Sancto Bonauentura in secundo Sententiarum distin. 25. arti. 2. quæst. 3. & ex alijs, aliquid pertinet ad liberum arbitrium, quatenus est tale, aliquid vero pertinet ad liberum arbitriũ, quatenus est in aliqua natura. Nam de ratione liberi arbitrij secundum se, est vt possit in diuersa obiecta ordinata ad finem, posse tamen bonum & malum, non est de ratione liberi arbitrij: sed conuenit illi quatenus inuenitur in natura defectibili. Deinde quod ve-

Gen. c. 1.

G lit modo vnum, & postea eius oppositum, per mutationem voluntatis, conuenit libero arbitrio secundum quod est in natura aliquo modo mutabili: quæ mutabilitas longe est a Deo. Et ob id liberum arbitrium seclusa mutabilitate, & alijs imperfectionibus est Deo tribuendum. Aduertendum tamen est, quod quando dicimus, quod Deus est maxime Dominus suorum actuum & operum, intelligendum est, quòd est Dominus suorum actuum, non quo ad substantiam actus.

A cum actus Dei sit sibi ita naturalis, sicut essentia: sed intelligitur, quo ad ordinationem, & terminationem ad obiecta, quam quod hanc, aut illam creaturam producat, est in libertate Dei, vt dictum est dubio præcedenti. his suppositis respondetur iam ad quæstionem per aliquot conclusiones.

Prima conclusio. Deus necessario vult, & amat seipsum. Prima conclusio. Deus necessario vult & amat seipsum, & suam bonitatem amore infinito, ita quod non potest non amare se. hæc conclusio est certissima;

B & de fide, quam expresse tenet Sanctus Thomas prima parte quæst. 19. artic. 3. & in primo contra gentes ca. 80. Et probatur primo, quia Deus est obiectum infinite bonum: ergo infinite amabile: ergo Deus non potest non velle, & amare seipsum. Probatur consequentia, quia Deus ipse est obiectum primarium, principale suæ voluntatis. Secundo quælibet potentia necessitatur respectu proprij obiecti, si perfecta applicetur, non solum quantum ad specificationem, sed etiam quantum ad exercitium actus. Sicut visus necessitatur ad videndum colorem recte applicatum recipiendo speciem ab illo: & intellectus quantum ad primam operationem necessitatur recipiendo speciem

C ab obiecto: similiter voluntas beatorum necessitatur ad amandum Deum in quo est omnis ratio boni: ergo eadẽ ratione voluntas diuina necessitatur ad amandam seipsum. Tertio potentia habens habitudinem ad aliquod obiectum primam ea necessitate fertur in illud, vt visus in colorem: sed diuina voluntas habet necessariam habitudinẽ ad ipsam essentiam Dei, quia est primum eius obiectum: ergo necessario fertur in illam. Quarto quilibet volens de necessitate vult suũ vltimum finem, sicut homo de necessitate vult suam beatitudinem, nec potest velle miseriam: sed diuina

D bonitas est vltimus finis suæ voluntatis: ergo de necessitate fertur voluntas diuina in illam, etiam quo ad exercitium actus: quia voluntas diuina semper est in actu, & sic non solum necessitatur ad amandam diuinam bonitatem: sed etiam ad actu, & semper amandam. Quinto intellectus necessario assentit primis principijs speculatiuis: ergo & voluntas necessario adhæret suo vltimo fini, qui est bonitas diuina. Probatur consequentia: quia ita se habet finis in potentia appetitiua, sicut se habet primum principium in speculatiua. Sexto, Omne quod est, suo modo naturali-

E ter diligit suum esse: ergo & Deus naturaliter, & necessario diligit seipsum: quia sua natura necessario habet esse. Vltimo diligere Deum est summa perfectio rationalis creaturæ: ergo in Deo est perfectio essentialis, & necessaria. Probatur consequentia: quia omnis perfectio, quæ per participationem est in creaturis, conuenit Deo necessario, & essentialiter.

Secunda conclusio. Deus libere vult alia a se. Secunda conclusio. Deus non necessario: sed libere vult alia a se. hæc conclusio est de fide, & tenet illam Sanctus Thomas expresse locis citatis. & probatur ex Paulo ad Ephes. 1. Qui operatur omnia secundũ

Ephes. 1.

F consilium voluntatis suæ, idest secundum consilium voluntariam, & liberum. Sed quod operamur ex consilio, non necessario volumus, sed libere: ergo Deus libere vult alia a se. Secundo, de fide est quod Deus habet liberum arbitrium respectu creaturarum, vt dictum est in principio huius dubij: ergo libere vult, & amat creaturas. Tertio, habitudo diuinæ voluntatis ad creaturas non est necessaria; sed libera: quia decet ita diuinam bonitatem se communicare creaturis: ergo libere, & non necessario fertur diuina voluntas ad illas. Quarto, homo libere agit in suis actibus: ergo

G Deus libere concurrit cum illo. Probatur consequentia: quia si Deus necessario concurreret cum homine ad agendum, non posset non agere. Quinto, Deus vult creaturas: quia participant diuinam bonitatem: ergo si Deus, quia vult necessario bonitatem suam, vellet necessario alia a se, sequeretur, quòd Deus necessario vellet esse creaturas infinitas. Probatur sequela quoniam infinita bonitas Dei, infinitis modis est participabilis ab infinitis creaturis. Sexto, quia si Deus non libere amaret, & vellet creaturas, nulla posset

redd-

reddi ratio, cur potius has creaturas, quam alias possibiles voluerit producere. A Vltimo, quia si Deus necessario vellet alia a se, nullæ redderentur gratiæ Deo propter beneficium creationis, quia necessario creauit nos, & non libere. Sicut non reddimus gratias Deo ob id, quod genuerit filium, aut spirauerit Spiritum sanctum: sed propter innumera beneficia, quæ nobis libere contulit. Vide alias rationes apud Sanctum Thomam primo contra gentes cap. 81.

Tertia conclusio. Deus vult alia a se, necessitate suppositionis.

Tertia conclusio. Deus vult alia a se necessario non absolute: sed necessitate suppositionis. idest, supposito quod Deus voluit, & ordinauit hæc fieri, necessario B vult illa ex suppositione: absolute tamen loquendo libere vult alia a se. hæc conclusio habetur expresse a Sancto Thoma prima parte q. 19. artic. 3. & in primo contra gentes cap. 83. Et probatur primo, quia diuina voluntas est immutabilis, ita quod illud quod semel vult semper vult: ergo ex suppositione necessario vult. Secundo, Deus non potest modo non velle, quod iam voluit: quia eius voluntas non potest mutari: ergo necessario vult ea, quæ ab æterno voluit. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg.

Ad primum respondetur, concesso antecedenti ne- C gatur consequentia; quia media illa non sunt necessario ordinata ad illum finem. ideo non sequitur, quod si necessario vult finem, velit necessario media ad illum finẽ. Bonitas enim diuina est perfectissima etiam si nullæ creaturæ sint. Vnde quamuis media illa non sint in actu, bonitas diuina semper erit finis ipsius Dei, & sic non est producibilis talis finis ab ipsis medijs, & sic non pendet ab ipsis. Non enim bonitas diuina est finis actu creaturarum, nisi quæ actu producuntur: vnde si creaturæ non essent, bonitas diuina esset finis Dei, D necessario volitus sine alijs.

Ad secundũ argu.

Ad secundum negatur sequela, sicut non valet, Deus potuit non esse creator, & creator est Deus: ergo potuit non esse Deus, vel aliquid est Deus, quod potuit non esse Deus: quia mutatur quid in aliquid. & præterea; quia medium in negatiua tenetur magis restricte, quam in affirmatiua: quia possibiliter non, seu potest non, habet eandem restrictionem, atque eius contradictorium, necessarium. Secundo respondetur distinguendo minorem, Potuit non esse volitio creandi, quantum ad substantiam & essentiam ipsius, nego. E Sed quantum ad relationem ad creaturas productas, concedo. & in hoc consistit libertas Dei, vt dictum est dubio præcedenti: quia potuit non ordinare, & referre suam volitionem ad has creaturas.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur, concessa maiori, negando minorem: quia Deus esset liberalis & misericors ex natura sua, etiam si nihil creasset: quia virtus miserendi est eius bonitas, & essentia, quæ in se habet quod sit communicatiua: sed quod actu misereatur & se cõmunicet, non addit illi maiorem perfectionem: sed tantum manifestat nobis suam misericordiam. Non F enim est sicut homo, qui perficitur per exercitium misericordiæ. Deus enim nullam de nouo perfectionem acquirit propter exercitium virtutum suarum. Et sic finiuntur hæc quattuor dubia, circa hos duos articulos proposita.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas Dei sit causa rerum.

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd G voluntas Dei non sit causa rerum. Primo quia si voluntas Dei est causa, aut ratione principalis significati, aut ratione connotati. Si ratione principalis significati: ergo cum idem sit sapientia, potentia, voluntas, & essentia, eadem ratione debent dici causæ. Si ratione connotati; quæro quid sit illud? non est dare nisi effectum, [a] sed effectus consequitur rationem causæ, non econuerso, non ergo ratione connotari. Et iterum, si connotat effectum: ergo nullo modo potest dici, Deus vult se esse, cum circa se nihil omnino efficiat, quod est falsum.

Secundo, Aut voluntas est causa per proprietatem, aut per appropriationem. Si per proprietatem: tunc ergo sapientia, & potentia non sunt causæ. Si per appropriationem, aut ergo, quia in voluntate per prius est ratio causalitatis, aut quia immediatius. Non quia prius: [b] nam potentia, & scientia antecedũt voluntatem secundum rationem intelligendi. Nec quia immediatius: quia dicit Augustinus, quòd Deus per voluntatem mouet, per sapientiam disponit, & per potentiam exequitur: ergo immediatiorem comparationem habent ad opus scientia, & potentia, quam voluntas: ergo, &c.

Tertio, Aut est causa propter virtutẽ agendi, aut propter modum: [c] non propter virtutem agendi: quia voluntas non dicit virtutem, sed potentia dicit. Si propter modum agendi: contra, modus agendi per modum naturæ nobilior est: ergo natura magis est causa. Probatio, illud agens est virtuosius, quod est sufficientius, & nobiliorem effectum producit: sed natura sufficientior est in agendo, & paucioribus indiget, & nobiliorem effectum producit, quam ars, siue agens voluntarium: ergo, &c.

Quarto, quod non quantum ad modum, [d] videtur: quia agens, quod dat producto proprietates naturales consimiles, agit per modum naturæ: sed Deus effectibus suis dat vnitatem, veritatem, & bonitatem, nec potest facere sine his, & istæ sunt proprietates naturales diuinæ substantiæ: ergo Deus agit per modum naturæ, non voluntatis.

Quinto, Omne agens voluntarie, est agens præconcipiendo. [e] Sed Deus non agit præconcipiendo, sicut dicit Dionys. de diuin. nomin. quia sicut sol non præconcipiendo illuminat, sic Deus non præconcipiendo creat: ergo, &c.

Sed contra est, quod voluntas Dei sit causa rerum ostenditur sic. Primo Hilarius in libro de Synodis ait, Omnibus creaturis substãtiã [f] voluntas attulit: sed filio natura dedit. Item Augustinus in libro primo contra Manichæos cap. 2. Respondendum est eis, qui voluntatem Dei nosse desiderant, quod voluntas Dei omnium quæ sunt ipsa sit causa. Secundo ratione videtur, quia Deus est causa [g] rerum: sed omnis rei cuius est Deus causa, est per scientiam, potentiam, & voluntatem: aut ergo est causa, quia potens, aut quia sciens, aut quia volens: non quia potens: quia multa potest quæ non facit. Similiter nec quia sciens: ergo quia volens; ideo facit: sed causa est ad

[a] Hoc primum argumentũ intendit probare, quod voluntas nõ sit causa rerum: quia connotet effectu. Nam effectus est posterior ipsa causa: ergo voluntas prius est causa quam sit effectus.

[b] Hoc secundum argumentũ quærit quare causalitas potius tribuatur voluntati, quã sciẽ, & potentię; cum omnes tres concurrant ad omnem effectũ; imo prius, & immediatiꝰ concurrant sciẽ & potẽtia, quam voluntas.

[c] Hoc tertium argũ quærit de modo, quõ Deus operatur, an operetur ꝑ modũ naturæ, vt agens naturale, an vero ꝑ modũ agentis liberi, & voluntarij.

[d] Hoc quartum argũ probat etiã quod Deus agat ꝑ modum naturæ: q2 producit similẽ in substãtia quæ est propriũ agentis naturalis.

[e] Hoc quintum argũ fundatur in auctoritate Diony qui dicit quod sicut nr sol nõ rõcinãs, aut ꝑeligẽs: sed per ipsum illuminat oĩa, ita Deus ꝑ suam essentiam immittit bonitatis diuinæ radios.

[f] Quia Oeˢ naturaliter genuit filiũ, & voluntarie ꝑduxit alia a se.

[g] Hæc rõ manifeste probat, quod causalitas tribuenda est voluntati: quia posita voluntate Dei statim sequitur effectus, non tamen posita scientia, aut potentia, nam extenditur ad plura scientia, & potentia, quàm voluntas.

cuius esse sequitur aliud: ergo, &c. Tertio, A Deus est causa [h] rerum creatarum, aut ergo per naturam, aut per voluntatem, aut per casum & fortunam. Non per casum & fortunam: quia tales sunt causæ secundum imperfectam rationem. non per naturam: quia sic simile a simili producitur. Restat ergo quod per voluntatem: ergo, &c.

Respondeo, ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd quamuis diuina essentia sit vnum quid simplicissimum, tamen est pe- B lagus substantiæ infinitum. Et ideo omnia [i] quæ in nobis reperiuntur per diuersitatem, omnia, inquam, in Deo nobilius per omnimodam reperiuntur identitatem: nihilominus tamen secundum omnimodam perfectionem & veritatem. Vnde sicut in nobis sapientia, & potentia, & voluntas vere est ens, & causa rerū, quæ a nobis sunt: sic & in Deo sunt; sed tamen C vnum sunt. Et quia intellectus noster non potest vno modo infinitatem illius substantiæ cōprehendere, nec per vnum verbum exprimere: ideo multis modis intelligimus Deum, & diuersis nominibus exprimimus, & secundum quod per illos modos intelligimus, plura enunciabilia formamus: ita quod Deo aliquid attribuimus secundum vnum modum, quod non secundum alium. & vere [k] quidem: quia D omnia in Deo habent veram existentiam. Et ideo cum alio modo intelligamus Deum, cum dicimus Deum bonum, alio cum dicimus eū æternum, concedimus se diffundere: quia bonus est, non quia æternus: hæc enim est proprietas bonitatis nō durationis. Hinc est quod cum intelligimus vere voluntatē esse in Deo, & proprietas voluntatis sit producere ea, quæ E exeunt per modum liberalitatis, ideo dicimus Deum in quantum voluntas est, esse causam rerum. Ratio autem quare voluntati attribuitur causalitas, hæc est: quia ratio causandi est bonitas, & in ratione effectiui, [l] & in ratione finis. Nam bonum dicitur diffusiuum, & bonum [m] est propter quod omnia: effectiuū autem non fit efficiens in effectu, nisi propter finem. Illud ergo quod dicit coniunctionem principij effectiui cum fine, est ratio causan- F di in effectu: sed voluntas est huiusmodi: quia est actus secundum quem, bonum reflectitur supra bonum, siue bonitatem: ergo voluntas vnit effectiuum cum fine. Et hinc est quod voluntas est ratio causare faciens in effectu: & ideo attribuimus Deo rationem causalitatis sub ratione voluntatis, non sic sub alijs rationibus. Et hoc colligitur ex verbis Dionysij G in cap. 4. de diuin. nomin. Vbi dicit, quod bonitatem vt principium, & vt continentiam, & vt finem omnia appetunt. Vt principium [n] a quo sunt: vt continentiam, per quam saluantur: vt finem, in quem tendunt. Vnde diuinus amor est quidā actus æternus ex optimo, [o] per optimū, & in optimū. Ex quo colligitur, qđ dicit coniunctionē principij cum fine, & ideo causam actu, quando vult facere: ita quod actualitas in causando referatur ad voluntatē, non pro instanti, in quo habet voluntatem: sed in quo facere vult. Sicut ego volo, cras audire Missam, hæc voluntas faciet me cras esse in actu respectu voliti; sic suo modo est in Deo.

Ad primum quod quæritur, Vtrum conueniat voluntati ratio causalitatis propter connotatum, vel propter rem significatam? dico, quod nec propter rem significatam tantum, nec propter connotatum: sed propter rem sic significatam: quia significatur diuina essentia vt voluntas, cui modo significandi respondet veritas. Vnde sicut quando nos dicimus, quòd lapis assimilatur Deo, in quantum ens, animal in quantum viuens, & homo in quantum intelligens; reuera essentia, intelligentia, & vita idem sunt in Deo, cum idem ipsum alio modo datur intelligi non propter connotationem, sed propter eiusdem substantiæ infinitatem, in qua omnes nobiles proprietates sunt vnum, non tamen possunt significari, nisi per diuersa.

Ad secundum, quod obijcitur, vtrum sit causa per proprietatem, aut per appropriationem, dico, quod simpliciter loquendo proprijssime est causa: comparando vero voluntatem ad scientiam, & potentiam dicitur causa per appropriationem. & hoc, quia ipsa voluntas significat Deum, vt causam actualem. Vnde in volūtate primo inuenitur ratio actualitatis. Potentia enim & scientia, & si haberēt rationem causæ habitualis, non tamen actualis, nisi per voluntatem. Vnde voluntas facit de scientia dispositionem, siue facit scientem esse disponentem, & potentiam exequentem, ideo cum disponit, quia vult. Et sic patet illud.

Ad tertium quod quæritur, quare voluntas dicitur causa, vtrum propter virtutem agendi, aut propter modum agendi? dico, quod propter vtrumque. Deo enim velle est posse: principalius tamen ratione modi agendi. Productio enim diuersi in forma, & natura, ex sola liberalitate agentis spectat ad agentem per voluntatem. quod obijcitur, quòd modus agentis naturalis est nobilior, verum est, vbi voluntas non est omnipotens: sed si ars posset facere omne quod vellet, non minus nobilius ageret, quam natura. Potest tamen dici quod modus producendi naturalis competit personæ respectu personæ, non autem essentiæ diuinæ respectu creaturarum: quia non possunt conuenire in forma.

Ad quartum quod obijcitur, quòd Deus producit simile secundum proprietates; dicendum, quod natura producit simile in proprietatibus specialibus, si est agens particulare; vel si est agens vniuersale, producit necessario non ex sua liberalitate, Deus autem neutro modo.

Ad quintum quod obijcitur, quòd Deus

non

h Hæc ratio probat a sufficienti diuisione quod Deus agat per voluntatē, & non per naturam, nec per casum.

i Omnia, vocat perfectionalia, vt constat ex sequētibus; nam imperfecta vt talia, nō sunt in Deo formaliter: sed eminēter.

k Ex his cōstat qđ attributa diuina sm S. Bon. distinguantur ratione; quia diuersos cōceptus de ipsis concipimus, isti autē conceptus sunt veri; quia hñt fundamentum in re, nam vere existunt in Deo.

l Idest principiū effectiuum in Deo est eius bonitas, & finis oīum quæ facit est ēt bonitas, q̄a mouetur a sua bonitate, & per eandem operatur.

m Nota hic varias boni descriptiones ex Aristotele desumptas, nā bonū est qđ oīa appetunt, & bonū est diffusiuū sui ipsius, & bonum est id quod oīa operantur.

n Nota qđ oīa sunt a Deo, tanq̄ a principio a quo, & cōseruant, per

Deum, & tendunt in Deum, vt in finem.

o Amor est velut quidā aureus circul9 ex optimo, p optimum, & in optimum, quæ sententia licet intelligatur de reb9 creatis, tñ ēt habet veri de amore diuino ad intra, nā amor diuinus quo nos diligit, est ex optimo, idest ex Patre, per optimū, i. per filium, & in optimum, idest in Spiritū sanctū cui appropriatur ratio finis.

non est agens præconcipiens; dicendum, quòd hoc verum est de præconceptione, quæ præcedit voluntatem: sed non est verum de præconceptione respectu operis. Primo modo loquitur Dionysius. ipse vero opponit secundo modo.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. B

PRima conclusio. Omnia, quæ in nobis reperiuntur secundum diuersitatem, reperiuntur in Deo secundũ omnimodam identitatem, perfectionẽ, & veritatem. Hæc conclusio est manifesta: quia omnis perfectio simpliciter, quæ est in creaturis per diuersitatem, reperitur in Deo per identitatem nobilius, perfectius, & verius, quàm in creaturis.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Sicut in nobis sapientia, potentia, & voluntas sunt causa omnium, quæ a nobis fiunt, ita & in Deo: sed in nobis sunt diuersa, in Deo vero omnia hæc sunt vnum. Hæc conclusio sequitur ex priori conclusione, nam in artifice est ars, quæ dirigit, & voluntas quæ mouet, & potentia quæ exequitur, quæ in eo sunt diuersa: sed in Deo sunt vnum. C

Tertia conclusio.

Tertia conclusio: Quia intellectus noster non potest vno modo comprehendere infinitatem diuinæ substantiæ, nec per vnum verbum exprimere; ideo multis modis intelligimus Deum, & diuersis nominibus exprimimus. Hæc conclusio probatur, quia quamuis Deus sit simplicissimus, vnum tamen conceptum formamus de illo quatenus est bonus, & alium quatenus est æternus & sapiens, quamuis in Deo hæc omnia sint vnum.

Quarta conclusio.

Quarta conclusio responsiua quæstioni. Voluntas diuina est causa omnium rerum creatarum. D *Probatur hæc conclusio, quia ratio causandi in Deo est bonitas diuina, & finis, propter quem aliquid causat, est etiam bonitas diuina: sed bonitas attribuitur voluntati diuinæ: ergo & ratio causandi etiam attribuitur voluntati diuinæ. Probatur consequentia, quia in voluntate diuina coniunguntur ratio causandi, & finis, qui est bonitas diuina. Probatur etiam hæc conclusio tribus rationibus, quæ sunt in argum. Sed contra, quæ euidẽter demõstrant hãc cõclus.*

Quinta conclusio.

Quinta conclusio in solutione ad secundum. Potentia & scientia diuina habent rationem causæ habitualis, nõ E *tamen actualis, nisi per voluntatem: quia voluntas diuina est, quæ determinat scientiam, & potentiam diuinã ad agendum & quodam modo reducit illas ad actũ agendi. Voluntas enim diuina facit, quod scientia disponat, & potentia exequatur, quod voluntas vult.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primo, circa titulum articuli, quòd hæc quæstio, an voluntas Dei sit causa rerum, ab omnibus Theologis proponitur, immo etiam & a Philosophis. F quærere enim, an voluntas Dei sit causa rerum, idem est ac quærere, vtrum Deus qui est prima omnium rerum causa, agat ex necessitate naturæ, vt agens naturale, an vero ex libertate suæ voluntatis. & ita S. Tho. 1. par. q. 19. ar. 4. interpretatur hanc quæstionem, dicẽs voluntatem Dei esse causam rerum, & Deum agere per voluntatem non per necessitatem naturæ, vt quidam existimarunt. Sed noster Seraphicus doctor non solum quærit, an voluntas Dei sit causa rerũ, hoc enim compertum est apud omnes; sed etiam cum tria concurrant ad omnem effectum, nempe scientia, potentia, G & voluntas Dei, quare potius voluntas Dei dicatur causa rerum, quàm scientia & potentia? quam quæstionem desumpsit ex Alex. de Ales prima par. q. 35. memb. 1. vbi quærit, quare magis diffiniatur voluntas diuina per causam, quam scientia & potentia Dei? atque ita S. Bonauentura, sub vno titulo duas comprehendit quæstiones.

Nota secundo.

Secundo nota circa corpus articuli, quòd resolutio S. Bonauenturæ in hac quæstione est communis apud A omnes Theologos, nam Alexander de Ales loco citato, & Albertus Magnus in prima parte tractatu 10. q. 79. art. 1. & S. Thom. loco citato, & in 1. dist. 45. q. 1. art. 3. & Richardus eadem dist. art. 2. q. 1. & Ægidius Romanus, & reliqui, respondent eodem modo, ac S. Bon. scilicet, quod causalitas omnium rerum attribuitur scientiæ Dei, & potẽtiæ, ac voluntati diuinæ. Scientiæ quidem tamquam disponenti, & dirigenti, & ordinanti: voluntati vero tamquam mouenti, determinanti, & imperanti: potentiæ autem tamquam exequenti. Nam, vt inquit Hugo de S. Victore primo lib. de Sacramentis par. 2. cap. 6. B cum tria sint in Deo, Sapientia, voluntas, & potentia, primordiales causæ a voluntate quidem diuina, quasi proficiscuntur, per sapientiam diriguntur, & per potentiam producuntur. Voluntas enim mouet, sapientia disponit, & potẽtia exequitur. Tria enim ad agendum concurrunt in agente voluntario, scilicet posse, scire, & velle, vt patet in artifice, & in quocumque alio homine, qui per voluntatem operatur, in quo ad agendum concurrunt hæc tria. Eodem ergo modo in Deo, quamuis vt dicit S. Bon. in homine ista sunt diuersa, in Deo vero non.

Doctrina S. Bon. est communis.

Nota tertio.

Rationes quare diuina volũtas sit causa prima, & principalis rerum.

C Tertio nota, quòd ratio quare potius voluntas dicatur causa prima actualis, & principalis omnium operum Dei, ponitur a S. Bon. in corpore articuli: quia bonitas diuina est causa efficiens, & finalis omnium rerum. Quidquid enim Deus agit propter suam bonitatem agit, bonitas autem attribuitur voluntati. Hinc est quòd voluntas diuina est causa efficiens, & finalis omnium rerum, potius quàm scientia & potentia. Sed in solutione ad secundum reddit aliam rationem, scilicet, quia voluntas diuina est primum mouens scientiam, & potentiam ad agendum; ideo voluntas est prima causa omnium. D Eandem rationem ponunt alij doctores. Sed in argumento, Sed contra ponit aliam tertiam rationem in secũdo argumento nempe; quia ad potentiã non statim sequitur effectus, nec ad scientiam statim sequitur effectus. Nam etiam si Deus possit, & sciat nunc aliquid facere, non sequitur, quòd statim fiat. posita autem voluntate Dei, statim sequitur effectus. vnde cum causa sit, quam de necessitate sequitur effectus; ideo causalitas magis attribuitur voluntati, quàm potentiæ & scientiæ Dei. Hanc eandem rationem ponit Albertus Magnus loco citato. E Sanctus Thomas, & Richardus loco citato reddunt aliam rationem, quam etiam tangit Sanctus Bonau. nempe, quòd quia scientia, & potentia sunt indeterminata ad multa, plura enim Deus scit & potest, quàm facit, & voluntas est quæ determinat scientiam ad intelligendum, & disponendum hoc, vel illud, & potentiam ad exequendum determinate hoc, vel illud; ideo actualis productio rerum magis attribuitur volũtati, quam scientiæ vel potentiæ diuinæ. Et sic concludendum est, quòd voluntas diuina non solum est causa omnium rerum: sed etiam est prima principalis, propria, & F actualis causa omnium rerum, potius quàm scientia & potentia. quod articulo sequenti adhuc magis elucebit.

Nota quarto.

Solutio argument.

Quare causalitas potius conueniat voluntati diuinæ, quam scientiæ, & potentiæ.

Quarto nota, quòd ex his facile constat solutio argumentorum. Vnde ad primum, quod quærit, quare causalitas conueniat potius volũtati diuinæ, quã scientiæ & potentiæ Dei, an ratione significati principalis, vel ratione connotati? Respondet S. Bon. quòd neque conuenit illi ratione significati tantum, nec ratione connotati; sed ratione modi significandi. Quia voluntas Dei significat Deum per modum causæ, cuius G proprium est producere res per modum liberalitatis & bonitatis. ideo conuenit Deo esse causam rerum propter voluntatem, potius quàm propter scientiam & potentiam. Aduertit tamen S. Bona. quod hic modus significandi diuersus habet fundamentum in Deo. Cum enim Deus sit substantia infinita, perfectiones eius non possunt a nobis vnico conceptu concipi, & vnico modo significandi exprimi; & ideo vtimur diuersis conceptibus, & diuersis nominibus diuerso modo significantibus perfectiones Dei. Eodem modo

respondet Sanctus Thomas, vt supra diximus, cum ageremus de attributis diuinis, quomodo distinguantur inter se. Replica, quam ponit Sanctus Bonauentura huic primo argumento, est concedenda, & ideo non respondet illi Sanctus Doctor.

Ad secundum, quod quærit, an voluntati conueniat esse causam per proprietatem, vel appropriationem? Respondet S.Bonau. quòd simpliciter, & absolute loquendo, voluntas diuina dicitur proprijssime causa omnium rerum. Si tamen comparetur ad scientiam, & potentiam Dei, dicitur causa per appropriationem: quia potius conuenit voluntati diuinæ esse causam, B quàm scientiæ, & potentiæ ipsius. Nam voluntas Dei significat Deum, quatenus est causa actualis, qua posita statim sequitur effectus. quod non conuenit scientiæ & potentiæ, quæ sunt velut causæ habituales, & per voluntatem reducuntur ad actum. Sanctus Thomas in primo distin. 45. q. 1. artic. 3. ad primum, & secundum argumentum, respondet huic argumento, quod quamuis scientiæ, & potentiæ Dei conueniat esse causam rerum, tamen per prius conuenit voluntati diuinæ, quia est primum imperans opus: potentia vero est principium operis, vt exequens: scientia autem, vt C disponens. & sic potius voluntas Dei dicitur causa rerum. Richardus eadem dist. ad primum, & secundum respondet huic argumento, quòd quàuis scientia prior sit secundum nostram rationem intelligendi, quam voluntas; tamen quia determinatio scientiæ, & potentiæ ad operandum non fit per scientiam, sed per voluntatem; ideo magis attribuitur voluntati ratio causalitatis, quam scientiæ & potentiæ. Eodem modo respondet Ægidius loco citato ad quartum argumentũ, quòd potentia sit proximum principium operis in exequendo; voluntas vero est primum principiũ imperans, & D mouens ad operandũ. Occasione huius argumenti disputabimus vnũ dubiũ inferius, Vtrum Deus immediatius agat per intellectum, quàm per voluntatem.

Idem quæritur.

Quærit an modus agẽdi naturalis sit pfectior quàm modus agendi per voluntatem.

Ad tertium, quod quærit, an esse causam conueniat voluntati propter virtutem agendi, an propter modũ agendi, scilicet, quia modus agendi voluntatis est per liberalitatem & libertatem, & non necessarius, sicut modus agendi per naturam; respondet Sanctus Bona. quod conuenit voluntati esse causam ratione virtutis, & ratione modi agendi: sed principalius ratione modi agendi: quia producere aliquid diuersum in natu- E ra, & forma, est proprius modus agentis per voluntatem. nam agens naturale producit effectum similem in natura & forma, vt ignis producit ignem. Sed ad replicam, quam ponit Sanctus Bonauentura: quia modus agendi per naturam est perfectior, & nobilior, quàm modus agendi per voluntatem: ergo ille est Deo attribuendus, & non iste; respondet Sanctus Bonauentura dupliciter. primo, quòd quando voluntas agentis non est omnipotens, tunc perfectior est modus agendi per naturam. Sed quando voluntas agentis est omnipotẽs, non est perfectior modus agendi per natu- F rã modo agendi per voluntatem. Secundo rñdet, quòd modus producẽdi naturalis ẽt conuenit Deo rõne personæ: q a vna persona naturaliter ꝓducit aliã, vt Pater producit naturaliter Filiũ: quia producit similem sibi in natura. Sed respectu creaturarum conuenit Deo modus agendi per voluntatem: quia nulla creatura potest esse eiusdem naturæ cum Deo. Sic respondet S.Bonu. nihilominus tamen possumus etiam respondere explicando illam maiorem, scilicet, modus operandi naturaliter est nobilior, quam modus agendi per volũtatẽ. Primo enim dico, quòd hæc propositio in diuinis non G est vera: quia licet Pater per intellectum generet filiũ, & Pater & Filius per voluntatem spirent Spiritum sanctum; tamen modus operandi vnius personæ non est nobilior modo operandi alterius. Vterque enim modus est necessarius & naturalis, & vterque est infinitus, vt dicemus in materia de Trinita. Et sic vnus non est nobilior altero. Scdo dico, quòd etiam si modus agendi naturalis Dei ad intra comparetur cũ modo agendi Dei libere ad extra, ex parte Dei agẽtis non est no- A bilior vnus modus, quàm alter: quia vterque ex parte agẽtis est infinitus, licet ex parte termini sit nobilior, quia prior modus terminatur ad esse Filij, & Spiritus sancti, alter vero ad esse creaturę. Nã eodẽ actu infinito, quo Deus intelligit & amat se, etiam intelligit, & amat creaturã. Et sic ex parte agentis nulla est differentia, sed ex parte termini. Tertio dico, quòd in creaturis etiã illa est falsa: quia modus agendi libere, seu per voluntatem est nobilior modo agendi naturaliter, vt dictum est supra q. 10. art. 4. dub. 3. ad secundum.

Ad quartum, quod nititur probare, quòd Deus agat B per modũ naturæ: quia dat effectibus suis proprietates naturales, quas ipse habet. Respondet S.Bon. quòd agẽs naturale habet duo. Primũ, quòd producit simile secũdũ proprietates speciales, quas hẽt, vt patet in agente particulari. Secundũ, quòd operatur necessario, & nõ libere, vt patet in agẽte vniuersali. Deus aũt neutro modo operatur: quia non producit simile in natura, nec cõicat effectibus suis proprietates speciales, quas ipse habet: sed tantũ communes. s. vnitatem, bonitatẽ, & veritatem, quæ conueniunt Deo, & creaturis. & prætetea non operatur necessario, sed libere. & sic non habet C modum operandi naturaliter ad extra.

Ad quintũ argum. respondet S.Bon. quòd illa auctoritas Dionysij non est ita intelligenda, quod neget Deũ agere præconcipiendo opus, quod vult agere: sed tantũ negat, quòd in Deo præcedat voluntatem ipsa præconceptio. qñ cum tantum sit vnus actus infinitus, quo præconcipit, & vult facere opus; non est intelligendũ, quòd præconceptio sit diuersus actus ab actu volũtatis, sicut est in nobis. S.Tho. in 1 par. q. 19. art. 4. ad primũ respondet, quòd Dionysius per illa verba non intendit excludere electionẽ a Deo simpliciter: sed ſm quid, in D quantũ scilicet non quibusdam solum bonitatem suã communicat; sed omnibus, sicut sol omnibus communicat radios suæ lucis: sed excludit electionem secundum quid, prout scilicet, electio discretionem quandam importat. Hæc quoad expositionem textus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum voluntas diuina sit causa prima, & immediata omnium rerum.

AD quartũ sic proceditur. Videtur, quòd voluntas diuina non sit causa prima, & immediata rerũ. Primo, quia vnius [a] est vna causa immediata: ergo si Deus est causa omnium immediata, nihil habet aliam causam, quàm Deum & si hoc, cessat omnis operatio, & ita potentia cessat, cessat & bonitas, & cetera sunt otiosa.

F Secundo, Si diuina voluntas est omniũ causa proxima; & immediata: sed posita cã proxima, & imediata, ponitur effectus: ergo cũ diuina voluntas fuit ab æterno, cetera sunt æterna.

Tertio, Omne quod habet causam proximam, & immediatam, & necessariam, est demonstrabile: sed si diuina volũtas est oĩum cã prima, & immediata, oĩa sunt demõstrabilia.

Quarto, Cognita causa proxima, & im- G mediata non est vltra quærere: ergo scito, quòd Deus velit aliquid, stulte laborat, qui quærit causam aliam; sed de omni bono sic scimus Deum causam esse: ergo non est vlterior quærenda: pereunt ergo, & vanæ sunt scientiæ doctrinales, immo omnes scientiæ.

Sed contra est. Videtur, quòd voluntas diuina sit causa prima, & immediata omnium

rerum

[a] Primum argum. pbat, quod si voluntas Dei esset cã immediata & prima, sequit, q̃ tantũ esset vna causa omnium rerum. Scdm probat q̃ omnia essent æterna, vt Des. Tertiũ probat q̃ omnia essent demonstrabilia p hãc cãm. Quartum pbat, quod frustra, & vanæ essent reliquæ aliæ scientiæ.

b Istæ sex rationes probant quod voluntas Dei sit causa prima, & summa omnium rerum. prima ab auctoritate Aug. Secunda ex eo quod voluntas Dei est quæ dat esse omnibus rebus. Tertia quia voluntas est causa prior cum sit Deus. Quarta, quia pot in omnem effectum agere. Quinta, quia in Deo, vt in causa proxima, & immediata cognoscuntur omnes res perfectissime. Sexta, quia cum voluntas Dei sit causa, debet esse nobilissima, qualis est prima, & immediata.

rerum. quod probatur primo per [b] Augustinum 3. de Trini. cap. 4. Voluntas Dei est prima, & summa causa omnium specierum, & motionum. Secundo, quia omnis causa cuius actus primus, & proprius est rei productio, est causa prima, & immediata: sed voluntas diuina est huiusmodi: ergo, & cet. Probatio mediæ super illud Psalm. 114. Iustus Dominus in omnibus vijs suis, ait Glossa: Deo hoc est velle, quod facere: quia ex eius voluntate res habent esse. Tertio ratione videtur: quia omnis causa est prima, & immediata, qua non est altera prior: sed diuina voluntas est causa, qua non est altera prior, cum sit idem quod Deus: ergo voluntas est causa prima, & immediata. Quarto, omnis causa est prima, & immediata, quæ in omnem, & totum effectum per actionem suam: sed omne quod fit, est a Deo, & nihil potest operari sine ipso, cum non possit in esse saluari, & Deus toti cooperatur, & in totum: ergo, & c. Quinto, omnis qui cognoscit rem certissime, & nobilissime cognoscit eam per causam proximam, & immediatam: sed cognoscens Deum, & videns cognoscit in eo res certissime, & nobilissime, tamquam in causis prioribus, vt dicit Augustinus: ergo in Deo est causa proxima, & immediata. Sed non nisi voluntas: ergo, &c. Sexto, quod Deo attribuitur, debet attribui ei in fine [c] totius nobilitatis. Si ergo ratio causalitatis conuenit ei, nobilissima causalitas debet ei attribui: sed hæc est ratio causæ primæ, & immediatæ: ergo, &c.

c In fine nobilitatis. i. quod attribuitur Deo debet esse nobilissimum quo nihil possit inueniri nobilius.

d Nota quod duplex est causa creata, quædam vniuersalis, & alia particularis. Vniuersalis causa est, quæ est indeterminata ad producendos varios effectus specie differentes, vt sol, qui potest producere equum, hominem, leonem, & c. particularis causa est quæ est determinata ad producendum eundem effectum specie, vt ignis ignem.

e Quanto causa est vniuersalior tanto intimius influit in effectum. Vnde Bern. in 5. lib. meditationum ait, quod Deus est intimior nobis, quam nos ipsi.

Respondeo, ad huius intelligentiam est notandum, quod cum in creaturis sit reperire causam [d] vniuersalem, & particularem; causa vniuersalis vno modo plus influit in effectum, quam particularis; alio modo minus. Quantum enim ad intimitatem [e] causa vniuersalis, quia agens potior est, magis influit: sed quantum ad actualitatem, & quantum ad ea, quæ sunt propria rei, minus influit. Et ratio huius est; quia causa vniuersalis creata non habet omnimodam actualitatem, nec perfectam potentiam, & ideo non potest peruenire ad formam specialem, nisi per accidens, vt per formam agentis particularis, quæ non est ab ipsa. Diuina autem voluntas est causa prima, & vniuersalissima, & actualissima, ideo potest in totum effectum, & in totam rei substantiam etiam sine adminiculo alterius causæ, nec aliqua causa potest aliquid, vel modicum sine ipsa. Et ideo necesse est, quod ipsa sit causa immediata in omni actione, & c. Et sic concedendæ sunt rationes ad hoc.

Ad obiecta in contrarium, intelligendum, quòd cum Deus sit omnium causa immediata, quorumdam tamen est tota causa, sicut eorum quæ creantur: quorumdam autem est causa, cum alia causa particulari, vt eo-

A rum, quæ sunt a natura particulari. Et hæc quidem causa conenrrit non propter indigentiam diuinæ voluntatis: sed propter summam liberalitatem, quæ non tantum dedit rebus esse; sed & operationem, & diffusionem propter ordinem, & connexionem vniuersi ad inuicem. nec vna causa derogat alteri: sed totus effectus est a causa creata, & totus a voluntate infinita increata. Et sic patet

B responsio ad primum obiectum. obijcit enim de causa immediata respectu alterius causæ creatæ: quia duæ causæ creatæ [f] non sunt immediatæ in eodem genere causæ.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd posita causa immediata, & cet. dicendum, quod causam poni est dupliciter, vel in esse, vel in operari. [g] Et posita causa in esse, non ponitur in actu, nisi ponatur in operando: & sic

C non fuit ab æterno producere: sed in tempore in quo disposuit & voluit ab æterno producere rem.

Ad tertium, quod obijcitur, quòd omnia sunt demonstrabilia; dicendum quòd verum est, si causa illa sit propria, & determinata ad tales effectus.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd non debet quæri alia causa; dicendum quòd si plene cognosceretur Dei voluntas, & dispositio in

D in se, nullus desideraret scire aliquam aliam causam; ita enim plene cognosceret in causis primordialibus: attamen quia diuina voluntas non cognoscitur, nec ipsa excludit in agendo operationem causæ creatæ, nec excludit etiam in cognoscendo cognitionem rationis humanæ; ideo bonum est, & perutile exerceri in consideratione causarum creatarum, vt aliquo modo semiplene veniamus in cognitio

E nem illius causæ supremæ, quæ est finis omnis cognitionis.

f Duæ causæ creatæ totales non possunt esse immediatæ in eodem genere causæ, secus autem quando non sunt totales, vt masculus, & femina respectu prolis sunt vna causa totalis prolis, causa autem vniuersalis & particularis bene possunt ambæ esse immediatæ, vt dicemus in dubijs.

g Nota optimam distinctionem causæ immediatæ, quæ est, quod illa posita in operando in actu, ponitur effectus. & quamuis voluntas ponatur in esse ab æterno, non tamen ab æterno ponitur in actu operandi ad extra, nisi pro tali tempore, ideo non sunt omnia æterna.

SVMMA TEXTVS.

Primu conclusio. Causa vniuersalis in creaturis plus influit in effectum, quantum ad intimitatem eius, quam causa particularis. Probatur primo, quia causa vniuersalis est prior, & potior quam particularis: ergo magis intime influit in effectũ, quam causa particularis. — Primu conclusio.

Secundu conclusio. Causa particularis in creaturis magis influit in effectum, quantum ad actualitatem, & quantum ad ea, quæ sunt propria rei, quam causa vniuersalis creata. Probatur, quia causa vniuersalis creata non habet omnimodam actualitatem, nec perfectam potentiam, & ideo non potest peruenire ad productionem formæ particularis, nisi per agens particulare. — Secunda conclusio.

Tertia conclusio responsiua quæstioni. Voluntas diuina est causa prima, & immediata omnium rerum. Probatur, quia est causa prima vniuersalissima, & actualissima, & ideo potest agere in totum effectum, & in totam rei substantiam etiam sine cooperatione alterius causæ particularis. Probatur etiam hæc conclusio sex rationibus, quæ posita sunt in argumento, Sed contra, quæ quia clara sunt, non repetuntur. — Tertia conclusio.

Quarta conclusio in solutione ad primum. Quamuis diuina voluntas sit causa prima & immediata omnium rerum, non tamen excludit concursum, & cooperationem aliarum causarum secundarum respectu eorum, quæ producuntur ab ipso Deo, & a causa secunda. Secus autem respectu eorum quæ a solo Deo creantur. hæc conclusio ex se est manifesta. — Quarta conclusio.

EXPOSITIO TEXTUS.

Nota primo.

Deus est cã prima prioritate perfectionis, & prioritate durationis.

NOta primo circa titulum articuli, quòd causa prima efficiens vocatur illa, quæ est prior omni alia causa efficiente, vel qua nulla alia est prior. & sic solus Deus est causa prima omnium: quia est prior prioritate perfectionis, cum sit causa omnium perfectissima. item est causa prior prioritate durationis: quia est æternus. Et sic æternitate præcedit omnia. An autem sit causa prima prioritate tëporis, ita quod prius tempore causet, & agat, quam secunda, dicemus in dubijs disputandis super hunc articulum. pro præsenti tamen dicimus, quòd nullum datur instans, in quo Deus prius agat cum causa secunda, quam ipsa, neque datur instans, in quo causa secunda prius agat quam prima. & ita quando quæritur, an voluntas Dei sit causa prima omnium rerum, intelligitur de omni prioritate, an sit prima omniũ, ita quod nulla sit illa prior, neque perfectione, neque duratione, neque tëpore.

Nota secundo.

Secundo nota, circa alterum terminum eiusdem tituli, scilicet immediata, quòd causa immediata est illa, qua posita ponitur effectus, & qua non posita omnibus alijs positis non ponitur effectus. dupliciter autem dicitur poni aliqua causa, vt bene notat S. Bonauentura in solutione ad secundum. vno modo dicitur poni causa in esse; alio modo in actu operandi. Quando ponitur causa immediata in esse, non ponitur effectus. quando vero ponitur in actu operandi, tunc necessario ponitur effectus. & talis est diuina voluntas, quæ dicitur causa immediata: quia ipsa posita in actu operandi, necessario ponitur effectus. & ipsa non posita etiam si aliæ causæ ponantur, non ponitur effectus.

Duplex est cã immediata, immediatione virtutis, & suppositi.

Et quia causa immediata est duplex, vt dicemus in dubijs, alia est immediata immediatione virtutis, quæ scilicet agit propria virtute, & non quatenus est mota ab alio: & alia est immediata immediatione suppositi, inter quam & effectum non mediat aliud suppositum. ideo hæc quæstio intelligitur de vtraque causa immediata, an scilicet voluntas Dei sit causa ita immediata, vt non solum sit immediata immediatione virtutis: sed etiam suppositi? Et licet S. Bon. non vtatur his terminis, tamen ita est intelligendus, quando determinat, voluntatem Dei esse causam primam, & immediatam omnium rerum, quòd non solum sit immediata immediatione virtutis, quia de hoc nulla est difficultas: sed etiam suppositi. & hoc vult dicere Sanctus Bona. in solutione ad primum, quando dicit, quòd causa prima simul concurrit ad effectum cum causa secunda, nec vna causa derogat alteri: sed totus effectus est a causa creata, & totus a voluntate infinita increata. Et hoc modo respondet Alexan. de Ales huic quõni in 1. par. q. 35. mẽb. 2. §. 1. vbi dicit, quòd voluntas Dei, ita est causa immediata rerum, quod inter ipsam & effectum nullum cadit medium. quæ omnia latius explicabuntur in dubijs, vbi etiam conclusiones huius articuli sunt examinandæ.

Nota tertio.

Solutio argument.

An vnus effectus possit egredi a duabus causis immediatis.

Tertio nota, quòd fere omnia argumenta huius articuli proponuntur etiam ab alijs Theologis. vnde ad primum argum. negat S. Bon. illam maiorem, vnius rei vna est causa immediata: quia licet verum habeat in causis creatis, nam vnius rei non possunt esse duæ causæ creatæ immediatæ in eodẽ genere causæ: sed Deus qui est causa prima, & causa secunda creata bene possunt esse immediatæ respectu eiusdem effectus: quia sunt adinuicem subordinatæ. Richardus in 1. dist. 45. art. 2. q. 2. ad secundum respondet fere eodem modo, scilicet, quod verum est, quod vnus effectus non potest egredi immediate a duobus agentibus distinctis, quando esse, & actio vnius agentis non dependet ab alio: sed quia esse & actio causæ secundæ dependet a causa prima, ideo bene potest vnus effectus procedere immediate a causa prima, & a causa secũda: quia nõ sunt causæ vniuocæ. secus autem in causis vniuocis, a quibus non potest vnus effectus immediate produci, quales sunt causæ creatæ. Huic argumẽto respondebimus nos **A** latius in dubijs disputandis. Nota tamen circa doctrinam positam in hac solutione a S. Bon. quòd idem dicunt S. Thom. in 1. dist. 45. q. 1. ar. 3. ad quartũ. & Aegidius eadem dist. q. vnica ad tertium, scilicet quod diuina voluntas est causa sufficientissima ad operandũ, non tamen excludit alias causas secundas, quæ simul concurrunt cum ipsa. non propter indigentiam diuinæ voluntatis: sed propter diuinam benignitatẽ, qua voluit hanc dignitatem etiam communicare creaturis, vt simul cum ipsa concurrant ad agendum.

Diuina voluntas, quauis sit causa sufficientissima ad operandũ: non tñ excludit alias secundas causas.

Quõ intelligatur illa ppositio. Posita causa, ponitur effectus.

Ad secundum, quod intendit probare, quòd omnia **B** essent ab æterno: quia posita causa immediata ponitur effectus, cumq. voluntas diuina sit causa immediata, & ab æterno, etiam mundus esset ab æterno. Respondet S. Bon. optime, quòd dupliciter aliqua causa ponitur, vno modo in esse, alio modo in actu operandi. Et quando dicitur, quòd posita causa ponitur effectus, debet intelligi, quando ponitur causa non in esse tantũ: sed etiã in actu operandi, tũc ponitur effectus. Et licet voluntas diuina ponatur in esse ab æterno, non tamen ponitur in actu operãdi ab æterno, & ita non sequitur quod mundus sit ab æterno, licet voluntas diuina sit ab **C** æterno. Hoc argumentũ proponitur ab Alexandro de Ales loco citato, & respondet satis prolixe ad illud; dicens ad illam propositionem, posita causa proxima, & immediata ponitur effectus, quòd duplex est causa, quædam incompleta, quæ dependet ab effectu, completur enim in suo effectu, & de ista causa verum est quod posita ipsa, ponitur effectus. Sed non est ita in causa completa, quæ non dependet ab effectu, vt in causis voluntarijs, quæ possunt cohibere actum suum. Vnde immediata causa nullo modo dependens ab effectu, antecedit secundum naturam & secũdum actum existendi **D** ipsum effectum, sicut æternitas antecedit tempus, & ideo bene stat quod voluntas Dei sit ab æterno, & effectus in tempore. Secundo respondet negando illã propositionem, posita propria causa ponitur effectus: quia non est vniuersaliter vera. sicut patet in sole, qui est causa propria illuminationis, non tamen semper illuminat, vt si subtrahatur illuminabile. Similiter diuina voluntas irradiat super creaturas, quantum est ex se: si autẽ non irradiat, est, quia non sunt creaturæ. Alio modo respondet: sed in idem recidit.

Ad tertiũ argumen. respondet S. Bon. quod vera est **E** illa maior, scilicet, omne, quod habet causam proximã, immediatam, & necessariam, est demonstrabile, dummodo illa causa sit propria, & determinata causa illius effectus. Sed quia voluntas diuina nõ est causa propria, & particularis huius effectus, sed est causa communis, & vniuersalis omnium; ideo talis effectus non est demonstrabilis per talem causam. S. Tho. loco citato ad quintũ argumentum respondet fere eodem modo, dicens, quod demonstratio, quæ facit sciam de re, sumitur ex causis proximis rei: & quia voluntas diuina est causa prima rerum & communis; ideo per illam non **F** potest effectus sufficienter demonstrari: sed oportet ad sciam rerũ habendam alias causas proprias, & particulares quærere. præsertim cũ neque hanc diuinã voluntatem plene in hac vita cognoscamus, vt in ea propriã rei rationem videamus, sicut ipse Deus videt, qui in se omnia perfecte cognoscit. Eodem prorsus modo respondet Aegidius Romanus loco citato ad quintum.

Cognitio diuinæ voluntatis nõ excludit cognitionem aliarũ scientiarum.

Ad quartum, quod intendit probare, omnes alias scientias creaturarum esse inutiles: quia satis est ad scientiam rerum habendam cognoscere, quòd Deus vult; siquidem eius voluntas est causa proxima & im**G**mediata. Respondet S. Bon. quòd si in hac vita plene, & perfecte cognosceremus diuinam voluntatem, quatenus est causa rerum, vt cognoscunt Beati, certũ est, quod non desideraremus cognoscere alias causas secundas: sed quia in hac vita non cognoscimus diuinam voluntatem, nisi imperfecte; ideo quærimus alias causas secundas, per quarum cognitionem habeamus scientiam de effectibus, & perueniamus in aliqualem cognitionem illius supremæ causæ. Vnde sicut prima causa non excludit cooperationem secundæ, ita

non

non excludit cooperationem secundæ; ita non excludit cognitionem secundæ causæ, & ideo valde vtile est, occupari in consideratione secundarum causarum. Eodem modo respondet S. Thomas prima par. q. 19. art. 5. ad secundum argum. vbi dicit, quod non est superuacuum etiam cum voluntate Dei alias causas quærere, esset tamen supervacuum si aliæ causæ quærerentur, vt primæ, & non dependentes a diuina voluntate. Eodem etiam fere modo respondet idem S. Tho. & Aegidius loco citato in primo Sententiarum, & hæc sufficiant pro expositione huius articuli.

Dubia circa articulum tertium, & quartum.

Circa hos duos articulos sunt quattuor dubia disputanda. Primum est an sit de fide & ratione naturali notum, quòd Deus agat per voluntatẽ, an vero per modum naturæ. Secundum, vtrũ Deus operetur immediatius per intellectũ, quam per voluntatem. Tertium, an diuina voluntas sit causa immediata, vel mediate rerum. Quartum, an detur aliqua causa volũtatis diuinæ. De hac materia tractant Theologi antiqui, vt Alex. de Ales, Albertus Magnus, & S. Thom. locis supra citatis in expositione tertij artic. notab. 2. reliqui vero magistri interpretes videndi sunt super primum Sententiarum distin. 45.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum sit de fide, & lumine naturali notum, Deum agere ad extra per voluntatem, & non per modum naturæ.

Ex tertio artic. S. Bon. constat, quòd voluntas diuina est causa rerum, & per consequens quòd Deus non agit ex necessitate naturæ: sed per libertatẽ suæ voluntatis. Dubitatur ergo an hoc sit de fide, & an possit ratione naturali probari? Et videtur quòd Deus agat per necessitatem naturæ, & non per voluntatem. Primo, quia secundum Philosophos Deus est agens per essentiam, ita quod per suam essentiam immediate operetur: ergo non agit per voluntatem. Probatur consequentia, quia illud quod est per essentiã tale, est prius & perfectius in quolibet genere: sed Deus est primũ, & perfectissimum agens: ergo debet agere immediate per suam naturam, & non per voluntatem.

Primum argum.

Secũdo, necessariorum non est causa contingens, aut libera: sed nos videmus aliquos effectus necessarios: ergo illorũ non potest voluntas diuina esse causa. Probatur consequentia, quia cum voluntas sit causa libera, & contingens, quia est ad opposita; non potest esse causa effectuũ necessariorum. & per consequens Deus non agit per voluntatem: sed per naturam.

Secundũ argum.

Tertio, quia Aristo. 8. phys. tex. 6. & commentator. ibidem, & Auicenna. 9. Metaph. c. 4. & alij Philosophi lumine naturali ducti, tenẽt quod Deus necessario agat per modum naturæ: quia primus motor non potest incipere mouere, nec desinere: ergo necessario mouet, & non per voluntatem: ergo non solum non est de fide Deum agere per voluntatem suam: sed neque est certum lumine naturali.

Tertiũ argum.

Hæc quæstio parum habet difficultatis. Solum enim est controuersia cum Aristot. & alijs Philosophis eius sectatoribus; de qua ea lata disputant expositores ipsius in 8. phys. præcipue magister Sotus, qui ibidẽ probat contra Aristotelẽ Deũ agere libere, & non per necessitatẽ naturæ. quamuis Doctor Franc. de Toleto velit Aristo. liberare ab hac calũnia. Sed quia hæc sunt philosophica, facile ab hac quæst. nos expediemus.

Est controuersia cum Philosoph.

Vnde pro intelligentia huius, est primo notandum, quod est maxima differentia inter agens naturale, & agens voluntarium. Nam agens naturale agit secundũ finem sibi ab alio præstitum, agens vero voluntarium ipse sibi præfigit finem ad agendũ. Secundo actio agentis naturalis est determinata, & limitata ad vnũ, agens vero liberum non est ad vnum determinatum. Tertio agens naturale agit sine prævia cognitione, agens vero liberum agit præcedente cognitione.

Nota primo. Est differẽtia inter agens naturale, & voluntarium.

Secundo nota, quod negari non potest, quin eidem potentiæ, possit conuenire vterque modus agendi, scilicet libere, & naturaliter. Nã Pater æternus est principium productiuum naturaliter ad intra, & est principium productiuum libere ad extra: quia creaturas libere producit. Similiter intellectus noster respectu primorum principiorum naturaliter mouetur in assensum illorum, libere vero mouetur in assensum aliorũ. Item voluntas naturaliter mouetur erga finem vltimum, & bonum in communi: sed respectu mediorũ libere. & sic constat quod idem agens potest agere naturaliter, & libere respectu diuersorum, non autem respectu eiusdem. quod optime notat S. Bon. in artic. 3. in solutione ad tertium.

Nota secundo. Eidẽ potentiæ põt conuenire vterque modus agendi, scilicet libere & naturaliter.

Tertio nota, quod agere ex necessitate naturæ contingit dupliciter, vno modo non concurrente intellectu aut voluntate, sed solũ forma: & isto modo agunt omnes res naturales. Sicut cum ignis generat ignem. Secundo aliquid dicitur agere ex necessitate naturæ: quia quamuis operetur voluntate & intellectu, tanquã per principia per se illius actionis, tamen operatur intellectu & voluntate necessario, & sine libertate, quatenus istæ potentiæ sunt naturæ quædam, quæ non sunt indifferentes ad vtrumlibet: sed ad vnum determinatæ. Et ita operantur intellectus diuinus, & volũtas diuina, vt naturæ quædam in actionibus ad intra. atque ita quando S. Bon. & S. Thom. & alij dicunt, Deum agere non ex necessitate naturæ, sed per voluntatem; loquuntur de operationibus ad extra, & non de operationibus ad intra. Vnde ad quæstionem respondetur vnica conclusione.

Nota tertio. Agere ex necessitate naturæ stat dupliciter.

Conclusio, De fide est, & ratione naturali notum, Deum agere ad extra per voluntatem, & non ex necessitate naturæ. Hæc conclusio est communis apud omnes. Et probatur prima pars ex Scriptura ad Ephes. 1. dicitur de Deo: Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. & Psal. 134. dicitur, Omnia quæcumque voluit Dñs fecit, in cœlo & in terra. & Sap. 11. Quomodo aliquid permaneret, nisi tu voluisses. Item quia de fide est, quòd Deus habeat liberum arbitrium, respectu eorum, quæ sunt ad extra: sed omne agens liberum agit per volũtatem: ergo de fide est, quòd Deus agat per voluntatem, & non per necessitatem naturæ. Secunda, autem pars conclusionis probatur euidenter rationibus S. Bon. in ar. 3. positis. Et præterea rationibus S. Thom. in 1. par. q. 19. art. 4. & in 2. contra gentes. cap. 23. quarum prima est, Causa prima agit per intellectum, & voluntatem: sed Deus est causa prima: ergo Deus agit per intellectum & volũtatem. Discursus est euidens, & probatur maior: quia causa prima dirigit naturalia in suos fines, cum ipsa non possint, quia cognitione carent: ergo intellectu & voluntate dirigit. Secunda, agens naturale est determinatum ad vnum: sed Deus non est determinatus ad vnum: ergo non est agens naturale: ergo liberum & voluntarium. Tertia, Deus agit per intellectũ: ergo etiam per voluntatẽ. Patet consequentia: quia omne agens per intellectum, est etiam agens per volũtatem. Quarta, effectus procedũt a causa secundum modum, quo in causa continentur: sed creaturæ sunt in Deo intelligibiliter: ergo procedunt ab ipso modo intelligibili, scilicet per intellectũ & voluntatem. Quinta, multa potest Deus facere, quæ non facit: ergo agit per electionem voluntatis, & non per necessitatem naturæ. Sexta, Deus est primũ agens: ergo est Dominus suorum actuum: ergo agit per voluntatem. Probatur prima consequentia, quia si non esset Dominus suorum actuum, non esset primũ agens: quia non per se ageret: sed ab alio motus. Et sic constat vtraque pars conclusionis. Vnde ad argumenta.

Conclusio. Deus non agit ad extra ex necessitate naturæ, sed per voluntatẽ. Ephes. 1. Psal. 134. Sap. 11.

Ad primum respondetur, quod quia voluntas Dei est idem quod essentia ipsius, ideo agendo per suam voluntatem, dicitur agere per suam essentiam non tamen per necessitatem naturæ.

Ad primũ argum.

Ad secundum respondetur quod quamuis voluntas diuina

Ad secundũ argum.

diuina sit libera, est tamen immutabilis, & ita id, A quod libere vult, immutabiliter vult. Nam voluntas diuina simul cum libertate habet immutabilitatem, & ita bene potest esse causa effectiuum necessariorum, quamuis sit libera. non tamen est dicendum, quòd sit causa contingens: quia dicit imperfectionem in Deo. nisi per causam contingentē intelligas causam liberā.

Ad tertiū argum.

Ad tertium respondetur, quòd licet Aristot. & alij Philosophi teneant Deum agere per necessitatem naturæ, errarunt tamen: quia non agit, nisi per voluntatem suæ libertatis. Et sic finitur primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus immediatius operetur per intellectum, quàm per voluntatem.

IN tertio articulo dictum est a Sancto Bonauentura, quod tria concurrunt in Deo ad operandum, scilicet scientia, voluntas, & potentia, quæ quidem sunt causæ omnium rerum. Quæritur ergo occasione istorum, Vtrum Deus immediatius operetur per intellectum, seu per scientiam, quam per voluntatem? quod est quærere, an intellectus diuinus immediatius attingat effectum, quam voluntas diuina? Et videtur quod sic.

Primum argum.

Primo, quia idea diuina immediatius attingit effectum, quam voluntas: sed idea pertinet ad intellectum: ergo intellectus diuinus immediatius attingit effectum, quam voluntas. Consequentia est nota cum minori, & probatur maior. Nam duplex est exemplar rerum, vnum quod solum est exemplar, & non est impressiuum, aut effectiuum sui, sicut imago depicta in pariete, ad cuius similitudinem depingitur alia in tabula; aliud est exemplar, quod non solum est exemplar: sed etiam est impressiuum suæ similitudinis, sicut imago sigilli, quæ imprimit sui similitudinem in ceram. Hoc secundum exemplar, certum est, quòd immediatius attingit effectum, quam manus artificis, qui fecit sigillum, & imprimit in ceram. Nam figura ceræ immediatius fit a sigillo, quam a manu artificis. Ex his ergo probatur maior, idea existens in diuino intellectu est exemplar effectiuum, & impressiuum sui in effectum: ergo immediatius attingit effectū, quam voluntas, quæ se habet velut manus applicans illam ad effectum.

Secundū argum.

Secundo, vnumquodque agens intendit agendo producere sibi simile: sed effectus Dei magis assimilantur Deo per ideam, quæ pertinet ad intellectum, quam per voluntatem: ergo immediatius agit Deus per intellectum, quam per voluntatem.

Tertium argum.

Tertio eodem modo posset probari, quòd Deus immediatius agat per potentiam, quam per voluntatem, quia vt dicit Augustinus, Deus per voluntatem mouet, per sapientiam disponit, & per potentiam exequitur: sed executio est immediatior effectui: ergo scientia & potentia habent immediatiorem cooperationem ad opus, quam voluntas, & hoc est secundum argumentum S. Bonau. in artic. 3.

Hanc quæstionem solum reperi ex antiquis Theologis, apud Durandum, qui in primo distinctione 45. quæstione secunda refert quorumdam opinionem dicentium, quod intellectus diuinus immediatius se habet ad effectum, quam voluntas. quam sententiam ipse Durandus optime impugnat. Vnde pro solutione huius est notandum, quod de intellectu, seu scientia, & de voluntate Dei possumus loqui dupliciter, vno modo secundum nostrum modum intelligendi, & loquendi. Et hoc modo certum est quod apud nos prior est scientia siue ars faciendi, quam voluntas exercendi artem. ita etiam apud Deum secundum nostrum modum intelligendi, prior est scientia, & cogitatio rei faciendæ, quam voluntas faciendi illam: quia multa Deus scit, quæ nunquam efficiet. Item etiam quia nihil est volitum, quin præcognitum, vt dicit Augustinus, atque adeo prius intelligimus Deū

Nota primo

De intellectu, & volūtate Dei, possumus loqui dupliciter.

A scire aliquam rem, quam velle illam facere. Alio modo possumus loqui de hac re quatenus est in Deo, & hoc modo cum in Deo nihil sit prius, aut posterius certum est quod neque scientia, neque voluntas est prior, aut posterior, & ita æque immediate concurrunt intellectus, & voluntas ad operationem. Vnde respondetur ad quæstionem.

Prima cōclusio. Quantum ad exercitium immediatius se habet diuina voluntas, quam intellectus.

Prima conclusio, Quantum ad exercitium, immediatius se habet diuina voluntas ad operationē, quam intellectus. Probatur primo, quia multa Deus scit, quæ nunquam faciet, & tamen omnia, quæ vult, facit B in cælo, & in terra: ergo quantum ad exercitium actus, & operationis, magis immediate attingit voluntas effectum, quam intellectus. Secundo, plus distant extrema inter se, quàm medium distet ab extremis: sed hæc tria scire, velle, & operari habent inter se ordinem, ita quod operari supponit velle, & velle supponit scire: ergo velle quod est medium inter scire, & operari, immediatius se habet ad effectum, quàm scire. Tertio sicut dictum est in articulo quarto, illa causa dicitur immediata, qua posita ponitur effectus: sed posita voluntate Dei, sequitur effectus, C non autem posita scientia præcise: ergo voluntas est causa magis immediata, quam intellectus.

Secunda conclusio. Quantū ad specificationem immediatius se habet idea, quam voluntas.

Secunda conclusio. Si effectus rerum considerentur quantum ad specificationem suam, diuina voluntas non dicitur immediata causa illorum: sed potius idea, quæ est in intellectu diuino. Probatur conclusio, quia effectus quantum ad specificationem, non assimilantur voluntati, sed ideæ diuinæ: ergo voluntas licet quantum ad exercitium actus sit immediata causa effectus, non tamen quantum ad specificationem: quia effectus speciem suam accipit non a voluntate, sed ab D idea. reliqua vide apud Durandum loco citato. Vnde ad argumenta.

Ad primū argum.

Ad primum respondetur primo distinguendo maiorem, nam idea quantum ad specificationem effectus, est magis immediata causa, quam voluntas: sed quantum ad exercitium econtrario se habent. Secundo respondetur, quòd illa similitudo exemplaris non est vera; nam exemplar, vt exemplar non est impressiuum sui, nec effectiuum: quia tantum se habet obiectiue ad quod respicit artifex ad operandum, & figura sigilli non est propria exemplar: quia est subiectiua E in illo, & non oportet respicere ad illud ad sigillandum, nam cæcus ita bene sigillat, sicut videns.

Ad secundum arg.

Ad secundum, eodem modo respondetur, quod certum est effectum magis assimilari ideæ, quam voluntati. Vide Durandum, qui aliter respondet huic argumento satis prolixe negans illam maiorem, tam in arte, quàm in natura.

Ad tertiū argum.

Gen. 1.

Psal. 148

Psal. 103

Prouer. 3.

Ad tertium respondetur certum esse, quod potentia executiua in Deo, proprius pertinet ad intellectum, quam ad voluntatem. Nam Genes. primo, dicitur, Dixit Deus, Fiat lux. & facta est lux. & in F Psalmo 148. Ipse dixit & facta sunt. dicere autem pertinet ad intellectum cum sit actus illius: ergo potentia executiua in Deo proprius dicitur intellectus, quam voluntas. & ob id dicitur in Psalmo 103. Omnia in sapientia fecisti, & Prouer. 3. Dominus sapientia fundauit terram. Vnde quamuis potentia executiua in Deo sit intellectus, & voluntas, tamen proprius pertinet ad intellectum, quam ad voluntatem. atque ita resolutio huius dubij stat in hoc, quod ex his tribus, scientia, voluntas, & potentia licet in Deo sint omnino idem, tamen secundum nostrum G modum intelligendi, voluntas immediatius se habet ad effectum, quàm scientia. Et quamuis potentia executiua in Deo sit intellectus, & voluntas, magis tamen pertinet ad intellectum, quàm ad voluntatem: quia dicere in Deo, quod est operari, proprius pertinet ad intellectum, quam ad voluntatem saltem in via Sancti Thomæ. Et sic finitur hoc secundum dubium.

TER-

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum diuinæ voluntas sit causa immediata rerum, vel mediata.

Circa quartum articulum est disputandum tertiũ dubium, scilicet, Vtrum Deus, siue diuina voluntas sit immediata causa rerum, vel tantum mediata, quod est quærere, an quando Deus agit mediante aliqua creatura, agat & concurrat ad illum effectum mediate, vel immediate. Et videtur, quòd Deus concurrat mediate tantum, & non immediate. Primo, quia si Deus ageret immediate quemcunque effectum, sequeretur, quod simul Deus & creatura concurrerent ad eundem effectum, & tunc vel ambo essent causæ totales, vel causæ partiales illius effectus. non totales, quia impossibile est, quod idem numero effectus prouenіat a duabus causis totalibus, & immediatis. neque etiam possunt concurrere, vt causæ partiales, quia Deus nihil partialiter agit. Hoc enim derogat efficaciæ suæ causalitatis ergo. hoc argumentum est Durandi, & S. Bonauent. in art. 4.

Secundũ argum. Secundo, quia si Deus concurrit immediate simul cum creatura ad omnem effectum, sequitur quod secundum aliquem ordinem concurrant, ita vt causalitas vnius prius attingat effectum, quam causalitas alterius: tunc ergo quæro, quæ nam istarum sit prior, an Deus prius attingat effectum, quam causa secunda. Et hoc non quia sequeretur, quod ille effectus esset productus à solo Deo, & sic creaturæ nihil ageret. Probatur sequela: quia efficacia diuinæ causalitatis est infinita: ergo si illa prius agit, quam creatura, totus effectus erit productus a Deo. Si vero dicas, quod causalitas creaturæ prius attingit effectum, quam causalitas Dei; sequeretur, quod Deus non ageret in omnibus rebus immediate immediatione virtutis, quia præsupponit efficientiam creaturę prius attingentem effectũ, quam Deus. hoc autem est manifeste falsum: ergo non agit immediate cum creatura.

Tertium argum. Tertio, quia si Deus immediate simul cum creatura concurrit ad effectum, quæro vel Deus agit eadem actione qua creatura, vel alia diuersa. Non eadẽ actione, quia impossibile est, eandem actionem numero procedere a duobus agentibus, ita vt a quolibet illorũ perfecte, & immediate procedat, nisi in illis sit eadẽ numero virtus: sed in Deo, & creatura non potest esse eadem numero virtus: ergo impossibile est, quod eadem numero actio procedat ab vtroque immediate. Propter hanc causam catholici confitentur Patrẽ, & Filium, spirare Spiritum sanctum, eadem numero spiratione: quia vis spiratiua est eadem numero in Patre, & in Filio. Si tamen dicas, quod Deus concurrit simul cum creatura, non tamen eadem actione, sed diuersa, tunc reddit argumentum secundum, quoniam vel vtraque actio simul attingit effectum vel vna prius, quàm altera. Si vtraque simul, tunc vna superfluit: quia vna actio illarũ sufficit ad totũ effectũ producendum. Si vero dicas, quod vna illarum actionum prius attingit effectum, quam altera, sequitur idem quod prius scilicet, quod nihil relinqueretur agendum alteri. si quidem per priorem totus effectus esset completus: ergo impossibile est, quod duæ diuersæ actiones diuersorum agentium æque immediate, & perfecte concurrant ad eundem effectum.

Controuersia cũ Durando. In hac quæstione tantum est controuersia cum Durando, qui in secundo dist. prima q. 5. existimat Deum non agere immediate in omni actione creaturæ: sed solum mediate, dando naturam, & virtutem agendi, & datam conseruando, non autem concurrendo cum ipsa creatura ad productionem effectus. Eandem sententiam tenet in primo dist. 37. q. 1. vbi docet Deum esse causam immediatam omnium, quantum ad conseruationem, non autem quantum ad productionem. quæ quidem sententia non solum est falsa, & temeraria, sed etiam erronea, & contra scripturam. S. Bonau. A expresse tenet oppositum in hoc art. 4. vbi dicit, quod diuina voluntas est prima causa, & immediata omniũ rerum, quæ sola potest producere totum effectum, & totam rei substantiam sine adminiculo alterius causæ, nec aliqua causa potest aliquid, vel modicũ sine ipsa. quid clarius? idem tenet S. Thomas vbique & reliqui Theologi. Sed quia de hac re aliquid diximus supra q. 6. art. 2. dubio 3. in solutione ad tertium, oportet illa videre, vel hic aliqua repetere, ex his quæ ibi dicta sunt.

Nota primo. Vnde primo nota, quod dupliciter aliqua causa di- B citur immediata, vel immediatione virtutis, vel immediatione suppositi. Illa causa dicitur immediata immediatione virtutis, quæ operatur propria virtute, & non virtute alterius, neque mota ab alia causa: & talis est diuina voluntas, quæ operatur propria virtute. Illa autem causa dicitur immediata immediatione suppositi, quando inter ipsam, & effectum non mediat aliud suppositum. Verbi gratia, dum ego scribo calamo, ego sum agens immediatum immediatione virtutis; quia mea virtute operor: calamus autem est mediatum, quia mediante virtute mea C scribit, vt est motus a me: sed e diuerso modo se habet respectu suppositi. Nam ego sum agens mediatum mediatione suppositi; quia inter me & scripturam mediat calamus, qui est suppositum immediatũ respectu scripturæ. Cum vero ignis calefacit lignum, habet vtramque immediationem, & virtutis, & suppositi. Quæstio ergo nostra intelligẽda est, de vtraque immediatione, an scilicet Deus vel diuina voluntas, operetur cum creaturis immediate immediatione virtutis tantum, an etiam immediatione suppositi.

Dupliciter aliqua causa dr immediata, virtutis, & suppositi.

Nota secundo. Secundo nota, quòd vt etiam dictum est, supra loco D citato, esse est proprius effectus Dei, atque ita Deus, & ipsius voluntas est immediata causa rerum omniũ. hoc supra probauimus de mente S. Bonauenturæ, & Sancti Thom. & aliorum. Sed clarius hoc docet S. Bonauent. in hoc art. 4. vbi dicit, quod Deus est vniuersalissima causa, & actualissima, & potest in totum effectum, & in totam rei substantiam; quia totum esse quod habet creatura, est immediate ab ipso Deo: & idem repetit in solutione ad primum, vbi dicit quod totus effectus est a causa creata, & totus est à voluntate infinita increata. Hæc tamen propositio est mode E interpretanda. nam dicere, quod esse est proprius effectus Dei, potest habere quadruplicem sensum. Primus est, esse est proprius effectus Dei, idest esse, causatur a solo Deo in rebus, ita vt cetera agentia nõ causent esse, sed quasdam perfectiones superadditas ipsi esse. Et sane in isto sensu illa propositio est falsa, & bene in hoc sensu impugnatur à Scoto, in quarto dist. 12. q. 1. Sed tamen in hoc sensu non accipitur a S. Bonau. quia expresse dicit, quod totus effectus est etiam a causa creata: ergo non a solo Deo. Secundus sensus est, esse est proprius effectus Dei; idest esse est formale, & F adæquatum obiectum diuinæ potentiæ: ita scilicet, quod solus Deus est causa cuiuscumque participantis esse, & cuiuscumque pertinentis ad esse rei. Quod quidem non conuenit ceteris agentibus. Nam est aliquod esse, quod non est producibile ab agẽte creato, nempe substantia spiritualis, & prima materia, quæ non producitur, sed supponitur ab agente creato: Deus autem est causa illorum. Et in hoc sensu illa propositio est verissima, quia quidquid habet esse, illud habet à Deo. Tertius sensus est, quod esse simpliciter sine cõtractione, & limitatione ad particularem modum es- G sendi, est proprius effectus Dei, cetera autem agẽtia non sunt simpliciter causæ essendi: sed essendi hoc vel illud, puta hominis aut equi, quæ sunt rationes particulares essendi. Cum ergo Deus sit simpliciter causa essendi, inde fit vt Deus sit causa cuiuscumque habentis esse. Ratio vero, quare vnumquodque ab aliquo agente particulari est factibile, non est ipsum esse simpliciter, sed esse hoc vel illud, nempe esse equum, aut esse lapidem, & in hoc sensu etiam illa propositio est vera, & recipitur a multis. Quartus sensus est, esse est

Hæc propositio esse ẽ proprius effectus Dei, põt habere quadruplicem sensũ.

proprius

proprius effectus Dei, idest esse per se primo; est effectus Dei. nam Deus per se efficit esse, quia absolute loquendo Deus per se faciens in quantum ens, quia producit ens totum quod antea nihil erat. Sed tamen agens creatum non producit ens per se primo, quia nō est causa omnium, quæ pertinent ad esse hominis geniti. Non enim producit esse animæ, neque materiæ. Et ita tantum dicitur esse creatura causa essendi ratione partis, Deus autem ratione totius: & hoc expresse dicit S. Bonauentura in verbis adductis, quod Deus operatur in totam substantiam rei.

Nota tertio. Deus quorundā est totalis & sola causa: aliorū est totalis, & non sola.

Tertio nota, quod vt bene aduertit S. Bonauentura in solutione ad primum huius articuli quarti, cū Deus sit causa immediata omnium rerum, quorumdam tamen est totalis, & sola causa vt eorum quæ immediate creantur a Deo, vt anima & Angelus. Aliorum autem est causa totalis, sed non sola, sed cum alia causa particulari, vt eorum quæ fiunt a natura particulari quæ quidem producuntur totaliter à Deo; & totaliter a creatura. quam doctrinam etiam ponit Richardus in primo distin. 45. art. 1. q. 2. vt videre est apud illum. His ergo suppositis, respondetur iam ad quæstionem.

Prima conclusio. Quā Deus creat aliquid ē causa immediata, vtraque immediatione virtutis, & suppositi.

Prima conclusio, Quando Deus creat aliquam rem ex nihilo, tunc Deus agit immediate, immediatione virtutis & suppositi. Hæc conclusio est communis omnium, & illam expresse tenet S. Bonauent. in art. 4. in solutione ad primum, vbi dicit, quod cum Deus sit omnium causa immediata, quorundam tamen est tota causa, sicut eorum quæ creantur. Vbi per totam causam intelligit causam immediatam vtraque immediatione. nam cum ad creationem nulla creatura cōcurrat, solus Deus est cā immediata immediatione virtutis, & suppositi, quia creat Angelum vel Animam per propriam virtutem, & nullum suppositum interuenit inter Deum & creaturam. & in hac conclusione omnes conueniunt. Sed difficultas est quando Deus concurrit ad aliquem effectum cum causis secundis, vtrū tunc agat immediate immediatione virtutis tantum, an etiam suppositi: de qua re Ferrariensis in tertio, contra gentes cap. 70. tenet, quod Deus agat cum causa particulari immediate, immediatione virtutis tantum, causa vero particularis immediatione suppositi. Quam sententiam, vult ipse defendere, de mente S. Thomæ ibidem. Et Magister Soto in secundo physicorum q. 4. idem videtur sentire, ait enim, quod immediatione suppositi causæ particulares immediatius attingunt effectum, quam Deus: at vero immediatione virtutis Deus immediatius attingit quam causa secunda. Caietanus vero in prima parte q. 8. art. primo licet ex parte videatur assentire Ferrariēsi, tamen magis declinat in contrariam sententiam. vnde his non obstantibus sit secunda conclusio.

Secunda conclusio. Qā Deus operatur cū causa secūda, operat immediate vtraque immediatione.

Secunda conclusio, Quādo Deus operatur cum causa secunda, non solum operatur immediate immediatione virtutis; sed etiam immediatione suppositi: ita quod Deus, vt causa vniuersalis concurrit cum igne ad productionem ignis, tamquam suppositum immediatum vniuersale, & ignis ipse concurrit tamquam suppositum immediatum particulare. Et in hoc nullum est inconueniēs, vt dicemus in solutione argumentorum. Hanc conclusionem teneo de mente S. Bonauenturæ in hoc articulo in solutione ad primum, vbi expresse fatetur, quod vnus effectus bene potest prouenire a duabus causis immediatis, quarū vna est vniuersalis increata, & altera particularis creata, quia vna non derogat alteri, sed totus effectus est a causa creata, & totus a causa increata. hoc autem nullo modo concedit de duabus causis creatis: implicat enim quod vnus effectus procedat a duabus causis creatis immediatis. quæ quidem sententia necessario intelligēda est hoc modo, quia Deus cum sit causa vniuersalis increata concurrit cum causa secunda immediate immediatione virtutis & suppositi. Nam si solum concurreret immediatione virtutis, & causa secunda immediatione suppositi, hoc etiam posset concedi de dua- A bus causis secundis, nam sol concurrit cum equo ad generationem equi, immediatione virtutis, & equus immediatione suppositi; & scriptura hæc procedit immediate immediatione virtutis a me, & immediatione suppositi a calamo: ergo cum S. Bonauent. neget eundem effectum posse procedere a duabus causis secundis immediatis, bene tamen posse prouenire a duabus causis, quarum vna est Deus, qui est causa vniuersalis infinita, & altera causa particularis; hoc est quia implicat quod duæ causæ particulares concurrāt immediate immediatione suppositi, ad eundem effectum: B non tamen implicat, quod duæ causæ vna vniuersalis increata, & altera particularis concurrant immediate immediatione suppositi ad eundem effectū. Et sic de mente S. Bonauenturæ tenendum est, quòd Deus concurrit cum causa secunda, immediate immediatione virtutis, & suppositi ad quemcumque effectū. Et probatur conclusio etiam de mente S. Thomæ in prima parte q. 8. art. 1. Vbi dicit, quòd Deus secundum seipsum est in omnibus rebus, non solum virtualiter; sed etiam secundum se totum suppositaliter. Si ergo Deus secundum seipsum est in omnibus rebus, & C cum eisdem rebus agit, & operatur: ergo non solum agit immediate immediatione virtutis cum omni re, cui adest, sed etiam immediatione suppositi. Et ita explicant S. Thomam eius interpretes. nam alias ratio S. Thomæ ibidem adducta, non valeret, quoniam ex sola immediatione virtutis nō infertur necessario, quòd Deus sit secundum seipsum in omnibus rebus. nam etiam sol operatur immediatius, immediatione virtutis in generatione equi, quam equus ipse generans: & tamen sol secundum seipsum, non est immediatius in effectu, quam equus generans. Secundo, quia virtus D Dei ad agendum est sua ipsius substantia, & suū suppositum: ergo vbicumque operatur immediate immediatione virtutis, operatur etiam immediatione suppositi. Probatur consequentia, quia in Deo non distinguuntur suppositum, & eius virtus. Tertio, quia vt dicit S. Bonauent. immediatus concursus Dei non excludit concursum secundæ causæ, neque econtra: ergo bene potest Deus concurrere immediate immediatione virtutis, & suppositi cum causa secunda, quæ etiam concurrit immediate vtraque immediatione. nam si suppositum causæ secūdæ excluderet suppositum Dei, E etiam virtus causæ secundæ, excluderet immediationē virtutis Dei, & sic Deus non concurreret immediate immediatione virtutis. Quarto, Deus est causa totius effectus, non solum quo ad materiam, sed etiam quo ad formam, quia causa secunda non potest educere formam de potentia materiæ sine concursu Dei, quia Deus est causa totius esse: ergo concurrit Deus non solum immediatione virtutis, sed etiam suppositi. Probatur consequentia quia vt dictum est, suppositū Dei, & virtus eius sunt idem. Quinto quia si Deus non esset causa immediata immediatione suppositi rerū cor- F poraliū, sequeretur, quòd Deus non esset tam intime in equo, & leone, sicut in Angelis. Probatur consequentia, quoniam in Angelis operatur immediate vtraque immediatione; in equo autem & in leone, tantum immediatione virtutis: Ratio autem existendi in rebus est operatio ipsius. si ergo magis immediate operatur in creatione Angeli, quam in generatione equi, sequitur, quod magis intime, & immediatius est in Angelo, quam in equo. Videte reliqua quæ dicta sunt a nobis supra q. 6. art. 2. dubio 2. ad tertium argumentum.

Tertia conclusio. Deus ita est immediata omnium rerum, quod eius voluntas concurrit cū alijs causis concurrentibus.

G Tertia conclusio, Deus ita est causa immediata omnium rerum, quod eius voluntas concurrit cū alijs causis secundis; ipsis etiam causis secundis concurrentibus, hanc conclusionem ponimus contra Durandum; qui negat concursum primæ causæ cum causis secūdis, & tenet causas secūdas agere sine concursu Dei, quod est expresse contra Patres, & contra Theologos, immo etiam, contra omnes Philosophos, qui tenent causam primam in omni causato plus influere, quam quæcūque causa secunda. & expresse tenet hanc conclusionē S. Bonauentura in art. 4. vbi dicit, quòd causa prima

concurrit

concurrit in totum effectum rei: sed causa secunda nihil potest, quantumuis modicum, sine concursu causæ primæ. Eandem sententiam tenet S. Augustinus quinto super Genes. ad litteram capit. 11. & 20. Et super Ioannem explicans illud testimonium Ioannis 5. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor. vbi dicit S. August. quòd Deus mouet occulta sua potentia vniuersam creatura ad agendũ: argo Deus non solũ dat naturam, & virtute agendi creaturæ, & conseruationẽ eius, sed etiam operatur actu, & concurrit simul cum ipsis causis secundis agentibus, & concurrentibus. Et probatur hæc conclusio ratione, quia efficientia causæ posterioris, est effectus immediatus causæ primæ: ergo necessario dicendũ est, Deum cõcurrere ad actionem causæ secundæ coagendo, & coefficiendo. Probatur antecedens, quoniam in causis essentialiter subordinatis, semper effectus posterioris, est etiam effectus causę prioris: sed Deus est causa prima, & suprema, cui omnes aliæ causæ subordinãtur: ergo effectus causæ secundæ est etiam effectus causæ primæ. Item Secundo, probatur, quia causa secunda non ageret, nisi Deus cõcurraret cũ illa. Probatur quia sicut se habet esse ad esse, sic se habet agere ad agere: sed creatura non esset, nisi Deus illi coexisteret: ergo neque ageret, nisi Deus eidem coageret: ergo Deus concurrit simul ad actionem causæ secundæ cooperando, & coefficiendo. Vltimo probatur auctoritate Aristot. 2. Physicorũ dicẽtis, quòd sol, & homo generant hominẽ: si ergo causa vniuersalis creata semper concurrit cum causa secunda, multo melius causa prima debet concurrere cum causa secunda, cum sit maioris virtutis, & efficaciæ. Quod etiam commentator significat in libro de causis, super primam propositionem de causis dicens, quod causa prima est vehementioris adhærentiæ cum re, quam causa propinqua. quod quidem non esset verum, nisi causa prima concurreret immediatius in omni actione cum causa secunda. Vide etiam ea quæ supra dicta sunt de hac re loco citato. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Deus, & creatura cõcurrant immediate ad eundẽ effectum, tamquam duæ causæ totales subordinata.

Ad primum respondetur, quod Deus, & creatura concurrunt immediate ad vnum, & eundem effectum, agendo tamquam duæ causæ totales adinuicem subordinatæ, quia sunt causę diuersi ordinis, & causa secũda subordinatur causæ primæ, à qua omnis virtus in agendo pendet. est tamen impossibile, quod idem numero effectus proueniat a duobus agentibus totalibus eiusdem gradus, & eiusdem ordinis, non autem est impossibile quod vnus effectus proueniat, a duobus agentibus totalibus diuersi ordinis, qualia sunt Deus, & causa particularis, quæ concurrunt immediatione suppositi: quia vtrumque agens in suo ordine vnitur immediate ad effectum, & Deus intima illabitur omnibus rebus fouendo, conseruando, & mouendo ad agendum. Corpus enim vnitur corpori sua quantitate, Spiritus vero sua virtute, immo etiã duo Spiritus possunt agere immediate immediatione suppositi, etiam si sint subordinati, sicut Angelus mouens orbem, & Deus ipse concurrit vterque immediate, immediatione suppositi: eodem modo in agentibus materialibus, Deus concurrit immediate tamquam agens primum immediatione virtutis, & suppositi. ignis autem tamquã causa secũda subordinata cõcurrit immediata immediatione suppositi. neque est ratio, cur se impediant immediata supposita subordinata, & non se impediant virtutes operatrices. Ex quo constat, quod Deus solus semper agit immediata immediatione virtutis, & suppositi, reliqua vero agentia dicuntur agere immediate, immediatione virtutis respectu huius vel illius agẽtis inferioris. sicut ignis calefacit immediatione virtutis respectu aquæ calidæ, non tamen respectu ipsius Dei, quia solus Deus agit propria virtute, reliqua vero agentia virtute participata ab ipso.

Ad secundum arg. Ad secundum concedo, quod Deus & creatura concurrunt ad eundem effectum ordine quodam, nempe ordine causalitatis. sed tamen hic ordo non attenditur secundum prius, & posterius in causando, ita scilicet vt causalitas Dei prius attingat effectum, quam causalitas creaturæ, vel econtra. sed attenditur iste ordo secundum dependentiam virtutis a virtute; quoniam creatura agit mediante Deo, & non è contra. Et quia creatura operatur virtute, subordinata virtuti diuinæ, hinc fit, vt Deus perfectius, & immediatius dicatur influere in effectum, quam in creaturam, quia Deus agit independenter, creatura vero non. Vnde quando quæris, an Deus prius concurrat ad effectum, quam creatura, si intelligis prius tempore, dico, quòd non concurrit prius. Si autem intelligas prius, idest independenter, cõcedo quod Deus agit independenter a creatura, creatura vero dependenter à Deo. Quod si obijcias, causa prima prius natura attingit effectum, quam secunda: ergo ordo causalitatis inter causam primam, & secundam non solum attenditur secundum dependentiam virtutis a virtute, sed etiam secundum prius & posterius in causando. Respondetur, quod in nullo instanti priori naturæ, aut temporis, causa prima attingit effectum, in quo eodem non attingat causa secunda, immo in eodem instanti ambæ causæ afficiunt, ita vt pro nullo instanti vna causet, altera non causante. dicitur tamen causa prima, prius natura causare: quia causa prima perfectius causat, quam secunda, & quia independenter causat. Vide Scotum, in 2. dist. 37. q. 4. quia in hac re bene loquitur.

Obiectio. An cã prima prius nã, attingat effectũ quam secũda.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur, quod Deus, & creatura eadem actione causant eundem effectum communem, & non diuersa actione. Non tamen æque perfecte, neque æque immediate: quoniam vt dictum est idem effectus, & eadem actio perfectius, & immediatius proficiscitur a causa prima, quam a secũda; quia causa prima perfectius influit in effectum, & independentius, quam causa secunda. Et ideo non oportet, quòd eadem virtus numero sit in vtroque agente. & sic finitur hoc dubium tertium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum detur aliqua causa voluntatis diuinæ.

CVm dictum sit dubio præcedenti voluntatem diuinam esse immediatam causam omnium rerum, dubitatur quarto loco, an ex parte Dei, vel ex parte nostra detur aliqua causa ipsius voluntatis diuinæ, ita quod Deus velit vnum propter aliud volitum. Et videtur quod sic. Primo, quia si non esset aliqua causa creata volitionis diuinæ, maxime quia aliquid in Deo esset factum, & causatum, quod est impossibile: sed hoc non sequitur: ergo potest dari causa volitionis diuinæ. Discursus est notus cum maiori, & probatur minor. Deus vult, verbi gratia, damnare Antichristum, quæro quare vult damnare Antichristum. vel quia vult; vel quia Antichristus erit peccator. Non est dicendum, quod Deus damnat Antichristum, quia vult tantum, hoc enim esset impium dicere de Deo: ergo vult damnare, quia est futurus peccator. causa ergo talis voluntatis est peccatum: ergo iam datur causa creata volitionis diuinæ.

Primum argum.

Secũdum argum.

Secundo, Deus vult lectionem meam, vel quia præuidit quod voluntas mea erat determinanda ad illam, vel absolute absque tali præuisione. Si primum, habeo intentum, quod volitionis diuinæ causa sit mea volũtas. Si secundum, ergo necessario euenient omnes effectus. nam si determinati sunt in voluntate diuina, non habito respectu ad secundam causam illorũ, profecto necessario fient, aliter causa secunda posset mutare, quod Deus absolute determinauit faciendum.

Tertium argum.

Tertio, si Deus non vult vnum propter aliud, maxime esset, quia iam darentur multi actus voluntatis diuinæ, & vnus esset causatus ex altero. Sed hoc non est necessarium: quia sicut voluntas creata vnico actu potest velle finem, & media, & cum hoc vult media propter finem, vt cum volo ire Romam simul, & vnico actu volo iter, & tamen iter volo propter Romam: ergo & Deus potest vnico actu velle vtrumque, & media propter finem.

Hanc quæstionẽ mouet Alexander de Ales, prima

parte

parte q. 35. membro 3. Et S. Thomas prima parte q. 19. art. 5. Et Richardus in primo dist. 45. art. 2. q. 4. Et Dionysius Carthusianus eadem dist. 4. Noster autē Seraphicus Doctor mouet hoc dubium, in primo dist. 45. supra litteram Magistri dubio 3. omnes tamen cōueniunt in re, licet verbis videantur aliqua ex parte differre.

Nota primo. Quatuor propositiones Caiet. Prima propositio. Vnde pro solutione huius quæstionis, Caietanus in prima parte loco citato, ponit quattuor propositiones, quas dicit esse obseruandas propter modum loquendi in hac materia. Prima propositio; In rebus conditis à Deo, quæ sunt in rerum natura, quædam sunt propter alia, v. g. fructus terræ sunt propter animalia; & animalia propter hominem, & homo propter Deum, quem ordinem Deus, qui est auctor naturæ, disposuit, & voluit esse in rebus ipsis. Secunda propositio. Secunda propositio, Deus vult vnum volitum esse propter aliud volitum, quę propositio etiam est vera; quia non significatur causa finalis diuinæ volūtatis: sed solum vnius voliti, quod Deus vult esse propter aliud, v. g. Deus vult merita iustorū, vt det illis gloriā, & vult illos habere gloriā propter suam bonitatem. Aduerte tamen quod in hac secunda propositione, ly propter, nō denotat multiplicationem diuinæ voluntatis, sed solum multiplicat res volitas, ita quod vna res sit causa alterius. Tantū enim significatur, quòd Deus volt res esse inter se ordinatas. Tertia propositio. Tertia propositio, Aliquid est à Deo volitum propter aliud volitum idest, Deus vult vnum, quoniam vult aliud, vt verbi gratia, Deus vult merita hominū: quia vult illis gloriam conferre. Hæc propositio aliquibus videtur ambigua, tamen Caietanus, & alij moderni illam probant; quia causalitas significata tantum ponitur ex parte volitorum. non enim multiplicatur diuina voluntas, sed solum res volitæ a Deo, & ita etiam videtur sentire S. Thomas in primo contra gentes, c. 87. & 88. vbi dicit, quòd vnum volitum a Deo est causa alteri, quod cadat sub ordine diuinæ voluntatis. Aduerte tamen, quòd actus diuinæ volūtatis caret causa, non solum vt est Deus, sed etiam vt est velle siue volitio attingens volitū, ita quod attingentia diuinæ voluntatis actiua respectu vnius voliti, nō est causa attingentiæ respectu alterius voliti, cum quo tñ stat, qđ idē actus diuinæ voluntatis, ex parte vnius voliti habeat causā respectu alterius: ita vt attingētia passiua vnius voliti, sit causa attingētiæ passiuæ alterius voliti. quasi si dicamus, Esse volitū vnius causatur ex esse volito alterius. Quarta propositio. Quarta propositio, Deus vult vnam rem fieri, quia vult aliam esse. Hæc propositio in rigore videtur falsa, quia importat multiplicationem actuū ex parte diuinæ voluntatis, & quia importat causam actus diuinæ voluntatis, & ipsius attingentiæ actiuæ ad vnū volitū ex attingentia actiua ad aliud. sed tamen hæc propositio potest habere sanum sensum, vt inquit Caietanus, quia causalitas non est referenda ad actum diuinæ voluntatis, sed ad ipsa volita. & sic pie est interpretanda, licet in rigore Scholastico videatur falsa. Sicut si quis concionator diceret, quia Deus vult peccatorem conuerti, vult illū temporaliter puniri, quæ est pie exponenda referendo semper causam ad volita, & non ad voluntatem diuinam.

Nota secundo. In Dei volitione sunt duo consideranda. Secundo nota, quod in Dei volitione possumus considerare duo, actum ipsum, & actus determinationem, scilicet quod sit huius voliti, vel illius. Si actus consideretur in se, est necessarius, & non habet causam vllam, quia est ipse Deus: determinatio autem volitionis nō est necessaria, quia non omnia, quæ Deus vult, necessario vult. respectu sui est necessaria, se enim Deus necessario amat, respectu vero creaturarum est libera, quia creaturas libere volt. Aduerte tamen quod quamuis ex parte actus volitio diuina non habeat causam, tamā ex parte determinationis actus, potest habere causam duplicem ex parte obiecti voliti. Prima causa potest esse principalis, quæ non refertur in alteram: alia minus principalis quæ refertur in alteram. verbi gratia, est aliquis dux, qui vult dare præmium militi, si vincat hostem. miles vincit & dux dat præmium. voluntas ducis dandi præmium habet causam minus principalem scilicet, victoriam militis: sed ipsa voluntas ducis, quæ voluit dare vincenti, est causa principalis illius. Eodem modo determinationis diuinæ voluntatis nulla est causa principalis, sed ipsa diuina voluntas est prima radix, & causa omnium effectuū, datur tamē causa minus principalis ipsius determinationis diuinæ voluntatis. verbi gratia, Deus vult lectionem meā, quia à voluntate mea est prouentura, tūc voluntas mea est causa minus principalis determinationis voluntatis diuinæ, tamen adhuc ipse Deus est causa principalis, quia vult se velle ea, quæ voluntas mea est determinatura, & hoc vnico actu vult Deus. & sic concedendum est, quòd non datur causa diuinæ voluntatis, quātum ad actum, bene tamen datur causa minus principalis determinationis ipsius volūtatis diuinæ. Quibus suppositis, respondetur ad quæstionem vnica conclusione.

Conclusio. Diuinæ voluntati nō pōt assignari aliqua causa ex parte actus, sed bene ex parte determinationis ipsius volitionis. Conclusio, Diuinæ voluntatis non est assignare aliquam causam ex parte actus, tamen ex parte determinationis, vel ordinationis, ipsius volitionis diuinæ ad hoc, vel illud volitum, bene potest dari causa minus principalis ex parte alicuius voliti, sicut vult Deus me saluandum, quia vult quod moriar in gratia finali. Hæc conclusio est communis omnium, & illam expresse tenet S. Bonauentura, loco citato, vbi dicit, quòd voluntas nostra cum excitetur a volito, causam & rationem ab eo habet, & quantum ad se, & quantum ad volitum, maxime cum vult aliquid, quod est propter finem: sed voluntas Dei, cuius actus est ipse, cum vult aliquid, quia non excitatur aliqua ratione, alia a se, causam quantum ad se nequit habere: sed quantum ad volitum bene potest habere, ita quod volitum interdum habet aliam causam, quam solam Dei voluntatem: aliquando habet solam Dei voluntatem. Sicut in mundi creatione, vbi voluntas diuina habet rationem, non causam, quæ est ipsamet diuina bonitas. Eandem conclusionem tenet Sanctus Thomas, Alexander de Ales, Richardus, & alij. Et probatur primo, quia si daretur aliqua causa diuinæ voluntatis, aut esset extra Deum, aut in ipso Deo. sed extra Deum esse non potest, quia omnis causa in eo, quod causa, est superior, & pendet ab ea id cuius est causa, quod sane diuinæ voluntati non potest conuenire. neque etiam potest dari causa in ipso Deo, quia Deus vnico actu vult omnia in sua bonitate, & idem non potest esse causa sui ipsius. Quæ quidem conclusio est adeo vera, vt nulla causa possit assignari diuinæ voluntatis, in aliquo genere causæ, neque in genere causæ efficientis, finalis, formalis, materialis vel dispositiuæ. Secundo, probatur quia voluntas diuina a nulla re pendet: ergo nihil potest esse causa ipsius. Vnde quamuis Deus in iustificatione impij non remittat peccata, nisi concurrente libero arbitrio per contritionem, non tamen valet argumentum, quod concursus liberi arbitrij sit causa volitionis diuinæ; quia volitio diuina non pendet a libero arbitrio, sed solum sequitur quod effectus ad extra pendeat a causa secunda. Et sic tenendum est, quòd volitionis diuinæ nulla datur causa, quamuis determinationis ipsius detur causa minus principalis, vt dictum est in secundo notab. & sic patet solutio ad omnia argumenta supraposita, quæ tantum probant, quòd determinationis diuinæ voluntatis seu ordinationis ipsius ad hoc, vel illud volitum, detur causa minus principalis. quod quidē nos non negamus vt dictum est in conclusione.

Et sic finitur
hoc
quartum dubium.

ARTICVLVS V.

Vtrum diuina voluntas conuenienter diuidatur in voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd voluntas diuina non rectè diuidatur in voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi. Primo, quia sicut voluntas est respectu rerum, ita & potentia, & scientia: sed scientia nõ distinguitur per scientiam veritatis, & scientiã signi, similiter nec potentia: ergo nec voluntas. Si tu dicas, quòd illa non habent signa. contra, sicut creaturæ sunt signa voluntatis, ita etiam innuunt ex suo ordine scientiam, & ex sua magnitudine monstrant potentiam: ergo si signum ducit in aliud, patet.

Secundo, si contingit diuinam voluntatem signari, aut per signa naturalia, aut per signa voluntaria. Non per naturalia: quia præceptio & prohibitio non sunt a natura, sed a voluntate. Non per voluntaria: quia signum voluntarium est, quod signat ex institutione: sed præceptio, & prohibitio non signant ex institutione voluntatem, sed ipsum quod præcipitur: ergo &c.

Tertio, res significata non communicat nomen suum signo. Vnde quamuis circulus sit signum vini, non tamen est vinum: ergo quãuis præceptio, & prohibitio, &c. sint signa diuinæ voluntatis, non tamen debent dici voluntates: ergo non debet diuidi voluntas in volũtatem signi, & voluntatem beneplaciti.

Quarto, præceptio & prohibitio, & huiusmodi, aut sunt signa ratione actus, aut ratione obiecti, siue connotati. Si ratione actus: [a] sed idem est actus, quod diuina voluntas, & Deus: quia cum dico, Deus præcipit dicitur de Deo & ita prædicat diuinam essentiam: ergo secundum hoc idem esset signum sui ipsius. Aut ratione effectus: & tunc cum præeptio & prohibitio nullum connotent effectum, nec consilium, nullum omnino erit signum, & ita nullo modo videntur signa.

Sed contra est. Primo, quia scriptura dicit plures esse voluntates Dei: sed constat vnam esse voluntatem beneplaciti: ergo si plures sunt, oportet, quòd stet pro alia voluntate, quã beneplaciti: sed nulla voluntas Dei est, nisi beneplaciti, vel signum eius: ergo &c. Secundo, contingit cognoscere voluntatem Dei: sed non possumus cognoscere eam per se, necesse est ergo, quòd cognoscamus per signa: sed sic nominamus, secundum quod cognoscimus: ergo non tantum debemus dicere voluntatem beneplaciti esse voluntatem, sed etiam signum eius. Tertio, præceptio alicuius rectè dicitur voluntas illius: ergo & præceptio Dei: sed non est voluntas causans, quia præceptio est, A etiam si nihil fiat: ergo est voluntas significãs.

Respondeo ad hoc, quòd ratio & auctoritas compellit nos distinguere voluntatem Dei in voluntatem signi, & voluntatem beneplaciti. Auctoritas quidẽ, quia dicit Apostolus [b] primæ Thess. 4. hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra: sed illud non est dictum per essentiã: ergo vel per causam, vel per significationẽ. non autem per causam: ergo per significatio-
B nem. Item, ratio dictat, quia communi vsu loquendi consueuimus præceptum nostrum voluntatem appellare. Propter hoc intelligendũ, quòd sicut non absurde intellectus dicitur vis intellectiua, & ipsum intellectum: ita voluntas dicitur ipsa vis volendi, & ipsum volitum. Et quia voluntas Dei innotescit nobis per volitum tamquam per visibile signum, & signum est, quod facit in aliud venire, dum offert se
C sensui: inde est, quòd voluntatem Dei diuidimus in voluntatem beneplaciti, & in voluntatem signi.

Ad primum, quod obijcitur de scientia, & potentia, dicendum, quòd ipsa voluntas se habet immediatius ad res, & tamen non sic determinate in futuris indifferentibus, [c] ideo indiget certis signis, & præterea cum debeamus nos illi cõformare, oporteret nos ipsam cogno-
D scere: sed diuina scientia est respectu omnium, similiter & potentia. Et præterea neutri oportet nos conformare: ideo non sic dicitur scientia signi, vel potentia, sicut voluntas dicitur.

Ad secundum, quod obijcitur, vtrum sint signa naturalia, vel voluntaria dicendũ, quòd signum est ens, & est signũ, potest ergo dici naturale in quantũ ens, vel in quantum signum. Signa ergo voluntatis in quantum entia, volun-
E taria sunt, quia a võlũtate: [d] sed naturalia sunt in quantum signa; quia naturaliter significant, sicut effectus naturaliter significant causam.

Ad tertium respõdetur, quòd ex hoc patet, quia res non cõmunicant signo dato, [e] communicant tamen signo naturali, vt patet. nam vrina dicitur sana, quia est signum sanitatis: est n. signũ quod causatur naturaliter. hoc tamen nõ est generaliter verũ, nec secundũ sermonis ꝓ-
F prietatem, sed secundũ tropũ [f] loquendi, sicut tangit Magister in littera: & ratio transferendi est similitudo comperta inter signum, quod naturaliter signat, & signatum.

Ad quartum, quod obijcitur ratione cuius sunt signa? dicendum quod ratione actus ereati per comparationem ad obiectum. Obiectum enim innotescere facit voluntatem, vt est sub
G actu præceptionis & prohibitionis, & huiusmodi. Vnde hoc, quod præcipitur, signum est voluntatis in quantum præcipitur. [g]

SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Voluntas diuina rectè diuiditur in voluntatem signi, & voluntatem beneplaciti. Probatur primo auctoritate Apostoli prima Thessal. 4. dicentis. Hac est voluntas Dei, sanctificatio vestra, idest, sanctificatio vestra

a Argum. é tale, si ita sunt signa diuinæ voluntatis, aut rõne actus diuini, quo Deus præcipit, aut rõne obiecti præcepti, seu effectus, nõ rõne actus diuini, quia ille actus é ipse Deus, & ipsa Dei voluntas beneplaciti, & sic idẽ esset signum sui, nõ rõne effect⁹, seu obiecti, qđ præcipit quia præceptio prohibitio, & consiliũ, nulla connotãt effectũ, nam et si nõ sequatur effectus erit præceptio tamen.

b Tripliciter aliquid prædicatur de Deo, primo qñ prædicatur de essentia subiecti vt Deus est sapiens. 2. qñ prædicatur ecã subiecti vt patiẽtia mea tu es, & tu es cãmoq; patiẽtia. Tertio, qñ prædicatur est signũ subiecti vt volũtas Dei est sanctificatio vestra i. sanctificatio vestra ẽ signũ volũtatis Dei, & hoc vocat S. Bonauẽt. prædicari per essentiã vel per causam vel per significatione. & quia in prædicta auctoritate Pauli non pot esse prædicatio per essentiam, nec per causam: ideo é per significatioñẽ.

c idest, quãuis volũtas sit cã immediata rerũ, tñ rerũ, quę possunt e-

se, & nõ esse, nõ determinate cognoscit esse causa, nisi per certa signa, ideo indiget signis.

d Ista signa dñt voluntaria in quantũ entia quia totũ suum esse habẽt a volũtate.

e Idest, signatũ non cõuenit in nomine cũ signo dato ab humana institutiõe vt patet de circulo vini, sed cum signo naturali conuenit vt patet de vrina.

f Magister sentent. di. 45. dicit qđ ista signa dicuntur voluntas Dei, nõ propriè sed metaphorice per similitudinẽ nostræ voluntatis cũ diuina. Nã sicut in nobis ẽ voluntas signũ voluntatis ita in Deo, g V. g. præceptũ ieiunij, est signũ voluntatis diuinæ, quatenus est præceptũ, sicut præceptum hominis vt tale, est signum volũtatis hominis.

conclusio.

stra est signũ voluntatis Dei. Secundo, probatur ratione, quia in communi vsu loquendi, præceptũ Regis, vocatur voluntas Regis, quia est signũ eius voluntatis: ergo eadẽ ratione, præceptũ Dei vocabitur signum voluntatis eius. Tertio, probatur ex comparatione intellectus, quia sicut vocatur intellectus potẽtia intellectiua, & ipsum obiectũ intellectũ, ita voluntas dicitur non solum ipsa potẽtia volendi, sed etiam ipsum obiectũ volitum. sed volitum est signum voluntatis: ergo præter voluntatem beneplaciti, est ponẽda voluntas signi. Quarto, probatur ex diffinitione signi, quia signum est, quod præter speciem, quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire, sed per volitum tamquam per signum visibile, venimus in cognitionem voluntatis diuinæ: ergo illud volitum dicetur voluntas signi. Vltimo probatur tribus rationibus positis in argumento, sed contra. A B

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. Ordo doctrinæ.

PRimo nota circa ordinẽ, quem obseruat, S. Bonau. in hac materia, quòd cum hactenus egerit de essentia, & quidditate voluntatis diuinæ in duobus primis articulis, & de causalitate ipsius in duobus secundis articulis: nunc agit de diuisione ipsius volũtatis in voluntatem signi & beneplaciti in his duobus vltimis articulis. quos etiã ponit S. Tho. in prima par. q. 19. art. 11. & 12. de quibus etiã agit Alex. de Ales in prima p. q. 36. memb. primo, & Albertus Magn. tract. 20. primæ partis q. 80. memb. 1. & sequentibus. & Richardus in primo dist. 45 art. 3. principali q. prima, & secunda, & alij Magistri interpretes in eadem distinctione. C

Nota secundo. Hæc distinctio volũtatis diuinæ in volũtatẽ beneplaciti, & signi fundatur in Scriptura Sacra. *Psal. 113 Rom. 9. Rom. 12.*

Secundo nota, quòd hæc distinctio voluntatis diuinæ in voluntatem beneplaciti, & voluntatẽ signi fundatur in Scriptura Sacra, & in Patribus maxime in Hugone de S. Victore in 1. lib. de Sacramentis parte 4. per totũ, & in Magistro sententiarũ, in primo dist. 45. qui dicunt, quòd voluntas Dei, dicitur proprie ea, quæ in ipso est, & est ipsius essentia, & dicitur voluntas beneplaciti, de qua in Psal. 113. Omnia, quæcumque voluit, fecit. & Rom. 9. Volũtati eius quis resistet? & Rom. 12. Vt probetis, quæ sit voluntas Dei bona, beneplacens & perfecta & hæc volũtas non recipit multiplicitatẽ, nec mutabilitatem, vt dicit Magister loco cit. Secundo, dicitur voluntas improprie, siue figuraliter, & hoc modo signũ voluntatis diuinæ vocatur eius voluntas, & hæc recipit multiplicitatẽ in quinque. Voluntas enim Dei dicitur permissio, operatio, præceptum, prohibitio, & consilium, de quibus intelligitur illud Psal. 110. Magna opera Dñi, exquisita in omnes volũtates eius. Qđ permissio Dei, & eius operatio dicantur voluntas Dei, dicit Aug. in Ench. Nihil fit, nisi oipotẽs fieri velit. vel sinendo vt fiat, vel ipse faciendo. & de hoc accipitur illud Rom. 9. Cuius vult miseretur, & quẽ vult, indurat. Item, quod voluntas Dei dicatur eius præceptũ, prohibitio, & consiliũ, habetur ex 6. Matt. Fiat voluntas tua sicut in cælo, &c. quod etiam S. Bonau. confirmat ex illo primæ Thess. 4. Hæc est volũtas Dei, sanctificatio vestra. Ex quibus constat hanc diuisionem voluntatis Dei, esse tenendam tamquam de fide. D E F

Psal. 110 Rom. 9. Matth. 6. 1. Thes. 4.

Nota tertio. Homo pōt aliqd velle dupliciter, formaliter, & arguitiue: ita & Dei volũtas potest dupliciter cognosci.

Tertio nota, pro intelligentia huius materiæ, quòd duobus modis homo pōt aliquid velle. vno modo formaliter idest actu elicito voluntatis. Secundo, arguitiue, idest efficiendo aliquid, ex quo manifestatur, & arguitur ipsius volũtas. Sicut cũ homo prohibet vel præcipit aliquid, ipsa prohibitio indicat, & demonstrat se nolle id, quod prohibet. Et econtra præceptio ostendit se velle id quod præcipit. Ex hac radice ortum habet duplex acceptio voluntatis. vna quæ appellatur voluntas beneplaciti, & hæc est ipsa voluntas formalis, qua homo actu elicito vult aliquid. Altera, quæ dicitur voluntas signi, quæ nihil aliud est, quam omne illud, ex quo manifestatur, & arguitur ipsa voluntas, vt præceptum, prohibitio, consilium, &c. Ex his ergo quæ in nobis fiunt, licet ascendere ad diuina. Vnde voluntas beneplaciti in Deo est ipsa Dei voluntas, & essentia. Signum autẽ huius voluntatis diuinæ, vocatur etiã voluntas Dei, quia interdũ ipsum signũ appellatur nomine signati. Sicut imago Herculis, appellatur Hercules; sic signũ voluntatis appellatur voluntas. Et ex hoc satis colligitur, qđ volũtas beneplaciti, proprie est voluntas: voluntas vero signi, improprie, & metaphorice dr̃ voluntas. Et ex hoc etiã secundo colligitur, qđ quia id quod in nobis proprie est volũtas, in Deo etiã est proprie voluntas, & qđ in nobis est signum voluntatis, est etiam signũ diuinæ volũtatis: idcirco merito diuiditur voluntas Dei, in voluntatẽ beneplaciti, & in voluntatẽ signi. Et sane voluntate beneplaciti Deus vult omne illud, cuius formalis volũtas est in eo, & in quo sibi complacet: volũtate autem signi vult omne id, ex quo eius voluntas manifestatur, & arguitur, veluti cũ consulit, aut præcipit, aut facit aliquid. Quæ cũ sint effectus diuinæ voluntatis, propterea dicuntur signa diuinæ voluntatis. effectus enim ducunt in cognitionem causæ. G A B

Nota quarto. Confirmatur hæc doctrina auctoritate aliorum. *Rom. 12.*

Quarto nota, qđ resolutio S. Bonau. circa hãc quæstionem est eadem cũ doctrina S. Tho. loco cit. qui etiã in rõne conuenit cũ S. Bonau. idem sentit etiã Albert. Magn. & Alex. de Ales loco supra cit. vbi adducit glossam, super illud Ro. 12. Vt probetis potiora, quæ dicit, quod voluntas dei dr̃ siue volũtas ipsa, qua vult, quæ in Deo est ipse Deus, siue illud qđ vult. Hic vero accipitur volũtas, qua vult, quæ semper impletur, quæ beneplacitũ Dei, & dispositio Dei interdum appellatur. Ex qua glossa colligit Alex. de Ales, qđ volũtas beneplaciti, est voluntas, qua vult, & volũtas signi est id, qđ vult. Ex quo constat qđ quo vult, & quod vult, dicuntur voluntas: sed quo vult proprie, quod vult improprie, sm illum modũ, quo dicit Hugo, qđ signa iræ, dicuntur ira, & signa dilectionis, dicuntur dilectio: sic signa voluntatis, dicuntur voluntas. Quæ quidem doctrina est eadem cum doctrina S. Bonauent. vt constat ex ipso textu, quam etiam in dubijs latius explicabimus. C D

Nota quinto. Solutio argumentor. Dubitatur quare sicut voluntas diuiditur in volũtatem beneplaciti & signi, nõ ita diuidantur scientia & potẽtia.

Quinto nota circa solutionẽ argumentorũ, quòd primum arg. S. Bonau. fere ab omnibus Theologis proponitur, ideo habet varias solutiones. Quærit n. hoc arg. quare cũ voluntas Dei diuidatur in voluntatẽ signi, & beneplaciti, non etiã scia diuidatur in scientiã veritatis, & in sciam signi, & similiter potentia? Cui quæstioni rñdet S. Bonau. adducens duas causas huius differentiæ. Prima qa volũtas est causa magis immediata rerũ quam scia, & potẽtia, sicut supra dictũ est: sed qa respectu futurorũ quæ sunt indifferentia ad esse, & non esse, voluntas Dei non ita determinate cognoscitur, sicut scientia, & potentia: ideo indiget voluntas Dei aliquibus signis, quibus cognoscatur a nobis, non aũt scia, & potentia, quæ sunt respectu omniũ, siue sint futura, siue non. Secunda, quia nos tenemur conformari voluntati diuinæ, & ad hoc oportet illã cognoscere: sed quia per se nõ possumus illã cognoscere, ideo indigemus signis, quibus cognoscamus, non autẽ tenemur cõformari sciæ & potentiæ, & ideo non dantur signa istarũ, sed voluntatis diuinæ. Hæc S. Bonau. S. Tho. in prima par. q. 19. ar. 11. ad primũ rñdet fere eodẽ modo, qđ quia scia nõ est causa eorũ, quæ fiunt, nisi per voluntatẽ; non enim quæ scimus, facimus, nisi velimus ideo signũ non attribuitur sciæ, sicut voluntati. Sed in primo sentent. d. 45. q. 1. ar. 4. ad primũ, rñdet huic arg. quòd quia scia Dei vere, & perfecte est omniũ, & nihil scit metaphorice; voluntas autẽ Dei non est respectu omniũ, & ideo aliqua dicitur velle metaphorice, quæ tamen simpliciter non vult, ideo est assignanda volũtas signi, quæ dicitur voluntas metaphorice, non autẽ scia signi. Hæc S. Tho. Alex. de Ales loco citato rñdet, quòd non datur scientia signi, sicut volũtas: quia scia est magis abstracta ab actu, quam volũtas: & ideo actus qui est signũ sciæ, nõ dr̃ scientia, quãuis actus, qui est signum voluntatis, dicatur voluntas propter immediationẽ actus ad volũtatẽ. Alber. Magn. loco cit. ad primũ, rñdet huic arg. qđ non est simile de scia, potẽtia, & volũtate. Scitũ enim ad scientiam relatũ sub vna specie, & forma veri refertur ad ipsam, & ideo actus sciæ non multiplicatur ad scitũ. Similiter, possibile sub vna rõne possibilis refert ad potentiã; sed volitũ non sub vna rõne boni refertur ad voluntatẽ, sed sub pluribus, & differẽtibus rationibus in E F G

bus in

bus in bono. Alia n. est ratio boni necessaria ad saluté, alia ratio boni pertinétis ad perfectioné, & alia ratio boni, quod est impedire malū ne fiat, hoc n. bonū est, & alia ratio boni, quod est tolerantia mali facti. & ideo multiplicatur voluntas ſm volita, & nó multiplicatur scia ſm scita, nec potentia secundū possibilia. Hæc Albertus. Ægid. Rom. eadem dist. q. 3. principali ad tertiū rńdet primo, quòd huiusmodi signa dantur ad cognoscendū aliqua specialia: quia si de omnibus diceretur leo, non oporteret habere signū ad cognoscendum leonem. Habetur n. per signa aliqua præcognitio de signato, per quam ab alijs separatur. Et quia Deus scit omnia, non tamen vult omnia; non oportet habere aliqua signa ad cognoscendum diuinam scientiam, sicut oportet habere signa, vt nobis innotescat diuina voluntas. quæ solutio coincidit cum solutione S. Bonauen. & aliorū. Alio modo respódet ibi Ægid. sed quia eius solutio nó multū mihi placet, ið nó assignaī. istę sufficiát.

Ad secundū quod petit, an signa ista volūtatis diuinæ sint dicéda naturalia signa, vel voluntaria, rńdet S. Bonauen. quod cū signum quodcūque habeat duo, & qđ sit ens, & quod sit signū: ita hæc signa volūtatis diuinæ, si cōsiderentur quatenus sunt entia, dńr voluntaria; qa producuntur à voluntate. si tñ considerentur quatenus signa, dicuntur signa naturalia, quia naturaliter significant voluntaté Dei, sicut effectus naturaliter significát suam causam, & quia ista signa sunt effectus Dei, ideo naturaliter significant voluntatem Dei.

Ad tertium quod quærit, quare conueniant in nomine signū, & signatū cū non soleant conuenire, vt patet in signo vini, quod non dr vinum: ergo neque signū voluntatis Dei, debet dici volūtas. respondet S. Bonau. quod qñ signum est impositum ad significandū ad placitum, non solent conuenire in nomine signū, & signatum, sed qñ est signū quod naturaliter significat, tunc conueniunt in nomine, vt vrina dr sana, quia est signū naturale sanitatis, ita in proposito, signū voluntatis diuinæ dicitur metaphorice voluntas: quamuis non proprie, propter similitudiné, quæ est inter signū volūtatis nostræ, & diuinæ. Sicut enim præceptio, & prohibitio est signū naturale nostræ voluntatis: ita & diuinæ.

Ad quartū quod quærit, ratione cuius præceptio, & prohibitio dicantur signa voluntatis diuinæ, an ratione actus diuini, quo præcipit, & prohibet, an vero ratione connotati quia connotat effectum aliquem? Respódet S. Bonau. quod hæc dicuntur signa, rōne actus creati, per comparationé ad obiectum. quod est dicere, quod quemadmodū in nobis, id quod præcipitur, vel prohibetur à nobis quatenus est præceptū, vel prohibitū est signum volūtatis nostræ: ita præceptū, vel prohibitū à Deo est signum voluntatis diuinæ, ratione actus creati non ratione increati. nam actus increatus est voluntas beneplaciti, & non signi, quæ semper impletur, nam vt dicemus in dubijs, hæc signa nó dńr metaphorice volūtas Dei, rōne actus diuini, ob id quod diuina voluntas circa ipsa signa exercenda, dicatur metaphorice volūtas, immo voluntas Dei circa hæc signa exercenda, est voluntas absoluta, & beneplaciti. Nam si Deus permittit, vult reuera permittere, quia permittere bonū est, qa spectat ad diuinā prouidentiā. Sed dicuntur ista signa voluntas Dei metaphorice ratione materiæ circa quam versantur, & quia solent in nobis significare voluntatem, & hoc modo præceptum dr voluntas signi, licet Deus nó simpliciter, & efficaciter velit, vt omnes impleant præcepta sua. & ita ratione actus nostri quo aliquid præcipimus, dicitur præceptum Dei, voluntas signi, quæ omnia in dubijs latius explicabuntur. Et hæc sufficiant pro expositione huius articuli.

ARTICVLVS VI.

Vtrum sufficienter assignentur quinque signa diuinæ voluntatis.

AD sextum de numero, & sufficientia signorum diuinæ volūtatis, sic proceditur.

A Magister ponit quinque signa, quæ continētur in hoc versu. *Præcipit, & prohibet, permittit, consulit implet*, sed vr quod debeat ponere pauciora. Primo quoniam signū, & signatum dicuntur correlatiue, & si vnū oppositorum dr multipliciter, & reliquum, & si vnum non dicitur multipliciter nec reliquum per artem topicorum: sed voluntas Dei est vna & vno modo se habens: ergo unum debet habere signum.

B Secundo, aut signa hæc distinguuntur rōne modi significandi, aut ratione rei significatæ. Si rōne rei significatæ ergo tot debēt esse signa quot res, quia oīs res signū est diuinæ voluntatis, tamquā causæ. si ratione modi significandi, sed eodē modo signāt diuinam voluntatē, præceptio, & probibitio: ergo sunt vnum signum.

Tertio, voluntas Dei, sicut infra patebit, nó est respectu mali: ergo nullum signum eius debet accipi per comparationem ad malum: cū ergo permissio, & probibitio sint respectu mali, non sunt signa voluntatis diuinæ. C

Sed cōtra est, videtur quod sint plura,[a] primo quia cuilibet bono respōdet malum ex opposito, immo vni bono plura mala: ergo tot, vel plura signa debent accipi a parte mali, sicut ex parte boni: cū igitur ex parte boni sint tria, patet, &c. Secundo, sicut impletioni respondet permissio, ita & cobibitio, immo multo fortius, & magis ex opposito: [b] ergo videtur qđ plura sint signa. Tertio sicut præceptioni opponitur prohibitio, ita consilio dissuasio: ergo videtur quod sint plura. D

Respondeo dicēdum, quod numerus signorum vno modo consueuit accipi sic. voluntas [c] enim diuina proprie loquendo, est præsentiū & futurorum, præteritorum autem alio modo non est, quam præsentiū. secundum hoc notandū, quòd si est respectu præsentis, aut illud est bonū, & sic impletio,[d] aut malū, & sic permissio. Si respectu futuri, hoc est tripliciter, aut est malum, & sic probibitio, aut bonum necessariū & sic præceptio, aut bonū super erogationis, [e] & sic cōsilium. Bonum autem super erogationis non habet malum oppositum, ideo nec cōsilium habet signū oppositum.[f] Alio modo possunt distingui sic, voluntas diuina, sicut infra patebit, aut vult simpliciter, aut vult conditionaliter, siue quantum in se, & vtroque modo contingit eam signari. Voluntas ergo absoluta potest ad aliquid comparari, aut per modum complacentiæ, aut per modum displicētiæ.[g] illud nullo modo fit, & ita hanc non contingit significari, nec sciri aliquo signo exteriori. Si per modū complacentiæ, aut quia placet illud quod fit, & sic impletio, aut quia placet aliud [h] ex illo, & sic permissio, & sic habemus duo signa. Potest iterum significari diuina voluntas, vt antecedens, siue conditionalis, & hoc dupliciter, E F G

a Vtraque argumenta probāt falsum, quia vna priora volunt probare, quod sint pauciora, quam quinque, & hæc tria vltima intendunt probare, qđ sint plura quā quinque, & sic S. Bona. ad omnia respondet.

b Cohibitio magis opponitur impletioni q permissio quia impletio dicit effectū seu operationē Dei, cohibitio autē priuationē huius operationis Dei.

c Alex. de Ales 1. p q. 36. memb. 1. explicat hāc rōnem hoc pacto, nā volūtas diuina aut respicit actū, dū fit, vel dū ē factus, quia ē præsenti, & præsente eodē modo se habet, aut dū est faciēdus. Si primo modo, aut actꝰ est bonꝰ, & sic ē impletio seu operatio Dei q est signū diuinæ volūtatis. Si est malus, & sic est permissio, si respicit actū, vt faciendū i. rōne futuri, tūc aut ē bonus, aut malꝰ Si malus est prohibitio, & hac. Si bonꝰ aut necessariꝰ ad salutē & sic est pceptio, aut vtilis, & sic est consiliū. Et sic sunt tantū quinque signa diuinæ voluntatis.

d Impletio ē operatio ipsius Dei, qn Deus, s. implet, & facit aliqđ bonū opus seipso vel cum alio.

e Bonū supererogationis ē bonū ad qđ non tenemus ex lege commu[ni], vt votū religionis.

f Bonū super erogationis vt castitatis, vel consiliū non habet malū oppositū, sed minus bonū, vt voto castitatis seu religionis opponitur vita matrimonij, quæ est minus bona, non tamen mala.

g Voluntas absoluta semper impletur, Si ergo Deus voluntate absoluta vellet aliquod volitū quod sibi displiceret, deberet illud fieri, sed non pōt Deus facere aliquod malū quod displiceat: ergo hæc volūtas nō pōt significari aliquo signo.

h Permissio est de aliquo malo ex quo sequitur bonum quod placet Deo.

eiter, aut per modum complacentiæ [l] ita quod oppositum displicet, & sic præceptio: ant per modum displicentiæ, & sic prohibitio: aut per modum complacentiæ, ita tamen quod oppositum non displlcet, & sic consilium: per modũ vero displicentiæ, ita quod oppositũ nõ placet, non est posibile reperiri. Et secũdum hoc patet numerus, & sufficiẽtia, & solutio obiectorũ.

Ad primum ergo, quod in principio objicitur, quod voluntas beneplaciti non est multiplex, dicendum, quòd hoc verũ est, quantum ad substantiam, tamen quantum ad connotata multiplex est, vt visum est. Voluntas enim absoluta, connotat naturalem ordinationem rei ad euentum, sicut omnium [k] ad salutem.

Ad secundum quod quæritur, Vtrum distinguantur ratione modi significandi, &c. dicendum, quòd ratione modi significandi. est enim aliquis modus significandi volnntatem, vt detestantem, quod facit prohibitio: alius modns vt approbantem, quod facit præcptio.

Ad tertium, quod objicitur, quòd voluntas non est respectu mali, dicendum, quòd per modum approbantis, non est respectu mali, sed ex malo eliciti, per modum vero detestantis est respectu mali in se.

Ad primũ, quod objicitur in argumento, sed cõtra, quod cuilibet bono respõdet malum ex opposito, dicendũ, quod verũ est, sed tamen bono supererogetionis põt opponi malũ, & non malũ, in quantũ super erogationis, opponitur minus bonũ, in quantum autẽ bonũ, opponitur malum, sed nõ aliud, quàm illud qđ opponitur bono præcepti, & ideo cadit sub prohibitione.

Ad secundum quod objicitur de cohibitione, dicẽdum quod illa impedit effectum, & pp hoc priuat rationem significandi, vt visum est.

Ad tertium qđ objicitur, quòd cõsilio opponitur dissuasio, dicendũ qđ sicur opinio est vna contrariorũ, quia est acceptio vnius partis cũ formidine alterius, sic consiliũ, quia nõ accipit alteram partem determinate, quia cõprehendit suasionem, & dissuasionẽ, nam qui suadet consulit, & qui dissuadet similiter aliquid consulit.

l Aduerte qđ hic S. Bon. ponit quattuor mẽbra duo ex parte cõplacentiæ, & duo ex parte displicentiæ. Sed quartũ non est reperibile, qa non põt dari aliquod volitũ quod displiceat voluntati Dei ita qđ oppositũ eius nõ placeat, & sic sunt tantũ quinque signa diuinæ voluntatis.

k Hãc solutionẽ nõ potest plene intelligere vsque ad primũ articulũ quæstionis sequẽtis vbi dĩ qđ Deus vult omnes hoĩes saluos fieri, qa voluntas Dei cõnotat naturalẽ ordinationẽ omnium hominum ad salutẽ, quia dedit Deus omnibus naturã capacem salutis æternæ, qua possunt saluari dicit. ergo hic S. Bonauent. qđ volũtas absoluta connotat naturalẽ ordinationẽ rei ad euentũ, sicut omniũ hominũ ad salutẽ. quia sicut voluntas Dei absoluta connotat in hominib⁹ naturalẽ ordinẽ ad salutẽ i. naturalẽ capacitatẽ q̃ oẽs habent ad salutẽ, ita voluntas Dei absoluta cõnotat naturalẽ ordinẽ rei ad euentũ, & qa illa connotatio, & euentus est multiplex, ideo voluntas beneplaciti etiã dĩ multiplex ratione cõnotationis.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Sufficienter numerantur à Magistro quinque tantũ signa diuinæ voluntatis, & nõ plura, nec pauciora, quæ sunt præceptio, prohibitio, consiliũ, permissio & impletio, quæ omnia continẽtur hoc versu: Præcipit, & prohibet permittit, cõsulit implet, *hæc cõclusio probatur a S. Bonau. duabus rationibus quibus demõstrat sufficientiam horũ signorum, quarũ prima sumitur ex parte volitorum. Secunda vero ex parte volentes. Ex parte volitorũ, sumitur hoc modo. Nam voluntas diuina aut est respectu voliti præsentis, aut respectu futuri. si respectu præsentis, aut illud volitum est bonũ, & sic est impletio, aut malum & sic est permissio. si respectu futuri, aut illud est malũ, et sic est prohibitio, aut bonũ necessariũ ad salutem, et sic est præceptio, aut bonũ supererogationis, & sic est consilium. Secunda sufficientia sumitur ex parte volentis. nam voluntas diuina est duplex scilicet antecedẽs, & consequẽs, vel voluntas conditionalis, & absoluta quod idem est, vt patebit quæstione sequenti. Et quædam sunt signa voluntatis vtriusque. Nam voluntas absoluta, seu consequens, põt comparari ad aliquid, aut per modũ complacẽtiæ, aut displicẽtiæ. si per modum displicentiæ, sic non põt volũtas*

A *significari aliquo signo exteriori, quia voluntas absoluta non põt facere aliquid malũ quod illi displicet, & sic non potest significari aliquo signo.*

Si voluntas absoluta velit aliquod volitũ per modũ complacentiæ, aut placet illud quod fit, & sic est impletio aut placet non illud quod fit, sed aliud quod sequitur ad illud quod fit, & sic est permissio. quia vt dicit Aug. nihil mali permittit Deus, quin aliquid boni ex illo eliciat, sicut permisit Petrũ cadere, vt esset humilis, & non confideret de suis viribus. Si autẽ sit voluntas conditionalis, seu antecedẽs, põt comparari ad aliquod volitũ, etiam du-
B *pliciter, aut per modũ complacentiæ, aut displicentiæ. si per modũ complacẽtiæ, ita quod displiceat oppositũ illius voliti, sic est præceptio, quia præceptũ est de bono cuius oppositũ displicet Deo. Si autem oppositũ non displiceat, sic est consiliũ, quia consiliũ est de bono, cuius oppositũ non displicet Deo. Non n. displicet Deo matrimonium, quod opponitur voto religionis. Si vero cõparetur ad volitũ per modum displicentiæ, sic est prohibitio, quia prohibitio est de malo quod displicet Deo. His duabus rationibus probat S. Bona. sufficiẽtiã horũ quinque signorũ diuinæ volũtatis.*

EXPOSITIO TEXTVS.

C Nota primo, quòd hic articulus non põt recte intelligi, nisi prius intelligetur artic. 1. quæst. seq. nam ibi explicetur ad longũ quid sit voluntas antecedens seu conditionata, & quid volũtas consequens, seu absoluta. Interim tñ pro intelligẽtia huius articuli, nota, quòd voluntas antecedens, seu conditionalis est illa qua Deus vult aliquid quantum in se est, non considerando circumstantias ipsius rei volitæ. Sicut voluntate antecedenti, seu conditionali, Deus vult omnes homines saluos fieri, quia quantum in se est creauit omnes
D homines capaces suæ beatitudinis, & paratus est illis dare omnia media necessaria ad salutẽ consequẽdem. Voluntas consequens seu absoluta, est illa, qua Deus vult aliquid simpliciter, & absolute oĩbus circũstantijs rei volitæ consideratis, quod S. Ioan. Damasc. vocat voluntatẽ, qua Deus vult aliquid ẽm sciam meritorũ, & hoc modo non vult Deus oẽs hoĩes saluos fieri, vt dicemus in articulo sequenti. Voluntas absoluta seu consequens, semper impletur. Voluntas vero conditionalis, seu antecedens, non. vtraque autẽ voluntas, vt dicit S. Bonau. habet sua signa, quibus significatur. Nam volun-
E tas absoluta habet duo signa s. impletionẽ, vel operationem boni, & permissionẽ mali. permittit n. Deus mala, vt ex illis eliciet aliqua bona. Voluntas eũt antecedens, siue conditionalis, habet tria signa, quibus significatur s. præceptionẽ boni, prohibitionẽ mali, & consilium de bono meliori. Et sic tñ sunt quinque signa diuinæ voluntatis, his n. quinque modis, & non alijs, põt diuina volũtas nobis significari. Omnia n. alia signa, si quæ sunt, ad hæc quinque reducũtur. admonitio enim ad consiliũ põt reduci, promissio, ad præceptũ, comminatio ad prohibitionẽ, remuneratio aũt & punitio ad impletionem, quæ quidem doctrina S. Bonauent. est
F omnium vniuersalis. Sufficientiam autem istorum signorum, alij Theologi alijs medijs demonstrent, vt dicemus in dubijs, circa hunc articulum, nunc autem restat ad argumenta S. Bonauenturæ respondere.

Secundo nota, qđ noster Doctor in principio huius articuli proponit sex argumẽta, tribus priorib. intendit probare, qđ signa voluntatis diuinæ sunt pauciora quã quinque: tribus alijs vltimis, nititur probare, qđ sunt plura. Vnde ad primum respondetur concessa maiori, distinguendo minorẽ s. quòd voluntas beneplaciti, &
G absoluta, nõ est multiplex, respondet S. Bonau. qđ verũ est quantũ ad substantiã voluntatis, vna n. est substãtia & natura voluntatis diuinæ. Sed quantũ ad cõnotationem, est multiplex. Voluntas n. absoluta semper connotat rei euentũ, in quo differt a voluntate antecedenti. & quia rei euentus est multiplex, ideo voluntas absoluta, dicitur etiã multiplex pp multiplicem connotationem rerum. Nam sicut dictũ est in corpore articuli, voluntas absoluta respectu boni, quod sibi complacet, cõnotat impletionẽ, seu operationẽ ipsius, respectu autẽ mali quod permittit, cõnotat bonũ, quod ex illo malo elicit.

Nota primo.

Quid sit voluntas antecedens, & consequẽs.

Nota secundo.

Solutio argum. primæ partis.

elicit. Hæc S. Bonau. Eodē modo respondet S. Thom. in primo dist. 45. q. 1. art. 4. ad quintū. vbi dicit, qđ quamuis voluntas diuina sit vna, tamen est multiplex, quia est plurium visitorū. Alex. de Ales in 1. p. q. 36. memb. 1. ad quartum respondet prorsus eodem modo huic argumento dicens, quod voluntas qua Deus vult, non est multiplex, quamuis dici pōt multiplex in effectu, sicut Spūs sanctus vnicus est sic in essentia, dē multiplex in effectu. Isaiæ. 11. Alber. Mag. prima par. tract. 20. q. 80. memb. primo in fine respondet eudē modo. s. quod licet hæc quinque sint signa vnius voluntatis beneplaciti, tñ diuersa connotātur in creatura: nā in præcepto cōnotatur obligatio ad bonū necessariū, & sic de alijs.

Ad secundū argumentū, qđ quærit, vnde prouenit distinctio horū signorum, an ratione modi significādi, an vero ratione rei significatæ; respondet S. Bonauētu. quòd prouenit ex parte modi significandi. Nā licet omnia hæc quinque signa significent eandē voluntatem Dei, diuersimodē tñ modo significant illā. nam prohibitio significat voluntate Dei, vt detestantē malū, quod prohibet, & præceptum significat voluntatem Dei, vt approbantem bonū, quod præcipit, & sic de alijs. quam solutionem confirmat Albertus Magnus, loco citato.

Ad tertium quod intendit probare, permissionem, & prohibitionem non esse signa diuinæ voluntatis, quę sunt respectu mali, voluntas autem diuina non est respectu mali; respondet S. Bonau. quòd voluntas diuina verum est, quod non est respectu mali, quasi approbans illud; sed bene est respectu mali detestans illud. Vnde prohibitio est signum voluntatis diuinæ detestātis malum in seipso, permissio autē est signū voluntatis diuinæ approbantis bonū, quod elicitur ex illo malo, quod Deus permittit. Hæc S. Bonau. S. Tho. loco cit. ad quartum rñdet eodem modo, quòd Deus non vult proprie male fieri, sed vult aliquid ei coniunctum s. bonum, qđ ex illo malo sequitur: & ideo permissio est signū voluntatis diuinæ. Richardus eadem dist. q. prima ad primū respondet dupliciter. primo vt dictū est ex S. Bonau. & S. Tho. Secundo quòd permissio non est signum, quòd Deus velit malum, sed quòd non velit impedire malū illud, quod fieri permittit. Alex. de Ales loco citato ad 10. & 11. respondet, quòd prohibitio, & permissio non indicent voluntatem Dei circa illud, quod permittitur & prohibetur; sed circa oppositum eius. sicut patet in prohibitione, cum s. Deus prohibet falsum testimoniū dicere, significatur quod vult nos verum dicere, vel significatur aliquid, quod ex permisso, vel prohibito elicitur, sicut patet in permissione. v. g. Deus permittit malos persequi bonos, & ex persecutione elicitur, qđ boni sint magis patientes: patientiam ergo vult Deus bonorum, & non persecutionem malorum.

Ad primum ergo positum in argumento, sed cōtra, quod intendit probare, quod debeāt esse sex signa, tria ex parte boni, & tria ex parte mali, quia cuilibet bono respondet malū eius oppositum: ergo si dantur tria signa respectu boni s. præceptum cōsilium, & operatio quam vocat S. Bonau. impletionē, etiā debēt dari alia tria signa respectu mali, & tñ non dātur nisi duo s. prohibitio, & permissio, quæ opponuntur præcepto, & operationi: ergo debet dari aliud tertium signum respectu mali, quod opponatur cōsilio. Respondet S. Bonau. negando quod debeant dari plura signa, quam quinque, & ad probationem respondet, quod cōsilio, cum sit bonum supererogationis, opponitur malum, & bonum, nā in quantum est bonum supererogationis, opponitur illi minus bonum, sed in quātum est bonū, opponitur illi malum, quod opponitur bono præcepti. v. g. votum castitatis est bonum supererogationis, cui opponitur status coniugalis, qui est minus bonū, & opponitur etiā illi luxuria, quæ opponitur præcepto castitatis, & hæc pertinet ad prohibitionem. & ita non oportet dari signum de malo quod opponitur consilio, quia illud cadit sub prohibitione. Hæc S. Bonau. Alex. de Ales loco citato ad secundū argumentū, respondet huic argum. quòd si respiciatur bonum, & malum śm se, pluris diuisionis est malū, quam bonum. Nam bonum est ex integra causa, malū autem ex multis defectibus. sed śm quod bonū, & malum referuntur ad diuinam voluntatem, pluris diuisionis est bonum, quā malum. Nam bonum faciendum a nobis, quod significat diuinā voluntatem, aut est necessarium ad salutem, ad quod omnes tenemur; aut est vtile, & est consilio, & sic sunt duo signa præceptū, & consilium. Si autē illud bonum est faciendum a Deo, sic est signum voluntatis Dei, operatio. ex parte vero mali, quod non est faciendum, est tñ vna differentia s. prohibitio. ex parte vero mali iam facti, est tñ permissio. consilio autem nō opponitur aliquid vt malum, & sic pluribus modis significatur diuina voluntas in bonis, quàm in malis. Eodem modo respōdet Albertus loco cit. ad primū argumentū in cōtrarium. Ægid. Rom. vbi sup. ad quintum respondet satis prolixe ad hoc argumentū, s. quod in bono reperiuntur plures rationes speciales bonitatis, quam inueniantur in malo, & ideo dantur plura signa diuinæ voluntatis, in bono, quam in malo, & ponit optimum exemplum de sagitante, qui vna via percutit signū, & pluribus vijs deuiat. Vide eundem. S. Tho. in prima par. q. 19. ar. 12. ad quartū qui respōdet dupliciter. primo sicut S. Bonau. & Alex. secundo dicit, quòd consilium est non solū de melioribus bonis exequendis, sed etiā de minoribus malis vitandis, & ideo non ponitur particulare signum de malo, quod opponitur consilio, quia includitur etiam in consilio.

Ad secundum de cohibitione rñdet S. Bonau. quod cohibitio impedit effectum & operationē boni, quia voluntas Dei, vt dictū est in textu nullum malū operatur nec desinit operari bonū, quod vult efficaciter, & ideo priuat ratione significandi, & ita nō est signū cohibitio voluntatis diuinæ, quia volūtas diuina nō operatur qđ displicet illi, nec desinit operari bonum, quod placet.

Ad tertiū de dissuasione, quæ vr opponi consilio, respondet S. Bonau. quòd sicut opinio comprehēdit in se contrarias partes, quia opinio est assensus vnius partis cum formidine alterius, ita consilium comprehendit in se suasionem, & dissuasionem, quia etiā qui consulit, suadet vel dissuadet aliquid. Dissuadere n. matrimonium, etiam est consilium, sicut suadere virginitatem: & ita dissuasio non est signum distinctum a consilio. Hæc quo ad textum.

Dubia circa hos duos articulos.

AD meliorem intelligentiam eorum, quæ dicta sunt in his vltimis articulis sūt quattuor dubia breuiter dissoluenda. Primū est, an voluntas signi ponat aliquem actum in Deo. Secundū, an voluntas signi sit idē, quod voluntas antecedens. Tertium, an voluntas signi conformetur cum voluntate beneplaciti. Quartum est de numero & sufficientia signorum voluntatis diuinæ, an ita sit, quòd tātum sint quinque signa, & non plura, nec pauciora. Auctores qui tractant de hac materia citati sunt in expositione articuli quinti.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum voluntas signi ponat aliquem actum in Deo.

CIrca articulū quintū vbi S. Bonau. egit de volūtate signi, dubitatur primo an hæc voluntas signi ponat aliquem actum in Deo: quod est dicere, an sicut voluntas beneplaciti est actus diuinæ volūtatis, ita voluntas signi sit etiā aliquis actus diuinæ voluntatis. Et videtur, quòd sic. Primo quia operatio, seu impletio, vt dicit S. Bonau. est voluntas signi, & tamen operatio est actus diuinæ voluntatis, Deus enim est qui operatur, & vult operari aliquod bonum: ergo ponit actū in Deo. *Primum argum.*

Secundo, Permissio mali est signum diuinæ voluntatis, & tamen Deus est qui vult permittere, quia permittere malum propter aliquod bonum eliciendum, est bonū: ergo volūtas signi ponit actū in Deo, & idē argumentū pōt fieri de præcepto, cōsilio, & prohibitione. *Secūdum argum.*

In hac re est parum difficultatis, quidā enim tenent partem affirmatiuam, alij vero negatiuam. Nam Fran-

Solutio argumentor. secūdæ partis.

ciscus Matonis, & Nicolaus de Lira tenēt, quòd voluntas beneplaciti, est voluntas Dei efficax: voluntas autem signi est voluntas Dei non efficax. Sed utraque est actus diuinus, & ipsemet Deus. Opinio tamen opposita est verior, quæ tenet, quòd voluntas signi nō ponit actum in Deo, sed tantum est signum diuinæ voluntatis. Quæ quidem opinio est magis ad mentē S. Bonauen. hoc articulo, & S. Thomæ in prima parte q. 19. art. 11. & Alexander de Ales, in prima par. quæst. 36. membro primo ad obiecta quæstionis prope finem.

Nota primo. Volūtas signi pōt dici, volūtas Dei metaphorice duplicitet.

Vnde pro intelligentia huius quæstionis est primo notandū ex Durando in primo dist. 45. q. 3. quod qñ dicimus voluntatē signi dici voluntatē Dei metaphorice, & nō proprie, dupliciter pōt intelligi, vno modo rōne similitudinis, quæ est inter signū & signatū: solet n. signum vocari metaphorice nomine rei, cuius est signū, sicut dictū est supra, qd imago Herculis vocatur Hercules, pp similitudinē, quā habet ad ipsum, & suā imaginem. Et hoc modo non vocatur voluntas Dei, signum ipsius. Alio modo pōt intelligi ratione proportionis, quasi arguendo, quod sicut se habent signū & signatum in vno, sic se habent in alio. & sic est in proposito nostro. quia n. in nobis, ille qui præcipit, vel consulit aliquid fieri, vī illud velle; similiter qui prohibet aliquid fieri, vī velle illud non fieri, qui aūt aliquid facit, vult illud fieri, qui vero permittit aliquid fieri, cum possit impedire, videtur illud velle. ideo in Deo dicimus qđ præceptum, consilium, prohibitio, operatio, & permissio sunt, & dicuntur voluntas diuina propter similitudinem, quæ est in nobis, vel potius propter proportionē.

Nota secundo. Quare hæc quinque signa dicant metaphorice voluntates Dei.

Secundo nota, quòd hæc quinque signa non dicūtur metaphorice voluntates Dei, ob id quod diuina voluntas circa ipsa signa exercēda dicatur metaphorice voluntas, immo voluntas Dei circa hæc signa exercenda, est volūtas absoluta, & beneplaciti, quæ semper impletur: nam si Deus permittit, vult reuera permittere, quia permittere, bonū est. pertinet n. permissio peccatorum ad diuinā prouidentiā, vt docet S. Tho. 1. par. q. 22. de prouidentia, art. 2. ad 2m. Sed dicuntur ista signa voluntates Dei metaphorice, respectu materiæ, circa quam versantur, & quā solent significare nobis. Et isto pacto, præceptū dī voluntas signi, licet Deus non velit efficaciter, vt oēs impleant sua præcepta. Itē permissio peccatorum dī metaphorice voluntas Dei, circa peccata, quia solet in nobis esse signū, quod volumus indirecte, & per accidēs illud quod permittimus, ideo metaphorica in Deū transfertur, & dī ipsa permissio voluntas Dei, quāuis Deus neque indirecte, neque per accidens velit peccatū. Denique operatio, seu impletio dī metaphorice voluntas Dei, qñ ipsa operatio nō attingit rē illam, cuius est voluntas beneplaciti. qđ si attingit, est vere, & proprie volūtas beneplaciti, v. g. operatur Deus iustificationē duorum puerorū per baptismum, quorū vnus statim moritur, & saluatur, alter vero vixit, & damnatus fuit; tunc voluntate signi, quæ vocatur operatio, verum est dicere, quod voluit Deus saluare illum qui damnatus est: quia illa operatio, quæ est iustificatus ille, qui damnatus est non attingit salutem illius. altera vero operatio qua iustificatus est puer ille, qui saluatus est, non dicitur voluntas signi, sed voluntas beneplaciti, quia est actus & affectus ipsius. Et hæc duo bene nota quia idem dicendum est, de alijs signis diuinæ voluntatis. quibus suppositis, respondetur ad quæstionem.

Conclusio. Volūtas signi non ponit actum in Deo.

Conclusio, Voluntas signi non ponit actum in Deo. Hæc conclusio est S. Tho. loco cit. ad secundū argu. ubi dicit, quod signa voluntatis, dīr voluntates diuinæ, nō quia sint signa, quod Deus velit, sed quia ea quæ in nobis solent esse signa volendi, in Deo diuinæ volūtates dīr. Sicut punitio nō est signū, quod in Deo sit ira, sed quia punitio in nobis est signum iræ, ideo in Deo dī ira. Sicut ergo ira non ponit actum similē iræ nostræ, sed affectū similē, licet a causa dissimili, sicut qđ Deus destruxit per diluuium mundum, quē creauerat, non est quia pœnituerit, aut iratus fuerit, sed quia fecit eundem effectum, quem solent facere homines irati. Eodē ergo modo dicendum est de signis nostræ voluntatis, quod sicut punitio nō ponit actum iræ in Deo, ita neque hæc signa dīr signa, quia ponant actū volendi in Deo, sed propter proportionem, & similitudinem, quā habent cum signis nostræ voluntatis dicuntur metaphorice voluntates diuinæ. Eandem sententiam tenet S. Bonauentura in artic. 3. & in solutione argumentorum, ubi ponit idem exemplum de signis nostræ volūtatis, nominatque ista signa, metaphorice voluntates Dei, in solutione ad tertiū: & in solutione ad quartū dicit quod ratione actus creati per comparationem ad obiectum, dicuntur hæc signa volūtatis diuinæ, quasi dicat quia in nobis hæc sunt signa actus creati voluntatis nostræ, ita etiā dicuntur signa voluntatis diuinæ. ex quo constat, quòd non ponant actum in Deo, sed in nobis, & sic dicuntur signa pp similitudinē ad actum voluntatis nostræ. Eandē sententiā tenet Alexan. de Ales loco citato, ubi dicit, quòd permissio, præceptio & alia signa diuinæ voluntatis, possunt dupliciter cōsiderari. Vno modo actiue, & secundū hoc permissio Dei nihil aliud est, quā voluntas permittens, nec præceptio quā voluntas præcipiens, & sic de alijs. & alio modo omnia hæc signa idem significant, quantum ad principale significatum, quia important diuinam essentiam, tamen connotant diuersimode. Nā operatio connotat effectū, præceptio iussum, permissio non cohibitionē, prohibitio fugam, &c. Alio modo possunt sumi passiue, & hoc modo præceptio accipitur pro re præcepta, prohibitio, pro re prohibita, & sic de alijs. Et isto modo non significāt diuinam essentiam, sed sunt signum voluntatis diuinæ, vel in ipso actu, ut in operatione, & præceptione, & consilio, vel in opposito, ut in prohibitione, vel in eo quod elicitur, ut in permissione. Hæc Alex. Per quā distinctionem pōt facile conciliari utraque opinio, dicēdo, qđ Franciscus Matonis loquitur de his signis, quatenus sumuntur actiue, quia ut sic dicunt actum diuinæ voluntatis. S. vero Bonau. & alij loquuntur de his quatenus sumuntur passiue, & hoc modo non dicūt actum in Deo, sed tantum sunt signa diuinæ voluntatis. Vnde ad argumenta.

Ad Primū arg.

Ad primū patet responsio ex secundo notabili, ubi dictū est, qđ si operatio Dei sumatur pro actu diuinæ voluntatis, qui attingit rem illā, cuius est voluntas beneplaciti, tunc nō dī signū volūtatis diuinæ, sed est vera voluntas beneplaciti: si vero non attingat, tūc est signū, ut constat ex exēplo adducto de duobus pueris baptizatis. Itaque qñ operatio significat actū volūtatis beneplaciti, tunc non est signum eius, sed ipsamet voluntas beneplaciti. Si autem sumatur pro re operata, sic res ipsa potest dici signum voluntatis diuinæ sicut effectus solet vocari nomine causæ.

Ad Secundum arg.

Ad 2m de permissione etiā patet solutio ex eodē secundo notabili, qđ permissio dī signū voluntatis diuinæ, nō quatenus dicit actū, quo Deus vult permittere, sed quatenus sumitur pro re permissa, maxime tenendo opinionē eorum, qui dicunt, quòd qñ Deus permittit, non est necessariū, quod positiue velit permittere, sed satis est ad permittendum, quod mere negatiue se habeat, non conferendo auxilia, vel non impediendo peccatum. Et sic permissio, per se loquendo, non ponit actū in Deo, & ita finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrū voluntas signi sit idem, quod volūtas antecedēs.

NE quid intactū relinquamus, quæritur breuiter Vtrum voluntas signi sit idem, quod voluntas antecedēs? Cui quæstioni aliqui Theologi respondent affirmatiue. quæ opinio est probabilis scilicet, quòd voluntas signi, licet non ponat actum absolutum in Deo, ponit tamen actum conditionalem, nempe velleitatē quandam, quæ vocatur volūtas antecedens s. Vellem, si vos velletis seruare præcepta mea, & consilia, & non faceretis quæ prohibeo, sed quāuis hæc opinio sit probabilis, probabilior tamen est contraria, quam tenet Sanctus Bonauen. in articu. 2. quæstionis sequentis 14. ubi dicit quod Deus vult omnes homines saluos fieri

voluntate

A voluntate antecedenti, non tñ voluntate signi: ergo nõ sunt idem. Et ita tenendum est, quòd voluntas signi nõ est idem quod voluntas antecedens, nec conuertitur cum illa, immo differũt. Primo quia voluntas signi dr̃ aliquis effectus diuinæ voluntatis, qui videtur esse signum, quod Deus velit aliquid, quod reuera non vult, sed voluntas antecedens importat velleitatem, quam ponimus in Deo, saltim eminenter, respectu alicuius obiecti, quod in se primo, & absolute consideratum est bonum. Differunt secundo, quia volontas signi quæ est permissio peccati dr̃ & est vnũ ex quinque signis, &
B dicitur voluntas Dei, tamen dici non põt esse in Deo voluntas antecedens peccati; quia voluntas antecedẽs semper est de bono vt dicit S. Bonau. loco cit. sicut dr̃ esse in Deo voluntas antecedens, respectu salutis oium hominum. Tertio, quia vt dicit Greg. de Arimino, voluntas antecedens, cũ sit velleitas, exprimitur per verbum subiunctiuum, vt vellem: tñ scriptura Sacra voluntatem signi exprimit per verbũ indicatiuum, vt Deus præcipit, permittit, &c. ergo nõ sunt idem. Et sic tenendum est, quòd voluntas signi, & antecedẽs, nõ sint idẽ, nec conuertuntur ad inuicẽ, quamuis opinio cõtraria
C etiã sit probabilis. de qua re vide Gregoriũ Ariminensem in hac dist. Et sic finitur hoc secundum dubium.

Probabilior ẽ sententia, q̄ voluntas signi nõ sit idem, q̄ volũtas antecedens.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum voluntas signi conformetur, cum voluntate beneplaciti, seu consequente, vel non.

Tertium dubium disputatur a solo Richardo in 1. d. 45, ar. 3. q. 2. vbi quærit, an voluntas signi cõformetur semper cũ volũtate beneplaciti. Si n. vt dictũ est hæc volũtas est signũ volũtatis beneplaciti; vr̃ consequi
D qd̃ debeat semper illi cõformari: ita quod volũtas signi significet id quod voluntas beneplaciti vult, sed vr̃ quod non conformetur. Primo, quia non omne illud quod Deus præcipit uult volũtate beneplaciti fieri, qd̃ probatur quia Gen. 22. præcepit Deus Abrahæ, quòd filiũ suũ immolaret, & tñ hoc nolebat fieri, vt patet ibidẽ. Itẽ Isai. 38. dixit Deus per Isaiã Regi Ezechiæ, qd̃ moreretur de infirmitate, qua laborabat; & tñ nõ fuit mortuus de illa infirmitate. Itẽ Matt. 8. præcepit Deus leproso, quẽ mundauerat ne alicui diceret, & tñ voluit
E quod ille mundatus prædicaret: ergo multa Deus præcipit, & prohibet, & consulit, quæ non vult voluntate beneplaciti vt fiant: ergo iam ista sunt signa falsa, quia non conueniunt cum re signata: ergo voluntas signi non semper conformatur cum voluntate beneplaciti, seu consequente.

Primum argum. — Gene. 22. — Isaia 38. — Matth. 8.

In hoc dubio non est cur diutius immoremur. Vnde pro resolutione notanda est primo differentia, quæ est inter voluntatem beneplaciti, & voluntatem consequentem, quæ talis est, omnis voluntas consequens, est voluntas beneplaciti, non tamen econuerso: quia vo-
F luntas consequens dicit relationem & respectum ad voluntatem antecedentem. Voluntas autem beneplaciti dicitur absolute respectu alicuius obiecti, & nullam dicit relationem ad voluntatem antecedentem, vt cum Deus voluntate beneplaciti voluit prædestinare Paulum. Vnde quamuis voluntas beneplaciti, & consequens, sit vna voluntas efficax, quæ semper impletur, tamen differunt in relatione prædicta.

Nota primo. Est differẽtia inter volũtatẽ beneplaciti, & cõsequẽtem.

Secundo nota, quòd voluntas signi non distinguitur cõtra voluntatẽ beneplaciti, in eo quod volũtas bene-
G placiti semper impletur. Volũtas vero signi nõ itẽ. põt namque ad voluntatẽ signi aliquid pertinere, quod reuera impleatur, qñque n. Deus aliquid vult voluntate signi, qd̃ etiã vult volũtate beneplaciti, aliqñ vero nõ. Sed differẽtia inter has duas volũtates stat in hoc, primo quod voluntas beneplaciti est proprie, & vere voluntas Dei. Voluntas aũt signi improprie, & metaphorice dr̃ voluntas Dei. Item differunt quod voluntas beneplaciti est ipse Deus. Voluntas aũt signi est effectus ipsius Dei Vnde vt supra diximus in primo dubio est aliqua voluntas signi, quæ semper coincidit cum voluntate beneplaciti, vt operatio: aliqua vero, quæ numquã coincidit, vt permissio peccati, quia numquam Deus voluntate beneplaciti vult culpã, neque per se, neque per accidens. Est tñ alia voluntas signi, quæ aliqñ coincidit cum voluntate beneplaciti, aliqñ non, vt præceptum, consilium, & prohibitio, quod optime notat Durandus dist. 45. q. 3. ad secundum. his suppositis respondetur ad quæstionem vnica conclusione.

Nota secundo. Qũo differãt volũtas signi & beneplaciti.

Conclusio, Quodlibet signũ illorum quinque cõformatur voluntati beneplaciti s̃m sensum, qui in illis signis intenditur à Deo significari, quãuis non semper conformetur voluntati beneplaciti s̃m sensum, qui in eis ab homine intelligitur, cui illa signa præsentantur. Hæc cõclusio est Richardi, vbi supra, & a nullo põt negari, quia cũ volũtas signi debeat intelligi, s̃m sensum Spũs sancti, & non s̃m sensum hominũ, siquidẽ est signum voluntatis diuinæ, & non humanæ, semper conformatur cum voluntate beneplaciti, & ita explicandæ sunt auctoritates scripturæ, quæ videntur prima facie oppositum sonare. Vnde ad argumentum.

conclusio. Qũo cõformetur volũtas signi cũ volũtate beneplaciti

Ad argumentum respondetur, quòd voluntas signi semper conformatur cũ voluntate beneplaciti, vt expositum est, & ad illud ex Gen. 22. respondetur, quòd qñ Deus iussit Abrahæ filiũ suum offerre, non intendebat Deus significare se velle hoc fieri, sed intẽdebat significare se velle, quod Abrahã haberet promptã voluntatem obediendi, & ita habuit.

Ad argumentum. Gene. 22.

Ad secundam auctoritatẽ Isaiæ 38. de Ezechia morituro respondetur, quòd illa enuntiatio fuit vera secundum sensum intentum à Deo per Prophetam. intendebat enim enũtiare Ezechiam moriturum ex illa infirmitate secundum exigentiã causarum inferiorum secundum quas certum est, quòd erat moriturus, vt explicat August. 6. super Genes. & ita fuit verum.

Isaia 38

Ad tertiam de illo leproso Mat. 8. respondetur etiã, quòd fuit verum s̃m sensum intentũ a Christo, qui nõ intendebat, vt illud miraculum taceretur, sed voluit dare exemplum suis, vt laudem humanam fugerent. Quod optime explicat glossa super illud Matt. 8. & sic explicandę sunt similes auctoritates scripturæ & ita finitur hoc tertium dubium.

Matt. 8.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum tantum sint quinque signa voluntatis diuinæ, & non plura nec pauciora.

Qvamuis S. Bonau. doctissime, & Sãctissime egerit in art. 6. de sufficientia, & numero horũ signorũ, tamen vt aliquid ex alijs Doctoribus addamus, dubitatur an tm̃ sint quinque signa diuinæ voluntatis. Et videtur quod nõ sint, nisi tm̃ duo s. operatio, & permissio. Primo; quia vt dicit Aug. in Enchirid. c. 95. non fit aliquid nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo vt fiat, vel ipse faciendo: ergo non sunt nisi duo signa diuinæ voluntatis, s. permissio, & operatio. Hoc idem confirmat Hugo de S. Victore, qui dicit in primo de sacramẽtis par. 4. c. 4. Voluntatẽ beneplaciti duæ sequũtur voluntates, sicut signa illius, vna permittẽs vocatur, alia faciens: ergo tm̃ sunt duo signa permissio, & operatio.

Primum argum.

Secundo, quia hæc signa aliqñ coincidũt. nam præceptio, & permissio concurrunt in eodẽ, quia sicut dicit glossa super illud Psal. 104. Eduxit eos cũ argento, & auro, asportare vasa Ægyptiorum fuit præceptio, & permissio: ergo non debent distingui tot signa.

Secundũ argum. Psal. 104

Respondetur ad quæstionẽ vnica concl. quæ talis ẽ, Signa diuinę volũtatis sunt tm̃ quinque nec plura, nec pauciora. Hæc cõclusio est cõis omniũ, & illã probauit S. Bonau. in art. 6. duabus congruẽtijs, quas etiã adducit Durand. loco cit. sed S. Tho. probat in 1. p. q. 19. art. 12. de præcepto, & cõsilio, & prohibitione, quod dicantur volũtas Dei ex illo Matth. 6. Fiat volũtas tua sicut in cælo, & in terra. qd̃ vero permissio, & operatio sint volũtas Dei; patet ex Aug. in Ench. loco cit. vbi dicit, Nihil fit, nisi oipotens fieri velit, vel sinẽdo vt fiat, vel faciẽdo. Probat et S. Th. ibidẽ sufficientiã horũ signorũ

conclusio. Signa diuinæ voluntatis sunt tm̃ quinque.

hac cõne quia tot numerãtur ſigna voluntatis diuinæ, quot ſunt ea, qbus hoies ſignificare conſueuerũt ſe aliquid velle. ſed hæc ſunt quinque, qbus hoies declarãt ſuam voluntatem: ergo quinque etiam ſunt ſigna diuinæ volũtatis. Cõſequentia eſt nota. Et probatur minor quia homo põt declarare, ſe aliquid velle, vno modo per ſeipſum, alio modo per aliũ. Per ſeipſum indicat ſe aliquid velle, directe, vel indirecte. directe quidẽ, cum aliquid operatur. indirecte vero: quia nõ impedit operationẽ. Primo modo operatio dr̃ eſſe ſignũ voluntatis. Secundo modo, permiſsio. Per aliũ vero, homo manifeſtat ſe aliquid velle, præcipiẽdo illi vel prohibẽdo, vel conſulendo. Ergo quinque ſunt ſigna volũtatis humanæ, præceptũ, prohibitio, conſiliũ, permiſsio, & operatio. Sed quia ſigna voluntatis humanæ ſunt etiã ſigna voluntatis diuinæ, ſequitur qđ tm̃ ſunt quinque ſigna voluntatis diuinæ. Hæc S. Tho. quã rationem etiã adduxit S. Bonau. in art. 5. Richard. aũt loco cit. q. 1. alio modo probat hãc ſufficientiam ſ. quia illa dñr ſigna diuinæ volũtatis, quæ clare manifeſtãt illã. manifeſtatur aũt diuina voluntas, aut per effectũ, quem Deus facit, & ſic impletio, ſeu operatio eſt ſignũ eius; aut per effectum alienũ, quẽ ipſe permittit, & ſic eſt permiſsio. Et hæc duo ſigna conſiſtunt in facto. & reſpectu rei, prout eſt in fieri. Manifeſtatur etiã diuina voluntas verbo approbante aliquid, vt ad ſalutẽ neceſſariũ, & ſic eſt præceptio: vel vt ad ſalutẽ vtile, & ſic eſt conſiliũ. Manifeſtatur etiã diuina voluntas verbo reprobante, & ſic eſt prohibitio. quinque ergo ſunt tm̃ ſigna diuinæ voluntatis. Alex. de Ales prima p. q. 36. memb. 1. adducit varias congruentias horũ quinque ſignorum, quarũ prima eſt quorundã, qui dicũt, vt viſum eſt in margine 6. art. quòd voluntas diuina põt conſiderari dupliciter, aut quatenus reſpicit actũ dum fit, aut dum eſt faciendus. Si dũ fit, aut eſt bonus actus, aut malus. ſi bonus, tunc operatio eſt ſignũ voluntatis diuinæ, ſi malus tũc eſt permiſsio. Itẽ ſi conſideretur voluntas diuina reſpectu actus faciendi, aut ille actus eſt bonus, aut malus. ſi malus, ſic eſt prohibitio. ſi bonus aut eſt neceſſarius ad ſalutẽ, & ſic eſt præceptũ. ſi non eſt neceſſarius, ſed vtilis, ſic conſiliũ eſt ſignum voluntatis diuinæ, & ita ſunt quinque ſigna. Adducit etiã alias cõgruentias, quas libenter prætermitto, quia parũ differunt ab illis. Hugo autẽ de S. Victore loco cit. vt refert idẽ Alex. adducit aliã congruentiã, dicens, quòd ſignũ voluntatis diuinæ aut accipitur generaliter, aut ſpecialiter. ſi generaliter, duo tãtum ſunt ſigna volũtatis diuinæ, ſcilicet permiſſio malorum, & operatio bonorũ. Si autem ſpecialiter ſumantur ſigna ſcilicet reſpectu creaturæ rationalis, ſic ſunt duo alia ſigna, præceptio, & prohibitio, ſed præceptio eſt bonorum, prohibitio vero malorum. Conſilium autẽ non ponitur inter ſigna voluntatis diuinæ ab Hugone, ſed additur à Magiſtro ſententiarum tanquam mediũ inter præceptũ, & prohibitionẽ. Iſtæ ſunt præcipuæ congruentiæ, quibus probatur ſufficientia, & numerus horum quinque ſignorum diuinæ voluntatis. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg.

Ad primum ex Aug. & Hugone, reſpõdetur, qđ duo ſunt ſigna generalia quæ reſpiciunt omnẽ creaturã, ſ. operatio, & permiſsio, & de his ſunt intelligẽdi Aug. & Hugo, qui ponunt tm̃ hæc duo ſigna. ſed præter hæc adiungenda ſunt alia ſigna ſpecialia, quæ ponuntur pp creaturam rõnalem, nempe præceptum, prohibitio, & conſilium, per quæ tria rõnali creaturæ particulariter manifeſtatur diuina voluntas: quia rationalis creatura eſt capax præcepti, prohibitionis, & conſilij, & ſic in vniuerſum omnia ſunt quinque ſigna.

Ad Secundum arg.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd nõ eſt inconueniẽs quòd aliqua ſigna ex iſtis concurrant in eodem, & cõueniant eidem rei diuerſis rõnibus. Nam aliquãdo ea, quæ præcipit Deus etiam conſulit vt fiant, & operatur aliquid, qđ ſolet eſſe ſignum voluntatis in nobis: aliqñ etiã peccatũ, quod prohibet, permittit, ita vt poſsimus dicere, qđ volũtate ſigni, quod eſt prohibitio, Deus nõ vult fieri peccatum illud, quod prohibet: & etiã voluntate ſigni, quod eſt permiſsio, Deus ſinit fieri peccatũ, quod permittit. Vnde Apoſtolus dixit, Cuius vult miſeretur, & quẽ vult indurat: primũ voluntate beneplaciti: ſecundum voluntate ſigni. Et ſic intelligẽda eſt illa gloſſa Pſal. 104. de aſportatione vaſorũ ex Ægypto, nã in eodem actu in genere, põt concurrere præceptum, & permiſſum. Aſportare enim vaſa Ægyptiorum, quo ad illos, qui ex auaritia portauerunt, fuit permiſſum: quo ad illos vero, qui ex obedientia, fuit præceptum, & hoc non eſt mirum. Et ſic finitur quartum dubium, & tota quæſtio 13.

Pſal. 104

QVÆSTIO XIV.

Ex diſt. 46. Primi libri ſententiarum S. Bonauent.

De impletione diuinæ voluntatis.

Poſtquam egimus de natura diuinæ voluntatis, nunc conſequenter agendum eſt de eius impletione, de qua quæruntur ſex.

Primo, Vtrum Deus velit voluntate beneplaciti omnes homines ſaluos fieri.

Secundo, Vtrum Deus velit mala fieri.

Tertio, Vtrum mala fieri ſit bonum.

Quarto, Vtrum mala fieri, ſit verum.

Quinto, Vtrum malum ſit ordinabile a Dei voluntate.

Sexto, Vtrum malum ſit de complemento vniuerſi.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus velit omnes homines ſaluos fieri voluntate beneplaciti.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non velit omnes homines ſaluos fieri voluntate beneplaciti. [a] Primo eſt inſtantia, quam adducit Magiſter in littera, quia ſi vult omnes homines ſaluos fieri, & de omnibus plures damnantur, quàm ſaluantur: ergo voluntas eius fruſtratur, & caſſatur, quod eſt contra veritatem aperte.

[a] Hæc tria prima argumenta intẽdunt inferre tria maxima incõueniẽtia, quæ ſequũtur ex hoc qđ Deus velit oẽs ſaluos fieri, primũ, qđ voluntas Dei beneplaciti fruſtraretur, qa multi damnantur fon qđ oẽs eſſent electi cõtra Matth. 20. tertium qđ oẽs hoies, eſſent prædeſtinati q ola ſũt falſiſsima: ergo nõ vult Deus oẽs hoies ſaluos fieri.

Secundo, omnes, quos vult Deus ſaluari, eligit ad ſalutẽ, electio enim Dei non dicit aliud, quã dilectionem ad ſaluandum: ergo ſi omnes vult ſaluos fieri, omnes ſunt electi, cõtra Matt. 20. Multi ſunt vocati, pauci vero electi.

Tertio, in prædeſtinatione nõ ſunt niſi duo ſcilicet præcognitio, & voluntas ſaluandi, rõne cuius Deus dr̃ prædeſtinare. dum enim proponit dare gratiã, & gloriam præparare, prædeſtinare dr̃: ergo cũ præcognitio Dei omnibus ſit cõis, ſi voluntas ſalutis eſt reſpectu omniũ: ergo omnes ſunt prædeſtinati: ſed omnes prædeſtinati ſaluabuntur: ergo omnes ſaluabuntur, quod eſt contra fidem.

Quarto, ſi tu dicas mihi, qđ duplex eſt volũtas, abſoluta & conditionalis, [b] Deus abſoluta voluntate ſolum vult ſaluare, quos præſciuit conformes fieri imagini Filij ſui, & iſtos prædeſtinauit. Voluntate vero conditionali vult omnes, ſi ipſi velint: tunc obijcitur, quod voluntas conditionalis non videtur conuenire Deo: quia hæc eſt voluntas ſemiplena, Deus

[b] Oĩa iſta argumenta intendunt probare, qđ nulla ſit in Deo voluntas cõditionata vt dicebat quidã Theologi. quo aũt ſit concedenda volũtas conditionalis, dicemꝰ in expoſ. textꝰ, in ſolutione argumentorum.

autem

autem qnidquid vult, plene vult, & iterum quidquid facir, plene facit.

Quinto, quia hæc conditionata voluntas, aut est voluntas beneplaciti, aut volūtas signi. Si signi, tunc nihil ad propositum: quia voluntate signi non vult omnes homines saluos fieri. Si voluntas beneplaciti: sed hæc vno modo tantum est, & dicitur, & semper impletur: ergo omnes homines saluantur.

Sexto, hæc voluntas conditionata, qua dicitur, quod vult, si ipsi velint, locum non potest habere in paruulis, qui moriuntur: ergo adhuc non soluit distinctio ista.

Septimo, cum sic dicitur, Vult hunc saluari, aliquo demonstrato, aut hoc quod est, velle, aliquid connotat, aut nihil. Si nihil: ergo pari ratione potest dici de lapide, quòd Deus vult hunc saluari. Si aliquid, non nisi salutē: ergo seqnitur si vult hunc saluari, quod iste saluabitur, qualitercumque accipiatur velle. Si dicas, quòd connotat possibilitatem, & ordinabilitatem ad salutem, obijcitur tūc, quòd de quolibet ordinabili ad aliquid, pōt dici qđ Deus velit: sed quilibet clericus est ordinabilis ad Episcopatum, & quilibet miles ad dignitatem regiam: ergo Deus vult omnes clericos esse Episcopos, & omnes milites esse Reges, quod non conceditur.

Sed contra est. Videtur, quòd Deus velit omnes homines saluos fieri voluntate heneplaciti. Primo, quia primæ Timo. 2. dicitur. Deus vult omnes homines saluos fieri: sed constat, quòd hoc non est dictum de voluntate signi: quia nec præcepti, nec impletionis, [e] nec alicuius alterius. Hoc enim non cadit sub præcepto. Ergo constat esse dictum de voluntate beneplaciti. Secundo Damascenus lib. 2. cap. penultimo ait, oportet scire quòd Deus vult antecedenter, omnes homines saluos fieri, & Regni sui potiri fortuna, non enim ad puniendum plasmauit nos Deus: ergo cum voluntas antecedens sit voluntas beneplaciti, quæ est honorum, quæ sunt bona irrefragabiliter vult volūtate beneplaciti, vult ergo omnes homines saluos fieri, siue saluari. Tertio, Omne habens charitatem vult omnes homines saluos fieri, quantumcumque modicam habeat dilectionem & charitatem: cum ergo Deus summam habeat dilectionem, & charitatem, videtur, quòd ipse velit omnes homines saluos fieri. Quarto, Sicut vult Philosophus, primum ens, scilicet Deus, vno modo se habet ad omnia, siue ad omnes: ergo quantum est de se, omnes vniformiter diligit: ergo si vult aliquos saluari, etiam omnes, vel si de aliquibus non vult, pari ratione de nullis.

Respondeo dicendum, quòd cum Apostolus dicat, quòd Deus hoc vult, scilicet omnes homines saluos fieri, necesse habemus concedere, quòd Deus velit: & cum non possit exponi de voluntate signi, necesse hahemus exponere de voluntate beneplaciti. Sed cum non

A omnes saluentur, & voluntas Dei numquam frustretur, ideo necesse est, quod fiat vis in modo distribuendi, vel in modo volendi. Et egregius doctor Augustinus duplicem facit vim in modo distribuendi in Enchiridione. cap. 103. Vno modo, quòd distrihutio sit accōmodata, [d] sicut & hic, omnis homo timet in mari, secundum communem modum loquendi intelligitur, qui est in mari. similiter Au-

B gustinus exemplificat, si dicatur: Magister iste docet omnes pueros de ista ciuitate: quia, scilicet docet omnes qui addiscunt: nullus enim docetur, nisi per ipsum. Similiter Deus vult omnes homines saluos fieri: quia nullus saluatur nisi velit Deus, & ideo orandus est, vt velit. Facit etiam alio modo vim in distributione secundum omnem modum distribuendi, quæ potest fieri pro singulis generum, &

C sic est falsa, & non intelligit Apostolus sic: vel pro generihus singulorum, & sic est vera: quia Deus de omni gente voluir, & vult aliquos saluari, & de Græcis, & de Latinis, & de Prælatis, & subditis, & de omni gente: ideo dicit Apostolus pro omnibus esse orandum. Hæc est responsio Augustini, cui magister innititur. & necesse [e] est sic, vel sic soluere: supposito quòd velle dicat ibi velle Dei, secundum quod

D dicitur de velle placito, quietato, siue voluntate absoluta, de qua verum est dicere: Omnia quæcumque voluit fecit. Sed Damascenus facit vim in modo volendi, distinguit enim in Deo voluntatem antecedentem, & voluntatem consequentem. & voluntas antecedens est respectu eius, propter quod Deus hominem fecit, & est irrefragabiliter bonorum. Voluntas autem consequens est voluntas non

E quæ sequitur merita: sed quæ vult aliqua secundum scientiam meritorum. Prima, scilicet antecedens dicitur a magistris voluntas conditionalis, siue voluntas, qua Deus vult quantum in se est. Secunda autem, scilicet consequens dicitur absoluta. differentia [f] autem inter hanc voluntatem & illam, non est secundum diuersitatem affectionis, siue modi volendi, qui sit in Deo, sed secundum ra-

F tionem connotandi, & intelligendi. Prout enim Deus dicitur velle omnium salutē quantum in se est, & antecedenter, connotatur in omnibus ordinatio ad salutem, tum ex parte naturę datæ, tum ex parte gratiæ oblatæ. dedit enim eis Deus naturam, secundum quam possent eum cognoscere, & cognitum quærere, & quæsitum inuenire, & inuento inhære-

G re, ac per hoc salutem obtinere. Gratiam similiter obtulit, dum filium misit, & obtulit, cuius pretium omnium saluti sufficit. Leges etiam & mandata trihuir salutis, & ostendit. Ipse etiam præsto est omnibus inquirentibus, &

naturam capacem suæ beatitudinis, & offert media necessaria ad salutem, est voluntas antecedens, & non connotat salutem: sed ordinationem, seu naturam capacem salutis æternæ. Sed quatenus vult efficaciter dare salutem alicui quem præscit certo saluandum secundum merita sua est voluntas consequens & connotatur euentus rei.

e Velle Deū vt oēs saluentur non est volūtas signi præcepti, q̄a nullū est gñale preceptū, quod oēs saluent̄ p̄ter p̄cepta particularium virtutū. nec est volūtas operationis Dei, seu impletionis, q̄a hoc modo velle omnes saluare, essen eos de facto saluarē. non etiā est volūtas p̄missionis nec prohibitionis, q̄a ista sunt respectu malorum, nec est cōsilij: quia consilium est de opere superrogationis. ergo nō est volūtas signi voluntas saluādi oēs: ergo volūtas beneplaciti.

d Distributio accommoda, seu accōmodata est acceptio termini cōis pro oibus suis singularib. quaten̄ includunt in verbo, seu in participio ibi posito, vt De⁹ creauit oia .i. quæ creāt̄, & dicit accōmoda, siue accommodata: q̄a est accepta, & accōmodata a cōi vsu loquendi, nam in cōi vsu, sic intelligitur ols homo timet i mari, de illo q̄ est in mari. ita ergo in proposito dicendum.

e Supposito quod illa auctoritas Pauli intelligat de voluntate absoluta, & beneplaciti: necessariū est illā exponere aliquo ex his modis Sancti Aug. vt sit vera, vel pro distributione accōmodata, vel pro generib⁹ singulorum.

f Nota hic q̄ docte explicet S. Bo. quid sit voluntas antecedens, & consequēs, q̄ & nos adhuc lati⁹ explicabimus in expositione textus. quod autē dicit, quod hęc dīa voluntatū nō est ex parte Dei: sed ex parte volitorū, est verissimum: q̄a volūtas vna est in Deo. Sed quatenus vult in homine dare

& prope est omnibus inuocantibus eum. Velle ergo hominem antecedenter saluare, est ordinatum ad salutem facere, & volenti peruenire, non deesse. Vnde velle antecedenter saluare non connotat salutem: sed ordinabilitatem g ad salutem. Velle autem consequenter, siue absolute saluare est velle dare salutem ei, quem præscit ad salutem peruenturum, per suum auxilium, & gratiam, & connotat salutis euentum. Et sic non est dicere, quòd Deus velit omnes homines saluos fieri, huic responsioni magis h consonant magistri, quamuis vtraque bona sit. Secundum hanc ergo respondendum, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri quantum in se est voluntate antecedente, non autem voluntate absoluta siue consequente. Et quia illa non connotat effectus euentum; ideo non impeditur in hoc, quod non omnes saluantur, & per hæc patet responsio ad duo prima argumenta.

g Hæc ordinabilitas nihil aliud est quã natura hois capax beatitudinis q̃a hẽt intellectũ, & voluntatẽ, per quæ potest Deum cognoscere & amare, & sic põt saluari cũ gratia Dei.

h Magistris magis placet expositio S. Dam. quã Augu. Primo, q̃a vi magis cõuenire diuinæ bonitati, quod velit oẽs saluari. Scdo, quia Aug. totam nostram salutem vf tribuere diuinæ voluntati Damasc. vero etiam tribuit nostris meritis.

Ad tertium patet etiam responsio ad illud, quod objicitur de prædestinatione, siue electione: quia in illis clauditur voluntas absoluta, non solum antecedens.

Ad quartum tamen quod objicitur, quòd voluntas conditionata non cadit in Deum; dicendum, quòd non ponitur in Deo velleitas, quantum ad defectum plenitudinis voluntatis, nec propter diuersos modos volendi: sed propter aliam comparationem in connotando. Et sic patet etiam ad quintum, & sextũ. Patet etiam responsio ad vltimum de connotato.

Ad rationes vero ad oppositum, quæ sunt in argumento, Sed contra, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri, responderi potest ad duas primas, quòd verum concludunt, & vere.

Ad tertiam autem, quæ objicitur de charitate hominum; dicendum, quòd non est simile: quia nos nescimus merita hominum futura finaliter. Et si quis sciret aliquos esse præscitos, quamuis quantum in se est deberet eos velle saluari, non tamen voluntate absoluta: sed hæc melius infra i patebunt.

Ad quartam, quæ objicitur, quòd Deus vno modo se habet ad omnes; dicendum, quòd illud verbum Philosophi habet locum, quantum ad rerum gubernationem, non quantum ad eorum productionem, vel quantum ad naturalia, non quantum ad gratuita.

i Vbi agemus de cõformitate nr̃æ voluntatis cũ diuina, si. n. quis sciret ĩ statu suum esse dãnandũ, voluntate antecedenti vellet illũ saluari: sed voluntate consequenti nõ, vt coforme tur volũtati diuinæ.

SVMMÆ TEXTVS.

Prima conclusio.

PRima conclusio. Necessariũ est concedere, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri, non voluntate signi, sed voluntate beneplaciti. hæc conclusio habet duas partes, quarum prima est manifesta ex Apostolo primo ad Timotheum 2. Vbi expresse dicit Deum velle omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis peruenire. Secunda pars est, quod voluntate beneplaciti, & non voluntate signi velit Deus omnes homines saluos fieri, quod probatur duabus primis rationibus Sãcti Bonauenturæ, quæ sunt in argumento, Sed contra. Prima, quia Deum velle omnes homines saluos fieri, non cadit sub aliqua voluntate signi: quia nec præcepti, nec operationis, nec alicuius alterius signi: ergo spectat ad voluntatem beneplaciti. Secunda ratio sumitur ex Damasceno dicente, Deum velle, omnes homines saluos fieri voluntate antecedenti: sed voluntas antecedens est voluntas beneplaciti, vt in expositione textus declarabitur: ergo.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio secundum Augustinum in Enchiridione cap. 100. Hæc propositio, Deus vult omnes homines saluos fieri, est vera in duplici sensu. Primo, nullus homo saluatur, nisi quem Deus voluerit saluari. Sicut omnis homo timet in mari, idest qui est in mari, timet in mari, & ille magister docet omnes pueros huius ciuitatis, idest omnes pueri, qui addiscunt in hac ciuitate, docentur ab isto magistro: ita omnes qui saluantur, Deus vult illos saluari. Secundus sensus est in quo illa propositio etiam est vera, si distributio fiat non pro singulis generum, sed pro generibus singulorum: vt cum dicimus, omne animal fuit in arca Noe, est vera pro generibus singulorum, idest de qualibet specie animalium, aliquod animal fuit in arca Noe; ita illa propositio est vera. Deus vult omnes homines saluos fieri, idest de quolibet statu, vel de qualibet natione hominum Deus vult aliquos homines saluari, quod quidem est verum, loquendo etiam de voluntate beneplaciti.

Tertia conclusio.

Tertia conclusio secundum Damascenum in secundo libro de fide Orthodoxa capite penultimo. Deus vult omnes homines saluos fieri voluntate antecedenti, non tamen voluntate consequenti, vel vt alij Theologi dicunt, quod idem est. Deus vult omnes homines saluos fieri voluntate conditionali, idest quantum in se est, non autem voluntate absoluta, idest considerando merita, vel demerita particularia hominum, non vult omnes homines saluos fieri: sed aliquos vult saluari, & aliquos damnari. Hæc conclusio probatur ex diffinitione voluntatis antecedentis & consequentis, quam ponit S. Bonauentura. Nam voluntas antecedens est illa, qua Deus vult, quantum in se est dare omnia dona naturalia, & gratuita necessaria ad salutem: sed ita est, quòd Deus quantum in se est dat omnia dona naturalia, scilicet intellectum, & voluntatem omnibus hominibus, quibus possunt Deum cognoscere & amare, & paratus etiam est dare dona gratuita ad salutem necessaria, & ita dedit omnibus, quantum in se est, pretium sanguinis filij sui, dedit etiam omnibus præcepta, & sacramenta: ergo voluntate antecedenti vult Deus omnes homines saluos fieri. Voluntas autem consequens est, qua Deus vult illos saluari, considerando merita vel demerita ipsorum: sed multi non merentur vitam æternam: sed potius pœnam æternã. ergo voluntate consequenti non vult Deus omnes homines saluari. Hæc conclusio quo ad primam partem de voluntate antecedenti potest etiam confirmari duabus vltimis rationibus, quas ponit S. Bonauent. in argumento, Sed contra: quarum prima est de summa Dei charitate, qua diligit omnes, secundum quam voluntate antecedenti vult omnes saluari. secunda ratio est desumpta ex illa authoritate Philosophi, Deus eodem modo se habet ad omnes, quæ quidem propositio de voluntate antecedenti vera est: quia Deus confert omnibus hominibus naturalia dona, & paratus est etiam concedere gratuita ad salutem necessaria: sed quo ad secundam partem de voluntate consequenti, quod Deus non velit omnes homines saluari, potest etiam probari tribus primis argumentis positis in principio articuli, quæ probant euidenter quòd voluntate consequente, seu absoluta, Deus non vult oẽs homines saluari. quia sequeretur primo, quòd voluntas absoluta Dei frustraretur. Secundo, sequeretur, quòd omnes homines essent electi, quod est contra illud Matth. 22. Multi sunt vocati, pauci vero electi. Et vltimo sequeretur, quod oẽs homines essent prædestinati, quod est cõtra illud Pauli ad Rom. 8. Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui. Cum autem multi non fiant conformes, sequitur quòd non omnes sunt prædestinati, nec omnes saluantur. Et sic manet satis probata tertia conclusio, quo ad vtrãque partẽ.

EXPO-

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. Tota hæc q̃ſ fundatur in magiſtro Sententiarum.

NOta primo, quòd tota hæc quæſtio cum ſuis articulis fundamentum habet in Magiſtro Sententiarum diſt. 46. qui cum determinaſſet voluntatẽ Dei beneplaciti eſſe efficacem, nihilq; poſſe impediri eius impletionem, & effectum; quærit iam in hac diſtinctione duo, quæ poſſunt diuinam voluntatem inefficacem oſtendere & impedire. Primo enim quærit, vtrũ omne quod vult Deus, fiat. Secundo, Vtrum aliquid fiat, quod Deus non vult fieri. Occaſione harum quæſtionum Sanctus Bonauentura excogitauit, & propoſuit hos ſex articulos. Primus fundatur ſuper primam quæſtionem magiſtri. Videtur enim, quòd aliquid vult Deus fieri, quod non fit: quia vt conſtat ex Paulo primæ ad Timo. 2. Deus vult omnes homines ſaluos fieri: ſed non omnes ſaluantur: ergo iam vult aliquid Deus fieri, quod non fit, & per conſequens voluntas beneplaciti Dei nõ eſt efficax, nec ſemper impletur. Ob hanc ergo rationem Sanctus Bonauent. quærit in primo artic. Vtrum Deus velit omnes homines ſaluos fieri, & in quo ſenſu ſit vere hæc propoſitio. Reliqui autem quinque articuli huius quæſtionis fundantur ſuper ſecunda quæſtione magiſtri, qua quærit verũ aliquid fiat quòd Deus non vult fieri, & videtur quod ſic: quia mala fiunt in mundo, quæ Deus non vult fieri, ideo Sanctus Bonauentura in reliquis articulis quærit, vtrum Deus velit mala fieri, & vtrum male fieri ſit bonum, & an ſit verum, & reliqua. hæc nota, quo ad ordinem, & fundamentum huius quæſtionis.

Nota ſecundo. Explicatur doctrina S. Bonauent.

Secundo nota circa primam concluſionem huius primi articuli, quod vt colligitur ex Damaſceno loco citato, & ex Alexandro primu parte q. 36. memb. 2. D & ex S. Bon. q. ſequenti artic. 1. voluntas beneplaciti diuiditur in voluntatem antecedentem, & conſequentem, & diſtinguitur, vt ſupra viſum eſt, voluntas beneplaciti a voluntate ſigni. Cum ergo S. Bonauentura dicat in prima concluſione, quòd Deus non vult omnium ſalutem voluntate ſigni, neceſſario concedendũ eſt quod velit omnes homines ſaluos fieri voluntate beneplaciti; quod quidem veriſſimum eſt ſecundum expoſitionem S. Auguſtini, & S. Damaſceni; nam Sanctus Auguſtinus explicat illam ſententiam Pauli de voluntate beneplaciti. Similiter etiam & S. Damaſce. E quia diuidit voluntatem beneplaciti in voluntatẽ antecedentem, & conſequentem. cum autem diuiſum includatur ſub quolibet membro diuidente, neceſſario dicendum eſt, quòd voluntas antecedens ſit voluntas beneplaciti. Quòd ſi obijcias, quòd voluntas beneplaciti ſemper impletur; voluntas autem antecedens non ſemper impletur, vt conſtat ex eadem auctoritate Pauli: quia Deus vult antecedenter omnes homines ſaluos fieri, & tamen non omnes ſaluantur. Reſpondetur primo, quod non eſt defectus ex parte diuinæ voluntatis antecedentis, quod non impleatur, vt dicemus F in quæſtione ſequenti. Nam quantum eſt ex parte ſua Deus facit quod in ſe eſt, & paratus eſt implere illam voluntatẽ antecedentem: ſed defectus eſt ex parte noſtra, qui nolumus illam implere. Secundo dico, quod etiam impletur voluntas Dei antecedens: quia voluntas antecedens, vt conſtat ex artic. 2. q. ſequentis, habet vnum effectum proprium, qui eſt ordinabilitas ad ſalutem, & quo ad hunc effectum ſemper impletur: quia Deus dat omnibus hominibus naturam capacem beatitudinis, & poſſibilitatem ſaluandi, & ordinat illam ad ſalutem: dat etiam dona communia G ſupernaturalia, ſcilicet filium ſuum, mandata, & ſacramenta; paratusq. eſt dare, quo ad effectum, omnia alia auxilia ſpecialia neceſſaria ad ſalutem. Habet etiam alium effectum improprium, ſcilicet ipſa ſalus, & quo ad hunc non ſemper impletur: quia non connotat euentum rei. Ecce ergo quomodo voluntas antecedens eſt voluntas beneplaciti: quia quantum eſt ex parte Dei ſemper impletur, quo ad ſuum proprium effectum: licet ex parte hominis non impleatur, & ita dicit S. Bonauent. quod voluntas antecedens non connotat euentum rei, conſequens vero maxime connotat rei euentum. vide hic ſolutionem ad quintum.

Nota tertio. Explicatur quid ſit voluntas antecedens, & conſequẽs.

Tertio nota, pro maiori intelligentia huius diſtinctionis volũtatis antecedentis, & conſequentis, & eorum quæ dicit S. Bon. in hoc artic. quod, vt optime notat Durandus in primo diſtin. 46. q. 1. ad ſecundum argumentum ad cognoſcendum, quid ſit voluntas antecedens, & conſequens eſt animaduertendum, quòd in voluntate diuina, cum ſit ſumme ſimplex, non poteſt hæc diuerſitas voluntatum inueniri, ratione tamen voliti nihil prohibet eam diuerſimode conſiderari ſm diuerſas cõditiones volitorũ. Volitum autem, de quo nunc loquimur, eſt creatura rationalis, quæ eſt ordinabilis in beatitudinem. In qua ſunt duo conſiderãda, ſcilicet id, quod ordinatur, & auxilia quibus adiuuatur ad conſequendam beatitudinem, ad quã ordinatur. Et ſecundũ vtrumque ipſorum accipi poteſt diſtinctio voluntatis in antecedentem, & conſequentem. Nam in homine, qui ordinatur ad beatitudinem eſt conſiderare primo naturam ipſius. & ſecundo perſonam, & actiones ipſius; quantum ad naturam hominis, Deus vult omnes homines ſaluos fieri, in quantum dedit omnibus naturam capacem beatitudinis & ordinabilem ad eam; quantũ vero ad perſonã non vult omnes homines ſaluos fieri: quia actiones ſunt perſonæ & ſuppoſiti, & quia multi deuiant a beatitudine per ſuas malas actiones; ideo quantum ad ea, quæ ſunt perſonæ non vult Deus omnes homines ſaluos fieri. Prima autem volũtas dicitur antecedens. Secunda vero conſequens; quia prius eſt conſiderare naturam ordinabilem in finem, quam actiones perſonæ, quibus finem conſequitur, vel ab ipſo deuiat. Et ſic patet, quòd conſiderando naturam hominis, Deus vult voluntate antecedenti omnes homines ſaluos fieri: conſiderando vero actiones hominum, non vult omnes homines ſaluos fieri, voluntate conſequenti. Item ſecundo, quantum ad auxilia, quibus homo adiuuatur ad conſecutionem beatitudinis, poteſt eadem diſtinctio voluntatis ſumi; ſunt enim quædam communia auxilia, quæ dantur omnibus, vt ſalui fiant, ſcilicet liberum arbitrium, præcepta, ſacramenta, conſilia, & huiuſmodi, quibus omnes poſſunt E dirigi in his, quæ pertinent ad ſalutem; ſunt etiam alia ſpecialia auxilia, vt gratia, virtutes, perſeuerantia in bono, & huiuſmodi, quæ dantur quibuſdam ſpecialiter, & ſingulariter: quia autem commune præcedit ordine naturæ id quod eſt particulare, voluntas diuina reſpectu communis auxilij dicitur antecedens, reſpectu autem ſpecialis dicitur conſequens. & iſto modo vult Deus omnes homines ſaluos fieri voluntate antecedenti: quia dat Deus omnibus communia auxilia, & quantum in ſe eſt paratus eſt dare ſpecialia, quod ſi de facto non dat, eſt defectus hominum, qui F nolunt recipere: voluntate autem conſequente non vult omnes ſaluos fieri. Et ſic conſtant omnia, quæ dicit Sanctus Bonauentura.

Nota quarto. Quõ intelligatur, q̃ voluntas antecedẽs vocetur ab aliquibus voluntas conditionalis; & conſequens vocatur abſoluta.

Quarto nota, quod, vt dicit Alexander de Ales loco citato, & etiam Sanctus Bona. in hoc articulo, voluntas antecedens vocatur ab aliquibus volũtas conditionalis: voluntas vero conſequens vocatur voluntas abſoluta. quod quidem non eſt intelligendũ, vt quidam antiqui Theologi explicant, quòd Deus vult omnes homines ſaluos fieri volũtate conditionata, ſcilicet; quia vult ſub hac conditione ſi ipſi velint, quæ quidem con G ditio, vt optime impugnat S. Bona. non eſt ita apponenda, propter paruulos, qui damnantur qui non ſunt capaces huius conditionis: ſed conditio debet apponi hoc modo. Deus vult omnes homines ſaluos fieri in quantum in ſe eſt, videlicet qui ſunt digni, vel ſuſceptibiles ſalutis, quemadmodum illuminat omnem hominem quantum in ſe eſt. & quia voluntas antecedens non eſt ſimpliciter, & abſolute voluntas, ſed ſecundum quid; ideo vocatur voluntas conditionata: quia illud quod eſt volitum voluntate antecedenti, eſt

ſecun-

secundum quid & sub conditione volitum. Voluntas A vero consequens dicitur absoluta voluntas: quia id quod voluntate consequenti est volitum, est simpliciter & absolute volitum: qui enim vult aliquid secundum omnes conditiones & circūstantias ipsius in particulari, dicitur velle illud absolute, & simpliciter, qui autem vult aliquid in communi abstrahendo a conditionibus, & circumstantijs singularibus dicitur illud secundum quid, & conditionaliter velle: Et quia voluntas antecedens versatur circa salutem omnium hominum in communi, & in vniuersali quantum ad naturam ipsorum, ideo dicitur voluntas conditiona- B ta, seu secundum quid. Voluntas autem consequens versatur circa particulares actiones, & circumstantias omnium hominum; ideo dicitur absolute, & simpliciter voluntas.

Nota quinto. Solutio argumento. partis negatiuæ.

Quinto nota, quòd S. Bonauent. quia respondet sub distinctione voluntatis antecedentis, & consequentis ad quæstionem huius articuli, ideo exponit argumenta pro vtraque parte, & soluit omnia. Vnde ad primum argumentum partis negatiuæ in principio articuli positum, respondetur, quòd argumentum concludit si intelligatur de voluntate consequenti, quæ C sine dubio frustraretur & cassaretur, si Deus vellet voluntate consequenti omnes homines saluos fieri; sed quia nos dicimus illam sententiam esse intelligendam de voluntate antecedenti; ideo nihil concludit contra nos. Et eodem modo respondetur ad secundum, & tertium argumentū de mente S. Bonauent. Electio enim, & prædestinatio includit in se voluntatem absolutam, & consequentem. Deus enim voluntate consequenti eligit & prædestinat eos, quos vult saluos fieri: sed quia non omnes homines sunt electi, nec prædestinati: ideo non omnes saluātur, neque vult Deus voluntate D consequenti omnes saluos fieri: sed antecedenti.

Quō voluntas cōditionata sit ponenda in Deo.

Ad quartum argumentum de voluntate conditionali, quæ cum sit imperfecta, & non plena voluntas, non videtur ponenda in Deo. Respondet S. Bonauen. quod voluntas conditionata, quæ est velleitas quædam Dei, qua vellet omnes saluos fieri, non ponitur in Deo, quatenus dicit imperfectionem ex parte voluntatis diuinæ: sed imperfectio illa tenet se ex parte volitorum, non ex parte Dei: quia illud volitum non est plene volitum: quia tantum est volitum conditionaliter, & antecedenter, quod quidem nullam imper- E fectionem dicit in Deo, & sic illa voluntas antecedens & conditionalis alio modo connotat, quàm voluntas consequens & absoluta. Nam hæc connotat euentum rei, illa vero non. & sic istæ duæ voluntates in Deo sunt tantum vnica voluntas, & idem modus volendi in Deo: sed diuersitas est ex parte connotationis: quia vna connotat euentum rei, altera vero non. Eodem modo respondet S. Thom. huic argumento, in primo distinct. 46. q. 1. artic. 1. ad secundum, vbi dicit quòd voluntas antecedens potest dici condi- F tionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis diuinæ: sed ex parte voliti, quod non accipitur, nec consideratur cum omnibus circumstantijs, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem. Aegidius Romanus eadem distinct. q. vnica ad tertium, & quartum argumentum, respondet eodem modo, quòd hæc distinctio voluntatis antecedentis, & consequentis attendenda est ex parte volitorū, non ex parte voluntatis diuinæ, & ideo nulla imperfectio in voluntate diuina arguitur ex eo, quòd in ea ponatur voluntas conditionata: quia talis conditio non est respectu vo- G luntatis, diuinæ: sed ex parte volitorum. Nam Deus vult omnes homines saluos fieri, non simpliciter, sed considerando naturam ipsorum ordinabilem ad salutem, & auxilia communia: sed si his addantur opera nostra, quæ respiciunt executionem ordinis, & personam & auxilia specialia ista conditione posita, Deus non vult omnes homines saluos fieri.

An volūtas conditionata sit volūtas signi, vel beneplaciti.

Ad quintum, an hæc voluntas conditionata sit voluntas signi, vel beneplaciti, respondetur de mente Sancti Bona. quod est voluntas beneplaciti, & non signi, vt dictum est in prima cōclusione articuli. Et quando replicas: quia voluntas beneplaciti semper eodem modo se habet, & semper impletur, respondetur, vt dictum est in secundo notabili, quòd voluntas beneplaciti antecedens, seu conditionata, quantum est ex parte Dei semper impletur: quia Deus dat naturam ordinabilem ad salutem, & auxilia communia quibus possunt omnes saluari si vellent illa recipere. Eodem modo respondet Alexander de Ales loco citato, vbi dicit ad quæstionem, qua quæritur, vtrum voluntate beneplaciti velit omnes saluari? per hoc est responsio; nam voluntas beneplaciti potest dici respectu possibilitatis rationalis creaturæ, quæ quidem possibilitas est in ipsa creatura rationali a Deo: & hoc modo voluntate beneplaciti vult omnes saluos fieri. alio modo voluntas beneplaciti dicitur respectu effectus, qui redditur a Deo rationali creaturæ pro meritis, & sic voluntate beneplaciti non vult omnes homines saluos fieri: sed solum prædestinatos. Primo modo vocat Damascenus voluntatem antecedentem, & hæc est ratione bonitatis, quæ est in Deo. Secundo modo dicit voluntatem consequentem secundum rationem iustitiæ, quæ respicit merita, quæ sunt in nobis, vel a nobis. Patet igitur quod semper impletur voluntas Dei beneplaciti, siue dicatur antecedens; siue consequens. Hæc Alexander. ex quibus clare constat, quòd voluntas antecedens, siue conditionata semper impletur ex parte Dei, vt expositum est in secundo notabili.

Quō in paruulis q̄ moriūtur absque baptismo, impleatur voluntas conditionata.

Ad sextum de paruulis, qui moriuntur absque baptismo, & damnantur in quibus non potest impleri illa conditio, qua Deus vult omnes saluos fieri, si ipsi velint, respondetur de mente Sancti Bona. In corpore articuli, quòd illa conditio non est intelligenda, vt illi Theologi intelligebant: quia certum est, quòd cum pueri non possint contradicere, nec resistere voluntati Dei, illa conditio, si velint, non habet locū in paruulis: sed conditio est intelligenda hoc modo, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri quantum in se est: quia quantum est ex parte Dei dat omnibus hominibus possibilitatem ad salutem: quæ quidem conditio verum habet in omnibus tam paruulis, quàm adultis. Eodem modo respondet Alexander de Ales loco citato dicens, Ad illud vero, quod dixerunt alij, quòd de voluntate conditionali esset intelligendū, non de voluntate absoluta; dicendum, quod hic potest dici: sed conditio talis non debet apponi, vult omnes homines saluos, si ipsi volunt, propter paruulos. Sed debet apponi, vult omnes homines saluos fieri, inquantum in se est, videlicet qui sunt digni, vel susceptibiles salutis: quemadmodum illuminat omnem hominem, quantum est de se, qui est illuminabilis, vel susceptibilis illuminationis: sic vult omnes homines saluare, quantum in se est, & qui sunt susceptibiles salutis: sed paruuli non sunt susceptibiles, propter culpam originalem: quia ergo in illis non seruatur conditio; ideo non consequuntur effectum salutis. Et per hoc patet responsio, & constat quomodo sit intelligenda illa conditio. hæc Alexander.

Ad septimum de connotato. Sanctus Bona. tantum dicit, Patet etiā responsio ad vltimū de connotato. respondetur tamen in forma ad argumentum, quando quæris, quid connotet illud velle, quo Deus vult omnes homines saluos fieri? respondetur, vt dicitur in eodem argumento, quòd connotat possibilitatem, & ordinabilitatem ad salutem: quia omnes homines habent naturam possibilem saluari, & ordinatam ad salutem: quia quilibet homo est capax beatitudinis, & ad replicam, sequeretur inde, quòd de quolibet ordinabile ad aliquid possit dici, quòd Deus velit: sed quilibet clericus est ordinabilis ad Episcopatum, & quilibet miles ad dignitatem Regiam: ergo Deus vult omnes clericos esse Episcopos, & omnes milites esse Reges, quod non conceditur. Respondetur negando sequelam: quia non est eadem ratio de clericis, & de militibus, & de hominibus ordinatis ad salutem. Nam homo eo ipso, quo est homo, est ordinatus ad

vitam

vitam æternam : quia ex natura sua est capax beatitudinis, cum sit naturæ intellectualis; at vero clericus, & miles non eo ipso, quo est clericus aut miles, est ordinatus ad Episcopatum, vel ad dignitatem Regiam. Plura enim requiruntur ad Episcopatum, & Regnum quam clericatus, & militia : quia multi sunt clerici, qui non sunt apti ad Episcopatum, & milites qui non sunt apti ad dignitatem Regiam. Nullus tamen inuenietur homo cuius natura non sit ex se apta, & capax beatitudinis. Et sic manent soluta argumenta omnia partis negatiuæ in principio articuli posita.

Solutio argumento. partis affirmatiuæ.

Ad rationes autem quæ sunt in argumento, Sed contra, pro parte affirmatiua facilis est solutio ex ipso Sancto Bon. Nam ad duas priores concedit totũ, quod intendunt probare, scilicet quod voluntate beneplaciti Deus velit omnes homines saluos fieri, quod quidem verum est: quia vt dictum est, voluntas beneplaciti diuiditur in voluntatem antecedentem & consequentem : cum ergo Deus velit voluntate antecedenti omnes homines saluos fieri, concedendum est, quòd voluntate beneplaciti velit illud : quia voluntas antecedens est voluntas beneplaciti.

Ad tertium respondet S. Bona. quòd non est simile de charitate nostra & Dei : quia nos nescimus qui sint præsciti, & ita tenemur omnes homines diligere in vitam æternam: sed si cognosceremus aliquos esse præscitos, certum est quòd voluntate absoluta teneremur velle illos damnari, vt conformaremur voluntati diuinæ, etiam si voluntate antecedente vellemus omnes saluari. S. Thom. loco citato ad tertium, respondet eodem modo dicens, quòd habens charitatem optat omnibus salutem æternam absolute, eo quòd cognitioni suæ non subiacent conditiones, quibus a salute aliquis deordinatur, quæ diuinæ cognitioni subiacent, & ideo non est idem iudicium de voluntate hominis habentis charitatem, & de voluntate consequente ipsius Dei.

Explicatur illa Maxima, Deus vno modo se habet ad omnes.

Ad quartam rationem respondet S. Bona. dupliciter explicando illam maximam Arist. quòd Deus vno modo se habet ad omnes: quæ quidem expositio vera est. Primo, quantum ad gubernationem omnium, non tamen quantum ad eorum productionem : quia licet Deus eodem modo gubernat omnes homines, non tamen eodem modo producit : quia alijs dat maiora bona, vt meliorem intellectum, & c. quàm alijs. Secundo intelligitur hæc expositio, quo ad naturalia, non autem quoad gratuita : quia licet Deus omnibus hominibus det naturam eandẽ capacem beatitudinis; sed diuersa dona gratuita concessit hominibus. Alijs enim dat maiora auxilia specialia, quàm alijs, in quo nullam facit alicui iniustitiam, vt dicemus in materia de prædestinatione. Hæc quo ad expositionem huius articuli.

Dubia circa hunc articulum.

Circa hunc articulum sunt duo dubia disputanda. Primum est quot sensus habeat illa sententia Pauli 1. ad Timot. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri. Secundum est, an voluntas antecedens sit proprie, & formaliter aliquis actus existens in Deo, an vero sit in Deo eminenter, & metaphorice. De hac materia tractat Alexander de Ales in prima parte q. 36. membro 2. & Albertus Magnus in 1. par. tractat. 20. q. 79. memb. 2. art. 2. & S. Tho. 1. par. q. 19. art. 7. ad 2. arg. reliqui oẽs Theologi tractãt de hac materia in 1. d. 46.

PRIMVM DVBIVM.

Quot sensus habeat illa sententia Pauli, Deus vult omnes homines saluos fieri.

Qvamuis hæc auctoritas S. Pauli tripliciter sit explicata a S. Bon. in hoc articulo. Tamen quia plures habet alias expositiones; ideo quærimus, quot

A sensus habeat hæc sententia. Respondetur, quòd hæc auctoritas secundum diuersas Patrum interpretationes potest octo modis explicari. Prima expositio est secundum Augustinum in Enchiridione cap. 103. quòd sub illo verbo, Omnes, fiat distributio accommoda, ita vt sit sensus. Non quòd Deus velit omnes homines saluari, ita vt nullus sit quem non velit saluum fieri: sed quod nullus saluus fiat, quem non velit Deus saluum fieri. Sanctus Augustinus adducit vnum exemplum de magistro vnico huius ciuitatis, qui pueros erudiret: de quo possemus dicere, iste homo solus docet omnes pueros huius ciuitatis, non quòd omnes doceat: sed quia nullus docetur, nisi per ipsum. Sanctus Bonau. adducit aliud exemplum, scilicet omnis homo timet in mari, idest omnis homo qui est in mari, timet in mari. ita in proposito Deus vult omnes homines saluos fieri, idest nemo saluatur, nisi per Deum. Hanc expositionem ponit etiam Sanctus Augustinus, libro primo de prædestinatione Sanctorum cap. 8. & lib. 4. contra Iulianum cap. 8. Vbi explicat illum locum Ioannis primo, Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, non quòd omnis homo illuminetur lumine gratiæ: sed quòd nullus illuminetur, nisi a Christo. Eodem modo explicatur ille locus Ioannis 6. Omnis qui audit a patre, & didicit venit ad me. Scriptum est enim, Et erunt omnes docibiles Dei, idest nullus docetur, nisi a Deo. Eandem expositionem sequitur Sanctus Anselmus super eundẽ locum Pauli 1. ad Timoth. 2.

1. Tim. 2. — Prima expositio. — Ioan. 1. — Ioan. 6.

Secunda expositio huius loci est eiusdem Sancti Augustini in eodem loco Enchiridionis dicentis, quòd in illa sententia fiat distributio pro generibus singulorum, & non pro singulis generum, idest pro omnibus hominum statibus: quia ex omni hominum statu aliquos vult Deus saluari. Eodem modo interpretatur S. Aug. ibidem illud Lucæ 11. & Matthæi 23. Væ vobis pharisæis: quia decimatis mentam, & rutam, omne olus, & præteritis iudicium, & charitatem Dei, idest de qualibet specie oleris, vel de omni genere olerum aliquid decimatis, & offertis. quæ explicatio est valde conformis litteræ Pauli. Nam hic sensus sufficiebat ad inducendum homines, vt orarent pro omnibus hominibus.

Secũda expositio. — Luca 11. Mat. 23.

Tertia expositio est S. Damasceni lib. 2. Orthodoxæ fidei cap. 29. & Sancti Augustini lib. de Spiritu, & littera cap. 33. & libro de correptione, & gratia cap. 15. Vbi dicit, quòd voluntate antecedenti, Deus vult omnes homines saluos fieri: quia omnibus dedit naturam capacem beatitudinis ordinabilẽ ad vitam æternam; sed considerando personam cuiusque hominis in particulari, non vult omnes saluos fieri: quia voluntate consequenti vult malos damnari, & bonos beatificari. Ponit exemplum Sanctus Aug. sicut si paterfamilias diceret seruis suis se velle, vt hodierna die omnes laborent in vinea sua, hac lege, vt qui noluerit laborare, molat in pistrino. Prima voluntas est antecedens: quia considerat rem in vniuersali. Secunda vero est consequens: quia contẽplatur rem in particulari cum omnibus circumstantijs eius. Sanctus Thom. loco citato ponit aliud exemplum de Iudice, qui voluntate antecedenti vult omnes ciues suæ reipublicæ viuere: sed voluntate consequenti vult homicidam occidere. Eodem modo Deus considerans naturam hominis in communi, & quòd omnibus dederit liberum arbitrium, præcepta, & sacramenta quibus possent saluari, vellet omnes saluos fieri voluntate antecedenti; sed tamen animaduertens conditionem malorum, & circumstantias omnes vult sceleratos homines damnari.

Tertia expositio.

Quarta expositio est eiusdem Damasceni lib. 2. cap. penultimo, dicentis, quòd voluntas antecedens est voluntas eorum, quorum nulla causa in nobis meritoria præcedit: sed ipsorum causa est gratuita Dei voluntas. cuiusmodi sunt vniuersa bona, quæ habemus, & quæ Deus vult nobis antecedenti voluntate: quia nihil præcedit in nobis ante Dei voluntatem, quòd

Quarta expositio.

sit

A sit causa volitionis eorum. Voluntas autem consequens est voluntas eorum, quorum causa meritoria est in nobis, vt punitio. Punire enim Deus nos vult, quia peccamus, peccatum enim est causa meritoria pœnæ, quam Deus nobis infligit. quæ diuisio colligitur ex doctrina Damasceni. Addit etiam, quòd ea quæ sunt in nobis, vel sunt bona, vel mala. si bona, illa vult Deus nobis antecedenter, & ex seipso tamquam ex prima causa, & radice omnium bonorum nostrorum. Si mala, vel sunt mala pœnæ, vel culpæ, si mala pœnæ ea vult nobis Deus consequenter, scilicet ex causa nostra,
B non enim sine cã nostra, & demerito nostro punit nos Deus: sed sine causa nostra, & merito nostro sæpe largitur nobis bona. Si vero sunt mala culpæ & peccata, ea quidem Deus neutro modo vult nobis, neque antecedenter, neque consequenter: quia illorum nobis non est causa, neque enim vult, vt peccemus, neque efficit, vt peccemus. Ex his ergo colligitur quarta expositio S. Pauli, quod saluat Deus homines antecedenter, punit vero & damnat consequenter. Saluat enim antecedenter: quia salus hominum est ex Deo, & ex gratuita Dei voluntate principaliter, tamquam
C ex causa principali efficiente nostræ salutis, licet etiã requirantur nostra bona opera, tamquam causa meritoria, & dispositiua. Punit vero nos consequenter: quia punitionis, & damnationis nostræ principalis causa est peccatum, & demeritum nostrum. Vide Alexandrum loco citato, qui exponit etiam hanc doctrinam Sancti Damasceni eodem modo.

Quarta expositio.

Quinta expositio est Sancti Augustini in epistola 59. vbi dicit, quòd est mos Scripturæ sacræ interdum loqui de parte tamquam de toto. Sicut 1. Corinth. 1. laudat Paulus Corinthios, & postea illos vehementer reprehendit:
D quia inter illos aliqui erant laude digni, & aliqui reprehensione. Sic etiam intelligitur illud Ioannis 1. Testimonium eius nemo accipit. quia multi non credebant in Christum. & illud Pauli, Omnes quærunt, quæ sua sunt, non quæ Iesu Christi. Eodem ergo modo est intelligenda illa sententia prædicta, Deus vult omnes homines saluos fieri: quia aliquos vult saluari, vbi sumitur pars pro toto.

Quinta expositio. *1. Cor. 1.* *Ioan. 1.*

Sexta expositio est Sancti Thomæ in eundem locum Pauli, vbi dicit, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri, idest vult & facit Deus ipse, vt iusti homines velint & desiderent omnes homines saluos fieri. Itaque Deus vult, &
E facit nos velle: quia causat in nobis desiderium tale, vt velimus omnium hominum salutem. quæ quidem expositio aliquibus placet: quia videtur conformis litteræ Pauli. Eodem modo exponitur illud Pauli ad Rom. 8. Ipse spiritus postulat pro nobis, idest postulare nos facit. effectum enim quem Deus facit in nobis Deo tribuimus. Eodem modo intelligitur illud Genes. 22. Nunc cognoui, quòd timeas Deum, idest feci te cognoscere, quod timeas Deum. Hoc modo interpretandi Scripturas vtitur Aug. lib. 22. de ciuita. Dei
F cap. 2. & lib. 4. super Gen. cap. 9. vbi docet, quòd Deus dicatur facere, & velle illud, quod dono suo facit alios facere & velle. Et hoc modo potest etiam explicari illud de Iuda Actuum 1. Possedit agrum de mercede iniquitatis: quia ex pecunia, quam ipse receperat per venditionẽ Christi, principes Iudæorum emerunt agrum figuli; ideo Iudas dicitur possedisse agrũ: quia fecit possidere alios agrum illum. Eodem modo multæ aliæ auctoritates Scripturæ possunt interpretari.

Sexta expositio. *Rom. 8.* *Gen. 22.* *Actuũ. 1.*

Septima expositio est Sancti Ambrosij super eundem locum Pauli, qui explicat illum de voluntate conditio-
G nata, idest Deus vult omnes homines saluos fieri, si ipsi voluerint, de qua conditione iam diximus in expositione textus, quo modo sit intelligenda. Sed aduertendum est, quòd licet hæc conditionalis sit vera, si omnes homines voluerint, Deus vult omnes homines saluos fieri: tamen in illo antecedente, si omnes voluerint, non denotatur causa consequentis: quia voluntas hominum non esset causa voluntatis Dei: sed e contra voluntas diuina est causa efficiens, quæ operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona volunta-

Septima expositio.

A te sua. idcirco illa conditio, si omnes voluerint, est tantum explicatio liberi arbitrij hominum ad significandum, quòd Deus non saluat inuitos: sed volentes, quòd aũt velint, gratia Dei efficit, & voluntas Dei.

Octaua expositio est, quod Paulus loquitur ibi de Christo homine. Ait enim, coram Salvatore nostro Iesu Christo, qui vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Christus enim inquantum homo habuit hanc velleitatem, & desiderium saluandi omnes homines. Istæ sunt communes expositiones huius auctoritatis Pauli. Sed Alexander
B de Ales loco citato affert aliam expositionem quorumdam magistrorũ, quòd Deus voluntate signi velle omnes homines saluos fieri, & non voluntate beneplaciti: quia Deus erga omnium hominum salutem multa fecit, quæ solent esse signa voluntatis in hominibus. Præcepit enim Deus, vt omnes agant pœnitentiam, & exposuit media ad salutem sufficientia, & consuluit, vt illa obseruẽt, quæ omnia sunt signa voluntatis diuinæ, & sic illa auctoritas Pauli potest intelligi de voluntate signi, idest Deus dedit signa suæ voluntatis, qua vult omnes homines saluos fieri. Sed tamen hæc
C expositio quamuis possit defendi, nostro S. Bonauenturæ non placet: quia in principio articuli dicit expresse, quòd Deus vult voluntate beneplaciti omnes homines saluos fieri, & non voluntate signi. Ex his autem expositionibus mihi magis placet expositio Damasceni de voluntate antecedenti. Ex declaratione huius sententiæ Pauli potest etiam intelligi illa Christi sententia, quæ habetur Matthæi 23. quam etiam adducit Magister in hac dist. 5. Hierusalem, Hierusalem quoties volui congregare filios tuos sub alas, & noluisti. quæ quidem sententia est intelligenda de vo-
D luntate antecedenti, secundum quam Deus voluit congregare filios Hierusalem proponens illis præcepta, & cõsilia, & offerens auxilia, quibus a malis possent auocari, & ad bonum indui: sed quia ipsi noluerunt obedire; voluntate consequenti voluit illos punire. Magister Sententiarum loco citato explicat hanc auctoritatem, non quòd Ierusalem potuerit resistere voluntati diuinæ, quasi Deus voluerit congregare filios Hierusalem, & non sit factum: quia ipsa noluerit. Sed potius ipsa Hierusalem nolente, Deus filios eius collegit omnes, quos voluit: quia omnia quæcumque voluit fecit.
E Et ita sensus illius est, quot quot congregaui mea voluntate semper efficaci te nolente feci. de qua re vide Augustinum in Enchiridione cap. 97. Et sic finitur hoc primum dubium.

Octaua expositio. *Matt. 23.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum voluntas antecedens sit proprie, & formaliter aliquis actus existens in Deo, an vero
F *sit in Deo tantum eminenter.*

AD pleniorem intelligentiam huius materiæ disputandum est hoc dubium secundum, verum voluntas antecedens, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, sit proprie, & formaliter actus elicitus existens in Deo, sicut voluntas mercatoris, qui tempestate coactus proijcit merces in mare, tamen voluntate antecedente velit illas saluare, quæ voluntas antecedens in illo est actus elicitus. Similiter quando Chri-
G stus dixit in horto, Pater si possibile est transeat a me calix iste, habuit voluntatem antecedentem non moriendi, quæ voluntas erat in illo actus desiderij elicitus, quamuis voluntate efficaci, & consequenti volebat mori, & dicebat, Verumtamen non mea, sed tua voluntas fiat. quæritur ergo, an eodem modo hæc voluntas antecedens, quæ potius est dicenda velleitas, quàm voluntas, sit proprie, & formaliter actus elicitus in Deo existens, an vero tantum sit in Deo eminenter; ita vt metaphorice dicatur de Deo, sicut Deus metaphorice, dicitur leo, & non proprie, neque formaliter:

te

Primum argum.

formaliter: sed eminenter. Et videtur quòd dicatur A formaliter de Deo. Primo, quia hæc voluntas antecedens nullam dicit imperfectionem, sed potius est signum diuinæ bonitatis, qua vellet omnibus suam gloriam communicare: ergo est ponenda in Deo. Probatur antecedens a simili de Iudice, qui habet voluntatem antecedentem, qua vellet omnes homines seruare, & viuere nihilominus tamen vult occidere malefactores: sed in Iudice hæc voluntas est actus elicitus, & non dicit imperfectionem: ergo etiã in Deo. hoc exemplum ponitur a Sancto Thom. prima parte q. 19. artic. 6. ad primum, & de veritate q. B 23. artic. 2. videtur idem dicere.

Secundũ argum.

Secundo, quia si Deus non haberet hunc effectum, & actum antecedentem formaliter existentem in eo, quo vellet omnes saluare; sequeretur quòd multa loca essent in Scriptura sacra, quæ vix possent explicari de diuina beneuolentia erga homines, nisi per hanc voluntatem antecedentem: ergo est formaliter ponenda in Deo. Probatur sequela ex illo ad Rom. 2. Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit. & secunda Petri 3. Non tardat Dominus promissionẽ suam, sicut quidam existimant: sed patienter C agit propter vos, nolens aliquos perire: sed omnes ad pœnitentiam reuerti. Si autem Deus non haberet hũc actum, & effectum formalem, quo vellet omnes ad pœnitentiam redire, iam istæ sententiæ essent falsæ, & potius fictiones: ergo ponenda est in Deo formaliter voluntas antecedens.

Rom. 2.
2. Pet. 3.

Tertiũ argum.

Tertio in Christo fuit ista velleitas: quia Christus vellet omnes homines saluos fieri: ergo non repugnat Deo. Probatur consequentia; nam quæcumque volebat Christus humana voluntate, etiam volebat Deus illum velle, & per consequens obiectum vo D luntatis Christi placebat Deo. Christus enim semper volebat, quæ placita erant Deo, & sic hæc voluntas antecedens formaliter est ponenda in Deo.

De hac quæstione nihil clare determinat Sanctus Bonauentura, nec Sanctus Thom. immo nec antiqui Theologi, vt Alexander de Ales, & Albertus Magnus aliquid de hac re scripserunt, vnde eorum mens possit colligi. Sed tantum inter modernos Theologos hæc quæstio agitatur: quorum quidam tenent partem affirmatiuam, propter argumenta facta: alij vero tenent partem negatiuam: alij rursus iudicant rectius E vtramque opinionem esse probabilem.

Nota primo.
Voluntas antecedens, & consequens in Deo, est tantum vna voluntas, & vnicus actus.

Pro resolutione ergo huius quæstionis notandum est primo, quòd voluntas antecedens, & consequens in Deo non sunt duæ voluntates, neque ponũt in Deo duas volitiones: sed tantum est vnica voluntas, & vnicus simplicissimus actus, qui quidam respectu vnius voliti vno modo considerati, dicitur antecedens voluntas, respectu vero eiusdem alio modo considerati dicitur consequens, vt patet ex his, quæ supra in expositione textus dicta sunt. Ex qua doctrina colligitur, quòd stat bene aliquid esse volitum voluntate an- F tecedenti, & nolitum voluntate consequenti: quia voluntas antecedens, & consequens non sunt opposita. Nam Petrum viuere absolute sumptum est volitum voluntate antecedenti a Iudice, & Petrũ seditiosum mori est volitum voluntate consequenti. Nam aliud est rem considerare in vniuersali, & aliud in particulari secundum particulares eius rationes, & circumstãtias.

Nota secundo.
An voluntas antecedens formaliter includat aliquã imperfectionem.

Secundo nota, quòd tota difficultas huius quæstionis stat in hoc, an hæc voluntas antecedens includat formaliter aliquam imperfectionem: quia si dicit imperfectionem, certum est, quòd non potest poni in Deo G formaliter. sed eminenter. sicut leo, equus, & aliæ creaturæ, quia includunt imperfectionem intrinsece, non ponuntur in Deo formaliter; sed eminenter, & virtualiter. Sanctus Bona. in hoc articulo in solutione ad tertium partis negatiuæ vocat hanc voluntatem antecedentem, velleitatem, & similiter Sanctus Thom. & alij. Velleitas autem, formaliter loquendo, videtur re vera includere multas imperfectiones, quarum prima est: quia dicit actum incompletum, & non A plenum, vt dicit ibidem Sanctus Bona. Secundo connotat, vel saltim insinuat quandam impotentiam non potentis producere, & efficere illud, quod vellet. Tertio importat desideriũ habendi, vel faciendi aliquid, quod non habetur, nec facit. Quarto importat carentiam, & defectum alicuius boni desiderati. Tandem velleitas iam quòd sit actus est actus non integer, nec totalis, nec perfectus, nec plenus: quæ quidem omnia nullo modo possunt Deo cõuenire. Et ita tenẽdo, quòd ista velleitas sit eminenter in Deo, & non formaliter, tenendum est consequenter, quòd importet imperfe- B ctionem, quæ non potest Deo conuenire formaliter.

Prima conclusio.
Voluntas consequẽs est formaliter in Deo.

Vnde ad quæstionem respondetur duabus conclusionibus, quarum prima est, Voluntas consequens est formaliter in Deo. & hæc est vera, legitima, & realis voluntas, & est actus æternus in Deo formaliter existẽs. Hæc conclusio est de fide: quia in Scriptura sacra tribuitur Deo voluntas, sicut intellectus, de qua dicitur, Omnia quæcũque voluit fecit in cælo, & in terra Psalm. 134. & ad Rom. 9. voluntati eius quis resistet: sed hæc voluntas est voluntas consequens: ergo illa est in Deo formaliter, & realiter existens. & de hac C conclusione nulla est difficultas inter doctores.

Psal. 134
Rom. 9.

Secunda conclusio.
Probabilius est, quòd voluntas antecedens nõ sit formaliter in Deo, sed eminenter.

Secunda conclusio, Probabile est, quòd volũtas antecedens sit actus in Deo proprie, & formaliter existens respectu aliquorum bonorum, quæ non fiunt, sed Deus vellet, vt fierent: sed probabilius est oppositum, quòd voluntas antecedens, quæ dicitur velleitas non sit formaliter, & proprie in Deo, sed tantũ eminenter. hæc conclusio habet duas partes, quarũ prior est, quòd sit probabilis sententia affirmatiua eorum, qui dicunt voluntatem antecedentem esse actum elicitum formaliter existentẽ in Deo, quæ quidẽ pars pro- D batur argumentis factis in principio huius dubij. Omnes enim auctores, qui tenent partem negatiuam et fatentur oppositam sententiam esse probabilem, & qui voluerit illam defendere poterit vnico verbo respondere ad omnia argumenta partis negatiuæ dicendo, quòd voluntas antecedens non dicit imperfectionem intrinsece, licet in creatura dicat imperfectionem: tamen in Deo proprie potest poni, quia si aliquam imperfectionem dicit, illa est referenda ad effectum, & non ad diuinum affectum, neque ad voluntatem Dei, quæ nullam admittit imperfectionem. Sed E certe, quamuis hæc sententia sit probabilis, multo probabilior mihi apparet secunda pars conclusionis, quæ dicit hanc voluntatem antecedentem non esse in Deo formaliter, sed eminenter. quod est dicere, Deũ non habere hunc actum formaliter, Vellem omnes saluare, sicut Iudex, & Gubernator reipublicæ habet istum actum, Vellem omnes ciues viuere; sed tamen dicitur Deus velle omnes saluare ex eo, quòd est paratus, quantum in se est dare omnia necessaria ad salutem. Itaque per ipsum non stat, quin omnes saluentur. quod si non saluantur non est propter defectum F Dei; sed propter defectum hominum. atque ita hæc voluntas antecedens, quæ est conditionata, non est realis, & proprie voluntas, quæ sit in Deo verum desiderium, aut verus actus elicitus: sed dicitur metaphorice voluntas, & metaphoricus actus, & ideo vocatur a Sancto Bonauent. & ab alijs velleitas. Et probatur hæc opinio. Primo, quia in Deo tantum est vnica, & simplicissima voluntas, & illa est efficacissima cui nemo potest resistere: sed illa voluntas antecedens non est efficax: quia non omnes saluantur: ergo illa voluntas non est actus verus positiuus in Deo. G Secundo, quia illa velleitas simpliciter loquendo intrinseca dicit imperfectionem: ergo non est formaliter in Deo. Probatur antecedens ex secundo notabili supra posito: quia re vera negari non potest, quin illa velleitas sit imperfecta volũtas, sit inefficax, & sit actus incompletus, quæ omnia nullo modo possunt Deo conuenire. Tertio, quia si Deus haberet actum istum elicitum, Vellem omnes saluos fieri, illa volitio esset otiosa: quia Deus voluntate efficaci non vult omnes saluare; quia non vult reprobis dare auxilia efficacia

quibus de facto saluarentur: ergo vanum esset, quòd Deus haberet istum actum elicitum, vellem, ne reprobi saluarentur. Si enim homo posset efficere rem aliquam citra incommodum, & difficultatem, & nollet illum facere, si ex alia parte haberet uoluntatem efficacem non faciendi rem illam, profectò esset otiosa, & ficta uoluntas illa. Sicut si pater haberet uoluntatem efficacem auferendi hereditatem a filio suo, frustra & uanum esset dicere se uelle dare hereditatem suam filio: ergo eadem ratione in Deo, si uult efficaciter istos damnare, frustra & otiosum esset dicere, quòd uellet illos saluare: ergo uoluntas antecedens non est formaliter in Deo, sed eminenter. Quarto, uoluntas antecedens in hominibus esset efficax, si posset deduci ad exercitium citra incommodum, & periculum aliquod, sicut uoluntas mercatoris, qui nollet proijcere merces in mare, esset satis efficax, si posset seruare merces citra incommodum, & periculum uitæ. cum ergo Deus citra periculum, & citra iniustitiam posset si uellet totum infernum liberare: ergo si habet uoluntatem absolutam non liberandi, frustra & vane dicitur habere uoluntatem inefficacem, qua vellet liberare, & saluare omnes, & C per consequens hæc uelleitas non est actus positiuus in Deo; sed tantum dicitur habere eminenter antecedentem uoluntatem saluandi omnes homines. Nam cum ista uoluntas antecedens reperiatur in hominibus, & sit bona, necessario dicendum est, quòd sit in Deo formaliter, uel eminenter: quia omnia, quæ reperiuntur in hominibus, quorum Deus est causa, sunt etiam in ipso Deo formaliter, uel eminenter. Cum ergo Deus sit causa huius uoluntatis, quam habent illi, qua uellent omnes homines saluos fieri, & hæc uoluntas sit bona, & pia affectio; est etiam po- D nenda in Deo non formaliter, propter suam imperfectionem: ergo eminenter, & uirtualiter sub esse quodam perfectissimo, & diuino, sicut leo, & omnes aliæ creaturæ dicuntur esse eminenter in Deo sub esse quodam diuino, & infinito. Vnde ad argumenta partis affirmatiuæ.

Ad Primū arg. Ad primum respondetur negando, quòd voluntas antecedens ullam dicat imperfectionem, immo, ut dictum est in secundo notabili, includit intrinsece imperfectionem: quia ex natura sua est actus imperfectus, & incompletus. Et exemplum de iudice tantum probat, quòd in Deo sit ponenda ista voluntas formaliter, vel eminenter, immo etiam in ipso iudice dicit imperfectionē. velle enim omnes ciues viuere est quoddam desiderium inefficax, quod Iudex citra iniustitiam non posset explere. Et ideo non est formaliter ponendum in Deo: sed eminenter in sensu prædicto, quantum est ex parte Dei vellet omnes saluare: quia est paratus ex se dare omnia media necessaria ad salutem.

Ad secundū argu. Ad secundum respondetur, quòd omnes illæ auctoritates Scripturæ, quæ explicantur de voluntate antecedenti, in quibus commendatur benignitas Dei circa salutem hominum, satis bene possunt explicari de voluntate antecedenti, quæ sit eminenter in Deo seclusis imperfectionibus. Omnis enim bonus affectus, & benignus, qui solet esse in patre humano erga filium, est etiam ponendus in Deo erga homines pereuntes, si non formaliter, saltim eminenter, & ita sunt explicandæ illæ auctoritates præfatæ in argumento, & aliæ similes, ut illa Isaiæ primo, Heu consolabor me de hostibus meis, quasi Deus coacte, & non libenter procedat ad puniendum homines. & illa Isaiæ 64. Tacui, semper silui, vt parturiens loquar, vt ostendat Deus se dolere, punire filios, sicut mulier parturiens dolet in partu. Tamen dolor ille non est formaliter in Deo: sed eminenter. Eodem modo explicatur illud, quod habetur in eodem capite Isaiæ, Non est, qui inuocet nomen tuum, qui consurgat, & teneat te. Vult enim Deus sicut benignus pater teneri ab amicis, ne puniat peccatores, sicut Moyses tenebat illum Exodi 32, cum

Isa. 1.

Isa. 64.

Exodi 32.

A Deus illi diceret, Dimitte me, vt irascatur furor meus. Similiter & illud Matthæi 23. Quoties volui congregare, quemadmodum gallina, &c. Omnes autem illi affectus sunt in Deo, si non formaliter, saltim eminenter.

Mat. 23.

Ad tertiū argum. Ad tertium respondetur, quòd tantum concludit illud argumentum, quòd Deus uolebat illud, quod Christus in quantum homo uolebat uoluntate antecedenti: sed illa uoluntas antecedens, qua Christus uolebat omnes homines saluos fieri, erat in Christo formaliter: quia Christus habebat actum B elicitum huius uoluntatis antecedentis: sed in Deo hæc voluntas antecedens erat eminenter, ut dictum est. Sed contra hanc determinationem est unum argumentum, quod uidetur elici ex doctrina Sancti Bonauenturæ in hoc articulo: quia voluntas antecedens est voluntas beneplaciti, ut dictum est in expositione textus ex Sancto Damasceno: sed voluntas beneplaciti est actus elicitus a Deo formaliter existens in ipso: ergo, & voluntas antecedens est actus formaliter existens in Deo. Respondetur primo, quod non omnis voluntas beneplaciti est actus formaliter existens C in Deo: sed tantum illa, quæ est simpliciter, & absolute voluntas, qualis est voluntas consequens, quæ quidem est propriè, & absolute voluntas: quia est ipsum beneplacitum Dei: sed voluntas antecedens; quia non est simpliciter voluntas; sed secundum quid, vt dictum est in expositione textus. ideo licet dicatur voluntas beneplaciti secundum quid, non est actus formaliter existens in Deo: sed tantum eminenter. Secundo respondetur, quòd voluntas antecedens dicitur voluntas beneplaciti: quia præsupponit voluntatem absolutam Dei respectu ipsius esse creaturæ ra- D tionalis, quam Deus ordinat ad finem supernaturalem, & ratione huius ordinationis, dicitur velle Deus voluntate antecedenti omnes homines saluos fieri: quia dat omnibus naturam ordinabilem ad finem supernaturalem, & paratus est, quantum in se est, dare omnia auxilia necessaria ad consecutionem huius finis. hoc autem, quod est Deum esse paratum ad dandum hæc auxilia, non est actus formalis in Deo, & sic voluntas antecedens tantum dicitur esse in Deo eminenter. Et sic finitur hoc secundum dubium circa primum articulum.

Obiectio.

E

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus velit mala fieri.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Deus velit mala fieri, quod primo ostenditur per Anselmum, [a] qui ait, Deus F non vult, quod impossibile est fieri: ergo per consequentiam econuerso, quod possibile est fieri, Deus vult illud: sed malum est possibile fieri: ergo malum fieri est Deo volibile.

Secundo, duobus oppositis propositis inter quæ non est medium, necesse est alterum esse a Deo scitum: ergo pari ratione necesse est alterum [b] esse volitum: sed demonstrato pec- G cante, istum peccare, istum non peccare sunt opposita

Ansel. li. cur Deus ho ca. 17.

a Hoc argumentum fundat in illo loco a destinctione consequentis, ad destinctionē antecedentis, vt si Petrus currit mouetur: sed non mouetur: ergo non currit; quem modum vocat S. Bona. a contrario consequentis, ad contrarium antecedentis, vt si Deus non vult quod impossibile est fieri: ergo si possibile est fieri vult illud Deus. sed malum fieri est possibile. ergo vult mala fieri.

b Hoc argumentum intendit probare, quòd ex duobus oppositis necesse est, quod Deus velit vnum ipsorum: sed istum peccare, & istum non peccare sunt opposita: ergo vel Deus vult istum peccare, & sic vult malum, vel vult istum non peccare & sic non peccabit, quod est contra positum. Eodem ergo modo mala fieri, & mala non fieri sunt opposita: ergo vel Deus vult mala fieri, & sic habeo intentum, vel vult mala non fieri, & sic non fient, quod est falsum, quia fiunt mala; ergo.

opposita: ergo Deus vult alterum: sed quidquid Deus vult, illud fit: ergo si vult istum non peccare, iste non peccat, quod est contra positionem. Vult ergo istum peccare; sed hoc est malum: ergo malum fieri est a Deo volitum.

Aug. li. 8. de lib. arbit. c. 18.

Tertio, omnis iustus vult omne, quod iustum est: sed omnis pœna iusta est, vt dixit Augustinus, & omne malum pœna: ergo omne malum, quod fit a Deo est volitum fieri. Quòd omne malum sit pœna, patet per Augustinum primo confess. Iussisti, inquit, Domine, & sic est, quòd omnis motus inordinatus sibi sit pœna.

Quarto, omne [c] aliquid volens voluntate consiliata, & deliberata, vult omne illud sine quo illud non potest esse. quamuis enim aliquis velit esse Abbas; sed non monachus: tamen si deliberatiue velit esse Abbas, vult pariter esse monachus: sed Deus vult aliquid bonum, quod numquam potest esse sine malo, sicut Sanctus suus probari & pati, & Filiũ suum mori: ergo, &c.

Sed contra est. Videtur, quòd Deus non velit mala fieri. Primo, quia nihil est ab aliquo volitum, vel volibile, quod omnino displicet ei, & est odiosum: sed Ecclesi. 12. dicitur, Altissimus odio habet peccatores: sed non nisi ratione peccati, siue mali: ergo multo magis odit malum: ergo non vult illud fieri. Secundo Augustinus in libro 83. quæstionum, quæstione tertia, dicit idem est fieri Deo volente, [d] & Deo auctore: sed malum non fit Deo auctore: ergo malum non fit Deo volente. Primam supponit ipse. Secundam probat: quia nullo homine sapiente fit homo deterior: ergo multo fortius, nec Deo. Tertio ratione videtur: quia omnis voluntas aut denominatur a volito, aut denominat [e] volitum. Si ergo Deus vult malum, aut ergo voluntas est mala, aut si voluntas est bona, volitum est bonum: ergo aut nihil est malum, aut Deus est malus si vult malum fieri: sed vtrumque falsum: ergo, & cetera. Quarto, Omnis volens malum, vult sub ratione apparentis [f] boni: ergo omnis volens malum decipitur: ergo si Deus vult fieri mala, Deus decipitur, quod est impossibile. Quinto, omnis, qui vult aliquid quod non potest, est miser. Sed Deus non potest malum, sicut supra probatum est: ergo si vult illud, est miser: sed hoc est impossibile; ergo, &c.

Respondeo dicendum, quòd sicut probant vltimæ rationes, malum non est a Deo volibile, malum inquam culpæ: quia omnis voluntas inordinata est, cui placet illud malum, & hoc omnes concedunt. Sed tamen aliqui voluerunt dicere, quòd Deus vult malum fieri, cum ipse non sit causa eius, sed alius a Deo volente. Et hoc quidem dicebant, Deum velle non ratione sui; sed ratione eius

c Breuius dices sic, quodcumque vult aliquid, vult etiam illud, quod est illi necessario connexum, vt qui vult esse abbas, vult et esse monachus: sed Deus vult Christum mori cui est connexum peccatum: ergo vult peccatum.

d Quia, vt supra visum est, voluntas Dei, est causa immediata rerum, si ergo Deus vult mala: ergo est etiam & auctor malorum. consequens est falsum: ergo & antecedens.

e Hæc differentia est inter voluntatem nostram, & diuinam, quod voluntas diuina denominat volitum, idest, quia voluntas diuina est bona ex natura sua, ideo est bonum omne, quod vult, & non econtra: sed voluntas nostra denominatur a volunt. ideo est bona, quia vult illud quod est bonum, & non econtra.

f Quia cum obiectum voluntatis sit bonum, nihil potest velle nisi sub ratione boni veri, vel apparentis Dionys. 4. ca. de diuin. nomin.

A quod inde elicit. Sed hoc est contra Augustinum sicut ostendit magister in littera, qui hanc opinionem improbat. Ideo neutrum est concedendum: sed si alicubi legitur, exponendum. [g]

Ad primum ergo, quod objicitur in contrarium, quòd Deus non vult quod impossibile est fieri, dicendum quòd non velle dicitur dupliciter, aut negatiue, [h] aut priuatiue. B Si negatiue non est verum illud, nec Anselmus ita intelligit. Si priuatiue, tunc non velle vna dictio est, & tertia persona eius quod est nolo, & hoc modo dicitur Deus nolle, quod absolute non vult fieri, hoc autem modo non est dicere, quòd Deus nolit mala fieri, & hoc modo non tenet consequentia a contrario: quia non tenet in contrarijs, sed in contradictorijs. [i]

C Ad secundum, quod objicitur, quòd duobus oppositis propositis necesse est alterum scire: ergo necesse est alterum velle; dicendum quòd loquendo de voluntate beneplaciti non est simile. nam scientia est respectu omnium, quæ fiunt: voluntas autem beneplaciti non est, nisi respectu eorum, quæ sunt ab ipso. [k]

D Ad tertium, quod objicitur, quòd quilibet iustus vult iustitiam, & cet. dicendum, quòd aliquid dicitur iustum dupliciter, scilicet in se, & ex ordine. quod iustum est in se secundum id, quod est, est a Deo volitum. quod vero est iustum ex ordine est volitum a Deo secundum quòd ordinatum. & malum non est volitum secundum quod malum, sed secundum quod punit, & ita secundum quod ordinatum, & ita secundum id quod est, non E est volitum.

Ad quartum, quod objicitur, quòd qui vult aliquid, vult omne illi annexum; dicendum quòd velle aliquid est dupliciter, aut voluntate antecedente, aut voluntate consequente. quod vult aliquis voluntate antecedente, vult omne annexum illi necessario, quòd vero vult voluntate consequente, potest etiam velle sine annexo. Potest enim ex F malo bonum elici, quod non eliceretur, nisi factum illud malum displiceret, & bonum elicitum complaceret ei, qui nouit elicere; Potest tamen responderi per interemptionem, quod volens voluntate consiliata, vult aliquid, non tamen vult illud ex quo consequitur, sicut aliquis vult aliquem surgere; sed tamen non vult eum cecidisse. Tamen potest aliter dici & melius, quòd velle ali-G quid sine alio, est dupliciter, aut velle hoc, & non velle aliud: quia vnum placet, & aliud displicet, & sic possibile est ex his, quæ inseparabiliter sunt coniuncta. Alio modo velle aliquid sine alio est velle aliquid sine illo esse. & hoc modo velle sine annexo est velle impossibile. [l] Primo modo non sequitur, quod velit id, quamuis non sine illo. Sensus

g Qui dicunt, quod Deus vult mala fieri, exponendi sunt. i. Deus permittit mala fieri, vt dicitur in expositione huius articuli notabili 4.

h Non velle negatiue idem est, quod non habere volitionem: non velle priuatiue idem est, quod habere nolitionem. primo modo est falsa illa auctoritas S. Anselmi, & secundo modo est vera.

i Vide expositionem harum solutionum infra in expositione textus notab. 5.

k Scientia est respectu bonorum, & malorum, voluntas autem Dei tantum est respectu bonorum, quæ sunt, vel ab ipso Deo solum, vel a Deo, & creatura simul.

l Si duo sunt inseparabilia est impossibile, quod vnum sit sine alio, non tamen est impossibile, quod vnum sit volitum sine alio, vt patet in exemplo adducto.

enim eſt, non ſine illo ente: ſed tamen ſine illo volito. & eſt exemplum ſenſibile, volo enim aliquem, qui cecidit ſurgere, ita quod non volo eum cecidiſſe, non tamen volo, quòd ſurgat, ita quòd non ceciderit.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

PRima concluſio. Malum culpæ non eſt a Deo volibile. Probatur, primo: quia omnis voluntas cui placet malum culpæ, eſt inordinata: ſed voluntas Dei non potest eſſe inordinata: ergo non poteſt velle malum culpæ. hæc concluſio conceditur ab omnibus. & probari etiam poteſt rationibus, quæ ſunt in argumento. Sed contra, quarum prima fundatur in auctoritate Eccleſiaſtici 12. Secunda in auctoritate Auguſtini: quia ſequeretur ſi Deus vellet malum culpæ, quod Deus eſſet auctor, & cauſa peccati. Tertia, quia ſequeretur, quòd aut voluntas Dei eſſet mala, aut quòd nullum eſſet malum culpæ in mundo. Quarta ratio infert aliud inconueniens: quia ſequeretur ſi Deus vellet malum culpæ, quòd Deus deciperetur: quia omnis volens malum decipitur ſub ratione apparentis boni. Quinta ratio infert aliud impoſſibile, ſcilicet ſequeretur, quòd Deus eſſet miſer: quia vellet malum, quod non poteſt facere.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio. Deus non vult mala culpæ fieri. Hæc concluſio ſequitur ex priori, & probari poteſt eiſdem rationibus eſt tamen contra aliquos quos refert Magiſter Sententiarum diſtin. 40. qui concedunt, quòd Deus vult malum fieri, non ratione ſui: ſed ratione boni quod inde elicit. Ex hac tamen opinione dicunt iſti non licet inferre, quòd ipſe Deus ſit cauſa peccati. quia Deus non vult illud ratione ſui: ſed ratione eius, quod inde elicit. Sed hæc opinio eſt contra Auguſtinum, vt docet magiſter in littera, & ſic tenendum eſt, quòd Deus nullo modo vult malum, neque vult mala fieri, bene tamen permittit mala fieri. & ſic voluntate ſigni permiſſionis bene poteſt concedi, quòd velit mala fieri, non tamen ſequitur: ergo vult mala: quia committitur fallacia a ſecundum quid ad ſimpliciter. & hoc modo exponendi ſunt illi auctores, qui dicunt, quòd Deus velit mala fieri, ſcilicet de voluntate permiſſiua.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primo, circa titulum articuli, quòd ſicut dictum eſt in principio articuli præcedentis, hæc quæſtio fundatur in littera Magiſtri Sentent. diſtinct. 46. vbi quærit, vtrum mala quæ fiunt, ſcilicet peccata, fiant Dei voluntate, an vero ipſo nolente? vbi refert duas opiniones, & tandem concludit, quòd mala neque fiunt Deo volente, neque Deo nolente; ſed Deo permittente. propterea Sanctus Bonauentura occaſione ſumpta ex magiſtro, quærit in hoc articulo, an Deus velit mala fieri, vel non fieri. Hæc autem quæſtio duplicem includit quæſtionem, ſcilicet, an Deus velit malum, ita quòd ſicut bonum eſt obiectum voluntatis diuinæ, ita etiam malum cadat ſub obiecto eiuſdem voluntatis. Secunda quæſtio eſt, an Deus velit mala fieri? & ideo Sanctus Bonauentura reſpondet duabus concluſionibus vtrique quæſtioni, quòd Deus neque vult mala, neque vult illa fieri.

Nota ſecundo. Triplex eſt malum.

Secundo nota, circa eundem titulum, quod vt conſtat ex Sancto Thoma in prima parte quæſtione 19. articulo 9. & ex Durando in primo diſtinctione 46. quæſtione ſecunda, & ex alijs, triplex eſt malum, ſcilicet malum naturæ, malum pœnæ, & malum culpæ. Malum naturæ eſt quædam deformitas, ſeu defectus naturalis, qui prouenit ex ſuperfluitate, vel defectu materiæ, vt patet in monſtris. malum pœnæ eſt ipſa pœna, qua aliquis punitur, vel affligitur. malum culpæ eſt ipſum peccatum. & licet Sanctus Bonauentura principaliter in hoc articulo, quærat de malo culpæ: tamen etiam eius doctrina poteſt extendi ad malum naturæ, & malum pœnæ, ſicut dicemus ſtatim in expoſitione primæ concluſionis. Aduerte tamen ex Richardo eadem diſtinctione quæſtione ſecunda, quòd malum dupliciter poteſt ſumi, vno modo formaliter, vt malum eſt, & ſic dicit carentiam, & priuationem alicuius boni, ſiue naturalis, vt in cæco, ſiue conuenientis ad ipſam potentiam, vt in malo pœnæ, ſiue boni moralis, & gratuiti, vt in peccato. Alio modo poteſt ſumi malum pro ſubſtracto, ſeu pro materiali, quod ſubijcitur, & ſubſternitur ipſi malitiæ. Titulus autem huius quæſtionis, an Deus velit mala, eſt intelligendus de malo formaliter, quatenus malum eſt: quia malum materialiter ſumptum cum ſit aliquid poſitiuum, certum eſt quòd ſit volitum a Deo, vt patet in quocumque malo. Deus enim vult naturam illam, quæ procedit cum defectu naturali, & ſimiliter vult pœnam, quam infligit peccatori, & etiam vult actionem illam humanam quæ eſt materiale peccati commiſſionis. hæc quoad titulum.

Nota tertio. Concluſio S. Bon. pōt intelligi de omnibus malis.

Tertio nota, quòd prima concluſio Sancti Bonauenturæ, licet expreſſe loquatur de malo culpæ, poteſt tamen etiam intelligi de alijs malis, vt conſtat ex Sancto Thoma, & Durand. loco citat. Nullum enim malum quatenus malum, eſt per ſe appetibile, neque appetitu naturali, neque animali, neque rationali, quoniam ratio appetibilis eſt ratio boni. omnia enim appetunt bonum, vt dicitur in primo Ethicorum cap. primo: ſed malum, vt malum opponitur bono: ergo malum, vt ſic non eſt appetibile, & per conſequens nec volibile per ſe. Dicimus autem quòd malum non eſt per ſe volibile: quia per accidens ratione boni adiuncti, malum naturæ, & pœnæ eſt volitum a Deo per accidens. Deus enim vult per accidens ſupplicia, & mortem: quia ex illis ſequitur maius bonum, quàm ſit illud bonum, quo priuant. Nam ex corruptione elementorum ſequitur generatio mixtorum, & productio ſpecierum, præterea per malum pœnæ puniuntur peccata, & humiliatur homo, & reducitur ad bonum iuſtitiæ ordinem, & per malum pœnæ conſeruatur pax reipublicæ, quod eſt maius bonum, quàm bonum naturæ in perſona ſingulari. malum autem culpæ, neque per ſe, neque per accidens eſt volitum a Deo. & ita Sanctus Bonauentura omnino ſentit in prima, & ſecunda concluſione, quòd Deus nullo modo vult malum culpæ, neque etiam ratione boni adiuncti, vt dicebat illa opinio, quam impugnat magiſter. Quod quidem præter rationes Sancti Bonauenturæ, poteſt etiam probari hac ratione Sancti Thomæ loco citato: quia eo modo aliquid eſt volitum, qua ratione eſt bonum: ſed malum culpæ, neque eſt bonum per ſe, neque per accidens: ergo neque eſt volitum per ſe, neque per accidens: quòd non ſit bonum per ſe patet, quod vero non ſit bonum per accidens, probatur: quia bonum quod reſultat ex peccato, non eſt maius bonū quàm illud, quo priuat tale malū culpæ. Nam malū culpæ priuat bono rationis, & bono gratiæ, & participatione diuinæ bonitatis, & denique priuat ipſo Deo, quo nullum bonum poteſt eſſe maius, & ſic peccatum, neque per ſe, neque per accidens eſt bonum, nec volibile. De qua re vide S. Aug. in Enchiridione cap. 10. & 11. & lib. de correptione, & gratia cap. 9. & nos infra in art. 6. explicabimus hanc rationem.

Nota quinto. Opinio illa, quæ dicit Deū velle mala culpæ fieri ratione boni adiūcti eſt omnino falſa.

Quarto nota, circa ſecundam concluſionem S. Bon. quòd opinio illorum, qui dicebant Deum velle mala culpæ fieri, non per ſe, ſed ratione boni adiuncti, quod ſequitur ex illis, nullo modo eſt tenenda: quia vt dictū eſt in notabili præcedenti, peccatū neque per ſe, neque per accidens eſt á Deo volibile, ideſt neque ratione ſui, neque rōne boni adiuncti. Hug. de S. Victore videtur fuiſſe huius ſententiæ, vt refert Richardus loco citato in 1. & 2. argum. vbi adducit Hugo. 1. lib. de Sacramentis par. 4. cap. 12. vbi dicit. Si Deus dicitur velle malū fieri, refutat hoc mens pia, non quia quod dicitur, non bene dicit: ſed quia quod bene dicitur, nō bene intelligitur. & cap. ſequenti dicit de Deo, quod vult malum eſſe: ergo Deus vult malum fieri. Sed Richardus reſpondet Hugoni, quòd vterque locus eſt

intel-

intelligendus de voluntate signi, quæ est promissio: quia si intelligatur de voluntate beneplaciti, non est verum Deus. enim dicitur velle mala fieri: quia permittit illa fieri. & sic tenendum est cum Sancto Bona. & cum Magistro Senten. quòd Deus nullo modo vult malum, nec vult illud fieri: sed tantum permittit. Duo tamen sunt aduertenda, circa has duas conclusiones. Primum est, quòd aliud est Deum odio habere peccata, aliud uero quòd nolit peccata fieri. Primum enim est formaliter in Deo, quoniam odium importat detestationem deformitatis, quæ est in peccato, & in ipso peccatore. Vnde pœna est effectus odij Dei, sicut beneficia sunt effectus amoris diuini erga homines. cum hoc tamen stat, quòd peccata fiant, non quia Deus ea fieri, aut non fieri uelit uoluntate consequenti, quoniam hæc uoluntas impediret prorsus omnia peccata; sed quia Deus permittit peccata fieri, quoniam talis permissio bona est, & consequenter uolita a Deo: quia ex tali permissione elicit Deus maius bonum, quàm sit bonum illud, quo priuat peccatum, ut dicemus in dubijs super hunc articulum. Secundo est aduertendum, quòd quamuis Deus permittat peccatum, non tamen potest dici causa peccati, neque directe, neque indirecte, neque per se, neque per accidens. directe quidem, & per se constat: quia peccatum, ut sic non habet rationem boni, neque appetibilis, ut dictum est. Indirecte autem, & per accidens non potest esse causa peccati. Primo, quoniam actio, seu diuina uoluntas permittens peccatum, non attingit ad ipsum peccatum, tamquam ad effectum procedentem efficaciter ab illa, quod quidem requiritur, ut aliqua causa dicatur indirecte, & per accidens efficere aliquem effectum. Nam si Petrus fodiens sepulcrum casu inueniat thesaurum, dicitur causa per accidens inuentionis thesauri; quia actio ipsius fodientis terram attingit ad inuentionem thesauri, quamuis hoc non fuerit ab illo intentum. Sed tamen si inuento thesauro aliquis latro forte rapuerit illum; tunc Petrus non dicetur causa per accidens illius rapinæ: quia non attingit illum effectum. Item Deus non dicitur causa per accidens, neque indirecta peccati: quia licet impedire possit peccatum, & non impediat, non tamen tenetur. quod quidem requiritur, ut aliquid dicatur causa indirecta alicuius effectus, sicut absentia nautæ est causa indirecta submersionis nauis: quia tenetur impedire, & non impedit. Deus autem non tenetur non permittere peccatum. Et hæc sufficiant pro præsenti loco: quia hæc materia de causa peccati alium locum postulat, nempe secundam partem huius summæ, ubi ad longum disputabitur, an Deus sit causa peccati.

Aliud est Deum odio habere peccata, aliud Deū nolle peccata fieri.

Deus nullo modo potest dici cā peccati.

Nota quinto. Solutio argumentor.

Quinto, & ultimo nota, quòd ex his facile erit respondere ad argumenta Sancti Bonau. in oppositum facta. Vnde ad primum ex Anselmo, Deus non uult quod impossibile est fieri: ergo per consequentiam a contrario uult, quod possibile est fieri, &c. Respondet S. Bonau. notando duo pro solutione argumenti. Primum, quòd non uelle sumitur dupliciter, uno modo negatiue, alio modo priuatiue, seu contrarie, ut dicit Alexander prima parte q.40. membru 1. ad quintum argumentum. Non uelle negatiue sumptum idem est, quod non habere uolitionem, nec nolitionem, sed mere negatiue se habere. Sed priuatiue, seu contrarie sumptum non velle idem est, quòd habere nolitionem, & hoc modo illa sentētia Anselmi est uera, quòd Deus non uult quod impossibile est fieri: quia facit hunc sensum impossibile est fieri illud, cuius Deus habet nolitionem. Negatiue uero sumpta est falsa: quia facit hunc sensum, impossibile est fieri illud cuius Deus non habet uolitionem, quod quidem est falsum, nam Deus non habet uolitionem creandi alterū mundum, & tamen non est impossibile. Secundo notat S. Bon. quòd ille locus arguendi a contrario cōsequentis ad contrariū antecedentis, seu a destructione consequentis ad destructionem antecedentis, non habet verum in contrarijs: sed in contradictorijs. vt, si homo est, animal est: sed nullum animal est: ergo nullus homo est. Sed non valet in contrarijs, si omne animal est album, omnis homo est albus: sed nullus homo est albus: ergo nullum animal est album ita in proposito. Vnde ad argumentum in forma respondetur ex Sancto Bona. quòd illa expositio Sancti Anselmi est intelligenda priuatiue, seu contrarie, non tamen negatiue, & tunc consequentia non valet a contrario consequentis, Deus non vult, quod impossibile est fieri: ergo quod possibile est fieri Deus vult, non tenet; quia istæ propositiones sunt contrariæ, & antecedens est verum, & consequens falsum: quia possibile est Deum facere multa alia, quam illa quæ fecit, & tamen non vult illa facere, & sic ista vltima propositio cum sibi contraria non est vera. hæc S. Bonauent. Ad secundum, de duobus expositis necesse est alterum scire: ergo necesse est alterum velle. Respondet Sanctus Bona. negando consequentiam: quia plura Deus scit, quam velit fieri volūtate beneplaciti. Deus enim scit mala, quæ tamen non vult fieri. Sanctus Thom. in prima parte q.19. articulo 9. ad tertium, & in primo distinct. 36. q. 1. arti. 4. ad secundum respondet huic argumento, quòd quamuis fieri mala, & non fieri mala, Petrum peccare, & Petrum non peccare sint opposita contradictorie; tamen hæc non sunt contradictoria, Deum velle fieri mala, & Deum velle non fieri, sicut nec istæ, Deum velle Petrum peccare, & velle non peccare: quia verbum volendi in vtraque affirmatur, & negatio tantum fertur supra volitum. Vnde quando quæris, vtrum Deus velit Petrum peccare, vel velit illum non peccare? respondetur ex sententia Sancti Thomæ, quòd neque vult illum peccare, neque vult non peccare voluntate consequenti; sed vult permittere illum peccare. Eodem modo respondet Alexander de Ales prima parte q.40. membro 1. ad quartum, & quintum argumentum dicens, quòd Deū velle mala fieri, vel non fieri non sunt immediate opposita: quia ambæ sunt propositiones falsæ, immediata autem oppositio est inter istas. Deus vult mala fieri, & non vult mala fieri, & tunc hæc vltima est vera, & prior est falsa. Nec tamē ex hoc sequitur, quòd aliquid fiat contra eius voluntatem, scilicet malum: sed sequitur, quòd mala sine eius volūtate fiant, vt Deus non actor, sed permissor malorum monstretur, sicut dicitur primo Ioannis, Sine ipso factum est nihil, idest peccatum, quod non dicitur factum esse per eum, vel eo volente: sed sine eo, idest sine eius voluntate.

Ad tertium de peccato quatenus est pœna iusta alterius peccati. Respondet S. Bona. quòd dupliciter aliquid dicitur iustū. vno modo, quia habet iustitiam in se. alio modo, quia est iuste a Deo ordinatum. Vnde peccatum non est ex se iustum; sed tantum ex ordine Dei. Ideo quando est pœna alterius peccati dicitur esse volitum a Deo, non quatenus peccatum: sed quatenus est a Deo ordinatum ad puniendum peccatorē. Quod si quæras, quomodo peccatum cum sit malū possit esse iusta pœna a Deo ordinata? Respondet S. Bon. in 2. lib. Sent. dist. 36. q. 1. quòd pœna dicit duo, nempe malum & damnum, quod infert. Secundo dicit ordinem ad meritū præcedens. Pœna enim non infligitur sine merito, & hæc duo reperiuntur in peccato, quod est pœna alterius peccati. Nam primo peccatum infert peccatori maximum nocumentum, & damnum quod habet ex eo, quod est peccatum: sed quia sequitur ex alio peccato, dicit ordinationem quandam ad peccatum præcedens. Hoc enim ipso quod homo est in peccato dignus est dimitti cadere in aliud peccatum, iuxta illud Apoc vlt. Iustum est, vt qui in sordibus est, sordescat adhuc. & hoc modo concedendum est, quòd peccatum potest esse simpliciter pœna peccati. hæc S. Bon. quæ latius explicabuntur in art. 5. huius quæstionis, vbi quærit noster Seraphicus Doctor quo modo peccatum sit ordinabile a Deo.

Quō peccatum sit pœna iusta alterius peccati.

Ad quartum, qui vult aliquid vult omne illi annexum, respondet Sanctus Bon. tripliciter. Primo, quòd

Explicatur illa propositio. Qui vult aliqd, vult omne illi annexũ.

qui vult aliquid voluntate antecedenti, vult omne A illi necessario annexum, non tamen qui vult illud voluntate consequenti. Ratio huius est: quia voluntas antecedens est tantum bonorum, nam tenet se tantum ex parte Dei, scilicet quantum in Deo est; ideo si Deus vult aliquid voluntate antecedenti, vult etiam illi anneaum, quod etiam erit bonum. vt quia Deus vult omnes homines saluos fieri, vult etiam dare, quantum in se est, omnia media necessaria ad salutem. Sed quia voluntas consequens Dei respicit etiam operationes particulares, & malas ipsius hominis: ideo stat bene quòd Deus velit voluntate consequenti bonum, B quod elicitur ex peccato, & non velit peccatum ipsum, sicut voluit bona, quæ sunt consequuta ex cruce Christi, & noluit peccatum crucifigentium. Secundo, respondet Sanctus Doctor negando illam maiorem, quòd non valet. Quicumque vult aliquid volũtate deliberata, vult illud quod est illi annexum. Nam aliquis vult Petrum surgere, non tamen vult illum cecidisse. Eodem modo in exposito vult Deus bonum, quod consequitur ex peccato, non tamen vult ipsum peccatum. Tertio modo respondet Sanctus Bonauentura, & melius, quòd velle vnum sine alio sibi coniun- C cto potest contingere dupliciter. Vno modo, quòd vnum placeat, & aliud displiceat, & sic possibile est ex duobus coniunctis, quòd vnum sit volitum, & aliud non. Alio modo potest velle vnum, & velle quòd illud anneaum non esset, & hoc est impossibile in his, quæ sunt necessario coniuncta, vt patet in exemplo adducto; aliquis vult Petrum surgere, non tamen vult illum cecidisse, vult tamen quòd surgat: quia cecidit, eodem modo in proposito. Deus vult bonũ, quod sequitur ex peccato sine volitione peccati, non tamen sine existentia peccati. Sicut tu vis Petrum surgere D sine hoc, quòd velis cecidisse, non tamen vis quòd surgat, si non cecidisset. Hæc Sanctus Bonauentura. Et hæc sufficiant circa expositionem huius articuli.

ARTICVLVS III.

Vtrum mala fieri sit bonum.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd E mala fieri sit bonum. quod ostenditur hoc modo. Primo, quod expedit facienti ad salutem, illud est bonum: sed malum est huiusmodi. Tamen super illud ad Rom. 8. diligentibus, Deum omnia cooperãtur in bonum, Glossa ait: Etiam ipse casus. Et Augustinus 14. lib. de Ciuitate Dei cap. 13. in fine, Audio, inquit, dicere, superbis vtile esse, incidere in aliquod apertum manifestumq. peccatum, vt F inde sibi displiceant, quo iam sibi placendo corruerant. igitur malum fieri est bonum, & vtile facienti ad salutem: ergo, &c.

Secundo, quod est bonum Deo, & vniuersitati, est bonum simpliciter: quia bonum commune præfertur bono priuato: sed malum fieri est bonum vniuersitati: ergo, &c. Quòd sit bonum dicit Boetius in quinto libro de consolatione. Sola diuina vis est, cui quæq. mala bona sunt. Et Augustinus in lib. confess. Tu cui nihil omnino malum, sed nec vniuersæ creaturæ tuæ: quia nihil est extra te, quod corrumpat ordinem, quem imposuisti: ergo si malum fieri est bonum vniuersitatis patet, & c.

Aristot. 2. Top. c. 24

Tertio, cuius vsus bonus est, ipsum quoque bonum: sed vsus malorum factorum est bonus: ergo, &c. minor patet per Augustinũ lib. 11. de Ciuitate Dei cap. 18. neque enim Deus illos crearet, quos malos esse præscisset, nisi pari ratione præsciret, quibus eos bonorũ vsibus accommodaret.

Quarto, omne, quod iustum est, bonum est. Sed mala fieri iustum est: quia pœna est peccati præcedentis, sicut vult Gregorius: ergo malum fieri bonum est.

Aug. Enchir. c. 96 tom. 3. Greg. 25. Moral. c. 1. in sensu.

Sed contra est. Videtur quòd malum fieri non sit bonum. Primo, quia malum fieri est malum in esse produci. Si ergo malum fieri est bonum; productio mali est bona: sed regula est in arte Topicorum, cuius generatio, vel productio bona est, ipsum quoque bonum; ergo si productio mali est bona, malum est bonum. Secundo malum fieri est idem quod bonum priuari, siue corrumpi. Si ergo malum fieri est bonum, corruptio boni est bona: sed regula est cuius corruptio bona, ipsum quoque est bonum: ergo si corruptio boni est bona, bonum est malum, quod absurdum est. Tertio, de conuertibilibus si vnum est bonum, & reliquum: sed malum fieri, & mala facere sunt conuertibilia: [a] ergo si malum fieri est bonum, & malum facere est bonum: sed pro bono nullus est puniendus: ergo nullus faciẽs mala est puniendus. Quarto, sicut oppositum in oppositum & propositum [b] in proposito: si ergo malum fieri est bonum: ergo bonum fieri est malum: sed hoc absurdum est quòd malum sit facere bonum: ergo, & primum. Quinto, si malum fieri est bonum, aut ergo in se, aut quia ex ipso euenit, vel consequitur bonum. non in se, constat. Si ergo quia inde euenit bonum, qui dicit, Faciamus mala, vt eueniant bona, bene dicit: ergo male Apostolus reprehendit.

3. Topic. cap. 2.

Aristot. 2. Topic. c. 4. & deinceps.

Aristo. 2. Topic. c. 2

[a] An hæc duo, mala fieri, & mala facere sint idẽ, & sint conuertibilia vide infra in expositione text. notab. 5.

[b] Ista regula Arist. sicut opposi-tũ, &c. est hoc modo intelligenda. i. ista cõsequẽtia in cuius antecedente aliquod prædicatũ prædicat, & verificatur de subiecto &t in obiectũ te oppositum prædicari prædicabit & verificabit de opposito subiecti, vt iustitia est virtus. ergo iniustitia ẽ vitiũ, ita si concedatur malũ fieri est bonum, sequatur in bona cõsequẽtia: ergo bonum fieri est malũ, sed hoc est absurdum ergo.

Respondeo ad prædictorum intelligẽtiam, notandum, quòd in operibus illud est dicere bonum, vel vtile siue conferens, quod in finem bonum ducit, siue est via ad bonum. Ducere autem ad bonum tripliciter dicitur aliquid, scilicet per modum causæ, vel per modum casus, vel per modum occasionis. Et differunt hæc tria. Nam causa per se ducit circa illud, circa quod ponitur, quod est producens, & intendens. Sed casus priuat intentionem; sed non operationem, sicut patet in fodiente, qui inuenit thesaurum præter intentionem. Occasio autem priuat vtrumque. Non enim dicit principium producens; sed magis dicit aliquid quod principium afficit, vt efficiat, sicut aliquis ex verbo audito percutit alium. Verbum auditum fuit occasio, non efficiens percussionem, nec cooperans efficienti: sed quodam modo afficiens. & hæc occasio duobus modis est, quædam [c] enim est, quæ quodam modo habet rationem actiui; quia quodam modo excitat efficientem, sicut malum exemplum ad peccatum: vel quæ habet rationem passiui, vt ex quo aliquis assumit rationem,

[c] Vide expositionẽ huius diuisionis occasionis infra notab. 5.

nem, sicut aliquis ex malo alterius excitat se ad faciendum bonum. Secundum hoc intelligendum quòd malum duo dicit, scilicet priuationem & naturam ordinabilem. & ratione malitiæ comparatur ad bonum quod elicitur, sicut occasio passiua. Ratione boni, quod substernitur, sicut occasio aliquo modo actiua, propter quod malũ dicitur occasio boni. Cum ergo aliquid ducat in bonum his tribus modis, habet sic differentiam in ducendo. B Aliquid enim potest ducere aliquid ad alterum, aut ex [d] se, aut per aliquid sui, & tunc tenet rationem causæ per se, aut potest ducere per alterum [e] ad quod tamen non ordinatur: sed illud ordinat ad tertium sumpta occasione ex illo, & sic tenet rationem occasionis, aut ducit cum alio [f] ad quod tamen non ordinatur, nec illud ad tertium: sed ambo simul, & sic tenet ratione casus, qui ex concursu est causarum. C Ex hoc ergo patet, quòd illud, quod ducit per modum causæ, habet intra se rationem ordinationis in finem, & ideo in ipso est bonitas, ideo recte denominatur bonum. Quod vero docit per modum occasionis, nullam habet intra se rationem ordinationis in finem; ideo nec bonitatem, & propter hoc non potest denominari bonum per se, nisi cum additione illius per quod ordinatur, in quo, scilicet, consi- D stit ratio ordinationis, & bonitatis, & circa quod ponitur bonitas. Cum ergo malum non ducat ad bonum ex se: sed per illud quod elicitur ex ipso a sapiente Deo, absolute loquendo, malum fieri non est bonum, immo omnes consimiles sunt negandæ: quia bonitas [g] notatur, poni circa ipsum malum. Si autem addatur bonum, quod elicitur, vel ipse eliciẽs, sic concedendæ sunt huiusmodi locutio- E nes, Malum fieri est bonum ei, qui nouit ordinare in bonum. Similiter malum fieri est bonum, vt electi probentur.

Ad primum ergo, & secundum, respondetur quod ex hoc patent duæ primæ rationes, procedunt enim cum determinatione, sicut patet in ipsis auctoritatibus.

Ad tertium, quod obijcitur, cuius vsus bonus, &c. dicendum, quòd duplex est vsus rei, F vnus ad quem res de se ordinatur, & de tali verum est, sicut patet de equo, qui est ad equitandum. Alius vsus [1] est, qui est aliquando, & ex postfacto, & iste potest esse bonus ex bonitate vtentis, non vtilis: quia bonus vtens bene vtitur malis, & de tali vsu non est regula vera, de tali enim loquitur Augustinus.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd iustum A est bonum est, &c. dicendum, quòd iustum dicitur dupliciter. Vno modo iuste ordinatum per iustitiam, quæ est in ipso, & omne quod sic iustum est, bonum est, quoniam intra se habet iustitiam, vel est declaratiuum [1] iustitiæ, & sic potest malum ostendere. Sicut enim malum potest ad retributionem iustitiæ disponere, ita & ostendere, & hoc modo dicit ordinationem iustitiæ in altero, nec sequi- B tur, quòd sit bonum: quia iustum plus importat rationem ordinis. Nihilominus tamen sermo ille non est proprius, quo dicitur iustum est, vt qui in sordibus est, sordescat, immo valde per accidens intelligitur: quia iustum est, vt relinquatur a Deo, & ad hoc sequitur, quod adhuc sordescat. Vnde per accidens intelligitur.

C *SVMMA TEXTVS.*

Prima conclusio. Malum nunquam potest esse causa per se boni, bene tamen potest dici occasio boni. probatur hæc conclusio, quo ad vtramque partem: quia illud quod per se est causa boni, habet in se bonitatem, & est de se bonum: sed malum, vt malum non habet bonitatem in se, neque est bonum: ergo nullo modo potest esse per se causa boni. Secunda vero pars, quod sit occasio boni probatur: quia cum malum in se non habeat bonitatem, Deus ordinat illud ad bonum finem eliciens D *ex illo malo aliquod bonum: sed hoc est malum esse occasionem boni: quia Deus accepit ex illo occasionem eliciendi aliquod bonum: ergo malum tantum dicitur occasio boni.* (Prima conclusio.)

Secunda conclusio. Absolute loquendo malum fieri non est bonum. Probatur hæc conclusio ex superiori: quia si malum non habet in se aliquam bonitatem: ergo absolute loquendo nõ est bonum malum fieri. Probatur etiam hæc conclusio rationibus, quæ sunt in argumento, sed contra, quæ euidenter demonstrant omnia ista inconuenientia. Primo, quia sequeretur, quòd malum esset bo- E *num. Secundo sequeretur, quòd bonum esset malum. Tertio, quòd facere mala esset bonum. Quarto, quòd malum esset facere bonum. Quinto, quod male Apostolus reprehẽderet eos, qui dicerent, Faciamus mala, vt eueniant bona, quæ omnia sunt absurda, & manifeste sequuntur ex hoc, quòd malum fieri esset absolute, & simpliciter bonum.* (Secunda conclusio.)

Tertia conclusio, Malum fieri est bonum cum aliqua additione, scilicet est bonum ei, qui nouit malum ordinare in bonum, vel est bonum ratione boni, quod ex malo elicitur. Sicut malum fieri est bonum Deo, qui scit F *elicere bonum ex illo malo & etiam malum fieri dicitur bonum, vt electi probentur. hæc conclusio probatur etiã ex superioribus: quia cũ malũ fieri non sit per se, nec absolute bonum, necessario dicendum est, quod cum Deus permittat mala fieri, sit bonum ex additione, vt dictum est. Probari etiam potest hæc conclusio argumentis, quæ ponuntur in principio articuli, quæ quidem omnia probant, quod malum fieri sit aliquo modo, & secundum quid bonum ratione boni, quod elicitur. & sic concedenda sunt.* (Tertia cõclusio.)

G EXPOSITIO TEXTVS.

PRimo nota circa titulum articuli, quòd titulus articuli est intelligendus de malo culpæ, & non de malo pœnæ: quia certum est, quòd sit bonum, peccatores puniri a Deo. Quæstio ergo est, an peccata fieri possit dici aliqua ratione bonum. Secundo nota circa eundem titulum, quòd vt colligitur ex illo textu Sancti Bona. & ex Alberto Magno in prima parte tractatu 20. q. 40. artic. 3. particula 2. quando quæritur an (Nota primo. Explicatur sensus quæstionis.)

d Sicut bonũ ducit ex se, i. ex sua bonitate, aut per aliquid sui, i. per ordinabilitatem quã habet in se ad bonũ, nam eo ipso quo aliquid est bonũ est ordinabile ad finem.

e Vult dicere, quod illud, quod fit tunc occasionis, vt malũ, nõ ducit per se ad bonum, sed per alterũ, i. per Deũ ducit non ad quem Deũ nõ ordinat malũ: sed ipse Deus ordinat illud malũ ad aliquod bonũ tertium, in occasione enim sunt tria malum ordinatũ, & Deus ordinãs, & bonum ad quod ordinatur.

f Vult dicere, quod fossio sepulcri ducit in malam occultationem thesauri ad inuentionem eius, quidem fossio nõ ordinat ad occultationem thesauri, sed ad sepulcrum faciendum, nec occultatio ordinatur ad tertium s. ad inuentionem thesauri: sed ambo simul s. fodiens, & abscondens concurrunt tãquam duæ causæ ad illam inuentionem thesauri casualiter: ita quod illius inuentionis duæ causæ fuerunt, & ex fossione terræ, & ex occultatione thesauri, quarũ vna non ordinatur ad aliam, nec ambo ad tertiam.

g Idest quando dicimus absolute loquendo, quod malum fieri est bonum denotatur, quod malum in se habet aliquam bonitatem, quod tamen est falsum, ideo est falsum dicere absolute malum fieri est bonum.

h Idest duæ primæ rationes probant malum fieri esse bonum non absolute, sed cum aliqua additione, vel Dei, vel boni, quod elicitur.

1 Nota quam vera sint ea, quæ dicta sunt a nobis supra notab. 2. quod vsus bonus mali non conuenit illi ex natura sua, nec semper, nec antequam sit factum; sed conuenit illi ex bonitate vtentis, non quia vsus illius mali sit ex se vtilis ad finem consequendum: sed quia bonus vtens bene vtitur malis, & sic fiat quod vsus mali sit bonus, & ipsum malum non sit bonum.

1 Vide articulum 5 & infra nota. vt intelligas solutionem huius quarti argumenti.

an malum fieri sit bonum, ibi bonum sumitur pro bono vtili, & non pro bono honesto: quia certum est, quòd peccatum non est bonum honestum: quia non est bonum ex se. Nec etiam intelligitur de bono delectabili: quia bonum delectabile communiter est malum. est ergo intelligendus titulus de bono vtili, an scilicet malum fieri sit vtile ad consecutionem alicuius boni finis? Tandem tertio nota circa eundem titulum, quòd hæc quæstio habet ortum ex littera magistri in primo dist. 46. vbi eandem quæstionem ponit, an scilicet mala fieri sit bonum, & refert duas opiniones, quæ concordant in hoc, scilicet quòd malum non est bonum. discordant vero in hoc: quia prior opinio affirmat mala fieri esse bonum, cuius opinionis videtur fuisse, vt refert Richardus in eadem distinct. Hugo de Sancto Victore lib. 1. de Sacramentis parte 4. cap. 5. & 13. qui concedit mala fieri esse bonum. Posterior autem opinio, quæ est magistri, & aliorum negat, bonum esse, mala fieri. Potest tamen vtraque opinio in concordiam reduci sicut facit S. Bona. & Richardus ibidem, dicendo, quòd mala fieri simpliciter, & absolute loquendo non sit bonum, potest tamen esse bonum alicui per accidens ratione boni, quòd Deus ex malis elicit. Hæc quo ad titulum.

Nota secundo. Explicatur textus Sancti Bona.

Secundo nota circa corpus articuli illam doctrinã, quam ponit Sanctus Bona. in principio articuli. s. quòd in operibus humanis illud dicitur esse bonum vtile, vel conferens ad consecutionem alicuius finis boni, quod quidem ducit, siue est via ad illum finem bonũ. hoc autẽ potest tripliciter contingere. Aliquid enim potest ducere in finem bonum, tamquam causa illius, vel tamquam casus, vel tamquam occasio. hæc autem tria, causa, casus, & occasio differenter ducunt nos in aliquem finem. Nam causa ducit nos in finem tamquam efficiens, & producens, & intendens illum finem. Omne enim agens agit propter finem, & hoc modo causa efficiens est, quæ per se, & directe ducit nos in finem, sicut gratia Dei per se ducit nos in vitam æternam. Casus autem ducit nos in aliquem finem, tamquam producens, sed non tamquam intendens: quia quod casu euenit, est præter intentionem operantis. Sicut qui fodit terram ad ædificandum, & casu inuenit thesaurum, fossio illa non est causa per se, intendens inuentionem thesauri: sed est tantũ causa per accidens & casualis illius thesauri. Occasio autem diuerso modo ab his ducit nos in finẽ aliquẽ: quia occasio, neque est causa producens, neque intendens talem finem: sed tantum potest dici causa per accidens, quasi eliciens, & excitans ad illum finem.

Dicit ergo Sanctus Bona. in prima cõclusione, quòd malum non est causa per se ducens ad bonum: sed tantum est occasio boni. quæ quidem doctrina verissima est: quia malum, vt malum non est causa efficiens, nec producens, nec intendens bonum: sed tantum est occasio eliciendi aliquod bonum, scilicet quòd Deus non ex natura mali; sed ex sua immensa bonitate eliciat bonum aliquod ex illo malo. Sicut enim ex maxima malitia diaboli prouenit, quod ex bono eliciat malum, ita econtrario ex infinita Dei bonitate prouenit, quòd ex malo sciat elicere bonum. *Matth. 7.* Numquid colligũt, de spinis vuas, aut de tribulis ficus? ait Christus, quasi dicat nullus hoc potest facere. Deus autem est adeo bonus, quod de spinis peccatorum colligit vuas, idest maxima bona. Deus enim habet se, vt apis, quæ amaros flores cõuertit in dulcedinẽ mellis. Sicut econtrario dæmon, & eius sequaces habent se sicut aranea, quæ dulcedinem mellis conuertit in venenũ. *Matt. 20.* quòd Christus Matth. 20. reprehendit in illis operarijs vineæ, qui murmurabant contra patrem familias. an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum? idest tu es adeo malus, quod ex bonitate mea elicis malũ, cum potius deberes bonum elicere? Hæc omnia ergo significat hoc loco Sanctus Bona. dicens, quòd malũ est tantum occasio boni. Quæ quidem doctrina est conformis Ecclesiæ, & Patribus, qui vocant culpam Adæ felicem, & bonam, O felix culpa quæ talem, ac tan-

A tum meruit habere Redemptorem propter bona, quæ inde sunt subsequuta. hæc etiam doctrina est conformis S. Thomæ in primo dist. 46. q. 1. artic. 2. ad tertiũ argumentum. vbi dicit, quòd malum fieri non est causa boni, nisi occasionaliter, & per accidens. Ait enim quòd quædam est causa per accidens, quæ nihil operatur ad effectum, sicut musica ædificatoris nihil operatur ad domum. est etiam alia causa per accidens, cuius operatio attingit vsque ad effectum, quem tamen præter intentionem inducit: & talis causa per accidens est casus, vel fortuna, sicut fodiens sepulchrũ B ad sepeliendum inuenit thesaurum præter intentionem. Est alia tertia causa per accidens, quæ aliquid operatur, non tamen pertingit eius operatio vsque ad effectum coniunctum. & sic mala fieri est causa per accidens boni, sicut patet. Persecutio Tyranni non attingit patientiam martyris: sed cruciatum corporis, qui est materia patientiæ; & talis causa dicitur proprie occasio. quæ doctrina est eadem cum doctrina S. Bon. scilicet quod malum fieri sit tantum occasio, & non causa per se boni, quod ex illo elicitur. Et sic constat veritas primæ conclusionis.

Nota tertio. Explicatur illa diuisio occasionis.

C Tertio nota circa diuisionem illam, quam ponit Sanctus Bonauentura in corpore articuli de occasione, quam dicit esse duplicem, actiuam, & passiuam. quæ quidem diuisio est hoc pacto intelligenda. Occasio actiua dicitur, non quia malum vere agat circa bonum, quod ex illo malo elicitur, malum enim nullam habet actionem circa bonum: sed dicitur occasio actiua: quia quodammodo excitat efficientem ad agendum, sicut quando aliquis dat alteri occasionem, seu exemplum ad peccandum, vt qui dicit alteri, mentiris, vt moueat ipsum ad percutiendum. Alia dicitur D occasio passiua: quia habet rationem passiui, nam qui vidit illam occasionem excitat se exemplo illo ad aliquid boni operandum oppositum illius, quod vidit; sicut si quis videat furem suspẽdi propter iustitiam, ex illo exemplo accipit occasionem bene viuendi, & non furandi, ne etiam ipse suspendatur, hæc vocatur occasio passiua: quia se habet per modum passiui. Dicit ergo Sanctus Bonauentura, quòd in malo sunt duo, scilicet malitia ipsa, seu priuatio rectitudinis debitæ, quæ est formale peccati, & natura ipsa, seu actio ipsius peccati, quæ est ordinabilis ad aliquod bonum, E & hæc vocatur materiale, seu substractum peccati: quia substernitur formali peccati. Verbi gratia crucifixio Christi habet duo, scilicet malitiam, seu priuationem rectitudinis debitæ, & actionem positiuam Iudæorum, quæ fuit a Deo ordinata ad omnia bona, quæ nobis subsequuta sunt ex passione Christi. Illa ergo crucifixio, quatenus dicit malitiam habet se sicut occasio passiua respectu boni, quòd elicitur ex ipsa: quia Deus ex malitia illius crucifixionis fuit excitatus occasionaliter ad operandum bonum contrarium illi malitiæ, nempe ad elicienda omnia bona, quæ se-F quuta sunt ex morte Christi. Sed ratione positiui, illa crucifixio habuit se sicut occasio actiua respectu boni, quod elicitur a Deo ex morte Christi. Vbi bene aduerte doctrinam huius Sancti, qui docet, quod tam formale, quam materiale peccati, est occasio in Deo ad eliciendum bonum ex malo: sed formale dicit esse occasionem passiuam, materiale vero actiuam: quia cum malitia peccati sit intrinsece mala, nullo modo potest esse in Deo occasio actiua ad aliquid mali agendum: sed dicitur occasio passiua: quia Deus occasionaliter excitatur ad operandum bonum illi oppositũ, G scilicet ad eliciendum multa bona ex illa malitia. materiale vero peccati cum sit quædam natura, vel actus positiuus ordinabilis a Deo ad aliquod bonum, bene potest esse occasio actiua respectu Dei: quia Deus illam actionem crucifixionis ordinauit ad omnia bona subsequuta ex morte Christi, & sic constat, quòd peccatum tam quo ad materiale, quàm quo ad formale ipsius habet se sicut occasio respectu boni, quod elicitur ex illo. hæc quo ad primam conclusionem Sancti Bonauenturæ.

Quarto

Nota quarto. Secunda, & tertia conclusio S. Bonauent. est communis doctrina.

Quarto nota circa secundam, & tertiã conclusionẽ eiusdem S. quòd eius doctrina est communis omnium Doctorum. nam Alexan. de Ales in prima parte q. 40. membro secundo, eodem modo respondet huic quæstioni, Vtrum malum fieri sit bonũ. Dicit enim, quod simpliciter loquendo ista est falsa, Malũ fieri est bonũ: sed secundum quid potest concedi, quod sit bonum ratione boni, quod ex ipso elicitur. Eodem modo respondet Albertus Magnus, loco citato in primo notabili huius articuli; vbi dicit, ꝙ iudicio suo omnes istæ propositiones sunt falsæ simpliciter, bonum est mala fieri, bonum est mala esse, iustum est mala fieri, iustum est B mala esse. sed secundum quid aliquid veritatis habẽt. Est enim aliquid malum simpliciter & absolute, quod tamen est bonum alicui, & ad aliquid. Sicut mala fieri & mala esse absolute malum est, sed alicui, & ad aliquid habet rationem boni, quod est vtile. v. g. malum Decij Imperatoris vtile fuit Laurentio, vt eminentius probaretur eius virtus. Similiter ei qui tepidus fuit in cultu Dei, vtilis fuit casus ad hoc quod sibi indignaret, & fortior resurgeret, vt dicitur Baruch. 4. Sicut enim fuit sensus vester, vt erraretis a Deo: decies tñ iterum conuertentes requiretis eum. Hæc Albertus. Eodem C modo respondet huic quæstioni S. Tho. in primo dist. 46. q. 1. art. 2. vbi dicit, quòd mala fieri per se loquendo non est bonum sed per accidens potest esse bonum, quia mala sunt occasiones bonorum. Idem etiam dicit Richardus eadem distinct. quæst. 6. & sic constat doctrinam S. Bonauenturæ, esse communem omnium Theologorum.

Baruc. 4.

Nota quinto. Quæritur an sit concedendum mala facere est bonũ & malitiã facere, vel fieri est bonum.

Quinto nota quòd ex solutione huius quæstionis facile euitatur solutio aliarum duarum, quæ ex ista pendent. posset enim quæri, vtrum sicut conceditur ista propositio, mala fieri est bonum, saltem secundum D quid: ita possit concedi ista, malefacere est bonum, & similiter ista, malitiam facere vel fieri est bonum, an istæ duæ propositiones possint in aliquo sensu concedi. Has quæstiones mouent Alexand. de Ales & Alber. Magn. loco citato, qui negant omnino has duas propositiones. Ait enim Alexan. quod hæc propositio, mala facere est bonum, nullo modo est concedenda, neque simpliciter, neque secundum quid, quia non est similis ratio in actiua, & passiua. nam cum dicitur malum fieri est bonum, notatur potentia passiua, sed cum dicitur malum facere est bonum, notatur potẽtia actiua. potentia autem actiua mali non est bona, sed potentia passiua est bona: quia in malo est potentia passiua ad hoc vt ordinetur, est enim malum ordinabile ad bonum. hæc Alexan. Albertus Magnus eodem modo respondet loco citato ad quartũ; vbi dicit, ꝙ licet Sancti secundum quid concedant, quod bonum est mala fieri; nullus tamen vnquam concessit, quòd hoc modo bonum sit mala facere: quia licet actiua inferat passiuã, & e conuerso, tamen cum adiuncto passiua non infert actiuam, quia aliquid accidit passiuæ, quod non actiuæ. Vnde licet sequatur, mala, quæ fiunt ab isto, facit ille: tamen nõ sequitur mala quæ fiunt ab isto, bonum est fieri: ergo bonum est, istum facere malum. Passiua enim subiacet ordini, quo ordine bonum elicitur ex malis factis, actiua autẽ nulli ordini supponitur. Nullus enim ordo exigit facere mala. hæc Albertus. Eadẽ sententia est S. Bonau. in hoc art. in tertia ratione posita in argumento, sed contra, vbi dicit, quod est regula de conuertibilibus, Si verum est bonum, & reliquũt sed malum fieri, & mala facere sunt conuertibilia: ergo si malum fieri est bonum, & malum facere erit etiã bonũ. Consequens est falsum: ergo & antecedens. Quę quidem ratio concludit de bono simpliciter, quasi malum fieri est simpliciter bonum, etiam malum facere erit simpliciter bonum, quia simpliciter loquendo hæc duo sunt conuertibilia, sed secundum quid malum fieri, & malum facere non sunt conuertibilia, vt dicit Albertus. Nam hæc est vera secundum quid, bonum est malum fieri ratione ordinis. & hæc est falsa omnino etiam secundum quid, Bonum est mala facere. & hæc doctrina est conformis beato Paulo, qui reprehendit A illos, qui dicebant actiue, Faciamus mala, vt veniant bona: nõ tamen reprehendit passiuam propositionem; quia potest habere sensum verum, vt dictum est ratione ordinationis, & sic tenendum est. Eodem modo respondendum est ad aliam propositionem, bonum est malitiam fieri, quæ nullo modo est concedenda. Nam vt dicit Alexander, per malitiam notatur ipsa deformitas, quæ nullo modo est ordinabilis ad bonum. Nõ enim in ea ponitur aliquod bonum, sed cum dicitur malum, notatur subiectum quod est natura bonum, & sic est ordinabile ad bonum. Idem prorsus respondet B Albertus, qui dicit, quòd malitia est deformitas mali nullo modo ordinabilis. & ideo ista est omnino neganda, bonum est malitiam facere vel fieri. Et sic concludendo tenendum est, quòd solum illa propositio potest concedi, bonum est malum fieri, quæ secundum quid est vera, reliquæ vero omnes sunt negandæ. quæ doctrina non aduersatur his quæ dicta sunt a S. Bonauent. in secundo notabili, si rectè intelligatur, nec his quæ habentur infra in art. 5.

Nota sexto. Solutio argumentor.

Sexto nota, quòd ex dictis facile est respondere ad argumenta in principio articuli facta, vnico enim ver C bo possunt omnia solui dicendo, quòd solum probant bonum esse mala fieri secundum quid, non tamen simpliciter, quod & nos libenter concedimus. quo etiam modo S. Bonauent. respondet ad duo prima argumenta. Nihilominus tamẽ placet ad singula in particulari respondere, vt simul etiam adiungamus solutiones aliorum Doctorum. Vnde ad primum, quod intendit probare ex Paulo, & ex Augustino, bonum esse fieri mala, & vtile ad salutem ipsi facienti; S. Bonauent. concedit totum; tamen non licet ex illo inferre, quòd sit simpliciter bonum fieri mala: quia non valet, hoc est alicui D bonum: ergo est bonum, quia committitur fallacia à secundum quid ad simpliciter. Eodem modo respõdet Albertus loco citato, quòd Paulus, & Augustinus, intelligendi sunt de bono ordinis, & non de bono absolute, quia scilicet est alicui bonum fieri mala, & ad aliquod bonum ordinatũ, quod quidem vult Deus, quia sic ordinat malum, vt aliquod bonum eliciatur ex ipso, quòd si quæras, quo modo malum cooperetur ad bonum, vt dicit Paulus, respondet Alex. prima parte q. 38. memb. tertio, art. 2. & S. Bonau. in primo sent. dist. 46. dub. 3. quòd tripliciter aliquid potest coope E rari in bonum alicui. primo adiuuãdo, vt gratia cooperatur libero arbitrio. Secundo excitando vt paupertas, & miseria quæ excitant ad amorem Dei. Tertio, obsistendo, sicut aqua calida fortius congelatur; quia dum resistit vigoratur actio contrarij, & sic malum dicitur cooperari, vel quia facit hominem ad bonum magis excitari, vel melius. quia dum resistit, & homo præualet, vigoratur virtus gratiæ, & feruescit. Hæc S. Bonau. idem dicit Alexand. quòd malum cooperatur in bonũ sicut oppositum recedens, confert ad alterius oppositi intensionem vt vehemẽtia frigoris ad calorem, sic pec F catum recedens inducit vehementiam doloris, & ardorem maiorem bene operandi. Hæc Alexander.

Ad secundum, quod probat malum fieri esse bonum Deo & vniuersitati, concedit S. Bonauent. ergo est bonum simpliciter, negat consequentiam propter rationem iam dictam. Ad auctoritaté Boetij, & Augustini, respondet Alexander loco citato ad primum, quòd idem Boetius explicat se ipsum subiungens, quòd soli Deo mala sunt bona, quia ex eis elicit bona. & eodem modo respondet Albertus ad auctoritatem August.

Illa regula Arist. cuius vsus bonus est, ipsum quoque bonum est.

Ad tertium, de vsu bono, respondet S. Bonauentu. G quòd illa regula Aristotelis, cuius vsus bonus est, ipsum quoque bonũ, potest dupliciter intelligi, vno modo de vsu ad quem res ipsa de se ordinatur, & sic vera est, sicut equus de se ordinatur ad equitandum, & ita vsus equi, & ipse equus est bonus. secundo, potest intelligi de vsu, qui non conuenit rei de se nisi ab extrinseco ex bonitate vtentis, & hoc modo non est vera illa regula, quia licet ex bonitate vtentis sit vsus bonus rei malæ, nõ sequitur, quòd ipsa res mala sit bona: quia bonitas illius vsus prouenit ex bonitate vtentis,

& non

& non ex natura rei, & sic est intelligendus Augustinus. A

Quomodo peccatum vnum possit esse iusta pœna alterius peccati.

Ad quartum, quod intendit probare malum fieri esse bonum, quia iustum est malum fieri, nam vnum peccatum est pœna iusta alterius peccati, respondet S. Bonauent. quòd dupliciter aliquid dicitur iustum, vno modo quia habet iustitiam in seipso, & est iustum ex natura sua, & hoc modo verum est, quòd omne iustum est bonum. Alio modo aliquid dicitur iustum, non quia habet iustitiam in se, sed quia est declaratiuum iustitiæ Dei, & sic malum seu peccatum quod est pœna alterius peccati dicitur esse iustum; non quia in se habeat iustitiam, sed quia est dispositiuum, & manifestatiuum iustitiæ Dei, & hoc modo non sequitur, Est iustum, ergo est bonum: quia peccatum dicitur iustum; quia est iuste a Deo ordinatum in pœnam peccatoris, quod quidem non est bonum; quia non habet in se iustitiam & bonitatem. Hanc solutionem intelliges latius in articulo quinto huius quæstionis, vbi disputatur an malum sit ordinabile a Deo. B

Explicatur glossa super illud Apoc. vltimo.

Ad auctoritatem illius glossæ, quæ dicit super illud Apoc. vltimo, Qui nocet, noceat adhuc, & qui in sordibus est sordescat adhuc. vbi glossa ibidem dicit. Dictum est Ioanni, vt non cesset prophetare, quamuis ad prophetiam eius minime corrigantur: quia iustum est, vt qui in sordibus est, sordescat adhuc. C respondet S. Bonauent. quòd illa glossa non est intelligenda per se, & simpliciter, sed valde per accidens; quia non est iustum per se vt qui in sordibus est, sordescat magis, sed per accidens, potest concedi in hoc sensu, quia iustum est, vt qui in sordibus est relinquatur a Deo, & ad hoc sequitur, quod sordescat magis. Qui enim peccat, & non pœnitet statim de suo peccato, meretur à Deo relinqui, & sic incidit in grauiora peccata. Hæc est solutio Sancti Bonau. D quam etiam confirmat Alexander de Ales, & Albertus Magnus. nam loco citato ad secundum respondet Alexander huic argumento, quòd non valet, malum fieri est iustum: ergo est bonum. nam bonum dicitur absolute, quod habet in se bonitatem, iustum vero dicit ordinem pœnæ, ad culpam siue exigentiam. Vnde iustum dicit bonitatem secundum quid. Albertus Magnus loco citato ad tertium, respondet huic argumento longius. Ait enim, quòd nullo modo est simpliciter iustum, vt qui in sordibus est sordescat adhuc, nullus enim ordo debiti requirit, quod sordidus plus sordescat. E Sed in dicto illo notatur ordo debiti, & iusti ad consequens pœnam sordidi. iustum est enim vt sordidus derelinquatur a Deo per subtractionem gratiæ, & sic derelictus ruat de peccato in peccatum, cum non detineatur, & pondere propriæ corruptionis qua sordet, sic de peccato in peccatum impellatur, sicut dicit Gregorius: Peccatum, quod per pœnitentiam citius nõ deletur, mox suo pondere ad aliud trahit. humana enim fragilitas corrupta peccato, nisi a Deo contineatur, continue tendit in peius, sicut dicitur Isaiæ 31. Subtrahet Dominus manum suam, & corruet auxiliator, & cadet simul is, cui præstatur auxilium. F & hinc est, quod dicitur in Psal. 37. Sicut onus graue grauatæ sunt super me, & Isaiæ 58. Solue fasciculos deprimentes, & ideo Zachar. 4. dicitur iniquitas sedere super talentum plumbi. vnde sensus illius est, sordescat adhuc, idest iustum est, vt derelinquatur a Deo, & sic derelictus pondere propriæ iniquitatis adhuc sordescat. Et ita ordo iustitiæ non notatur inter sordidum esse, & sordescere nisi per accidens, & ea consequenter: sed ordo iustitiæ notatur inter sordidum, & derelictum à Deo, quo facto sordescit adhuc. G & ex hoc non sequitur, quod bonum sit vel iustum sordescere adhuc, sed potius quod malum sit & iniustum: quia quod ex malo oritur, & malũ, & iniustum est. sordescere aũt adhuc ex malo oritur, quia oritur ex pondere præteritarum sordium, vt dictum est, & non ex derelictione Dei nisi per accidens. Hæc Albertus. ex quo constat quam conformis sit doctrina inter hos tres Doctores.

Isaia 31.
Psal. 37.
Isaia. 58.
Zach. 4.

Circa materiam huius argumenti esset disputanda vna quæstio grauis, scilicet quomodo peccatum vnum possit esse pœna iusta a Deo ordinata alterius peccati: si quidem peccatum, vt culpa est, non sit ordinabile ad aliquod bonum. Sed quia proprius locus huius quæstionis est in secunda parte huius summæ in materia de peccatis, vbi quærit Sanctus Bonauen. vtrum vnum peccatum sit pœna alterius, de qua re sunt varij modi explicandi, ideo in illum vsque locum differimus, & forsan articulo quinto aliqua dicemus de hoc, quod etiam articulo præcedenti tetigimus ad tertium, vbi posuimus sententiam S. Bonauent. Et sic finitur expositio huius articuli.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum mala fieri sit verum.

AD quartũ sic proceditur, Videtur quòd mala fieri non sit verum. Primo, quia verum, & bonum conuertuntur, sed mala fieri non est bonum vt supra probatum est: ergo mala fieri non est verum. Si forte dicas, quòd verum [a] est de veritate incomplexi, ostenditur de omni veritate, quia omnis veritas entitas quædam est, & omne quod participat rationem entis, participat rationem boni: ergo, &c.

1. Ethic. cap. 5.

a Vult dicere, q. illa propositio verũ, & bonum conuertuntur, intelligitur de vero in cõplexo, & non de vero complexo.

Secundo, omnis veritas est a veritate prima: ergo & omne verum a primo vero. D si ergo malum fieri est verum, malum fieri est a Deo: sed hoc est supra improbatum: ergo &c. Si tu dicas, quòd illud est verum de veritate rei, non signi, hoc nihil est: quia sicut a Deo sunt res, ita & signa, & Ambrosius dicit, quòd omne verum est a Spiritu sancto, a quocumque dicatur: loquitur ergo de veritate in sermone, & ita de veritate complexionis siue signi.

In Epist. la prima ad cor. c. 12. 5 prim. tom. 3.

Tertio, omnis veritas signi siue complexionis E causam & ortum habet à veritate rei: ergo hæc veritas, istum furari, ortum habet a veritate furti: sed furtum non dicit actionem veram, immo defectiuam: ergo pari ratione istũ furari non est simpliciter verum. Si tamen dicas, quòd veritas complexionis triplex est scilicet positionis, [b] priuationis, & negationis, & prima causatur a veritate rei, secunda vero, & tertia non causatur, contra. F Philosophus generaliter dicit, quòd ab eo, quod res est vel non est, oratio dicitur vera vel falsa; ergo hoc vbique verum est.

In prædicamentis c. de quantitate.

b Veritas positionis est qua ponit rem esse vt Petrus est. veritas priuationis, qua priuat rem ab esse vt Petrus est mortuus. veritas negationis est qua omnino negat esse vt Petrus non est.

Quarto, omne quod modo verum est de præsenti, ab æterno fuit verum: ergo si malum esse modo est verum, ab æterno fuit uerum: sed nihil æternaliter fuit verum, nisi esset Deus, vel in Deo vt in causa: ergo si malum fore fuit verum, & non fuit Deus, fuit in Deo tam- G quam in causa à Deo, sed hoc falsum: ergo, &c.

Sed contra est. Videtur quòd mala fieri sit verum. Primo, quia de quolibet est affirmatio vel negatio vera, de nullo ambo simul: sed hæc est falsa, nulla mala fiunt: ergo oppositũ est simpliciter verum, scilicet mala fieri. Secundo, veritas est adæquatio rei & intellectus: ergo quoties homo intelligit sicut est in re, ve-

ritatem

ritatem habet, & intellectus [c] & intellectum, sed qui intelligit mala fieri, vere intelligit: ergo si vere intelligit, intellectum est verum: ergo mala fieri est verum. Tertio, veritas propositionis asserit veritatem in dicto, vnde si Sortes currit, Sortem currere est verum: ergo si malum fit, malum fieri est verum: sed malum fit vt constat: ergo, &c. Quarto, veritas dicentis ponit veritatem in dicto, sed Deus qui non est mendax dicit mala fieri Matthæi 9. Quid cogitatis mala in cordibus vestris: ergo verum est mala cogitari, pari ratione verum est fieri.

c Intellectus est ipsa potentia intellectiua, intellectum est res ipsa intellecta. hic autem est veritas quando est conformitas seu adæquatio rei, & intellectus idest quando intellectus intelligit rem sicut est.

Respondeo dicendum, quòd sine distinctione concedendum est, quòd mala fieri est verum, vere enim enũtiatur, & vere intelligitur. Verum enim dictũ de complexo respicit compositionem, sicut dicit Philosophus: quia veritas, & falsitas circa compositionem consistunt, & ideo dicit veritatem signi. Signum autem est verum, quando signat rem se habere sicut se habet. tunc enim dicitur adæquari, & ideo cum ita se habeat in re, sicut signum exprimit, simpliciter loquendo verum est mala fieri.

Ad primum ergo, & secundum quod obijcitur, quòd verum & bonum conuertantur, dicendum, quòd circa idem verum [d] est. Vnde si res est vera, est bona, & si signum est verum est bonum: sed tamen non sequitur, quòd si signum sit verum, quòd signatum siue res sit bona. & ideo sic est fallacia accidentis, omne verum est bonum: sed illum furari est verum: ergo illum furari est bonum, ex variatione minoris extremitatis. Verum enim prædicatur de illo dicto ratione compositionis, cum sit dictio modalis: bonum vero ratione attributionis. & hanc instantiã facit Magister in littera. Similis modus arguẽdi est sic, Audio Angelos cantare: sed cãtare Angelos est verũ: ergo audio verũ. Consimilis modus arguendi est in illa oratione, Omne verum est a Deo: istum furari est verum: ergo &c. & ideo similiter soluendum.

d Vide solutionem ad longum horum duorum argumentorum infra in vltimo notabili expositionis text.

Ad tertium quod obijcitur, quòd veritas signi est a ueritate rei dicendum, quòd falsum est. tunc enim signum verum est, quando signat rem non esse, quæ non est, & non habere veritatem, cum illa non habet. Nam sicut aliquid imperfectum perfecte æquatur alij imperfecto, ita res defectiua plene potest signari. Vnde Philosophus non dicit, ab eo quod res est tantum, sed est, vel non est. Et est sensus [e] ab eo quod res est, est oratio vera, quæ significat ipsam esse: & ab eo quod non est, est falsa, quæ significat esse ipsam, & ab eo quod non est, est vera, quæ significat non esse, & ab eo quod est, est falsa quæ significat eam non esse. Vnde quamuis furtum sit ens secundum quid, tamen oratio quæ significat aliquem furari, est vera simpliciter. verum est tamen quod omnis veritas complexa super aliquid fundatur, sed non oportet quod super rem intellectam, sed super intelligentem, in quo oratio A habet esse, & sic patet illud. Posset tamen dici, quòd fundatur super ens secundum quid ratione deformitatis, & tamen verum est simpliciter propter adæquationem quæ est simpliciter.

e Nota hic optimam expositionem illius auctoritatis Arist. ab eo quod res est vel non est dicitur vera vel falsa oratio.

Nota [f] tamen, de fundamento veritatis propositionis diuersimode sentiunt diuersi. Aliqui enim distinguũt, sicut tactum est, tripliciter veritatem orationis scilicet positionis, vt B cum dicitur, Cæsar est homo: priuationis, vt cum dicitur, Cæsar est homo mortuus: negationis, vt cum dicitur, Cæsar non est. Primam dicunt fundari supra ens simpliciter. Secundam supra ens secundum quid, & tertiam non dicunt fundari super aliquid, quia talis oratio nihil ponit. Sed tamen illud non videtur sufficere, quia cũ dicitur, Hæc oratio vera est, verum prædicat aliquam conditionem [g] entis C ergo necesse est super aliquid fundari quòd sit, & ideo dicunt alij quòd fundatur super intelligentem. Sed adhuc videtur illud non sufficiens, quia esto quòd nullus intelligat acto adhuc oratio est vera scripta in pariete, Cæsar fuit. [h] ideo dicendum, quod veritas orationis sit veritas signi, & veritas signi non dicat qualitatem absolutam, sicut nec necessitas consequentiæ, sed respectiuam [l] sicut signum, cum D omne quod contingit significare aliquid, contingat vere significare, & etiam false. & sicut ad rationem significandi non oportet rem esse existentem, sed cognoscibilem: sic nec ad rationem veræ significationis. Et quoniam omne quod intellectus capit, vel est ens, vel capit, siue imaginatur per comparationem ad ens, ideo omnis significatio, & veritas orationis significantis, vel fundatur simpliciter supra ens; E vel in ordine ad ens. Vnde propositio de præterito fundatur super ordinẽ eius ad præsens. Similiter propositio de futuro, sicut propositio negatiua, vt si dicatur, Cæsar non est, aliquod enim ens est quod non est Cæsar, & sic de alijs. similiter si dicatur, Chimera non est hircoceruus.

f S. Bonauentura ex nimia doctrinæ abundantia solet plura adiungere ad solutionem argumenti, & hic necessarium, vt hoc loco, vbi quærit in quo fundetur veritas propositionis an in re, an vero in intellectu.

g Quamuis verum, & bonum sint idem, tamen ratione rationata differunt; quia aliquam conditionem addit verum supra ens, quam non addit verũ nec bonũ, & e contra. nam verum dicit indiuisionem entis, verũ conformitaté seu ad intellectũ, bonum, bonitatem, & perfectionem rei.

Ad quartum quod obijcitur vltimo, quòd malitiam fore sit verum ab æterno, dicendum F quòd ad hoc quod aliquid sit verum, non oportet quòd sit in Deo, tamquam in causa, sed sufficit, quòd sit in Dei præscientia, quæ non est nisi veri. Ad hoc autem, quòd aliquid sit in Dei præsciẽtia sufficit, quòd ipsum vel eius causa vel eius oppositum [k] sit in Deo tamquam in causa, sicut supradictum est de cognitione Dei.

h Vult dicere Sanct. Bonauẽ. quod si per impossibile nullus intellectus esset, nulla veritas formaliter esset, sicut si nullum animal esset nulla sanitas formaliter esset, quia sanitas formaliter est in animali, ita veritas formaliter est in intellectu, tamen esset veritas in propositione scripta vt in signo veritatis, & in re esset veritas fundamentaliter.

l Necessitas consequentis est necessitas absoluta, necessitas vero consequentiæ est necessitas respectiua seu conditionalis, & ex suppositione, vt Deus scit Antichristum fore, ergo Antichristus erit, consequens dicitur necessarium necessitate consequentiæ, vt subiacet diuinæ præscientiæ, ita veritas signi est veritas respectiua quia dicit respectum ad ens quòd signat vel in ordine ad ens, quia omne quod intellectus intelligit est sub ratione entis.

k Res bona est ab æterno in Deo tamquam in causa, quia habet Deus illius rei propriam ideam, res vero mala non est in Deo vt in causa, sed eius oppositum, quia malum non habet ideam in Deo, vt supra dictum est in quæstione de ideis.

SVM-

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

PRima conclusio. Sine distinctione simpliciter concedendum est, quod mala fieri est verum. Probatur, quia illud est verum, quod vere enunciatur in propositione, & vere intelligitur. sed hæc propositio est vera, mala fieri est verum, & intellectus hoc vere intelligit. ergo verum est a parte rei quod mala fiant. probatur consequentia, quia veritas est in propositione tamquam in signo, signum autem est verum, quando signat rem se habere sicut se B *habet. talis est ista propositio: ergo. Hæc etiam conclusio probatur rationibus quæ sunt in argumento. Sed contra, quæ sunt satis manifesta.*

Secunda conclusio.

Secunda conclusio in solutione ad tertium. Veritas orationis fundatur simpliciter supra ens, vel in ordine ad ens. Probatur quia omne quod intellectus capit, vel est ens, vel imaginatur illud per comparationem ad ens. vt hæc propositio, Petrus est, fundatur simpliciter supra ens: hæc vero propositio, Petrus fuit, fundatur per comparationem ad præsens. similiter propositio de futuro, Petrus erit, & propositio negatiua Petrus non est, fundatur sem- C *per super aliquod ens, vel in ordine ad ens.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primo circa titulum articuli, quòd intelligendus est de malo culpæ, an verum sit mala culpæ fieri. quam quæstionem mouet S. Bonauent. propter quæstionem articuli præcedentis, an bonum sit mala fieri. Cum enim verum, & bonum conuertantur, D ideo quærit an sicut simpliciter loquendo, illa propositio est falsa, bonum est mala fieri, ita ista sit falsa, verum est mala fieri. Sunt enim aliqui Doctores, vt statim dicemus, qui distinguunt istam propositionem, mala fieri est verum: licet S. Bonauent. absque distinctione aliqua illam concedat. Mouet etiam hanc quæstionem noster Sanctus Doctor propter Magistrum sententiarum, qui in vltima parte distinctionis 46. ponit quoddam sophisticum argumentum, quod est secundum Sancti Bonauent. quo quidam volebant probare mala fieri a Deo auctore, quia omne verum est a Deo: E mala fieri est verum: ergo mala fieri est a Deo. Propterea ergo noster Seraphicus Doctor mouet hanc quæstionem, vtrum mala fieri sit verum.

Nota secundo. *Solutio Richardi ad hanc quæstionem.*

Secundo nota, circa primam conclusionem Sancti Bonauent. quòd Richardus in primo distinctione 46. q. 5. rñdet huic quæstioni propositæ sub dist. dicens, quod eo modo quo mala fiunt, eo modo verum est mala fieri. In malo enim sunt duo consideranda, scilicet ipsa natura, & essentia rei substracta, & subiecta deformitati peccati, quam nos vocamus materiale peccati. Et quia illa natura est bona, cui per se, & realiter F competit vere fieri, ideo intelligendo quæstionem de hac natura, quæ est materiale peccati, simpliciter est concedendum, quòd mala fieri realiter verum est. Est etiam in malo seu in peccato consideranda ipsa deformitas peccati, quam vocamus formale peccati, quia per illam deformitatem essentia ipsius rei dicitur formaliter mala, & quia ipsa deformitas, & malitia peccati non est aliqua res positiua, sed tantum carentia, & priuatio boni debiti: quia vt dicit Augustin. 11. de ciuitate cap. 11. Mali nulla est natura, sed amissio boni, mali nomen accepit. hinc est, quòd hæc deformi- G tas peccati non fiat realiter nisi per accidens in quantum scilicet fit res aliqua substracta illi deformitati, vel in quantum destruitur per peccatum aliquid in re, ad cuius destructionem sequitur in ea carentia boni debiti. Et sic accipiendo malum, non est verum mala fieri realiter nisi per accidens: quia malum vt malum non habet causam efficientem per se, sed deficientem. Et ideo Richardus, nõ concedit illam propositionem, malum fieri est verum absolute, & simpliciter, nisi distinguendo de materiali, & formali peccati. nihilominus

A tamen Sanctus Bonauent. absolute, & simpliciter absque aliqua distinctione cõcedit illam propositionẽ, malum fieri est verum: quia, vt optime dicit in solutione ad tertium, quamuis malum proformali non sit ens simpliciter verum, & reale, sed priuatio entis; tamen simpliciter est verum, mala fieri, quia a parte rei ita est sicut propositio ipsa enunciat.

Nota tertio. *Quid sit veritas.*

Tertio nota, ꝙ quãuis hic locus non postulet tractatum de veritate, tamen vt intelligatur hic textus S. Bonauent. qui in omnibus argumentis tangit aliquam difficultatem; ideo breuiter aliqua de veritate dice- B mus. Quorum primum est circa eius definitionem, quam ponit S. Bonauent. ex Aristotele in secunda ratione argumenti, Sed contra, quæ sic habet, Veritas est adæquatio seu conformitas rei, & intellectus, siue inter rem, & intellectum. & quamuis Doctores Theologi multas, & varias diffinitiones assignent de veritate vt videre est apud Alexandrum de Ales in prima parte quæst. 15. membro 3. vbi ponit octo diffinitiones veritatis, & apud Albertum Magnum in primo tractatu 6. q. 25. membro secundo articulo primo, & apud Sanctũ Thomã in prima parte q. 16. art. 1. Inter om- C nes tamen diffinitiones veritatis hæc est magis vulgaris, & recepta ab omnibus scilicet, Veritas est conformitas inter rem & intellectum. quæ sic est intelligenda. Primo, quòd veritas non est quælibet conformitas, nam conformitas, quæ est inter ipsas res seclusa omni potentia cognoscitiua non est veritas, sed illa conformitas quæ est inter rem, & potentiam cognoscendi vocatur veritas in hoc loco. Secundo nota, quòd non solum veritas reperitur in conformitate rei, & intellectus, sed etiam vocatur veritas conformitas illa, quæ est inter sensum cognoscentem, & rem sensatam. nam D illa adæquatio quæ fit ratione similitudinis speciei sensibilis inter sensum cognoscentem, & rem cognitam, veritas etiam appellatur. Quamuis de hac non fiat sermo in præsenti, sed tantum de conformitate quæ est inter intellectum, & rem: quia veritatem sensus, & rei solus homo inter omnia animalia percipit: & ideo solum diffinitur veritas per cõformitatem intellectus, & rei, quæ est propria homini. Cõformitas autem sensus etiam est communis animalibus, licet illam non percipiant. Tertio nota, ꝙ quãdo dicimus veritatem esse conformitatem rei, & intellectus, ista conformitas E non est accipienda pro conformitate in essendo. Nam inter res veras, & intellectum sæpe reperitur magna difformitas, & dissimilitudo in essendo; quia res ipsæ sunt materiales, & corporeæ, intellectus vero immaterialis, & spiritualis, ideo ista conformitas sumitur pro conformitate in repræsentando, quia intellectus repræsentat, sicut res se habet a parte rei. Quarto nota, quòd ista conformitas intellectus ad rem non est intelligenda de intellectu nude considerato: quia cum intellectus secundum se, sit vt tabula rasa, in qua nihil F est depictum, hinc est quòd intellectus nudus, & spoliatus omni specie intelligibili, & omni conceptu, & omni cognitione nullam habet conformitatem cum ipsa re. Ideo quando dicimus veritatem esse conformitatem inter intellectum, & rem, loquimur de intellectu quatenus est vestitus specie intelligibili, & quatenus format conceptum rei, & quatenus est intelligens rem, ideo conformitas ista est accipienda inter rem, & speciem intelligibilem quæ est similitudo repræsentans rem ipsam. Quamuis magis proprie debeat accipi pro conformitate inter rem, & conceptum formalẽ G ipsius, quam inter rem, & speciem intelligibilẽ, quia conceptus secundum S. Bonauent. vt supra diximus est propria similitudo rei. Quinto nota, quòd quando in diffinitione veritatis dicitur, Veritas est conformitas rei & intellectus, non debet accipi ibi nomen rei, pro rebus secundum esse obiectiuum, ita vt illæ dicantur veræ, quæ quatenus obijciuntur intellectui, sunt illi conformes: sed secundum esse reale; quia primo modo chimera, & omne aliud ens fictitium conceptum ab intellectu esset verum ens; quia entia fictitia quatenus obijciuntur intellectui, sunt conformia conceptibus,

quibus

quibus apprehenduntur. At vero secundo modo nihil est verum ens, nisi quod habet veram existentiam si nõ actualem, saltim potentialem: quia non est necesse ad conformitatem, quòd res actu existant, sed satis est, quod possint existere, quia res quæ potest existere secundũ ipsam potestatem existendi, actu conformatur conceptui vel speciei intelligibili. Quo fit vt chimera, & alia entia fictitia non sint vera entia, quia neque existunt actu, neque possunt existere. Et sic necesse est, vt conformitas accipiatur secundum existentiam realem ipsius rei actualem, vel potentialem. Sexto, & vltimo nota circa hanc diffinitionem, quòd ex his constat, quo B pacto veritas resultet in rebus, & in intellectu. Nam statim atque concipitur res, quæ potest existere, aut saltim repræsentatur per speciem intelligibilem, statim inquam consequitur relatio conformitatis, quæ dicitur veritas; quia intellectus per illam speciem per conceptum quem format de re, conformatur illi: quæ quidem conformitas est veritas, quæ est relatio mensurati ad mensuram, quia ipse intellectus est mensuratus respectu ipsius rei, quæ est mensura. Opposita autem relatio quæ illi respondet ex parte rei ad intellectum, non dicitur veritas, sed solum relatio mensuræ C ad mensuratum. Ex quo constat, quòd veritas se teneat ex parte intellectus, quatenus adæquatur, & conformatur ipsi rei: quæ omnia intelligenda sunt de veritate, vt est in nostro intellectu. Nam de veritate respectu intellectus diuini aliter philosophandum est, vt alibi dicemus. Hæc quantum ad diffinitionem veritatis.

Nota quarto. Quotuplex sit veritas.

Quarto nota, post explicatam diffinitionem, quòd duplex est veritas, vna complexa altera incomplexa. Veritas complexa est conformitas inter res enunciatiue conceptas, & conceptus ipsos enunciatiuos, tam D apprehensiuos quàm iudicatiuos. veritas incomplexa est conformitas rerum simplicium cum intellectu seu cum conceptu simplici ipsius rei. Quod vt melius intelligas, nota quòd cum verum dicat comparationem, & ordinem ad intellectum tamquam perfectiuum ipsius, quadrupliciter potest perfici intellectus, & conformari ipsis rebus. Primo, perficitur intellectus per speciem intelligibilẽ. Secũdo, per conceptum simplicem, quo cognoscitur res, & quod quid est rei. Tertio, per propositionem apprehensam, quam intellectus apprehendit, nihil iudicando, vt contingit in du- E bitantibus. Quarto, perficitur intellectus per propositionem, quam format de rebus asserendo, & iudicando, vt cum assertiue dicit hominem esse risibilem. Et isto quarto modo propriissime consistit veritas in conformitate, quam habet intellectus, per hanc vltimam propositionem ad rem ipsam. Cuius ratio est, quia de ratione veri est, quod sit perfectiuum intellectus: sed intellectus non censetur vltime perfectus per solam speciem intelligibilem, neque per conceptum simplicem ipsius, quod quid est, nec per propositionem solam apprehensiue sumptam, licet per hæc omnia suo F modo conformetur rebus: sed perficitur omnino per illam vltimam propositionem assertiuam, & iudicatiuam iudicando, scilicet ita esse, sicut per propositionem significatur. Ex hinc constat quare verum propriè reperiatur in compositione, & diuisione, hoc est in iudicio, & cognitione intellectuali, per quam intellectus tribuit vnum alteri, vel remouet ab altero, vt cum dicit homo est risibilis, homo non est lapis. Ex his intelliges quid vocet Sanctus Bonauen. veritatem complexam, & incomplexam, & in quo consistat perfecta ratio veritatis.

Nota quinto.

Quinto nota, quòd in quattuor primis argumen- G tis in principio articuli positis ponit Sanctus Bonauentura quattuor propositiones, quarum quælibet postulat suam quæstionem. sed breuitati consulens dicam, quid tenendum sit de vnaquaque. In primo argumento dicit quòd verum, & bonum conuertuntur. ratione cuius esset disputandum, quomodo differant passiones entis vnum, verum, & bonum, quod est quærere an istæ passiones addant aliquid reale supra ens

A vel aliquid rationis, & similiter quomodo distinguantur inter se vnum, verum, & bonum. Communis opinio Metaphysicorum est, quòd verum solam relationem rationis addat enti, & bono, & vno, & sic de alijs. Nihilominus tamen tenendum est, quòd verum distinguitur ab ente, & a bono ratione ratiocinata sicut attributa diuina, quia habent fundamentum in re. Idem enim ens realiter est verum, bonum, & vnum diuersis rationibus: non tamen distinguuntur realiter illæ passiones ab ipso ente: sed tantum ratione ratiocinata, quia alio conceptu concipimus ens B quatenus est verum, & alio quatenus est bonum. Veritas autem, & bonitas, & vnitas sunt aliquid reale quamuis non sint realiter distincta ab ente. Et cum distinctio rationis non falsificet propositioné, hinc est quòd ad inuicem conuertuntur. Omne enim verum est bonum, & e contra. Est tamen aduertendum, quòd verum absolute loquendo prius est quam bonum. nam verum est obiectum intellectus, bonum autem est obiectum voluntatis: ideo necessario prius est verum quàm bonum vt dicit Sanctus Thomas in prima parte quæstione 16. articulo quarto. & sic optime dicit San- C ctus Bonauentura, quòd verum, & bonum conuertuntur.

Quo modo distinguant passionis entis abente.

In secundo argumento ponitur hæc propositio, Omnis veritas est a prima veritate: quæ postulat hanc quæstionem, verum sit tantum vna prima veritas, quæ sit causa omnium aliarum, secundum quam omnia alia sint vera. Quam quæstionem tractant Alexander de Ales prima parte quæstione 15. membro quinto, & Albertus Magnus, in prima parte tracta. sexto quæstione 25. articulo secundo part. tertia sub partic. secunda, & Sanctus Thomas, loco citato, articulo sexto. D Resolutio est, quòd sicut bonum primum est causa omnis boni, exemplaris, efficiens, & finalis; ita veritas prima est causa omnis veritatis exemplaris efficiens, & finalis, & sic sunt multæ veritates præter primam, & omnes pendent a prima veritate, vt a causa exemplari, efficienti, & finali.

An sit tantũ vna prima veritas.

In tertio argumento agitur de subiecto seu fundamento veritatis, & maxime de fundamento veritatis propositionis, an veritas propositionis fundetur super ipsam rem, an vero super intellectum, & quamuis S. Bonau. referat varias opiniones, tamen pro resolu- E tione nota, quòd veritas se habet sicut sanum. Dicitur enim aliquid verum tripliciter, formaliter, causaliter, & vt in signo. Verum formaliter est illud, quod in se habet veritatem, a qua formaliter denominatur verum, sicut album ab albedine. & hoc modo veritas formaliter, & subiectiue est in intellectu iudicante, sicut sanitas est formaliter in animali. quod expresse dicit Aristot. sexto metaph. c. 4. Vbi dicit, quòd bonũ, & malum sunt in rebus, sed verum, & falsum est in intellectu, idque constat ex diffinitione supra posita veritatis: quia veritas est cõformitas intellectus ad rem. F sed hæc conformitas non potest esse nisi in iudicio intellectus, quod est conforme rebus significatis; sed hoc iudicium est subiectiue in intellectu: ergo etiam veritas. Secundo modo aliquid dicitur verum, nõ quia in se habeat formaliter veritatem, sed causaliter, & hoc modo veritas est in rebus ipsis respectu nostri intellectus, quia sunt causæ veritatis, quæ est in nostro intellectu: respectu vero intellectus diuini, res non dicuntur veræ causaliter, sed tantum quia sunt signa veritatis. Quod vt intelligas aduerte, quòd res naturales alio modo dicuntur veræ in ordine ad no- G strum intellectum a quo non dependent, & alio modo in ordine ad intellectum diuinum a quo dependent, & causantur. Nam in ordine ad intellectum diuinum res dicuntur veræ, quia vere respondent cum exemplari diuino a quo res sunt ortæ. Et isto modo res dicuntur veræ, quia sunt signa, & vestigia, & vmbræ illarum idearum, quæ sunt in mente diuina, quia ideæ sunt causæ ipsarum rerum, sicut inter nos artificiata dicuntur esse vera, quia vere respondent cum idea, quæ est in mente artificis, cuius ideæ ipsa sunt

In quo fundetur veritas, an in intellectu, an ipsa i re.

signa. sed tamen res naturales comparatæ ad nostrum intellectum a quo non dependant, dicuntur veræ causaliter, quia causant in nobis veram scientiam, & verum iudicium ipsarum. Intellectus enim noster dicitur verus, quia conformatur ipsi rei tamquam suæ mensuræ, res enim ipsa est mensura veritatis intellectus nostri. At vero intellectus diuinus non mensuratur a rebus ipsis, sed potius ipse mensurat per ideas quas habet, res ipsas. & sic constat quòd res naturales respectu nostri intellectus dicuntur veræ causaliter, quia causant veritatem, sicut medicina dicitur sana, quia causat sanitatem in homine.

Tertio modo aliquid dicitur verum, quia est signum veritatis, & hoc modo propositio dicitur vera, quia est signum veritatis, quæ est inter intellectum, & rem. sicut vrina dicitur sana, quia est signum sanitatis quæ est in animali. Ex his constat veritas opinionis Sancti Bonauent. in solutione ad tertium, quæ videtur esse verior inter omnes opiniones, quas ipse affert, & impugnat: quarum prima est, quod veritas positionis, vt cum dicitur, Cæsar est homo, fundatur super ens simpliciter: veritas autem priuationis, vt cum dicitur, Cæsar est homo mortuus, fundatur supra ens secundum quid: veritas autem negationis, vt cum dicitur, Cæsar non est, non fundatur super aliquid, quia illa propositio nihil in esse ponit. Hanc opinionem impugnat Sanctus Bonauent. quo ad istud tertium membrum, quia cum dicitur hæc propositio, Cæsar non est, est vera, verum ibi denotat aliquam conditionem entis, cum sit eius passio: ergo necessarium est, quòd fundetur super aliquid, quod sit ens, vel saltim habeat ordinem & respectum ad ens. Secunda opinio aliorum est, quòd veritas illius propositionis, Cæsar non est, fundatur super principia Cæsaris, scilicet super materiam, & formam, quæ sunt separata. Sed hæc opinio non satisfacit, quia si ponamus, quòd materia, & forma Cæsaris sint omnino annihilata, tunc veritas illius propositionis, Cæsar non est, non haberet vbi fundaretur. Tertia opinio est aliorum, quòd veritas illius propositionis fundatur supra intellectum quatenus intelligit actu. sed certe neque hæc opinio plene satisfacit: quia si ponamus, quòd nullus intellectus actu intelligat, adhuc ista propositio, Cæsar fuit, vel Cæsar non est, scripta in pariete est vera. Circumscripto enim omni intellectu, res dicuntur fundamentaliter veræ, & propositiones dicuntur veræ, quia sunt signa veritatis, saltim in potentia. Ideo tenet Sanctus Bonauent. quartam sententiam, quæ consistit in hoc, quòd veritas propositionis fundatur vel supra ens simpliciter, vel in ordine ad ens. Nam propositio affirmatiua de præsenti fundatur supra ens simpliciter, negatiua vero seu priuatiua fundatur super aliquid quod habet ordinem, & respectum ad ens: Nam veritas negationis seu priuationis semper fundatur quasi in sua causa in veritate alicuius affirmationis, vt veritas huius, Petrus fuit, & Petrus non est, & Petrus non est, & Petrus erit, fundatur super veritate huius Petrus est, & in ordine ad istam dicuntur veræ vel falsæ. & similiter dicendum est de non entibus, vt chimera non est hircocerus, cuius veritas fundatur in ordine ad ens, quia quamuis ea se non sint entia, tamen concipiuntur quasi entia, & sic vnum vere negatur de altero. hæc quo ad tertium argumentum.

An omnis veritas creata sit ab æterno.

In quarto argumento tangitur alia difficultas, an omnis veritas creata sit ab æterno, cui quæstioni rndet Alexander de Ales, prima parte quæst. 15. membro sexto, & septimo dicens, Vna sola est veritas, cuius proprium est esse sine initio, & hæc est veritas prima quæ est principium omnium aliarum veritatum, & prior illis causalitate, & duratione, quæ omnes alias veritates tenet in esse, & conseruat. Eodem modo respondet Albertus Magnus, prima parte tractat. sexto quæstio. 25. articulo 2. partic. tertia sub particula prima, vbi dicit, Secundum catholicam fidem dicendum, quòd veritas est ab æterno, sed hæc est veritas luminis diuini determinantis vnumquodque idealiter, & rationabiliter ad esse quod est, & ad non esse quod non est, & similiter ad fuisse, & non fuisse, ad fore, & non fore. sed in hoc lumine antequam mundus esset, & tempus, non erant vera, quæ distincta sunt in mundo per veritatem significationis & rei, & per veritatem contingentis & necessarij, & per veritatem complexi, & incomplexi, & per veritatem sensibilis, & intelligibilis, nisi per modum illum quo effectus est in sua causa prima, antequam sit in effectu. Quo modo vt dicit Anselmus, creatura in creatore existens, non est creatura, sed creatrix essentia. & hoc modo etiam dicit Philosophus in libro de causis, quòd causatum est in sua causa per modum causæ, & non per modum causati. & hoc etiam vult Dionysius, dicens, quòd temporalia sunt in Deo intemporaliter, & mobilia immobiliter, & materialia immaterialiter & composita simpliciter, & differentia indifferenter, & opposita sine oppositione. Hæc Albertus. Sanctus Thomas in prima parte quæstione 16. articulo sexto respondet, quòd veritas creata non est æterna, nisi quatenus est in Deo, quæ est ipsemet Deus: de qua re etiam supra egimus cum disputaremus, an sint aliquæ veritates ab æterno. hæc quo ad quæstionem, quæ posset disputari circa hæc quattuor argumenta.

Nota sexto. Solutio argumentorum.

Sexto & vltimo nota, quòd ex dictis patet solutio ad argumenta Sancti Bonauenturę. Vnde ad primum, Verum & bonum conuertuntur. Respondetur de mente eiusdem Sancti, quòd hæc propositio est vera si circa idem sumatur verum, & bonum. Nam si res est vera est etiam bona, & si signum sit verum, est etiam bonum: tamen non sequitur, quod si signum sit verum, quòd res signata sit bona: quia committitur fallacia accidentis in hac consequentia, Omne verum est bonum: sed istum furari est verum: ergo istum furari est bonum. quia in minori verum supponit pro propositione, & in consequenti bonum supponit pro re, & sic verum & bonum non supponunt pro eodem. Nam stat bene, quòd hæc propositio sit vera, Istum furari est verum; tamen furtum non est bonum. Sanctus Thomas in primo distinctione 46. quæstione prima artic. secundo ad primum respondet eodem modo huic argumento dicens, quòd cum veritas sit de his quorum ratio completur per operationem animæ, & fundamentum habent in re, non est inconueniens quòd de re mala sit assertio animæ bonæ, & quod rei malæ ratio sit in anima bona, sicut etiam non ens dicitur ens in anima ratiocinante, sicut prim. ex commentatore quarto metaphysicæ. Vnde si procedatur a bonitate veritatis secundum quod completur in operatione animæ ad bonitatem eius quod est in re, erit fallacia accidentis, idest, hoc quod est mala esse, accidit huic, quod est esse intelligibile, vel significabile, sicut est in re. Vnde nihil prohibet dicere, quod mala esse est verum, sed hæc veritas qua vere dicitur vel significatur mala esse, est bonum, quamuis mala esse sit malum. Hæc Sanctus Thomas. Ex quibus constat, quòd illa propositio. Verum, & bonum conuertuntur, est vera tam de veritate rei quam de veritate signi, tam de veritate complexa, quam incomplexa, non tamen licet arguere a veritate signi ad veritatem rei, quia stat bene, quod veritas signi sit bona, & tamen res ipsa sit mala, & per hoc patet etiam ad replicam eiusdem argumenti.

Ad secundum argumentum, Omnis veritas est a veritate prima quæ est Deus, sed malum fieri est verum: ergo malum fieri est a Deo. Respondet Sanctus Bonauen. quod hæc consequentia nihil valet, quia etiam committitur fallacia accidentis, sicut in ista, Audio Angelos cantare: sed cantare Angelos est verum: ergo audio verum. Non valet consequentia, quia verum in minore sumitur pro propositione, & in consequenti pro re ipsa. Eodem modo respondet Magister in littera huic argumento dicens, quòd cum dicitur verum est, quòd mala fiant, sensus est, verum est, quod dicitur in ista locutione, sed cum dicitur mala fieri est a Deo, infert ac si sic dicatur, & ideo est mutatio

prædi-

prædicamenti, & est fallacia figuræ dictionis. & ponit A instantiam Magister, Deus prohibet furtum fieri: sed furtum fieri est verum: ergo prohibet verum. quæ fallacia figuræ dictionis consistit in similitudine vnius dictionis cū alia nō idē significāte. Sicut in hac, quidquid heri emisti, hodie comedisti: carnes crudas heri emisti: ergo carnes crudas hodie comedisti, non valet: ita in proposito. Albertus Magnus in prima parte trac. 20. q. 50. art. 3. part. 1. ad primum dicit, quòd solutio Magistri est bona, & soluit directe illud sophisma. cū enim dicit proponendo, omne verū est a prima veritate quæ est Deus; respondetur quòd hæc propositio est vera, tam de veritate signi, quàm de veritate rei: cum autem assumit dicens, quòd mala fieri verum est, assumit de veritate signi tantum: & cum concludit mala fieri est a Deo, concludit de veritate rei ex assumpta minori, quæ non fuit vera nisi de veritate signi, & ideo nō sequitur, sed mutat suppositionem, & hæc est mutatio prædicamenti, & cōmittitur fallacia figuræ dictionis, quā S. Bonauent. vocat fallaciam accidentis, quia vtraque committitur in hoc argumento. Eodem modo respondet Alexan. de Ales in prima par. q. 40. memb. 1. ad sextum, & per hæc patet solutio ad replicam eiusdem primi argumenti ex Ambrosio, qui dicit, quòd omne verum est ab Spiritu sancto, quam propositionem explicat S. Bonauent. in primo distin. 46. dubio 8. supra Magistrum dicens, quòd aliquid dicitur a Spiritu sancto illustrante intellectum, & mouente affectum, & illud est verum, & bonū: & aliquid dicitur verum ex charitate à Spiritu sancto mouente affectum, sed non illuminante intellectum, sicut dicit Apostolus, se iturū ad Hispanos, falsum enim dixit, sed tamen in dicēdo meruit quia charitas mouebat eum velle hoc dicere. Aliquid etiam dicitur a Spiritu sancto illustrante intellectū, sed non rectificante affectū, & illud potest esse malum, & tamen verū est dicere. & ita stat, quòd aliquid sit verum, & tamen non sit bonum.

Ad tertium argumentum, omnis veritas signi causam, & ortum habet a veritate rei. Respondetur ex S. Bonauen. quòd illa propositio non est vniuersaliter vera si sic absolute sumatur; quia illa propositio dicitur etiam vera, quæ significat rem non esse quæ non est, & non habere veritatem quam non habet, & ideo bene potest vere significari res, quæ in se est mala, & defectiua. Vnde quamuis furtum sit malum, & sit ens secundum quid; tamen propositio, quæ significat aliquem furari, est vera simpliciter. Et ita illa maior, Omnis veritas propositionis fundatur, & oritur a veritate rei, est intelligēda hoc modo: Omnis veritas propositionis fundatur in veritate rei vel existentis, vel in ordine saltem ad rem existentem. Et sic patet ad replicam ex Arist. quæ intelligenda est vt illam explicat noster Seraphicus Doctor. Alex. de Ales 1. par. q. 40. memb. 1. ad sextum respondet huic argumēto, quod in malo est veritas, & falsitas. malū enim dicit naturam cum inordinatione. quatenus dicit naturam dicit veritatē, quatenus dicit inordinationem, dicit falsitatem. Veritas ergo naturæ est in malo, deficit tamen veritas ordinis. sicut in mortuo est veritas quantitatis, deficit tamen veritas vitæ: ratione ergo veritatis naturæ est verum dictum, cum dicitur istum fornicari est verum, non tamen sequitur, quòd ipsa fornicatio sit a Deo, quamuis omne verum sit a Deo. neque sequitur quòd & si defoemitas peccati non sit verum ens, quòd non sit verum, istum peccare.

Ad quartum argumentum, quod intendit probare malum fieri esse verum ab æterno. Respondetur negando, quòd sit ab æterno, neque quòd sit a Deo: quia malum non est in Deo, tamquam in causa, neque per ideam, cum Deus non sit causa mali, nec habeat ideam mali, sed oppositum mali, quod est bonum, est in Deo & a Deo, & sic finitur iste articulus.

ARTICVLVS V.

Vtrum malum sit ordinabile a Dei voluntate.

AD quintum sic proceditur, Videtur quòd malum non sit ordinabile a Dei
B voluntate. Primo per Augustinum, Malum est priuatio modi, speciei, & ordinis: sed nulla priuatio participat id, cuius est priuatio: ergo si malum eo quòd malum priuat ordinem, malum non contingit ordinari.

Lib. de natura boni c. 4. to. 6.

Secundo, quod non est, non est ordinabile, nam ordo præsupponit esse: sed malum in eo quod malum nihil est: ergo non est ordinabile.

Ex 2. periher.

C Tertio, omne ordinabile est ordinanti possibile: sed malum non est possibile Deo, quia Deus non potest facere malum: ergo non est a Deo ordinabile.

Quarto, si malum est ordinabile, aut ordine partium in totum, aut in finem. non primo modo, quia malum nullius est pars. si secundo modo: ergo cum bonum sit aliquid ex ordine in finem, [a] tunc malum fie-
D ret bonum.

Sed contra est. Videtur, quòd malum sit ordinabile a Dei voluntate. Primo sic: quia super illud Psalmi 7. Domine Deus meus in te speraui, glossa ait, Qui videt merita animarum sic ordinari a Deo, vt pulchritudo vniuersitatis ex nulla parte violetur, in omnibus laudat Deum, & distinguens Deum aliquid fecisse, & ordinasse in vniuerso [b] vt bonum, aliud non
B fecisse, sed ordinasse vt malum. Secundo, Augustinus in Enchirid. cap. 10. ait, Malum bene ordinatum, & loco suo positū euidentius commendat bonum. Tertio, ratione videtur, quia omne meritum [c] ordinatur ad præmium, siue retributionem: sed malum meretur pœnam, sicut bonum gloriam: ergo cum bonum gratiæ sit ordinabile, pari ratione malum culpæ. Quarto, peccantes in supplicijs ordinantur:
F sed propter quod vnum quodque tale, & illud magis: sed mali non ordinantur in pœnis nisi propter mala: ergo malum multo magis est ordinabile. Quinto, omne quod auget decorem in re ordinata, est ordinatū: sed malum auget decorem in vniuerso, quod est ordinatum: ergo, &c. Probatio minoris August. in 11. de ciuitate Dei, capit. 23. Sicut pictura cum
G colore nigro suo loco posito, pulchrior est, ita vniuersitas rerum ex peccatoribus est pulchra.

a Vult dicere, dupliciter aliqd pōt ordinari ad aliud, vel tamquā pars quę ordinatur ad suū totum, vel tamquā mediū ad finē, sed neutro modo ordinatur malum. primo, quia malū nullius est pars. Secundo quia si esset mediū respectu finis, esset bonum ad illum finē: ergo iam malum esset bonum.

b Alias textus sic habet vt vniuersum bonū, sed clarius, & rectius est in nostro textu, quia mūdo Deus fecit, & ordinauit bonum, tū nō fecit, sed ordinauit malum.

c Vocat hic meritū vt extendit se etiā ad demeritū, vt sit idem quod meritū pœnæ vel præmij.

Respōdeo, Ad prædictorum intelligentiam notandum, quemadmodum aliquid dicitur esse sanum tripliciter, aut subiectiue, vt animal dicitur sanum, aut dispositiue vt potio dicitur sana, aut ostensiue, vt vrina sana: sic aliquid ordinabile dicitur tripliciter, aut sicut ordinis susceptiuum, aut sicut dispositiuum,

aut sicut ostensiuum, sicut susceptiuum nō est aliquid ordinabile, nisi quod est ens, & natura aliqua, & ita malum non est ordinabile nisi per accidens scilicet, per bonum substractum. [d] sicut dispositiuum malum est ordinabile, sed nō sicut dispositio ponens, [e] sed priuās. Duplex n. est ordo s. naturæ, & iustitiæ. ordo naturæ [f] est institutus, ordo iustitiæ est acquisitus. malum autem priuat ordinem specialis naturæ, & illū priuando incurrit in ordinem iustitiæ, quam ostendit. [g] Vnde ratio ordinandi, sicut dispositio, in ordine iustitiæ est meritum vel demeritum. Sicut ostēsiuum malum est ordinabile, & ordinatum, quia manifestat ordinem bonorū per oppositum, opposita autem iuxta se posita magis elucescunt. Rationes ergo probantes, quòd malum sit ordinatum, procedunt secundum ordinem iustitiæ, & secundum dispositionem, & ostensionem.

d Idest, malum est per accidens ordinabile ratione materialis quod é ens, & bonū, & p cōsequēs ordinabile.

e Malum non est dispositio positiua, sed priuatiua, quia priuat ordinem naturæ particularis, & sic disponit ad ordinē iustitiæ.

f Ordo naturæ est institutus à Deo, quia factus est cū ipsa natura rei, sed ordo iustitiæ est acquisitus ab hōie, quia respicit meritum, & demeritū eius.

Ad primum autem, quod obijcitur, ꝙ malū est priuatio ordinis dicēdum, quòd verum est particularis naturæ, sed non est verum pro vt ordo dicit dispositionem vniuersalis prouidētiæ [h] de quo dicit Boetius, Ordo cūcta complectitur, quo fit vt si aliquis ab assignata sibi ordinis ratione discesserit, necesse sit vt in alteram differentiam relabatur. Exemplum ponitur in circumferentia circumplectente centrum.

Ad secundum, quod obijcitur, esse ordinatū præsupponit esse, dicēdum, quòd verum est in eo quod per se, & in se ordinatur: malum autē non ordinatur nec in se nec per se, & ideo non oportet, quòd ipsum sit, sed sufficit, ꝙ aliud sit in quo substantificatur [l] malum, & hoc est bonum vt dicit Boetius.

g Textus alius nuper impressus habet, quia offēdit, sed optime pōt legi quam ostendit vt habet text⁹ antiquus; quia malū non solum est dispositiuum iustitiæ, sed etiā ostēsiuum vt dr̄ infra in exposit. textus notab. 1.

Ad tertium quod obijcitur, quòd ordinabile est possibile ordinanti, dicendum, quòd esse possibile siue subesse potentiæ diuinæ, est dupliciter, aut potentiæ producenti, aut prouidenti, & quamuis malum non subsit diuinę productioni, subest tamen prouisioni.

Ad quartum quod obijcitur, qua ordinatione sit ordinabile, dicendum, quòd ordinatione ad finem, sed hoc est solum ex post [k] facto, & ideo non sequitur quòd malum sit bonum, sed quod ex ipso sequitur bonum. posset tamen dici, quòd quamuis malum non sit pars, tamen illud in quo est, pars est, & locum, & ordinem partis tenet.

h Nullus pōt subterfugere ordinē sibi à Deo psitū, quo fit vt si quis fugiat per peccatum ordinē suæ particularis naturæ sibi a Deo positū, incidat necessario in ordinē suæ prouidētiæ vniuersalis, ꝗ nullus pōt effugere, sicut qui fugit ordinē misericordiæ diuinæ cadet in ordinem suæ iustitiæ, & sicut qui fugit orientē accedit ad occidentem, & sicut circumferentia circuli quæ centrum complectitur, quacunque moueatur non pōt effugere centrum: sic nullus potest fugere Dei prouidentiam, & ordinem particularem vel vniuersalem.

l Idest, in quo substentatur malum, quia materiale, & substractum peccati est quoddam ens positiuum in quo existit peccati deformitas.

k Idest, malum non est medium per se ordinatum ad bonum, quia sic esset bonum: sed dicitur ordinari ad bonum, vt ad finem, quia post factum malum sequitur bonum per accidens ex illo.

SVMMA TEXTVS.

Prima cōclusio, Aliquid dicitur ordinabile tripliciter, aut quia est in se susceptiuum ordinis, aut quia est dispositiuum ordinis, aut quia est ostensiuum ordinis. sicut sanum tripliciter dicitur, subiectiue vt animal, dispositiue vt medicina, ostensiue vt vrina.

Secunda conclusio, Malum non est ordinabile per se sicut susceptiuum ordinis, sed per accidēs ratione boni substracti, seu materialis. Probatur, quia nihil est ordinabile per se tamquam susceptiuum in se ordinis, nisi quod est ens, & natura aliqua: sed malum formaliter vt malum, nihil est: ergo non est ordinabile per se, sed per accidens, quia substractum, & materiale ipsius mali est aliquod ens bonum, & sic per se ordinabile, malum vero quod est in illo, ratione illius dicitur per accidens ordinabile.

Secunda conclusio.

Tertia conclusio, Malum est ordinabile sicut dispositiuum ordinis, quia cum malum priuet ordinem particularis naturæ, disponit ad ordinem iustitiæ. qui ordo consistit in merito vel demerito ipsius operantis malum.

Tertia conclusio.

Quarta conclusio, Malum est ordinabile sicut ostensiuū ordinis bonorum oppositorum, malū enim manifestat ordinem bonorum, quæ sunt illi opposita. nam opposita iuxta se posita, magis elucescunt. Ista duæ vltimæ conclusiones probari possunt rationibus quæ sunt in argumento, sed contra, quæ probant malum esse ordinabile secundum dispositionem ordinis iustitiæ, & secundum ostensionem ordinis, quem habent bona malo opposita.

Quarta conclusio.

EXPOSITIO TEXTVS.

NOta circa titulum articuli, quòd hæc quæstio habet fundamentum, & in Magistro sent. dist. 46. & in articulis præcedētibus. Cum enim toties dictum sit, malum esse ordinatum a Deo, quærit modo S. Bonauent. an ita sit, quòd malum sit ordinabile a Dei voluntate: sed quia duplex est malum, culpæ & pœnæ, quæstio ista non intelligitur de malo pœnæ, sed de malo culpæ, quia certum est, quòd malum pœnæ cum sit bonum, est ordinabile a Deo, vel ad punitionem peccatorum, vel ad purgationem, & perfectionē iustorū. Duplex autem est ordo scilicet naturæ, & iustitiæ. ordo naturæ est ordo nobilitatis, & perfectionis essentialis rerum, & specierum ipsarum, qui quidem ordo est a Deo institutus. voluit enim Deus inter creaturas esse talem ordinem, quod vna naturaliter est perfectior, & nobilior alia. ordo iustitiæ est ordo creaturarum rationalium in præmio, vel supplicio secundum exigentiam meritorum, vel demeritorum ipsarum. Iustitia enim attenditur secundū merita vel demerita cuiusque, & ideo dicitur iste ordo acquisitus, quia acquiritur ex merito, vel demerito cuiusque. Quādo ergo in titulo quærimus, vtrum malum culpæ sit ordinabile, non quæritur an sit ordinabile ordine naturæ, quia cum malū non sit aliqua natura, sed potius sit corruptio ordinis naturæ, non potest ordinari ordine naturæ, quia ordo naturæ est a Deo factus, Deus autem nullum malum fecit. Est ergo quæstio, vtrum malum sit ordinabile ordine iustitiæ: quod idē est ac quærere, an Deus puniat illos, qui fecerunt mala, & an Deus eliciat aliquod bonum ex malo.

Nota primo.

Duplex est ordo naturæ, & iustitiæ.

Secundo nota, circa conclusiones S. Bonauent. quòd Alexander de Ales, quamuis sub his terminis nō moueat hanc quæstionem, tamen eodem modo respondet illi in prima parte quæst. 38. membro tertio articulo primo vbi dicit, quòd dupliciter aliquid dicitur ordinabile scilicet per se, & per accidens, siue per aliud. bonum autem est ordinatum, vel ordinabile ratione eius ad quod est, & ratione eius in quo est, & ratione eius secūdum quod est, & ratione eius quod ex eo est. Et hoc secundum quattuor causas. nam primum pertinet ad causam finalem. Secundum ad materialem. Tertium ad formalem. Quartum, ad efficientem. Malum vero est ordinabile ratione eius in quo est, quia malū semper est in bono, vt ostendit Augustinus in Enchir. & in libro de natura boni; quia natura in qua est malum, semper est bona, & ratione huius boni, malum est ordinabile ratione boni contrapositi, quia ostendit ordinem illius. dicitur secundo ordinabile ratione boni, quod ex ipso elicitur. quę quidem omnia deducuntur

Nota secundo. Conformantur doctrinæ S. Bonauenturæ Alexander, & Richar.

tur ex Augustino, qui dicit, quòd peccantes in supplicij ordinantur. Ille enim, qui peccat, est ordinabilis in pœnam propter illam deformitatem. quod vero malum sit ordinabile ratione boni, quod ex ipso elicitur, dicit etiã idem Augustinus quod Deus numquam permitteret malum fieri, nisi ex ipso eliceret bonum. Hæc Alexander. Richardus, qui est interpres S. Bonauent. eodem modo respondet huic quæstioni in primo dist. 46. quæstione secunda cuius verba non refero, quia omnia videtur ad litteram desumpsisse ex isto articulo Sancti Bonauenturæ.

Nota tertio.
Malum nõ solum est dispositiuũ iustitiæ: sed etiam est ostẽsiuum iustitiæ.

Tertio nota, circa duas vltimas conclusiones eiusdem Sancti, quòd malum non solum est dispositiuum iustitiæ vt dicit tertia conclusio, sed etiam potest dici ostensiuum iustitiæ: quod expresse dicit S. Bonauent. supra articulo tertio, in solutione ad quartum. vbi dicit, quòd malum sicut potest disponere ad retributionem iustitiæ, ita etiam & ostendere. Vnde dicit dispositiuum iustitiæ, non quia sit dispositio ponens idest, positiua, hæc enim dispositio semper est aliqua entitas positiua: sed quia sit dispositio priuans, idest priuatio opposita entitati. Malum enim quantum est de se corrumpit bonum, & priuat ordinem naturæ particularis a Deo positum, & ideo consequenter disponit ad ordinem iustitiæ. dicitur autem malum ordinabile sicut ostensiuum, duplici ratione. Primo, quia est ostensiuũ iustitiæ, ostenditur enim in illo Dei iustitia, nullum enim malum manet a Deo impunitum. Secundo, quia est ostensiuum ordinis oppositorum, opposita enim iuxta se posita magis elucescũt. Vnde ex vitio clarior fit virtus, per hoc enim quòd multi sunt incontinentes, patet quòd magna virtus est iuuenẽ esse continẽtem.

Nota quarto.
Solutio argumentor.

Quarto nota, quòd licet aliqua dubia essent disputanda circa hunc articulum, reseruantur tamen post articulum sextum. Vnde iam ad argumenta S. Bonauenturæ respondeamus: sed pro solutione ad primum in quo Sanctus Bonauent. dicit, quòd malum est priuatio ordinis, modi, & speciei, nota ex Alexandro de Ales prima parte quæst. 18. membro secundo, & ex Sancto Bonauentura in primo dist. 46. dubio 7. supra Magistrum, & latius in secundo distinct. 35. q. prima, secunda, & tertia, quod bonum consistit in tribus, scilicet quòd habeat modũ speciem, & ordinem. Nam, vt dicit Sanctus Augustinus quinto de ciui. Dei, tria quærimus de vnaquaque re, quis fecit illam, quo modo facta est, & propter quid facta est. Hæc autem tria comprehenduntur in modo, specie, & ordine. Nam modus rei dicit relationem ad Deum, vt ad causam efficientem: Deus enim fecit omnia in modo certo, & determinato essendi. creatura enim non potest habere esse indeterminatum, & infinitum. Species rei dicit relationem ad Deum, vt ad causam formalem seu exemplarem. quælibet enim res facta est a Deo secũdum formam, & exemplar ipsius, quod est in Deo. Ordo rei dicit relationem ad Deũ, vt ad finem suum, in quem ordinatur; quia quælibet res habet hæc tria. Primũ esse determinatum, & finitũ, quod facit modus. Secundum esse formatum, & diffinitum, quod facit species seu forma rei, per quam distinguitur ab alia. Tertium esse ordinatum, quod pertinet ad ordinem. Homo itaque, in quo proprie reperiuntur hæc tria, est factus a Deo, in modo certo essendi per exemplar ipsius, & ordinatus in Deum, vt in finem suum. Dicit ergo Sanctus Bonauent. quòd malum scilicet, peccatũ est priuatio modi, speciei, & ordinis, quæ sunt in bono. Quomodo autem priuet hæc omnia, dicemus in secunda parte in materia de peccatis. modo autem quia agit Sanctus Bonauent. de malo quatenus est ordinabile, tantum agit de malo in quantum priuat ordinem boni.

Bonũ cõsistit in trib. in modo, specie, & ordine, & malum est priuatio horũ.

Malũ culpæ corrumpit totaliter bonũ gratiæ, sed bonum naturæ minuit, & debilitat.

Secundo nota, pro intelligentia solutionis eiusdem argumenti, quòd cum triplex sit bonum, bonum naturæ, & bonũ gratiæ; malum dicitur corrumpere totaliter bonum gratiæ; quia peccatum aufert totaliter gratiam, bonum vero ipsius naturæ non dicitur corrumpere, nec penitus destruere, sed tantum minuere. Nam tria sunt in homine iusto, primum

A est natura ipsius. Secundum est habilitas quædam seu ordinabilitas ad gratiam, & gloriam, est enim natura hominis capax gratiæ, & gloriæ. Tertium est ipsamet gratia. Per peccatum ergo non corrumpitur ipsa natura hominis, nec liberum arbitrium eius; quia naturalia, vt inquit Sanctus Dionysius, in homine, & in dæmone etiam post peccatum manserunt integra. corrumpitur autem, & destruitur per peccatum totaliter gratia: quia gratia, & peccatum non se compatiuntur. Illa vero habilitas, & ordinabilitas, quæ est in homine ad gratiam, & gloriam, non totaliter destrui-
B tur, nec corrumpitur per peccatum, sed minuitur, & debilitatur. Sicut fenestra vitrea, per quam intrat lux, quo magis, & magis colore nigro tingitur, tanto plus offuscatur, & denigratur, ita vt per illã non intret lux, sicut prius intrabat: eadem ratione quo magis quis peccat per peccatum minuitur, & offuscatur illa habilitas quam habebat ad gratiam: numquam tamen potest penitus auferri, & corrumpi, vt latius dicemus in materia de peccato. Ex his constat quo modo sit intelligenda illa propositio, malum est priuatio boni, non de bono naturæ, sed de bono gratiæ quam pri-
C uat totaliter. Tertio nota, quòd duplex est ordo rei, vnus est ipsius rei particularis, in quem secundum suam particularem naturam ordinatur: alius est ordo vniuersalis diuinæ prouidentiæ, qui quidem numquã deficit, sed est infallibilis. verbi gratia, Homo ordine suæ particularis naturæ ordinatur in Deum per gratiam, quam habet, & per habilitatem & capacitatem suæ naturæ. hic ordo per peccatum perditur, quia perditur gratia: sed tamen ordine vniuersalis prouidentiæ Dei, est ordinatus homo peccator ad pœnam, & ad manifestationem diuinæ iustitiæ. Et sic licet ma-
D lum priuet ordinem particularis naturæ ipsius hominis, non tamen priuat ordinem vniuersalem diuinæ prouidentiæ. His ergo suppositis patet solutio ad argumentum primum in forma, malum est priuatio ordinis: ergo malum non est ordinabile. Respondetur de mente Sancti Bonauẽturæ, distinguendo antecedẽs, quòd verum est quòd malum priuat ordinem particularem ipsius naturæ, sed non priuat ordinem vniuersalem diuinæ prouidentiæ, secũdum quam omnia sunt a Deo ordinata propter bonum vniuersi. Vnde si homo discedat ab ordine particulari suæ naturæ, incidit
E necessario in ordinem diuinæ prouidentiæ. Si enim homo relinquat gratiam per peccatum, incidet in iustitiam vindicatiuam Dei, sicut circumferentia circuli quæ complectitur centrum, quacumque parte se moueat non effugiet centrum, sic homo non poterit effugere manus Dei, nec ordinẽ suæ prouidentiæ. Eodem modo respondet Alexander de Ales, huic argumento in prima parte quæst. 40. membro tertio ad vltimum, & quæst. 38. membro tertio artic. 1. ad primum. & Albertus Magnus, in prima parte tract. 20. par. 3. ad secundum eodem prorsus modo respondet, ac noster
F Seraphicus Doctor, & ideo non ponuntur hoc loco eorum solutiones, quia omnino coinciduot.

Ad secundum argumentum, Esse ordinatum præsupponit esse, concedit hoc S. Bonauent. de illo, quod est per se, & in se ordinatum, vt bonum, malum autem non est ordinatum in se nec per se, quia non habet in se bonitatẽ, nec ordinabilitatem, sed ratione boni materialis, in quo sustentatur, dicitur per accidens ordinari. & sic satis est, quòd habeat esse subiectum, & substractum in quo est malum.

Ad tertium, omne ordinabile est possibile ordinan-
G ti, distinguit Sanctus Bonauent. hanc propositionem, quòd non requiritur, quòd omne ordinabile possit fieri, & produci a potentia ordinantis, sed satis est quod subijciatur prouidentiæ ipsius ordinantis. hæc enim est differentia inter bonum, & malum, quòd bonum subest diuinæ prouidentiæ, & potentiæ producentis; quia non solum bonum est ordinatum a Deo, sed etiã causatum: malum autem subest tantum diuinæ prouidentiæ, non autem potentiæ, quia tantum est ordinatum, non autem causatum a Deo.

Ad quartum, in quo quæritur, qua ordinatione sit ordinabile malum, tamquam medium ad finem, an tamquam pars ad suum totum. Respondet Sanctus Bonauentura dupliciter. Primo, quòd malum ordinatur ad bonum, tamquam medium ad finem, non tamen medium, quod sit per se, & ante factum, & ordinatum ex intentione facientis: sed ordinatur tamquam medium post factum, & primo accidens ad bonum, & & de hoc medio non est verum, quod sit bonum: quia non ratione sui ordinator ad bonum, sed occasionaliter ex ipso sequitur bonum. Secundo respondet, quòd potest etiam malum dici pars vniuersi, non ratione malitiæ, & deformitatis quam habet: sed ratione boni substracti in quo est, quod quidem est bonum, & pars vniuersi. hæc quoad explicationẽ huius textos.

ARTICVLVS VI.

Vtrum malum sit de complemento, & decore vniuersi.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd malum sit de complemento, & decore vniuersi. Et primo sic: quia Ecclesiastici 23. dicitur, Contra malum bonum est, & contra mortem vita: & sic intuere omnia opera altissimi. Si ergo huiusmodi oppositio spectat ad decorem, & complementum vniuersi: ergo & malum.

Secundo, August. lib. 11. de Ciuitate Dei capit. 18. loquens de malis, quare sinantur a Deo, dicit quòd Deus vniuersum, quasi quibusdam antithetis [a] honestauit, & exemplificat in sermone & in picturis. In sermone, sicut Apostolus vtitur 1. Corinth 6. Per gloriã, & ignobilitatem. & in picturis similiter. Sicut enim pictura alba cum colore nigro suo loco posito pulchra est: sic vniuersum cum malis: ergo malum secundum hoc decorat vniuersum: sed omne tale est de complemento vniuersi: ergo, &c.

Tertio ratione videtur: quia sicut malum est priuatio boni, ita silentium est priuatio vocis, & somnus vigiliæ: sed ad perfectionem, & decorem sermonis necesse est interponi silentium, ad perfectionem & decorem animalis necesse est, aliquando vigilijs interponi somnum: ergo ad perfectum decorem vniuersi, necesse est bonis interponi mala.

Quarto, vniuersum [b] est conditum ad Dei manifestationem: sed in operibus Dei maxime manifestatur misericordia, & veritas: sed si malum non fuisset, nec misericordia, nec veritas ita perfecte manifestaretur, sicut manifestatur in æterna punitione, & peccatorum remissione, & redemptione: ergo non esset vniuersum completum.

Sed contra est Genesis primo, vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona, & non fecerat mala. Constat ergo, quòd absque malis erant omnia valde bona in vniuerso: sed vniuersum non esset valde bonum, si deesset ei perfectum, cum ergo deesset ei malum, videtur, quòd malum non sit de eius perfectione. Secundo August. in 3. de libe. arbitrio [d] cap. 5. loquens de perfectione vniuersi dicit, Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, scias opificem omnium fecisse. Si ergo non fecit mundum cum malis, sed sine malis: ergo mundus sine malis erat perfectior, quam cum malis: ergo malum non est de perfectione vniuersi. Tertio ratione videtur: quia album est, quod est nigro impermixtius: ergo pulchrius & melius, quod est malo impermixtius: sed si in mundo nullum esset malum, nec vniuersum esset malis permixtum: ergo melius: ergo perfectius: ergo ordinatio mali non est de complemento vniuersi. Quarto, bonum, [e] & pulchrum idem est, sicut dicit Dionysius: ergo quod est priuatio boni, est priuatio pulchri: sed malum est priuatio boni: ergo est priuatio pulchri: ergo malum deturpat. Sed quod deturpat, & fœdat non spectat ad pulchritudinem, siue decorem: ergo nec malum, siue mali ordinatio.

Respondeo ad hoc notandum, quod circa hoc diuersi diuersa senserunt. Dixerunt enim [f] aliqui, quòd est loqui de malo, vt est in potentia facientis, & vt est in opere, siue in facto. Si loquamur, vt est in potentia facientis, sic voluerunt dicere, quòd posse malum facere erat de perfectione vniuersitatis: quia creatura debebat fieri, quæ posset peccare, & posset abstinere, ad hoc quòd vniuersum perfectum esset, sicut in tertio de libero arbitrio dicitur. Si loquamur de malo, vt est in facto esse, sic dicunt, quòd nullo modo spectat ad complementum vniuersi, [f] nec per se, nec per accidens. Sed cũ auctoritates dicant contrarium, quòd ex ordinatione mali ad bonum quidam decor resultat, sicut dicit Augustinus expresse, oportet aliter dicere. Ideo dicunt alij, quòd decor vniuersitatis, quidam est substantialis, siue quantum ad esse: quidam accidentalis, siue quantum ad bene esse. Quantum ad primum, mala non faciunt ad decorem, nec per se, nec per accidens. Sed quantum ad aliquem decorem accidentalem mala bene ordinata faciunt, non quia mala; sed quia bene ordinata, & ita per accidens sicut per accidens ordinantur, & illo decore circumscripto adhuc esset vniuersum decorum, & perfectũ, quamuis hunc decorem non haberet. Ad hunc decorem faciunt mala, non ratione sui: sed ratione subiecti, quod ordinatur ad diuinæ iustitiæ manifestationem. vel ratione oppositi: quia decor magis clarescit ex pœnitentia mali, sicut opposita iuxta se posita magis elucescunt; sicut communiter dicitur. vel ratione boni eliciti, multa enim bona Deus fecit, & facta sunt, quæ non essent facta, nisi peccatum præstitisset occasionem, sicut illa quæ gesta sunt in nostra reparatione, tamen sine his omnibus esset vniuersum completum.

Si vero quæritur, vtrum tunc esset pulchrius, quam nunc? sic responderi potest, quod se habent sicut excedentia, [g] & excessa.

sicut

a Idest cõtra positionibus. ab, anti, quod est contra, & thesis, positio, idest contra positio.

Aug. 11. de Ciuit. Dei c. 23.

Aristo. 1. Physic. tex. 80.

b Clarius sic, illud vniuersum esset perfectũ in quo manifestarentur Dei perfectiones, maxime autem misericordia, & iustitia; sed si mundus esset sine malis non posset manifestari Dei misericordia, & iustitia: ergo talis mũdus non esset perfect. & per consequens ad perfectioné vniuersi expedit esse mala.

c Ratio est talis, ante peccatum Adæ mundus erat perfectus: quia vidit Deus cũcta, &c. ergo peccata nõ sunt, seu malum nõ est de perfectione vniuersi.

d Ratio sic habet,

d Deus fecit quod est melius, & perfectius, vt patet ex August. sed fecit mundum sine malis: ergo mala non est de perfectione vniuersi.

e Dic sic mundo, bonum & pulchrum sunt idem, ergo quod non est bonum, neque pulchrum. sed malum non est bonum, ergo neque pulchrum. ergo mala non spectant ad decorem vniuersi quam potius deturpant, & faciunt.

f Non concessit hanc opinionem, quia ...

Sicut duæ facies, in quarum vna nulla est macula, in altera esset cicatrix aliqua bene sita, quæ videtur faciem venustare. Et si vltra procedas, quis decor magis excedit? potest dici sine præiudicio, quòd decor qui nunc est. & ratio huius est: quia vis diuina eliciens bonum ex malo, præpotens est malo, & ideo bonum quod inde elicit præualet bono, quod malum corrũpit, & ideo plus valet vniuersum nunc, quàm valuisset tunc, in quo nunc modo commendatur sapientia creatoris. Vnde Gregorius in benedictione cerei paschalis, O felix culpa, quæ talem meruit habere redemptorem. Et exemplum est de scypho sano, qui frãgitur, & religatur filo argenteo, vel aureo: quia melior est post, quam ante, non ratione fractionis, sed ratione religationis. Et si quæras, nõ ne melius esset, si omnes essent beati, quam quod quidam beati, & quidam miseri? dicendum, sicut credo si homo stetisset, non peruenissent plures ad Hierusalem supernam, quam sic peruenturi sunt. Vnde mali, quasi ex abundanti sunt, nec sunt in computatione. [h]

h Mali nõ computant in vniuerso: quia nõ sunt partes eius, nec p se faciunt ad eius pfectionem: sed per accidens ratione boni quod elicitur.

Ad primum ergo & secundum respondetur, concedendo, quòd ordinatio mali facit ad complementum accidentale, sicut probant illæ duæ rationes ad primam partem inductæ: sed ad complementum, siue ad decorem substantialem, nec per se, nec per accidens, per se vero ad nullum, sicut illæ rationes ostendunt.

i q. d. est differentia inter priuationes illas quia silentium tm se habet priuatiue: sed malum nõ tantũ priuat, sed corrumpit bonum.

Ad tertium verumtamen, quod obijcitur ad primam partem, per simile in priuationibus, dicendum, quòd illæ priuationes [i] non sunt aliquid adimentes, nec auferentes aliquid de bono, & pulchro: malum autem aufert, ideo patet illud.

k Textus aug excusus aliter legit: sed bene põ legi vt iacet: q̃a non oĩno, vult dicere, q̃ qui videt Deum non oĩno videt in eo misericordiam, & iustitiã: quia nõ cõprehendit illud oĩno, nec oĩno cognoscit quã tum possit facere.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd non manifestaretur misericordia, & iustitia, dicendum quòd quamuis non manifestaretur in actu, manifestaretur tamen in sua origine. Qui enim Deum in se cognoscit, videt in illo æterno exemplari, quid eum deceat facere, & q̃d possit, licet non omnino, [k] & ita misericordiam, & iustitiam pariter. Nihilominus tamen misericordia ostenderetur in supererogatione, [l] & iustitia in retributione, licet non ita clare, vt nunc in opere.

m Opus supererogationis vocatur, q̃ non est debitũ, & ita cum Deus præmiat vltra condignũ, est opus misericordiæ: q̃ plus dat q̃ debet.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

PRima conclusio, De perfectione vniuersi est, quòd sit in mundo aliqua creatura quæ possit peccare, & possit non peccare. Hæc conclusio est Sancti Augustini lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. & sequentibus. & est communis in vtraque opinione: quia de ratione vniuersi est, quòd sicut dantur causæ necessariæ, & contingentes ita dentur causæ liberæ in vniuerso.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Ad decorem, & perfectionem substantialem vniuersi, non faciunt mala, nec per se, nec per accidens. Hæc conclusio est de mente Sancti Bonauenturæ: quia vniuersum esset essentialiter perfectum sine malis. Potest etiam probari hæc conclusio rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra, quæ manifeste probant, quòd malum non sit de perfectione essentiali vniuersi.

Tertia conclusio

Tertia conclusio. Ad perfectionem, & decorem accidentalem vniuersi faciunt per accidens mala: quia sicut per accidens sunt ordinata ad bonum, ita per accidens iuuant ad perfectionem accidentalem vniuersi. Hæc conclusio potest etiam probari argumentis positis in principio articuli, quæ probant quòd per accidens mala faciunt ad complementum vniuersi.

Quarta conclusio.

Quarta conclusio. Mala ad tria iuuant in vniuerso. Primum ad manifestandam diuinam iustitiam: quia subiectum mali ordinatur in pœnam, ad manifestandum diuinam iustitiam. Secundum ad illustrandum bonum oppositum, cuius perfectio magis elucescit ex præsentia mali. Tertium ad efficiendum aliquod bonum: quia Deus multa bona fecit in mundo, quæ non fecisset, nisi occasionem sumpsisset ex peccato, vt patet de his, quæ gesta sunt in nostra redemptione.

Quinta conclusio.

Quinta conclusio. Pulchrius est vniuersum, sicut nunc est, permixtum malis, quàm si esset sine malis, sicut fuisset in statu innocentiæ. Probatur primo, quia modo manifestatur magis diuina virtus, & potentia quam tunc manifestaretur: quia potens est modo elicere bonum ex malo. Secundo, quia bonum, quod modo elicit ex malo, est maius bonum, quàm illud bonum, quod malum corrumpit. Tertio, quia in hoc cõmendatur etiam sapientia Creatoris, qui scit ex malis elicere bona iuxta illud Sancti Gregorij, O felix culpa, &c. Probatur etiam exemplo scyphi fracti, qui superligatus filo aureo est perfectior, quàm erat sanus.

Sexta conclusio.

Sexta conclusio. non fuisset perfectius vniuersum in statu in quo omnes fuissent beati, quam est modo in hoc statu in quo quidam sunt beati, & quidam damnati. Probatur, quia tunc in illo statu non plures saluarentur, quam modo saluantur, etiam si tunc nullus esset malus: mali enim qui modo sunt, non computantur: sed sunt quasi ex abundanti.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primo circa ordinem huius articuli, quòd optime sequitur hic articulus post quintũ. Cum enim determinatum sit in quinto articulo, quòd malum est ordinabile ad aliquod bonum, quæritur in sexto, quod sit illud bonum, ad quod potest malum ordinari, an scilicet sit decor, & complementum vniuersi? atque ita hic articulus sextus est velut complementum articuli quinti. Ex hac autem quæstione resultãt aliæ, quas omnes dissoluit Sanctus Bonauen. in hoc articulo. Non enim solum quærit, an malum faciat ad complementum, & perfectionem vniuersi? Sed supposito quòd sic, quærit secundo quot bona eliciantur ex malo. Tertio an vniuersum cum malis, sit perfectius, quàm sine malis. Et quarto quærit, an si omnes homines creati essent beati, fuisset mundus perfectior, quam modo est. Easdem quæstiones proponit Alexander de Ales in prima parte q. 18. artic. 2. & 3. Vnde noster Seraphicus Doctor determinat has quæstiones.

Nota secundo. Prima conclusio Sancti Bon est communis in omni opinione.

Secundo nota circa primam conclusionem, quòd illa est communis in omni opinione. Nam Sanctus Bonauentura non impugnat priorem opinionem, quam in hoc articulo refert, quo ad primum membrum, scilicet quòd malum, vt est in potentia facientis, sit de perfectione vniuersi. hoc enim omnes tenentur fateri: quia inter gradus creaturarum, quæ sunt in mundo, ad perfectionem eius essentialem spectat, quòd detur vnus gradus creaturarum, quæ sint liberæ ad bonum, & malum faciendum. Si enim in mundo omnes creaturæ essent necessariæ, & necessario agerent, non esset mundus, ita perfectus. impugnat autem Sanctus Bona. secundum membrum illius opinionis, scilicet quòd malum, vt est in facto, non pertingat ad decorem, & perfectionem aliquam vniuersi, quod quidem est expresse contra Sanctum Aug. vt constat ex argumentis positis in principio articuli.

Tertio

Nota tertio. Confirmatur hæc doctrina authoritate aliorum.

Tertio nota circa secundam, & tertiam conclusionem, quòd vt constat ex eodem Sancto Bona. duplex est decor, & perfectio vniuersi: alia est essentialis, & alia accidentalis. Perfectio & decor essentialis vniuersi consistit in hoc, quòd habeat omnes partes essentiales, & integrales permanentes in vniuerso, quales sunt cæli, elementa, Angeli, & homines. perfectio & decor accidentalis mundi consistit in hoc, quòd mundus habeat aliquas partes accidentales, vel aliqua accidentia ipsarum partium, quæ non faciunt ad substantiam, & integritatem mundi, sed possunt adesse, & abesse præter mundi corruptionem, vt animalia, plantæ, & alia mixta corruptibilia, sine quibus mundus esset essentialiter perfectus. Sicut ad perfectionem essentialem hominis pertinet, quòd sit rationalis, & habeat animam rationalem, & corpus. quod vero sit albus, vel rubeus, & huiusmodi est de perfectione accidentali ipsius. Eodem modo dicendum est de mundo. Vnde Sanctus Bona. optime respondet ad quæstionem, vtrum mala faciant ad complementum, & perfectionem vniuersi? Respondet per secundam, & tertiam conclusionem, quòd mala neque per se, neque per accidens faciunt ad perfectionem essentialem vniuersi: quia mala non sunt partes essentiales, nec integrales ipsius. faciunt tamen per accidens ad perfectionem accidentalem vniuersi, ratione boni, ad quod per accidens ordinantur. Eodem modo respondent alij Doctores huic quæstioni. Nam Albertus Magnus loco citato articulo 2. respondet, quòd quamuis malum de se sit inordinatum, ratione tamen alterius dicitur dupliciter ordinatum, scilicet ratione boni subsistentis, idest naturæ peccantis, quæ ordinatur ad pœnam, sicut dicit Augustinus in libro de natura boni, & ratione boni contrapositi, quod etiam probat ex Augustino 11. de Ciuit. Dei cap. 23. Sanctus Thom. in primo dist. 46. q. 1. artic. 3. respondet huic quæstioni, quòd malum per se ad perfectionem vniuersi non confert. Illud enim per se confert ad perfectionem alicuius totius, quod est pars constituens ipsum, vel causa per se alicuius perfectionis in ipso: sed malum non est pars vniuersi: quia neque habet naturam substantiæ, neque accidentis, sed priuationis tantum, vt Dionysius dicit: nec iterum per se aliquod bonum causat; sed per accidens confert ad vniuersi perfectionem, in quantũ coniungitur alicui bono, quod est de perfectione vniuersi, vt liberum arbitrium hominis ex cuius defectu fit malum, sine quo libero arbitrio vniuersum non esset perfectum in omnibus gradibus bonitatis. per accidens etiam confert malum ad perfectionem vniuersi ratione boni oppositi, vel alicuius alterius boni, quod ex malo occasionaliter elicitur. hæc Sanctus Thomas. Eodem prorsus modo respondet Ægidius Romanus eadem distin. q. 53. & Richardus ibidem quæstione 8. assumpsit eandem solutionem ex nostro Sancto Bon. ex quibus constat conformitas doctrinæ inter hos doctores. In quarta conclusione ponit Sanctus Bonauentura tria bona, quæ sequuntur ex malo: eadem ponunt S. Thom. Ægidius, Richardus, & alij, & nos etiam plura adiungemus in dubijs circa hunc articulum disputandis.

Nota quarto. Quinta conclusio comprobat authoritate aliorum.

Quarto nota circa quintam conclusionem, in qua Sanctus Bona. dicit, quòd vniuersum, vt modo est permixtum malis, est pulchrius quàm si esset sine malis, sicut fuisset in statu innocentiæ, quòd eandem sententiam tenet Alexander de Ales loco citato articulo primo, vbi ait ex Augustino in Enchir. cap. 15. quòd malum bene ordinatum, & suo loco positum eminentius commendat bonum, vt magis placeant bona, & laudabiliora fiant, dum comparentur malis. propter ipsam ergo bonorum pulchritudinem, mala permisit Deus fieri. Si enim malum non esset in bono, non esset nisi pulchritudo absoluta, scilicet respectu boni, malo vero existente accrescit bono pulchritudo comparata, vt comparatione oppositi mali, pulchrius elucescat. Et artic. 2. vbi quærit an vniuersitas esset melior sine malis, respondet quòd non. & artic. 3. vbi A quærit, an vniuersitas esset melior, si omnia æqualiter essent bona? respondet quòd non: quia Deus qui est primum agens, est agens per potentiam, & per sapientiam. & eo quod agit per sapientiam, agit per ordinem: quia sapientis est ordinare. & ideo primũ agens ordinate facit ea, quæ facit, & sic oportet esse ordinẽ in creaturis, ita ut vna sit superior alia, & magis recipiat de influentia bonitatis a primo. Et sic dicit Augustinus, quòd si essent æqualia, non essent omnia, quantum ergo est, de potentia absoluta, bene posset Deus facere omnia esse æqualia: sed quod non sint B æqualia, hoc est, quia Deus agit per potentiam ordinatam: propter quod oportet ordinem esse in rebus. hæc Alexander. Albertus Magnus in prima parte tractatu 6. q. 27. membro 5. ad secundam quæstionem incidentem, respondet ad id quod vlterius quæritur, si mundus esset melior, si non esset malum; dicendum, quòd melius dicitur duobus modis. dicitur enim melius, quod pluribus rationibus est bonum, quàm quod paucioribus. Et dicitur melius, quod intensiorem, & summo bono similiorem habet bonitatem, & hoc secundo modo proculdubio mundus melior esset, si non C esset aliquod malum in eo: tunc enim similior esset summo bono, in quo nihil mali est. Primo autem modo melior est mundus cum malo, quàm sine malo: & de hoc assignantur a Sanctis quattuor rationes. Prima est: quia eminentius elucescit bonum ex malo, & commendabilius efficitur. Secunda est probatio boni, sicut patientia Laurentij probata est malo persecutionis Decij. Tertia est exercitatiuum boni; sicut malo hæreticorum exercitatum est studiũ Sanctorũ Doctorum, & prouectum ad magnam subtilitatem indagatæ veritatis. Quarta est ratio ordinis, quæ maxima est, & D est iustitiæ. Si enim non esset malum, non esset pœna comprimens, & ordinans malum, quod est maximum bonum ordinis iustitiæ politicæ: de quo dicit Ambrosius, quod fur in patibulo, & Iudas in inferno, pulchri sunt ordine iustitiæ, sicut gemma carbunculi in auro. Omnes tamen istæ rationes non probãt, quòd per se malum operetur ad bonum: sed tantum per accidens. hæc Albertus. Sanctus Thomas in primo distinct. 44. q. 1. art. 2. ad quintum ait, quòd vniuersum in quo nihil mali esset, non esset tantæ bonitatis, quantæ hoc vniuersum quod nunc est: quia non essent tot E bonæ naturæ in illo, sicut in isto, in quo sunt quædam naturæ bonæ, quibus non adiungitur malum, & aliæ, quibus adiungitur, & melius est in mundo vtrasque naturas esse, quàm alteras tantum. Sanctus Bonauen. eodem modo respondet huic quæstioni, dicens, quòd mundus sine malis, & cum malis, habent se sicut excedens, & excessum. Nam absolute & simpliciter loquendo, melior est mundus sine malis: sed comparatiue, loquendo mundus cum malis est melior, quam sine illis. Sicut facies sine vlla macula, absolute pulchrior est, quàm cum mala: sed si aliquis in facie ha- F beat cicatricem bene sitam, pulchrior est, quam sine illa, vt patet de milite, qui in tali loco posset habere cicatricem, quæ reddat ipsum pulchriorem. Sicut August. 11. de Ciui. Dei ponit exemplum de pictura cum colore nigro in suo loco posito, qui reddit illam pulchriorem: ita vniuersitas rerum cum malo in suo loco posito, est pulchrior, quamuis malum per se ipsum consideratum deturpet. Sed si quæras, quis decor magis excedat? Respondet Sanctus Bona. quòd decor qui est mundo cum malis, est maior, quam decor qui esset sine malis. idque probat, cum ex parte potentiæ, & G sapientiæ diuinæ, quæ hic magis elucent: quia scit, & potest Deus elicere bonum ex malo: tum etiam ex parte boni, quod ex malo elicitur, quod quidem est maius bonum, quàm illud quod corrumpit malũ, quæ omnia latius in dubijs circa hunc articulum explicabuntur. Nam posset fieri argumentum contra hanc doctrinam Sancti Bon. quod colligitur ex Sancto Thomæ in primo dist. 46. q. 1. artic. 3. ad sextum: quia per peccatum aufertur, seu corrumpitur gratia & gloria, qua nullum est maius bonum: ergo bonum quod ex

malo

malo elicitur non est maius bonum, quàm illud quod corrumpit malum: sed huic argumento, respondebitur in dubio 3. infra posito, vbi ex professo hæc quæstio disputabitur. Vnum tamen est aduertendum ex Alexandro de Ales prima parte q. 38. membro 3. art. 3. quòd quamuis concedamus hanc propositionem, quòd mundus est perfectior cum malis hominibus & peccatoribus, quàm sine illis, vt concedit Aug. 11. de Ciuit. Dei; non tamen est concedenda hæc propositio, Mundus est pulchrior & perfectior cũ peccatis, quàm sine illis: quia peccatum dicit solam priuationem, & deformitatem: sed peccator dicit naturam bonam cũ priuatione. ratione ergo ipsius naturæ cum priuatione, est ordo, non tamen ratione ipsius priuationis solum. Vnde non potest dici, quòd vniuersitas cum peccatis sit pulchra, sicut dicitur cum peccatoribus: quia natura quamuis priuata, est ordinabilis, hæc Alexãder.

Quinto nota. Quinto nota circa vltimam conclusionem Sancti Bonaenturæ, in qua dicit, quòd si omnes essent beati, non esset mundus perfectior, quam nunc est: quia in illo statu innocentiæ non plures saluarentur, quàm nunc. Nota ergo, quòd hic tangitur duplex quæstio, quæ spectat ad materiam de prædestinatione, altera, an si Adam perseuerasset in statu illo innocentiæ, omnes eius descendentes fuissent salui, & beati? Posterior est verum modo saluentur plures homines, quam in statu innocentiæ saluarentur? nullam autem harum quæstionum determinat hic Sanctus Bona. Primo, quia loquitur dubitatiue. ait enim, Sicut credo. Secundo, quia loquitur conditionaliter, & ex suppositione, idest si omnes essent beati, an mundus esset pulchrior, quam nunc est? Sed quia de vtraque quæstione a nobis agendum est in materia de prædestinatione, vbi disputabimus de numero prædestinatorum, ideo hic supersedendum puto. Vltimo tandem circa doctrinam huius articuli est aduertendum, quòd ex illa saltim ex quarta, & quinta cõclusione licet intelligere, quòd si Adam non peccasset, Christus non fuisset incarnatus, alioquin mundus cum peccatis, vt modo est, non esset pulchrior, quam sine illis, contra quam doctrinam clamat Scotus, & eius discipuli in tertio distinct. 8. q. 1. Sed quia noster animus semper fuit in hac summa Sanctũ Bona & Sanctum Thom. defendere, qui sunt patroni huius opinionis, ideo in tertia parte huius summæ satisfaciemus clamoribus Scoti, & sequaciũ.

Sexto nota. Solutio argumentor. partis negatiuæ. Sexto nota, quòd cum Sanctus Bona. in hoc articulo respondeat sub distinctione quæstioni propositæ, scilicet verum malum sit de complemento, & decore vniuersi, ait enim quòd malum est de perfectione, & decore accidentali vniuersi, non tamen substantiali, ideo rationes, quæ sunt in argumento, Sed contra, si probent, quòd nullo modo malum est de perfectione vniuersi, soluendæ sunt eo modo quo illas soluit Alexander de Ales in prima parte q. 18. membro 10. artic. 2. Vnde ad duas primas rationes, quæ fundantur in auctoritate Genesis 1. & Augustini in libro de libero arbitrio, respondendum est de mente Sancti Bona. & Alexand. quòd tantum probant mundum absolute, & simpliciter loquendo esse perfectiorem, & pulchriorem sine malis, quàm cum malis: non tamen probant, quòd per accidens non sit modo perfectior accidentali perfectione, quam tunc esset. Ad tertiam rationem ex Aristo. Albius est, quod est nigro impermixtius, ergo melius quod est malo impermixtius. Respondet Alex. quod non est simile, nam omne album est eiusdem rationis vbique, bonum vero non est eiusdem rationis cum dicitur, de singulis bonis, & de vniuersitate bonorum. Vnde quamuis teneat illa comparatio de bonis singulis, quod tanto melius est, quanto impermixtius, non tamen tenet in vniuersitate bonorũ. quod declaratur ex illo Augustini in libro de natura boni, vbi supra. Sicut nos continendo vocem decenter interponimus in loquendo silentium, quanto magis ille, scilicet Deus, quarumdam rerum priuationes decenter esse facit, sicut rerum omnium perfectus artifex. Ex quo ostenditur, quòd sicut sermonis decentia

A maior est ex interpositione silentij, quàm si continue proferretur: sic vniuersitatis pulchritudo maior est ex interpositione malorum bene ordinatorum. hæc Alexander. Eodem modo respondet idem Alexander prima parte q. 40. membro 3. ad primum, dicens quòd rerum vniuersitas melior esset simpliciter, & absoluta bonitate, si nullum esset malum: sed bonitate comparata non esset melior vniuersitas. idem etiam respondet Sanctus Tho. in primo distin. 44. q. 1. arti. 2. ad quintum, vbi expresse dicit, quòd vniuersum in quo nihil mali esset, non esset tantæ bonitatis, quantæ nunc est:
B quia tunc nulla esset natura, quæ posset deficere, sicut nunc est. Ad quartam rationem, in qua dicitur, quòd bonum & pulchrum sunt idem, respondetur breuiter quòd illa ratio etiam probat de bonitate, & pulchritudine absoluta, quòd illud sit absolute pulchrius & melius, quod est priuatum omni malitia, & macula, non tamen hoc probat de bonitate comparata. Et ponit Alexander ibidem exemplum de muliere, quod ponit hic Sanctus Bonauentura: quia in tali loco posset mulier habere maculam, quod esset ad maiorem pulchritudinem ipsius, sicut patet de cicatrice in facie
C militis. Illa autem propositio, bonum & pulchrum sunt idem, quæ est Dionysij, non est ita vniuersaliter admittenda sicut iacet. Nam Albertus Magnus prima parte tract. 6. q. 26. particula 3. & Alexan. in prima parte q. 17. membro 2. disputant, an idem sint pulchrũ & bonum? & respondet Alexander, quòd bonũ, quòd est honestum dicitur pulchrum, quamuis bonum vtile non sit idem quod pulchrum, vbi ponit diuersas differentias inter hæc, quas tu vide. Albertus Magnus etiam respondet, quòd pulchrum & bonum secundũ supposita sunt idem, non autem secundum rationem
D nominis, quem etiam potes videre loco citato. Hæc quoad rationem, quæ sunt in argumento, Sed contra pro parte negatiua.

Septimo nota, quòd ex his facile est soluere argumenta pro parte affirmatiua posita in principio articuli. Ad omnia enim possumus vnico verbo responderе, quod tantum probant malum per accidens facere ad perfectionem accidentalem vniuersi, non autẽ per se quod nos libenter concedimus. Sed in gratiam nostrorum fratrum, respondetur ad singula in particu- *Septimo nota. Solutio argument. partis affirmatiuæ.*
E lari. Vnde ad primum respondetur concedendo, quòd illa oppositio boni, & mali spectat per accidens ad decorem accidentalem vniuersi. Eodem modo respondet ad secundum ex Augustino, & hæc duo argumenta etiam proponuntur ab Alexand. in prima parte q. 18. membro 10. articulo 2. & eodem modo respondet ad illa.

Ad tertium de priuationibus: quia sicut malũ est priuatio boni, ita silentium est priuatio vocis, respondet Sanctus Bonau. quòd non est eadem ratio de illis priuationibus, & de malo. Nam illæ priuationes silentij, & somni nihil auferunt de pulchritudine vocis &
F vigiliæ; sed tantum se habent mere priuatiue, & ideo causant decorem. Sed malum aufert multum de perfectione boni: quia non tantũ priuat illud: sed etiam corrumpit bonum, & ideo non spectat per se ad perfectionem essentialem vniuersi. malum enim corrũpit bonum, quantum est ex parte sua, & ideo non potest pertinere ad eius perfectionem essentialem.

Ad quartum, de misericordia & iustitia. Respondetur primo, quòd quamuis mundus esset sine malis, non manifestaretur in actu misericordia, & iustitia, manifestaretur tamen in potentia, & in suo princi-
G pio; quia qui cognosceret Deum, cognosceret illum habere potentiam miserendi, & puniendi. Secundo respondetur, quòd etiam si nullum malum esset in mundo, adhuc tunc posset manifestari misericordia Dei in super erogatione, idest in donis, & beneficijs, quæ tribueret Deus, vltra meritum hominum: quia vt communiter dicunt Theologi, Deus præmiat vltra condignum. iustitia autem ipsius manifestaretur supposito, quòd omnes essent boni, & beati in retributione iusta bonorum. possemus etiam tertio respondere, quòd in

casu

caso posito, quòd nullus esset malus in mundo, non deesset Deo via, & modus alius manifestandi suam misericordiam & iustitiam, quam per retributionem bonorum, & punitionem malorum: quia etiam est misericordia illa, quæ dicitur præseruatiua, qua Deus præseruaret homines ne caderent: & est iustitia, quæ retribueret vnicuique secundum opera sua. & sic vniuersum sine malis esset essentialiter perfectum, licet non manifestaretur misericordia, & iustitia, ita clare sicut nunc manifestatur. Hæc quo ad expositionem textus.

Dubia circa hos duos articulos.

CIrca articulum quintum, & sextum, sunt quattuor dubia disputanda. Primum est vtrum mala, seu peccata cadant sub diuina prouidentia. Secundum, an Deus prædiffinierit per suam prouidentiam omnia mala in particulari. Tertium, an ad diuinam prouidentiam pertineat excludere omnia mala ex mundo. Quartum, quot bona eliciantur a Deo ex malis. De materia diuinæ prouidentiæ tractat Alexāder de Ales in prima parte q. 26. per multa membra, & articulos, Albertus Magnus in prima parte tracta. 17. q. 67. Sanctus Thom. prima parte q. 22. & tertio contra gentes a cap. 71. & de veritate q. 5. Patres etiam antiqui magnos ediderunt libros de prouidentia diuina, vt videre est apud Sanctum Chrysostomum in libris de prouidentia diuina, & homilia 9. & 10. ad populum Antiochenum. Ambrosius etiam agit de diuina prouidentia in lib. 1. officiorum a cap. 13. S. August. Hieron. Origenes, Lactantius Firmianus, & multi alij varijs in locis. immo & Philosophi disputant de hac re.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum mala, seu peccata cadant sub diuina prouidentia.

IN articulo quinto Sanctus Bona. determinat, quod malum sit ordinabile a Dei volūtate, & in solutione ad primum, & tertium dicit, quòd malum subest diuinæ prouidentiæ. Sumpta ergo occasione ex his, quæritur an mala culpæ, seu peccata cadant sub diuina prouidentia? Et videtur, quòd non. Primo, quia diuina prouidentia versatur circa res, quæ cadunt sub electione diuinæ voluntatis, & sunt volitæ a Deo. sed voluntas diuina non est peccatorum: ergo neque prouidentia.

Primum argum.

Secundo, Dei prouidentia respectu omnium rerū, colligitur ex causalitate diuina: sed Deus non est causa peccatorum: ergo neque habet prouidentiam respectu illorum.

Secundū argum.

Tertio, prouidentia est ratio in mente diuina existens, per quam res ordinantur in vltimum finem: sed peccata secundum se sunt recessus ab ordine vltimi finis: ergo secundum se non cadunt sub diuina prouidentia.

Tertium argum.

Quamuis non sit iste proprius locus agendi de diuina prouidentia in generali respectu omnium rerum; tamen occasione sumpta ex articulo 5. huius quæstionis, in quo Sanctus Bona. tractat de ordinabilitate malorum. Idcirco præsenti loco tantum disputabimus, de diuina prouidentia, quatenus ordinat mala & peccata. Sed pro intelligentia huius rei, notandum est.

Nota primo.

Primo circa nomen prouidentiæ, quòd est differentia inter ista, scientia, dispositio, gubernatio, prouidentia, & prædestinatio. quæ quidem in Deo sunt re idē actus omnino, differunt tamen ratione per diuersos respectus, & secundum considerationē nostram. Nam scientia est cognitio rerum creatarum, & creabiliū, dispositio est actus existens in mente diuina, per quam intelligimus Deum constituere, & collocare res omnes futuras in suis debitis locis, iuxta dignitates, &

Differunt ista scientia, dispositio, gubernatio, prouidentia, & prædestinatio.

A naturas earum, & significas hæc dispositio actum diuinum intellectus practici, & huius dispositionis diuinæ est veluti actus imperatus ipsa creatio rerum, per quā Deus in tempore creat, quod ab æterno disposuerat per intellectum practicum. prouidentia autem est actus intellectus practici diuini, quo Deus ordinat vniuersas res in suos fines, & adhibet optima media, quibus res consequantur suos fines. Vnde prouidentia formaliter inuoluit ordinem rerum omniū in finem: prædestinatio autem, vt dicemus suo loco, addit supra prouidentiam, peculiarem ordinationem creaturæ ra-
B tionalis ad finem supernaturalem. Istius autem prouidentiæ actus, quasi imperatus, est gubernatio rerū, quæ non est aliud, quam executio huius prouidentiæ, & executio prædestinationis. Ex quibus constat, quòd scientia, dispositio, prouidentia, prædestinatio competunt Deo ab æterno. Creatio tamen & gubernatio, quia significant actus temporales in tempore productos, conueniunt Deo ex tempore: quia se tenent ex parte effectus, & ex parte ipsarum rerum, quatenus terminātur ad res ipsas productas, & gubernatas, quæ quidem omnia possunt manifestari exēplis istis. Nam
C in exercitu bene ordinato, Dux primo disponit milites, vnumquemque collocans in suo loco pro eius dignitate & officio. Deinde prouidet, quibus medijs vnusquisque perueniat ad suum finem. Tandem executioni mandat hæc media. Idem fit in dispositione domus. Nam paterfamilias ita disponit domum, vt in vno loco seruos, in alio filios, in alio vxorem constituat. deinde ordinat media necessaria, quibus vnusquisque consequatur suum finem, & exequitur illa. Eodem modo seclusis imperfectionibus, loquendum est de Deo. De qua re videte Durandum, qui optime
D loquitur in primo distin. 39. q. 3. Ex hac doctrina constat, quòd gubernatio rerum intrinsece, & per se præsupponit prouidentiam earumdem rerum: prouidentia autem intrinsece, & per se præsupponit dispositionem illarum. Prius enim intelligimus res fuisse dispositas suis locis, deinde illis prouidisse, vt ad suos fines perueniant. dispositio autem intrinsece, & per se præsupponit scientiam, sicut actus intellectus practici præsupponit actum intellectus speculatiui.

Secundo nota, quòd ex dictis potest colligi diffinitio prouidentiæ, scilicet prouidentia est ratio ordi-
E nandorum in finem, quæ quidem diffinitio elicitur ex Boetio 4. de consola. prosa 6. vbi ait, quòd prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium principe constituta, quæ ad finem suū cuncta disponit. Eamdem diffinitionem ponit Sanctus Thom. Alexan. Albertus, & alij locis citatis. Et probatur. nam ratio ordinis rerum in finem præexistit in mente diuina: sed huiusmodi ratio est principalis pars prudentiæ, sub qua continetur ipsa prouidentia. prudens enim dicitur homo, qui optime ordinat actus suos ad finem vitæ suæ, & optime ordinat omnia in familia, vel in ci-
F uitate, aut in Regno, vt colligitur ex Aristo. 6. Ethicorum cap. 2. Ergo prouidētia, cum sit pars prudentiæ necessario est ratio ordinis rerum in Deo. id etiam confirmatur ex declaratione illius particulæ, ratio, quæ primo significat prouidentiam esse actum intellectus, non voluntatis, & ideo Græci prouidentiam vocant præintellectionem, & præcognitionem. Secundo significat, ratio, quod nihil dicatur prouideri, nisi optima ratione fiat. Illa autem particula, in finem, in quem prouisa ordinantur, & diriguntur, indiget etiam explicatione. duplex enim est finis, vt constat
G ex Sancto Bona. in artic. 5. in solutione ad primum, nempe proprius & communis. Finis proprius rei est ille, ad quem vnaquæque res secūdum quod talis est, & vt ab alijs distinguitur, ordinatur, vt finis proprius equi, est ferre sessorem, & bouis arare. Finis vero cōmunis est ille, in quem res omnes ex communi naturæ institutione ordinantur, scilicet se propriamq. vitam tueri, simile sibi procreare ad perpetuitatem suæ speciei, appetitus suos explere, prosequi bonum delectabile, & c. Ad hos ergo fines auctor naturæ vnamquamque

Nota secundo.

Explicatur diffinitio prouidentiæ.

quamque rem ordinauit, ordinatur autem quælibet res ad finem communem per proprium, idest exequendo proprias operationes consequitur finem communem. Et sic constat, quòd diuina prouidentia sit directio, seu ratio ordinandi res omnes in finem suum. Et hoc modo diffiniuit Plato prouidentiam dicens, quòd est summa ratio rerum in primo motore constituta, cuius interuentu omnia administrantur, & læto atque suaui quodam gressu certoq. ordine ad suos fines directa perducuntur. Et Chrysippus etiam dixit, quòd prouidentia est æterna rerum a Deo præordinatio. Eodem modo etiam, vt dictum est, definiuit illam Boetius, & in idem reddit id, quod a quibusdam dicitur, quòd prouidentia est ratio per omnia transiës. quod est simile cum illo quod dicitur de sapientia diuina 8. cap. quod attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Est tamen aduertendum circa eandem diffinitionem, quòd ista ratio ordinis rerum in finem reperitur in ipso prouisore, & in rebus prouisis. In prouisore quidem tamquam in causa efficienti, & rationem ordinis excogitante. in rebus autem ipsis terminatiue, & participatiue: quia ille ordo terminatur ad res ipsas ordinatas, & res ipsæ prouisæ participant illum ordinem. dicitur autem prouidentia, prout est in prouidente, potius quàm prout est in rebus prouisis, hæc quo ad diffinitionem prouidentiæ.

Sap. 8.

Nota tertio.

Est quæstio vtrum prouidentia Dei includat etiã consecutionẽ finis, an vero tantũ dicat ordinẽ ad finem.

Tertio nota, quòd ex hac diffinitione prouidentiæ solet oriri quæstio inter Theologos, vtrum prouidentia Dei includat etiam consecutionem finis, an vero tantum dicat ordinem ad finem? De qua re sunt duæ opiniones diuersæ. Prior est Durandi in primo dist. 40. q. 1. immo & Sancti Thomæ eadem distinct. q. 1. artic. 2. & de veritate q. 6. artic. 1. qui dicunt, quòd prouidentia solum respicit ordinem in finem, siue consequatur illum, siue non, vt patet de prouidentia humana, quæ potest esse perfecta sine assecutione finis. ita etiam prouidentia diuina multis rebus prouidet de medijs necessarijs ad finem, quæ tamen non consequuntur suum finem, vt patet inductione. Et Sanctus Thomas loco citato ponit differentiam inter prouidentiam, & prædestinationem, quòd prædestinatio includit infallibiliter consecutionem finis, prouidentia vero non. Sed aliorum opinio est opposita, qui tenent cum Caietano, quòd licet prouidentia humana non includat consecutionem finis, tamen prouidẽtia diuina semper illam includit. Sed tamen vtraque opinio potest in concordiam redigi, distinguendo de fine: quia vel loquimur de fine intento a Deo, ex cuius intentione prouenit eius prouidentia, vel loquimur de finibus particularibus rerum. Si loquamur de primario fine a Deo intento, qui est vel perfectio vniuersi, vel manifestatio suæ bonitatis, sapientiæ, & c. tunc necessarium est, vt Deus consequatur illum finem per suam prouidentiam: quia talis finis est a Deo absolute volitus, & intentus, & ex illa intentione procedit ratio præceptiua mediorum, quæ est prouidentia. quod quidem constat: quia cum Deus sit vniuersalis prouisor vniuersi, cuius prouidentiæ omnes causæ, & effectus mundi subijciuntur, nihil euenire potest quod sit, vel præter scientiam, vel contra eius voluntatem, & sic nihil est in mundo, quod impedire possit Dei prouidentiam a consecutione sui finis. Et in hoc differt prouidentia diuina ab humana, quæ cum sit a particulari agente, & causa, potest impediri. Loquendo autem de finibus particularibus partium mundi, sic prouidentia Dei non necessario includit consecutionem finis ipsius creaturæ, & tunc non propriè dicitur, quòd prouidentia Dei non consequatur suum finem. Sed verius dicendum est, quòd res ipsæ non consequuntur suos fines, ad quos ex Dei prouidentia ordinantur, & hoc ipsum prouenit etiam ex Dei prouidentia: quia Deus non intendit voluntate efficaci, quòd omnes istæ res in indiuiduo consequantur suos fines: sed primo intendit perfectionem vniuersi efficaciter, deinde perfectionem aliarum rerum.

Vtraque opinio pôt conciliari.

Et quoniam sunt aliquæ causæ particulares inter se contrariæ, naturaliter sequitur, vt multæ res non assequantur suos fines, quod quidem Deus permisit, atque voluit sinendo, vt vnaquæque res ageret iuxta propriam suam naturam. quòd si aliquando Deus efficaciter voluit, vt aliqua res in particulari assequatur suum finem, illud ineffabiliter eueniet. Et hoc pacto possunt concordari istæ duæ opiniones, dicendo, primo, quòd prouidentia, quatenus prouidentia est, abstrahendo a diuina, & humana, solum dicit ordinem in finem, non tamen euentum, & finis consecutionẽ, vt bene notat Ferrariensis in tertio contra gentes capit. 94. & hoc modo est intelligendus Sanctus Thomas, & Durandus. Secundo dicimus, quòd si loquamur de prouidentia in particulari, qualis est prædestinatio, illa semper includit consecutionem finis, vt latius dicemus in materia de prædestinatione, & hoc omnes concedunt. Tertio dicimus, quòd si loquamur de diuina prouidentia respectu illius finis, quem Deus intendit in omni opere suo, sic prouidentia non solum dicit ordinationem in finem: sed etiam consecutionẽ finis a Deo intenti. Hoc etiam admittitur ab omnibus: quia alias esset inefficax prouidentia, & voluntas Dei, qua vult in omni opere suo manifestare suam bonitatem, & sapientiam, & potentiam, qui est finis primario intentus a Deo. Quarto dicimus, quòd si loquamur de prouidentia diuina respectu finis particularis ipsius rei prouisæ, in aliquibus prouidentia diuina includit etiam consecutionem finis, in alijs vero non. Nam in quibusdam Deus disposuit non solum ordinem mediorum ad finem: sed etiam euentũ, & consecutionem finis, vt patet in causis necessarijs, & in quibusdam contingentibus, in quibus Deus vult etiam consecutionem finis. In alijs vero rebus diuina prouidentia disposuit solum ordinem in finem, non tamẽ euentum rei, vt patet in causis liberis, in hominibus & Angelis, in quibus Deus non prouidit consecutionem finis: sed permisit, vt nonnulli ex hominibus, & Angelis deficiant a fine, vt constat de reprobis. & in hoc maxime splendet diuina prouidẽtia, & sapientia, vt permittat aliquando defectibilia deficere a debito suo fine, quod quidem a nullo negari potest. Vltimo dicimus, quòd vniuersaliter loquendo, verum est dicere, quòd ordo diuinæ prouidentiæ est infallibilis, & quassari non potest: quia alias diuina prouidentia non esset efficax, si res non euenirent eo modo, quo ipse disposuit euentura. Ordo enim Dei non potest impediri ab aliquo agente particulari. Omnia enim agentia suo modo seruiunt, & ministrant Deo secundum ordinem suæ sapientiæ. & hæc doctrina est Sancti Thomæ prima parte q. 22. ar. 1. & 4. & etiam Sancti Bona. in hoc artic. in solutione argumentorum, quæ est valde notanda pro materia de prædestinatione, & prouidentia Dei. Vnde ad quæstionem propositam respondetur his conclusionibus.

Prima conclusio, In Deo est constituenda prouidentia, cui cuncta, quæ sunt in vniuerso, subijciuntur. hæc conclusio est de fide, ita vt oppositum non solũ sit contra rationem naturalem, sed etiam contra fidem. & probatur vtraque pars simul. Primo ex Scriptura sacra Sapientiæ 14. Tua pater prouidentia ab initio cuncta gubernat. & cap. 11. Omnia in numero, mensura, & ordine disposuisti. & cap. 8. dicitur, quòd diuina Sapientia attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. & Eccl. 5. dicitur, Ne dicas coram Angelo, Non est prouidentia, ne forte Deus iratus super sermones tuos dissipet cuncta opera manuum tuarum. Ex quibus testimonijs Sanctus Aug. lib. 5. super Genesim ad litteram cap. 21. probat hanc nostram conclusionem. & etiam probat illam ex illo psal. 148. Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius: vbi ea quæ videbantur nobis fortuita, & casu euenire, asserit Propheta subiecta esse diuinæ prouidentiæ. Item probatur ex illo Matth. 6. Respicite volatilia cæli: quoniam non serunt, neque metũt, & pater vester cælestis pascit illa, & Matth. 10.

Prima conclusio.

In Deo est ponẽda prouidẽtia, cui cuncta subijciuntur.

Sap. 14. & 11. & 8.

Eccl. 5.

Psal. 148

Matth. 6.

Matt. 10.

Capilli

Lucæ 12.

Capilli capitis vestri omnes numerati sunt. & Lucæ 12. Nonne duo passeres asse veneunt, & nullus illorũ cadit sine patris mei voluntate? Si ergo hæc minutissima, quæ refert Christus, subiecta sunt diuinæ prouidentiæ: ergo cuncta subijciuntur illi. quæ quidem veritas ex multis Scripturæ locis constare potest, tam ex testamento veteri, quàm ex nouo, vbi dicitur Deum curam, & prouidentiam habere non solum de hominibus: sed etiam de animalibus, de pullis coruorum, de formicis, & de folijs arborum, quorum nullum cadit sine voluntate Dei. Secundo probatur eadem conclusio auctoritate Patrum. Ambrosius lib. 1. officiorũ cap. 13. Sanctus Aug. 5. de Ciuit. Dei cap. 9. & sequentibus, & lib. 7. cap. 29. & 3. de libero arbitrio cap. 2. Sanctus Hieronymus in Hieremiam cap 32. circa illa verba, Deus vniuersæ carnis. Origenes hom. 3. super Gen. Lactantius Firmianus in lib. de ira Dei c. 4 denique omnes Patres, & doctores Theologi hanc in vniuersum admittunt conclusionem, quæ non solum est vera apud catholicos: sed etiam apud Ethnicos Philosophos. Nam vt refert Aug. 10. de Ciuit. Dei cap. 14. Plotinus Philosophus in quatuor libris de prouidentia constanter fatetur diuinam rerum omnium prouidentiam. Proclus Platonicus, immo & ipse Plato in Epinomide eidem subscribit sententiæ. Licet Sanctus Thomas contrarium sentiat de Platone in prima parte q. 22. ar. 3. Orpheus vetustissimus diuinam fatetur prouidentiam, & carminibus extullit illam, & oculum Dei dixit esse immensum & infinitum, eo quòd omnia curaret, & perspiceret per gyrum in orbe terrarum. Homerus, vt refert Plutarchus in eius vita, finxit Deos conuersantes cum hominibus, & negotia tractantes, vt persuaderet hac ratione prouidentiam Deorum, & ostenderet Deos hominum curam gerere, & ideo docuit Iouem oculos latissimos habere, quibus omnia prospiciat, atque prouideat.

Tertio probatur hæc conclusio rationibus: quarum prima est: quia bene sequitur Deus est: ergo prouidentia est. Probatur consequentia: quia si Deus est, sapiens est. si sapiens est: ergo scit omnia, quæ euentura sunt, & ordinem, quo disponuntur & gubernantur. Si ergo scit hunc ordinem, & secundum istum ordinem mundum conseruat, & gubernat: ergo habet prouidentiam omnium. Confirmaturq. eadem consequentia: quia si Deus est, prudentissimus est: sed prouidentia est pars prudentiæ: ergo sicut Deus habet prudentiam, ita etiam & prouidentiam. Item etiam, quia idem est Deus, & prouisor. Secundo probatur conclusio ex ordine vniuersi: quia mundus optimo, & debito ordine est dispositus. quædam enim res sunt superiores, aliæ inferiores, & aliæ cohærent alijs, & aliæ inseruiunt alijs: sed non posset ille ordo conseruari, absque diuina prouidentia: quia hunc ordinem res non habent a seipsis: ergo ab alio superiori, scilicet a Deo: ergo in Deo est ponenda diuina prouidentia. Tertio, omne agens agit propter finem: ergo cum Deus sit agens præstantissimum, omnes suos effectus ordinat in aliquem finem: sed Deus est agens vniuersale: quia omnia quæ sunt, sunt effectus Dei: ergo omnia sunt a Deo ordinata in finem, & consequenter subiecta suæ prouidentiæ. Quarto probatur ratione Ioannis Damasceni lib. 2. de fide Orthodoxa cap. 29. vbi dicit, Deus est effector omnium rerum: ergo est omnium prouisor. Patet consequentia: quia nõ decet alium esse factorem rerum, & alium prouisorem earum. hic enim vterque esset imbecillis, & impotens: quia vnus non posset facere ea, quæ alius facit, & vnus non posset prouidere ijs quibus alius prouidet. Cum igitur Deus sit vniuersalis auctor rerum, erit etiam prouisor omnium. Quinto, Deus cognoscit omnia etiam minima, vt supra dictum est de scientia Dei: sed cognitio Dei se habet ad res, sicut cognitio artificis ad artificiata: ergo sicut omnia artificiata subijciuntur ordini artificis, ita etiam omnia creata sunt subiecta ordini ipsius Dei. Vltimo Deus mouet omnia ad suos fines per intellectum, & voluntatem: sed hoc non posset fieri sine prouidẽtia omniũ: ergo habet illam. Probatur maior: quia Deus non solum disposuit, vt aliqua necessario euenirent: sed etiam vt aliqua libere, & fortuito, seu casu contingerent. ipse enim est, qui non solũ dedit rebus omnibus esse quod habent: sed etiam modum agendi: ergo non solum habet prouidentiam rerum, quæ sunt necessariæ: sed etiam contingentium, & liberarum, & earum quæ casu eueniunt, & per consequens cuncta diuinæ prouidentiæ subiacent. Vide Alexandrum prima parte q. 26. mẽb. 4. art. 2. & 3. vbi dicit quòd casualia cum sint ordinata a Deo, cadunt sub diuina prouidentia. libera vero cadunt sub diuina prouidentia: quia quidquid faciunt, semper est ordinatum a Deo, siue bonum, siue malum. vide locum: quia optime loquitur. Et sic constat veritas huius conclusionis.

Secunda conclusio.
Peccatum formaliter non cadit sub diuina prouidentia; sed materialiter peccatum cadit sub illa.

Secunda conclusio responsiua quæstioni, Si peccatũ consideretur secundum se formaliter, quatenus est culpa & offensa Dei, non potest cadere sub diuina prouidentia. Si autem consideretur materialiter, quatenus est verum ens reale, & actus quidam realis, sic cadit sub diuina prouidentia. hæc conclusio est communis apud omnes Theologos, & eam tenet expresse Sanctus Bona. in hoc articulo quinto, vbi dicit, quod peccatum non est ordinabile, nisi per accidens, scilicet per bonum substractum. quod est dicere sub alijs verbis, quòd peccatum non cadit sub ordine diuinæ prouidentiæ ratione malitiæ, & deformitatis ipsius peccati: sed ratione materialis, quatenus est ens, & natura quædam. Eandem conclusionem tenent Alexander, Albertus, & Sanctus Thomas locis supra citatis in expositione textus. Nam Alexander prima parte q. 26. membro 4. artic. 1. ait, quòd mala sunt sub diuina prouidentia, non tamquam ab ipso facta: sed tamquam ab ipso ordinata. bona vero cadunt sub eius prouidentia: sed tamquam ab ipso facta, & ordinata. hæc etiam conclusio est manifesta, quo ad vtramque partem. Prima enim pars, scilicet, quòd peccatum secundum formale ipsius non cadat sub diuina prouidentia, constat euidenter ex tribus argumentis positis in principio huius dubij. Secunda vero pars scilicet quod peccatum secundum materiale cadit sub diuina prouidentia, probatur, quia materiale peccati, scilicet actus ipse, vt patet in occisione hominis cadit sub diuina causalitate. Deus enim est causa, quod ego eleuem brachium, & quòd euaginando gladium vere concurram ad actum occidendi; quamuis Deus non concurrat ad maculam, & culpam homicidij: ergo substantia huius actus liberi cum sit ens reale, cadit sub diuina prouidentia, non tamen inordinatio ipsa homicidij. Secundo, Deus habet prouidentiam omnium actuum humanorum: sed peccata sunt actus humani, quantum ad materiale, loquimur enim hic de peccato commissionis: ergo habet etiam prouidentiam peccatorum, quo ad materiale. Tertio, Deus habet præscientiam peccatorum, & prædiffinit in particulari peccata, vt dicemus dubio sequenti: ergo etiam habet prouidentiam peccatorum, quo ad materiale. Probatur consequentia, Paul. ad Rom. 9. vbi dicit Scriptura Pharaoni, In hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam, & annuntietur nomen meum in vniuersa terra. & concludit: Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat: ergo habet Deus prouidentiam indurationis Pharaonis, & per consequens habet prouidentiam peccatorum, quo ad materiale.

Rom. 9.

Tertia conclusio.
Permissio peccati cadit sub diuina prouidentia.

Tertia conclusio, Si peccatum consideretur ex parte permissionis, quatenus est permissum a Deo propter maius bonum, tunc permissio peccati cadit sub diuina prouidentia, sicut sub diuina voluntate, quæ vult permissionem peccati, ordinans illam ad maius bonum. magna enim bona defuissent in vniuerso, si Deus non permisisset peccata. Hæc conclusio est Sancti August. in Enchiridione ad Laurentium cap. 100. & Sancti Damasceni lib. 2. de fide Orthodoxa cap. 19. & 26. vbi commemorat, quanta bona Deus eliciat ex

malis,

malis, quæ permittit, de quibus nos agemus dubio quarto. Eandem conclusionem tenent omnes Theologi, illamq. expresse affirmat Sanctus Bonauentura, quæstione sequenti articulo tertio, vbi quærit, vtrum Deus debeat permittere mala? & respondet quòd Deus permittit mala fieri ordinatissime, tum propter ordinem vniuersi, tum propter ordinem finis: quia redundat hæc permissio peccati, tam in gloriam electorum, quam in laudem Dei. Confirmari etiam

Rom. 1. potest hæc conclusio ex illo Pauli ad Rom. primo, propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum, id est propter idolatriæ peccatum permisit Deus illos B hommes peccare peccata pessima. Et probatur ratione hæc conclusio: quia permissio peccati est bona in genere moris, respectu vniuersalis prouisoris: ergo est præuisa a Deo, alias sequeretur, quòd peccatum esset a casu, & fortuitò respectu diuinæ præscientiæ, & cognitionis. Et probatur antecedens: quia permissio peccati ordinatur ad bonum finem, permittuntur enim a gubernatoribus publicæ meretrices ad vitanda maiora mala: ergo etiam, immo multo magis ab vniuersalissimo gubernatore debet permitti quædam peccata propter maxima bona, quæ inde sequun- C tur: ergo si permissio peccati est bona, sequitur quòd est volita, & prouisa a Deo, & per consequens Deus

Ad argument. habet prouidentiam permissionis peccati. Et sic manet solutum hoc dubium, & argumenta in principio eius posita. tantum enim probant, quòd peccatum pro formali, quatenus est culpa, & offensa Dei, non cadit sub diuina prouidentia. Non tamen probant, quòd peccatum pro materiali, & quatenus est permissum a Deo, fugiat diuinam prouidentiam, vt docet secunda, & tertia conclusio. hæc de primo dubio.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus talem habeat prouidentiam peccati, quòd prædiffiniat, & prædeterminet omnia peccata in particulari.

EX primo dubio ortum habet hoc secundum. Supposito enim quòd Deus habeat prouidentiam peccatorum, eo modo quo expositum est in primo dubio; quæritur tam secundo, vtrum Deus prædiffiniat, & prædeterminet omnia peccata in particulari, sicut prædeterminat omnia alia, quorum habet pro-

Primum argum. uidentiam. Et videtur, quòd sic. Primo, quia si Deus non prædiffinisset peccata, sequeretur, quòd non posset certo, & infallibiliter præcognoscere in sua voluntate aliquem bonum effectum, qui non potest fieri, nisi præcedente peccato. Consequens est falsum: quia Deus viso peccato Adæ absoluta voluntate decreuit redimere homines per passionem Christi, vt Scriptura sacra, & Sancti docent, & tamen hoc bonum non poterat fieri in re, nisi interueniente peccato Iudæorum crucifigentium Christum: ergo. Deus infallibiliter prædiffiniuit peccatum Iudæorum futurum.

Secundũ argum. Secundo, Deus absoluta voluntate voluit aliquos esse martyres in sua Ecclesia; sed media horum martyrum sunt præfixa, prædeterminata, & prædiffinita in diuina voluntate: sed inter media ad martyrium vnum est præcipuum peccatum tyranni: ergo Deus absolute prædiffiniuit peccata, ex quibus sequebatur martyrium.

Tertiũ argum. Tertio, Deus absoluta voluntate ante præuisionem operum exclusit quosdam a Regno cælorum: sed hæc voluntas non erat exequenda, nisi interueniente peccato: ergo Deus prædiffiniuit, & prædeterminauit peccata in particulari.

Si hoc dubium esset perfecte disputandum, agendum erat non solum de prædiffinitione peccatorum: sed etiam de omnibus alijs rebus, scilicet vtrum ad rationem prouidentiæ, pertineat prædiffinire, & præ-

A determinare omnes operationes in particulari, tam in moralibus & naturalibus, quàm in supernaturalibus, antequam voluntas nostra se determinet ad aliquid volendum, & antequam Deus videat in sua æternitate quid a nobis volendum sit: sicut accidit in humanis, prius est Principem determinare apud se, quid subditus agere debeat, quàm videat ipsum operari. Itaque quæstio est, vtrum ante præuisionem nostri liberi arbitrij, & suorum operum, prædeterminauerit Deus efficaciter omnes operationes nostras etiam liberas, & contingentes in particulari? de qua re licet antiqui Theologi, vt Alexander, Albertus, S. Bona. & S. Thomas fere nihil egerint, tamen inter modernos Theologos fuerunt aliqui, vt Catherinus in lib. de præscientia, & prouidentia, & prædestinatione, & Osorius lib. 9. de iustitia, qui dicerent, non esse necessarium ad perfectionem diuinæ prouidentiæ, vt in particulari prædiffinierit Deus omnes effectus futuros vniuersi, immo dixerunt quod talis prædiffinitio in particulari non est consona diuinæ sapientiæ, & prudentiæ. alij econtra tenent Deum prædeterminasse omnia, quæ fiunt in vniuerso. Sed tamen quia non spectat ad hunc locum, omnia ad vnguem disputare, quæ de diuina prouidentia possunt tractari, tantum est inquirendum de diuina prædiffinitione diuinæ prouidentiæ circa peccata, licet aliquid adiungemus de prædiffinitione circa alia. Ideo pro solutione huius dubij sunt aliqua notanda, quæ ad intelligentiam huius materiæ valde conducunt.

Duplex opinio circa prædiffinitionẽ omniũ effectuum mundi.

Nota primo. Primo nota, quòd cum Deus sit auctor libertatis voluntatis nostræ, intime cognoscit omnem eius vim, & inclinationem, & idcirco potest, & scit taliter disponere res, & præsentare illi obiectum, vt voluntas D certo, & infallibiliter velit illud, sponte tamen & ex sua libertate: quia Deus nouit voluntatem inducere, & mouere non extrahendo eam a propria sua natura. Sicut enim inter homines sunt aliqui ita prudentes, & industrij, qui taliter sciunt demulcere voluntates aliorum hominum, & eorum conditiones peruestigare, quòd moraliter loquendo, sciunt certo, & quasi infallibiliter, quid illi homines sint volituri: quamuis ex hoc nihil detrahatur ab eorum libertate. multo ergo melius poterit hoc facere Deus cuius sapientia, & efficacia est Infinita, & non solum est causa, quòd E res producant suas operationes: sed etiam quod producant illas modo conuenienti suæ naturæ, scilicet libere.

Deus libere mouet volũtatem nostram, vt libere velit.

Nota secundo. Secundo nota, quòd circa modum exponendi, quomodo Deus prædiffinierit peccata est maxima difficultas. Fuerunt enim quidam Theologi, qui dixerunt, quòd potest Deus præordinare non peccata: sed effectus peccatorum: quia hoc non est velle peccata, vt præordinauit passionem Christi, vt passio erat, & se tenebat ex parte ipsius Christi acceptantis illam: quia vt sic erat maximum bonum, & non erat peccatum, F licet esset effectus peccati, quod consistebat in actione crucifigentium Christum. Sed tamen quamuis hoc verum sit, non satisfacit hæc solutio quæstioni, maxime si loquamur de effectu, qui non potest mandari executioni, nisi per peccata. Nam qui absolute vult aliquem effectum, eadem absoluta voluntate debet velle omnia media necessaria, & causas sine quibus ille effectus non fit: ergo si Deus absoluta voluntate vult effectum aliquem, qui fieri non potest, nisi ex peccato, necessitatur, vt velit peccatum, vel actum, qui intrinsece est peccatum. Patet consequen- G tia: quia hæc secunda voluntas est necessaria ad priorem implendam, vt patet in exemplo proposito: quia si Deus absoluta voluntate præordinauit ante omnem præuisionem passionem Christi, & hæc passio non potest poni in re sine actione culpabili crucifigentium illum: ergo necessario præordinauit actionem illam occidentium Christum. Sed illa actio est est intrinsece peccatum: ergo necessario præordinauit, & prædiffiniuit peccatum: quia non est intelligibile, quòd aliquis absoluta voluntate præordinet hoc

Quidam dixerunt, quòd Deus potest præordinare non peccata, sed effectus peccatorum.

lignum calefieri, & quòd eius voluntas sit efficax, & infallibilis, & quòd non præordinet calefactionem, ita in proposito. Sed tamen huic argumento respondet Sanctus Bonauentura in articul. 2. huius quæstionis in solutione ad vltimum, vt nos etiam dicemus in solutione argumentorum huius dubij.

Nota tertio.

Cõmunis modus explicandi rẽ hanc est, q Deus non prædiffinit peccata: sed permissionẽ peccati, qua permissione posita, prædiffinit effectum peccati.

Tertio nota, quòd communis modus explicandi rem hanc est, quòd Deus non prædiffinierit peccata, sed permissionem peccati, qua posita permissione peccati, Deus cognoscens peccatũ prædeterminat, & prædiffinit effectum peccati. Verbi gratia, Deus decreuit præmisso originali peccato, mittere filium suum, qui redimeret homines. quo supposito Dei decreto, vidit Deus, quòd misso filio suo in mundum tali tempore, & inter tales homines perditos moribus, & ambientes humanam gloriam, habentesq. tales passiones, supposito etiam quòd Christus prædicaret eis, reprehendendo acriter eorum vitia, & posita permissione Dei, qua possent facere quæcumque vellent contra Christum, vidit infallibiliter, quòd illi Iudæi erant commouendi odio, & inuidia contra Christũ, & tandem occisuri illum. quo posito prædiffiniuit omnia Christi merita, & dedit præceptum Christo de C morte acceptanda pro redemptione generis humani. & ita sufficit hæc permissio Dei, qua hic, & nunc permittit malam illorum voluntatem erga Christum: ex qua permissione infallibiliter sequebatur illud peccatum occisionis Christi: quia Deus prædiffiniuit non conferre illis auxilium efficax, quo a sua mala voluntate conuerterentur & sic præuidendo peccatum illorum prædiffiniuit effectum passionis Christi, scilicet redemptionem generis humani. Hic modus dicendi solet esse communis in hac re, quo explicatur, quo modo Deus dicatur prædiffinire peccata in par- D ticulari: quia prædiffiniuit permissionem peccati, ex qua sequitur peccatum, non tamquam ex causa peccati: quia permissio illa non est causa peccati. sed ex vi consequentiæ, & illationis bene sequitur, Deus permittit hic, & nunc Petrum peccare: ergo Petrus peccabit. Et hæc nota pro intelligentia huius quæstionis.

Prima conclusio.

Ad pfectionem diuinæ prouidẽtiæ pertinet prædiffinire in particulari omnes actiones bonas supernaturales, & morales, & liberas.

Prima conclusio, Ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinet prædiffinire in particulari non solum totum ordinem causarum vniuersi, sed etiam omnes actiones bonas supernaturales, & morales, & liberas E ante præuisionem operum: & oppositum dicere non est sana doctrina. Hæc conclusio est primo explicanda, deinde probanda. quam ponimus contra Catharinum, & alios, qui oppositum sentiunt. Vnde pro explicatione nota, quòd cum Deus optimus maximus voluisset ostendere suam sapientiam, & potentiam, voluissetq. suam bonitatem communicare creaturis, decreuit mundum hunc creare, & in eo condere creaturas, tam corporales, quàm spirituales, & causas tam naturales quàm morales, & liberas, a quibus voluit, vt procederent effectus liberi, & morales, & na- F turales. quo constituto decreuit in particulari producere has causas, hos homines, & illos Angelos, cum quibus pro bono vniuersi voluit, & decreuit concurrere. quo decreto constituto, postquam voluit huiusmodi causas naturales, & morales, ac liberas producere, statim cognouit considerata conditione illarum causarum, qui effectus prodire possent ab illis causis, & qui effectus essent possibiles; nouit etiam quibus modis poterant illæ causæ deficere in suis effectibus, & actionibus. Et tunc ex illis effectibus, qui poterant G produci ab illis causis naturalibus & liberis, prædeterminauit, & prædiffiniuit Deus in particulari, qui effectus de facto in tẽpore debuissent prodire; & prædiffiniuit etiam permittere ea actibus defectiuis, quos permittere voluit. Atque ita constat ex his, quòd præuisio rei futuræ non antecedit Dei prædiffinitionem: sed solum supposito decreto, quod habuit Deus circa productionem causarum moralium, & naturalium, nouit, qui effectus ab illis causis possent produci, & ex hac cognitione processit Deus ad prædiffinitio-

A nem futurorum. itaque prædiffinitio est causa futuritionis rei, quam Deus habuit ante præuisionem operum creaturarum, & non sicut dicunt aduersarij quòd præuidens Deus determinationem futuram nostræ voluntatis processit ad prædiffinitionem illius determinationis voluntariæ præuisæ. quod quidem non est intelligibile: sed tenendum est, vt dictum est in conclusione. quæ quidem probatur, quo ad omnes suas partes, quarum prima est, quòd Deus absoluta sua voluntate prædeterminauit totum ordinem causarum vniuersi, quæ quidem constat ex dictis. Nam sicut B Deus sola sua sapientia, & bonitate voluit mundum creare, ita etiam ex illa sola disposuit, & prouidit taliter omnes illius partes, & causas, vt possit vniuersum integrum, & perfectum durare. Et ideo diuina sapientia, & voluntas ante omnium effectuum præuisionem, præordinauit cælos futuros, & ordinem, & motus eorum, elementa & eorum numerum, & situm & magnitudinem illorum, & ista omnia in particulari prædiffiniuit: quia ex illis voluit, vt mundus constaret. Præordinauit etiã omnia media necessaria ad durationem vniuersi, vt sunt actiones contrariorum, C generationes, & corruptiones, & alia similia. Prædiffiniuit tandem, quòd in vniuerso essent effectus contingentes & necessarij, liberi & naturales per se, & per accidens, casuales, & fortuiti, quæ omnia pertinent ad perfectionem vniuersi. Et sic constat veritas primæ partis, quòd Deus in particulari prædiffinierit omnia, quæ spectant ad perfectionem vniuersi antequam præuideret effectus futuros ab ipsis causis.

Secunda autem pars, scilicet, quòd Deus prædiffinierit in particulari quosdam effectus supernaturales, qui pertinent ad prouidentiam supernaturalem, D quam Deus habet cum hominibus, & Angelis. Probatur, inquam, hæc pars varijs Scripturæ exemplis: quia certum est, quod multi effectus supernaturales euenerunt in mundo, qui non poterant produci per causas naturales: ergo necessarium fuit, quòd Deus in particulari illos prædiffinisset futuros, alioquin nũquam euenissent. quod constat primo de conuersione Sancti Pauli, quæ supernaturalis, & miracolosa fuit. *Actor. 9.* Nam conuersus fuit ad Christi fidem, quando ipsum actu persequebatur. & ideo dicendum est, quòd fuit facta ex speciali Dei prædiffinitione ante præuisionẽ E operis. quod est dicere, non quia Deus præuidit in sua æternitate Paulum conuertendum esse ad fidem, ideo prædiffiniuit illius conuersionem: sed econtra: quia prædiffiniuit illam, ideo Paulus fuit conuersus. Similiter dicendum est de historia Ioseph. de qua agitur. Gen. 39. qui cum multas passus fuisset persecutiones a fratribus, fuit tamen a Deo insignitus varijs donis, & in Regiam dignitatem exaltatus. quæ omnia per causas naturales non poterant fieri. & ideo dicendum est, quòd Deus in particulari hæc omnia prædiffinierat, & ita facta sunt. Idq. significat Moyses *Gen. 39.* F dicens de illo Gen. 39. Fuitq. Dominus cum eo. & *Gen. 39.* rursus, Qui optime nouerat omnia, quę gereret, a Deo dirigi: &c. idem etiam dicendum est de illo facto duorum fratrum Phares & Zaram, quorum Za- *Gen. 38.* ram volens prior exire de ventre matris protulit manum, in qua obstetrix ligauit coccinum, quam ipse postea retraxit, & ita non est egressus ille prior: sed Phares. Quæ quidem non casu, nec naturaliter: sed diuina supernaturali prædiffinitione facta sunt. cui facto simile est illud de Iacob, & Esau, cui dictum *Gen. 25.* est, Maior seruiet minori. idem etiam sentiendum *Iosue 10.* G est de illo facto Iosue, quando fecit solem stare, quæ omnia per causas naturales non poterant euenire. & ideo dicendum est, quòd ex particulari Dei prædiffinitione contigerunt ante præuisionem omnium operum. Et sic constat secunda pars conclusionis.

Tertia autem pars est, quod Deus etiam prædiffiniuit in particulari omnes actiones bonas morales, & liberas, quæ fiunt in mundo ante præuisionem determinationis voluntatis humanæ. quæ quidem probatur. Primo, quia ex opposito sequerentur multa inconue-

conuenientia. Primum, quòd Deus non haberet perfectam prouidentiam rerum omnium in particulari. Probatur ſequela, quia ſi Deus tantum prædiffiniret cauſas liberas fore, & eorum effectus in communi, tunc ſequeretur, quòd Deus tantum haberet prouidentiam confuſam hominum. Secundum inconueniens ſequeretur, quòd reſpectu Dei daretur caſus, & fortuna, & quòd aliqua euenirent præter ipſius intentionem. Probatur ſequela, quia nullus actus bonus in moralibus eſſet a Deo prædiffinitus, & prædeterminatus in particulari: ergo a caſu, & fortuna eueniret quia cū non eſſet intentus, & prædiffinitus a Deo, ſequitur quòd caſu accidit etiam reſpectu Dei. Tertiū inconueniēs, quia ſequeretur ſi Deus nihil prædiffiniret in particulari, quòd qua ratione illa cauſa ꝓduxit hunc effectum, potuit producere alium diuerſum. Probatur ſequela, quia cauſa libera ſibi relicta, & non prædeterminata, qua ratione produxit hunc effectum, poteſt producere contrarium. hæc autem omnia inconuenientia ſunt manifeſte falſa: ergo intentum. Secundo probatur, quia prudentiſsimus Dux, vel paterfamilias ſi poſſet prouidere domui, vel exercitui, præordinando omnes, & ſingulas res, & particularia media ad conſecutionem victoriæ, vel ad rectam gubernationem domus, certe illud faceret. quod ſi non facit, ideo eſt, quia non poteſt; ſed Deus facillime poteſt prouidere rebus omnibus in particulari, & ob id non tollitur liberum arbitrium; quia etiam ſi prædiffiniat omnes actiones morales & liberas, libere mouet voluntatem noſtram, vt velit id quod Deus prædiffiniuit: ergo. Tertio in omnibus actionibus liberis Deus concurrit; ſed non poteſt intelligi quo modo detur concurſus diuinus cauſæ ſecundæ ad hūc effectum abſque præuia prædeterminatione voluntatis Dei ad eundem effectum: ergo neceſſario oportet conſtituere prædiffinitionem Dei ante determinationem noſtræ voluntatis: quia ſi Deus habet illam voluntatem concurrendi cum mea voluntate, poſteriùs natura, quam mea voluntas ſe determinet, ita vt quia præuidit determinationem meæ voluntatis, ideo det concurſum; ſequeretur, quòd cauſa prima non prius influeret in effectum, quam ſecunda, quod eſt contra rationem cauſæ primæ. Item ſequeretur, quod voluntas hominis prius natura efficeret effectum, quàm Deus vellet illum, vel quam concurreret, quod implicat: ergo neceſſario dicendum eſt, quod noſtro modo intelligendi Deus prius prædiffinit, & prædeterminat iſtum effectum voluntatis, & velle concurrere ad illum, quàm voluntas ſe determinet ad illum effectum. Et certa oppoſitum eſt inintelligibile dicere, quòd voluntas noſtra prius ſe determinat ad hunc effectum, quàm Deus prædiffiniat illum, ſi quidem eſt communis ſententia Theologorū, quòd in actionibus bonis hominis, & Angeli, Deus prius incipit quàm homo, aut Angelus, vt patet in conuerſione peccatoris: ſed quia iſta magis explicabuntur quæſtione ſequenti 15. & in materia de prædeſtinatione, ideo hæc ſufficiant.

Secunda concluſio. Deus non prædiffiniuit peccatū ſm formale ipſius, ſed prædiffiniuit permittere peccata.

Secunda concluſio, Deus non prædiffiniuit peccatum ſecundum formale ipſius: ſed prædiffiniuit permittere peccatum. hæc concluſio eſt manifeſta ex his, quæ dicta ſunt dubio præcedenti: quia cum Deus non ſit cauſa peccati, neque velit peccata, non poteſt illa prædiffinire: quia culpa eſt receſſus a Deo, & contrariatur diuinæ bonitati: ergo non poteſt diffiniri a Deo. Sed quòd Deus prædiffiniat permiſsionem peccati, hoc eſt certum ex ſententia Sancti Damaſceni ſecundo de fide Ortodoxa cap. 29. & Auguſtini in Enchiridione cap. vndecimo, & capit. 27. & 10. de Ciuitate Dei capit. 22. & libro 12. capit. quarto, & libro 14. capit. 13. vbi multa dicit de permiſsione Dei, quam Deus præordinauit; vt eliciat multa bona ex peccatis. Idem dicit Ambroſius primo officiorum capit. tertio, & Origenes homilia tertia, in Geneſim, vbi ait, Multa ſine Dei voluntate ſiunt, nihil tamen ſine Dei prouidentia. Probatur

A etiam hæc concluſio ratione: quia permittere peccata nullam ponit indecentiam in diuina prouidentia, immo eſt maxime conueniens talis permiſsio, & conformis naturæ rerum defectibilium. Nam res huiuſmodi poſſunt conſiderari, vel ſecundum ordinem naturæ, vel ſecundum ordinem gratiæ. Si primo modo conſiderentur, non ſolum fuit conueniens permiſsio peccati: ſed etiam fuit neceſſaria, vt probat Sanctus Thomas, tertio contra gentes capit. 71. quia ordo naturæ poſtulat, vt Deus permittat res operari ſecundum modum illis connaturalem; & conſe-B quenter quòd res liberæ, & defectibiles relinquantur ſuæ libertati, ita vt interdum permittantur deficere. Ideo ad rectum ordinem naturæ ſpectat, vt in mondo ſint cauſæ liberę, quæ aliquando permittantur peccare. Si autem conſiderentur res vniuerſi ſecundum ordinem gratiæ, ſic oportet diſtinguere duplicem ſtatum gratiæ, alterum viæ, & alterum patriæ, ſeu termini. Et quia ſtatus viæ præcedit ſtatum patriæ, qui eſt ſtatus perfectus, & conſummatus; in ſtatu patriæ non fuit conueniens permiſsio peccati, immo neque poſsibilis: quia peccatum in-C trinſice repugnat illi ſtatui beatorum. Sed in ſtatu viæ fuit conueniens permittere peccatum. Primo ad oſtendendum iuſtitiam, & miſericordiam Dei. Secundo ad exercitium virtutum. Tertio ad oſtendendum, quòd gratia perficit naturam, & non neceſſitat voluntatem ad bonum. De qua re legendus eſt Theodoretus ſexto Græcanicarum affectionum. & ſic conſtat, quòd in ſtatu viæ, permiſsio peccati eſt valde neceſſaria, & per conſequens poteſt a Deo prædiffiniri, & prædeterminari. Vnde ad argumenta.

Ad primū argum.

D Ad primum, reſpondetur primo ſecundum aliquos Theologos, quòd paſsio Chriſti poterat mandari executioni ſine peccato: quia poterat fieri cum ignorantia inuincibili, vel ex mandato Dei, vel alio modo excuſando peccatum. & ita dicunt iſti, quòd potuit a Deo prædiffiniri paſsio Chriſti ſine peccato. Sed certe hæc ſolutio mihi non placet. Primo, quia non poteſt admitti ignorantia inuincibilis reſpectu occiſionis Chriſti. Secundo, quia indignum eſt diuinæ bonitati dicere, quòd occiſio Chriſti ſit per ſe intenta, & prædiffinita a voluntate diuina. Ideo ſe-E cundo reſpondetur, quòd Deus non prædiffiniuit occiſionem Chriſti; ſed tantum permiſsionem eius. Videns enim Iudæorum peſsimam voluntatem contra Chriſtum, permiſit illum occidi: ſed voluit atque ordinauit, vt Chriſtus per ſuam paſsionem cum omnibus ſuis circumſtantijs redimeret homines, qua permiſsione ſtante poterant etiam Iudæi non occidere Chriſtum: quia hoc fuit eis voluntarium, & liberum, nihilominus hoc erat certiſsime euenturum. Primo, quia Deus prædiffinierat permittere, vt Iudæi occiderent Chriſtum. Secundo, quia F prædiffinierat non dare eis auxilia efficacia, quibus a praua ipſorum voluntate auerterentur, quamuis neceſſaria auxilia nulli neget. Tertio, quia præuidebat Deus Iudæorum voluntates ad malum determinatas & obſtinatas, quibus ſtantibus certiſsime erat euenturum, vt ipſi occiderent Chriſtum. Vnde ad argumentum in forma, reſpondetur negando ſequelam. bene enim ſtat quòd Deus præcognoſcat in ſua voluntate, & prædiffiniat effectum aliquem bonum, qui in re eſſe non poteſt, niſi interueniente aliquo peccato, quamuis non prædiffiniat ipſum peccatum: G ſed ſolum permiſsionem peccati.

Poſita permiſsione occiſionis Chriſti, certiſſime erat euentura mors Chriſti.

Ad ſecundū argu.

Ad ſecundum eodem modo reſpondetur, ſcilicet, quòd Deus efficaci ſua voluntate voluit aliquos eſſe martyres etiam per ſanguinis effuſionem, & ob id prædiffiniuit permittere, vt ſuperbi tyranni ſæuirent contra martyres, & illos occiderent, & poſita hac permiſsione præordinauit martyrium ad finem prædeſtinationis illorum. Vnde ad argumentum in forma, cōceſſa maiori negatur minor. Nō enim eſt neceſſariū ad martyriū, quòd Deus prędiffinierit peccatū tyrannorum

norum: sed satis est, quòd prædefiniuit permittere illud, ex quo sequebatur martyrium.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur, quòd non est præsentis loci disputare, quo modo Deus reprobos excluserit a Regno cælorum ante præuisionem operum, quia hoc spectat ad materiam de reprobatione; de qua agemus infra. interim tamen possumus respondere ad argumentum, quòd ad excludendum aliquos a Regno cælorum, non est necessarium, quòd Deus prædiffiniat peccata eorum: sed satis est, quòd prædeterminet, & & prædiffiniat permittere illorum peccata, propter quæ de facto damnantur. hæc quo ad argumenta.

Solutio ex Sancto Bonauentura ad hæc argumenta.

Sed tamen quamuis istæ solutiones sint sufficientes; possemus tamen ad hæc omnia argumenta respondere, sicut responder Sanctus Bonauentura in hac quæstione articulo secundo ad vltimum argumentum, quod coincidit cum his tribus, quod est tale. Omnis volens aliquid voluntate deliberata, vult etiam illud, sine quo illud esse non potest: sed Deus vult absolute bonum martyrum, & redemptionem generis humani: sed hæc non possunt esse sine peccato: ergo absolute vult, & prædiffiniuit peccatum. Respondet Sanctus Bonauentura huic argumento tripliciter, vt diximus in expositione textus, vltima tamen solutio est optima, scilicet quòd bene stat, quòd Deus velit, & prædiffiniat bonum, quòd sequitur ex peccato, & quòd non velit, nec prædiffiniat peccatum: quia quamuis bonum hoc non possit esse in rerum natura sine peccato, bene tamen potest esse bonum illud volitum, & prædiffinitum sine hoc, quòd sit volitum peccatum. sicut egò possem velle Petrum, qui cecidit, surgere, quamuis non velim ipsum cecidisse. Eodem modo possumus respondere ad omnia ista argumenta vnico verbo, dicendo, quòd Deus voluit bonum, quod sequebatur ex morte Christi, & ex morte martyrum, quamuis non voluit, nec prædiffiniuit ipsum peccatum Iudæorum, & tyrannorum: quia quamuis vnum non posset esse in re sine alio; potest tamen esse volitum sine alio. Et sic patet quomodo Deus potuit prædiffinire omnia bona, quæ sequuntur ex peccato absque hoc, quòd prædiffiniat ipsa peccata: quia satis est prædiffinire permissionem peccatorum. hæc quo ad secundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ad diuinam prouidentiam pertineat excludere omnia mala ex mundo.

Ex primo, & secundo dubio manifeste patet solutio tertij. Si enim peccatum cadit sub diuina prouidentia, vt determinatum est in primo dubio, et si ad diuinam prouidentiam spectat permittere mala in mundo, vt dictum est in secundo dubio; euidenter consequitur ex his, quòd non pertineat ad perfectionem diuinæ prouidentiæ, excludere omne malum ex mundo, quod quæritur in hoc tertio dubio. Sed tamen pro maiori huius rei intelligentia, arguitur contra hoc. Et probatur, quod ad diuinam prouidentiam pertineat excludere omnia mala, & peccata ex mundo, ita vt nullum Deus debeat permittere peccatum.

Primum argum.

Primo, quia prouidentia Dei postulat, vt regimen vniuersi sit sapientissime dispositum, esset autem magis conforme diuinæ sapientiæ, & bonitati, vt nullum sineret esse peccatum, sicut modo in statu beatitudinis nullum potest esse peccatum: ergo ad perfectionem diuinæ prouidentiæ spectat excludere omne peccatum ex mundo. Probatur consequentia: quia licet ex malo sumat Deus occasionem faciendi bona, tamen sine tali occasione posset Deus multa bona facere, quod quidem est conformius suæ bonitati. Nam in beatissima Virgine multo perfectius fuit non permittere aliquod peccatum, neque propterea defuit illi aliqua virtus, tam in habitu & actu, quàm in potentia: A ergo eadem ratione si omnes homines, & Angeli conseruarentur immunes a peccato, sine dubio vniuersum esset perfectissimum, neque esset destructa libertas humana, sicut non fuit destructa in beata Virgine, quæ non potuit peccare. Neque deficeret nobis Christus: quia saltem secundum Scotum, & multos Theologos, etiam si non fuisset peccatum in mundo, Deus fuisset incarnatus. Neque defuissent vniuerso bona, quæ ex malo culpæ occasionantur, nempe patientia martyrum, pœnitentia, & similia, quæ haberi poterant in animi præparatione. Ergo ad diuinam perfectionem B spectat excludere omne malum, & nullum permittere peccatum.

Secundum argum.

Secundo probatur hoc idem argumento deducto ex Sancto Thoma in primo distinctione 46. quæstione prima, articulo tertio ad quintum, vbi dicit, quòd sine quædam mala, quæ si non essent, vniuersum esset perfectius, sicut sunt mala culpæ. Ex quo sic argum. Si propter aliquam rationem permittitur malum, maxime propter illam, quam dat Sanctus Bonauentura in hoc articulo sexto, scilicet, quia bonum, quod elicitur a Deo ex malo, est maius, quàm illud bonum, quod corrumpit C peccatum. Sed hoc est falsum: quia peccatum aufert bonum infinitum, nempe Deum: sed hoc est maius bonum, quàm quodcumque bonum creatum, siue sit patientia martyrum, siue quodcumque aliud: ergo nullo modo est permittendum in mundo, & per consequens ad diuinam prouidentiam spectat excludere omne malum.

Tertium argum.

Tertio, bonum est potentius malo: ergo ex bono potius eliciuntur bona, quàm ex malo: ergo non est necessarium permittere mala, vt eliciantur bona: & per consequens diuina prouidentia cum sit perfectissima, D tenetur excludere omne malum ex mundo.

Nota primo. *Bonũ, quod sequitur ex malo, pot dupliciter cõsiderari.*

Hoc tertium dubium est propositum propter hæc argumenta, quæ continent in se magnam difficultatem. Vnde pro intelligentia huius rei est notandum, quòd bonum, quod sequitur ex malo, potest dupliciter considerari, vno modo secundum se, altero modo vt pertinet ad perfectionem vniuersi, tamquam pars constitutiua ipsius. Si consideretur bonum quod sequitur ex malo absolute, & secundum se tantum, sic tale bonum multo minus bonum est, quàm esset remotio mali, a quo sequitur illud bonum. Verbi gratia, minus bo- E num est absolute generatio aquæ ex igne, quàm remotio corruptionis ipsius ignis, quæ concomitatur generationem aquæ: quia ignis est maius bonum, quàm aqua. Si vero consideretur generatio aquæ ex igne, & bonum huius generationis, quatenus est constitutiuum integritatis, ac perfectionis vniuersi, sic quodlibet bonum, etiam quod ex malo aliquo occasionatur, est melius, quàm remotio illius mali: quia ex tali bono vniuersum est perfectius extensiue: quia aliquis gradus bonitatis in specie accresceret vniuerso, qui non esset, si malum illud omnino prohiberetur. Eodem mo- F do philosophandum est in præsenti materia. licet enim admittamus, quòd malum culpæ plus habeat malitiæ, quàm bonum inde proueniens habeat bonitatis; dicendum tamen est, quòd si consideretur bonum illud prout ordinatur ad perfectionem, & integritatem vniuersi, cuius bonum est summum inter creata bona, & principaliter intentum a diuina prouidentia, sic bonum, quod sequitur ex malo, plus habet bonitatis, quàm culpa habeat malitiæ.

Quo bonũ, quod sequitur ex malo plus habeat bonitatis, quàm malũ culpæ habeat malitiæ.

Si tamen culpa consideretur formaliter, vt importat actum particularem huius debi- G to ordine priuatum, & ob id; dicendum est, quòd magis pertineat ad diuinam prouidentiam permittere malum culpæ, ex quo aliquis gradus bonitatis in vniuerso resultat, quàm prohibere malum, ex cuius prohibitione sequeretur priuatio alicuius gradus perfectionis in vniuerso, & diminutio integritatis vniuersi. Possumus etiam secundo dicere, quòd peccatum licet extrinsece, & obiectiue habeat quandam infinitatem malitiæ, quia est contra bonum infinitum: tamen intrinsice, quatenus dicit actum debito ordine priuatum, non tantum habet de malitia, quantum bonum habet de

bonitate

bonitate. Nam bonum, quod est veri bonum, secundum se totum, est bonum, & eligibile, & nihil haber vnde sit fugiendum: quia nullam habet adiunctam malitiam. At vero malum, seu peccatum habet in se aliquid boni, per quod potest aliquo modo eligi: quia malum fundatur in aliquo bono, quod est substractum, seu materiale ipsius. & sic negandum est, quòd peccatum magis habeat de malitia, quàm bonum, quod inde sequitur, habeat de bonitate: quia bonum quod est vere bonum, secundum se totum est bonum: malum vero non est secundum se totum malum: quia fundatur in aliquo bono, & per hæc patet solutio tam ad hoc dubium, quàm ad argumenta. Vnde ad quæstionem, respondetur duabus conclusionibus.

Prima conclusio. Ad diuinã perfectionem pertinet permittere aliqua mala, vt ex illis eliciat bona.

Prima conclusio, Non pertinet ad perfectionem diuinæ prouidentiæ excludere omne malum ex vniuerso; sed potius permittere aliquot mala, vt ex illis eliciat bona. hæc conclusio est communis omnium, & sequitur manifeste ex dictis in superioribus dubijs. Et probatur primo, quia si diuina prouidentia teneretur excludere omne malum, sequeretur, quòd teneretur excludere etiam potentiam deficiendi. C Probatur sequela: quia malum non esset in mundo, nisi esset in eo aliqua creatura, quæ posset deficere, & de facto aliquando deficeret: sed si Deus excluderet ex mundo talem potentiam deficiendi, tolleretur gradus bonitatis, & inæqualitatis in rebus, & consequenter tolleretur perfecta bonitas in rebus creatis: sed hoc nullo modo est dicendum: ergo. Probatur minor: quia superior gradus bonitatis est, quòd sit aliquod bonum non potens deficere a bonitate; inferior autem gradus bonitatis est, quòd sit aliquod bonum potens deficere: ergo si Deus per suam D prouidentiam excluderet omne malum, etiam excluderet vnum gradum bonitatis in mundo, & per consequens mundus non esset ita perfectus, sicut iam est. Secundo perfectio mundi consistit in diuersitate, & varietate bonorum: sed si nullum esset malum in mundo, non esset nisi vnum bonum, deficeret enim bonum quòd elicitur ex malo: ergo mundus non esset ita perfectus sicut iam est. Tertio, si Deus excluderet omne malum ex mundo, defuisset bonum iustitiæ vindicatiuæ, & bonum misericordiæ diuinæ, & bonum patientiæ martyrum, & multa alia bona, quæ sequuntur E ex malis, vt diximus in dubio quarto: ergo ad diuinam prouidentiam non pertinet excludere omne malum. hæc conclusio est Sancti Bonauenturæ in artic. 6. huius quæstionis, & in artic. 3. quæstionis sequentis, & Sancti Thomæ in 3. contra gentes ca. 71. vbi tractat ea professo hanc quæstionem.

Secunda conclusio. Omnia mala quæ sunt in mundo sunt ita recte ordinata, vt nihil prætergrediatur ordinem diuinæ prouidentiæ.

Secunda conclusio, Quamuis multa mala sint in mundo, quæ videntur derogare diuinæ prouidentiæ, omnia tamen sunt ita recte ordinata, vt nihil prætergrediatur ordinem diuinæ prouidentiæ. Hæc conclusio colligitur ex Alexandro de Ales prima parte F q. 26. membro primo, vbi multa commemorat, quæ videntur pugnare cum diuina prouidentia. Sed quia nos nescimus ordinem diuinæ prouidentiæ, ideo iudicamus multa esse in mundo mala, quæ non viderentur esse permittenda. Vnde adducit ibidem exemplum ex Boetio in lib. de consola. vbi eandem mouet quæstionem, dicés, quòd sicut miraculum videtur esse nescienti, cur sanis his, quædam dulcia, illis vero, quædam amara conueniant, cum ægri quidam, etiam lenibus medicinis, quidam vero acerbis curentur: at hoc medicus quidem, qui sanitatis ipsius, atque ægritudinis G modum, temperamentumq; dignoscit, minime miratur. Eodem modo nos quidem mirsmur, quod bonis tum aduersa, tum prospera, malis etiam tum optata, tum odiosa contingant: sed tamen rector ille atque mediator mentium, Deus, non miratur: quia cum ex alta prouidentiæ suæ specula respiciat omnia, quid vnicuique conueniat, agnoscit, & quod conuenire cognouit, accommodat. Vnde ad omnia quæ nobis videntur inordinata respondendum est.

A Ad primum, quod educitur ex Ecclesi. 10. Videtur esse maxima confusio in mundo: quia quod est inferius merito, est superius loco, & dignitate. Vnde dicit Salomon ibidem, Vidi quasi malum sub sole, stultum positum in dignitate sublimi, & diuites sedere seorsum, vbi per diuites, intelliguntur diuites moribus, & virtutibus, iuxta illud Isaiæ 33. Diuitiæ salutis, sapientia, & scientia, & ibidem dicitur, vidi seruos in equis, & Principes ambulantes, quasi seruos super terram: sed hæc est maxima confusio: ergo non est prouidentia eorum, quæ sunt in mundo. Hoc B est primum argumentum eorum, qui negare videntur diuinam prouidentiam. Nihilominus tamen ad hoc respondendum est, quod ea, quæ sunt in mundo, si considerentur secundum seipsa, non est dubium, nisi quod videntur inordinata: respectu tamen vniuersi, & prouidentiæ vniuersalis Dei, sunt ordinatissima. huius rei ponit Sanctus Augustinus optimum exemplum, sicut quando est collisio nubium, videtur ibi esse quædam confusio in ipsis vaporibus: quia, quod terrestre est, videtur superius, & quod est igneũ videtur inferius. Nihilominus hæc, quæ videtur confusio, est recta ordinatio secundum considerationem ipsius vniuersi, vnde respectu ipsius ordinatum est, & ipsi ordini vniuersitatis congruit. Similiter quando pluit in aliqua parte mundi, licet noceat illi parti, & sit forte ad malum ipsius, tamen secundum ordinationem vniuersi prodest. Vnde non est hoc malum ipsi vniuerso, licet ipsi parti videatur esse malum. Eodem modo dicimus, quòd licet in hoc mundo mali, & stulti sint sursum dignitate, boni vero, & sapientes inferius, licet hoc non sit in se bene ordinatum, tamen respectu diuinæ prouidentiæ est ordinatum, quæ semper ordinat ad bonum. Vnde quòd mali sint sursum, prodest bonis, qui sunt deorsum ad eorum maiorem humiliationem, immo etiam hoc potest prodesse ipsis malis, vt hac ratione conuertantur ad Deum.

Eccl. 10.

Isa. 33.

Nulla est confusio in mũdo absque ordinatione diuinæ prouidẽtiæ.

Ad secundum, quod deducitur ex Hieremia 12. capite, qui conqueritur, Quare via impiorum prosperatur, bene est omnibus, qui præuaricantur, & inique agunt? similiter Abacuc primo capite exclamat dicens, Quare non respicis super iniqua agentes, & taces deuorante impio iustiorem se? ex quibus multi admirantur de diuina prouidentia, quare bonis redduntur mala, & malis bona, quod videtur esse contra diuinam prouidentiam; dicendum tamen est, quòd hæc omnia sunt ordinatissima, & a diuina prouidentia procedunt. Quod enim bonis succedunt mala in pœna, hoc est ad probationem illorum, & ad maius meritum ipsorum, vt Tobiæ 12. dictum est: Quia acceptus eras Domino, necesse fuit, vt tentatio probaret te. & hoc est quod dicit Boetius, quòd quosdam Deus iustos aduersis agitari patitur, vt virtutes animi patientiæ vsu, atque exercitio confirmentur: sed alijs nunquam infert mala, etiam si sint iusti, ne forsitan desinant innocentiam: quia non poterunt substituere aduersam fortunam. Et sic omnia ordinatissime procedunt a diuina prouidentia. Ad exclamationem autem prophetarum, quare mali prosperentur; dicendum, quòd hoc prouenit ab ordine diuinæ prouidentiæ: quia aliquando solet contingere, quòd de malis prospera, vt per hoc reuocentur a malis suis, & hanc rationem dat Boetius dicens, quòd aliquando prospera fortuna mutat mores: ac quia fortunam prosperam metuit amittere, nequitiam derelinquit. Quod si etiam permaneant in suis malis, cum illis prosperitatibus, Deus dat illis bona: quia aliquando redeunt ipsa bona ad vsus, & profectus bonorum. ita vt boni fruantur diuitijs acquisitis per laborem, & sudorem peccatorum, quod Sanctus Iob. 27. significat, dicens de impio, Si comportauerit quasi terram argentum, & sicut lutum præparauerit vestimenta, præparabit quidem: sed iustus vestietur illis, & argentum innocens diuidet. Similiter dicendum est, ad illud Abacuc, Quare impius deuoret iustiorem se? quod hoc etiam

Hier. 12.

Abach. 1.

Tob. 12. Quare bonis succedant mala, & econtra malis bona.

Iob. 27.

prouenire ab ordine diuinæ prouidentiæ. Nam, ut inquit Boetius, quibuſdam malis permiſſum eſt ius puniendi bonos, & malos, quod quidem Deus permittit ad exercitium bonorum, & ad ſupplicium malorum. Immo & aliquando, inquit Boetius, permittit Deus inter malos eſſe iurgia, & diſcordias, ut ex hoc eliciat conuerſionem malorum. Cum enim videant mali ſe etiam a malis impugnari, ſolēt hac via a malis ſeparari, & ad bonos conuerti.

Quare Deus plures permittat dānari, quam ſaluari. Ad tertium, quod ſolet opponi de multitudine reproborum, & de paucitate electorum, quare diuina prouidentia plures permittit damnari, quàm ſaluari? B reſpondetur enim, quòd in hoc etiam maxima relucet diuina ſapientia. Nam ut ait Auguſt. ſuper illud *Rom. 9.* Pauli Rom. 9. Deus ſuſtinuit vaſa quædam in honorem, &c. Bene inquit diſpenſauit Dominus, ut nec omnes damnaret, nec omnes liberaret. Si enim omnes liberarentur, lateret quid pro peccato per iuſtitiam deberetur. Si vero nulli liberarentur, lateret quod de gratia largiretur. ut ergo Deus oſtenderet in reprobis ſuam iuſtitiam, & in electis ſuam miſericordiam, ideo quos voluit, decreuit liberandos. quod *2.Tim.2.* Paulus ſignificat 2. ad Tim. 2. per quandam ſimilitu- C dinem, dicens, In magna domo non ſolum ſunt vaſa aurea, & argentea, ſed lignea, & fictilia: ita in domo Dei ſunt boni & mali. Et ſicut vaſa lignea, & fictilia valent, ut purgentur aurea, & argentea, ſic mali proſunt ad profectum bonorum, ſicut dicitur in pſalmo, Dum ſuperbit impius, accenditur pauper. comparatione namque peccantium, boni accenduntur ad recte viuendum. Ecce igitur quare expediat, quòd in mundo ſint boni, & mali. Sed ſi quæras, quare plures ſint mali, quàm boni; dicendum eſt, quod hoc non eſt a Deo, quòd plures ſint mali, quàm boni: ſed prouenit D a libertate liberi arbitrij deficiente: quia liberum arbitrium de ſe ſufficiens eſt ad cadendum, ſed non ad perficiendum ſine gratia: quia in ſe habet culpam originalem per quam trahitur malus ad cadendum, & adeo maior eſt multitudo malorum, quam bonorum. Et hoc ſignificat Auguſtinus loco citato ad Rom. 9. dicens, Deus cum omnes ex vna, & eadem maſſa ſimus in ſubſtantia, & cuncti peccatores, alij miſeretur ex miſericordia, & alterum deſpicit non ſine iuſtitia. In figulo enim ſola voluntas eſt, in Deo autem voluntas cum iuſtitia. Sicut igitur vas, quod fit non in hono- E rem, ſi vile eſt, ex ſe lutum habet, non ex figulo: ſic tota maſſa humani generis, non ex Deo, ſed ex ſolo vitio iuſte corrupta & luteſa eſt. Ideoq. ſi inde fit vas in honorem, miſericordia eſt, ſi in contumeliam iuſtum eſt: quia hoc erat ex materia. tota enim noſtra natura in radice ipſa vitiata, diuino iudicio debitæ damnationi eſt ſubiecta, & merito peccati vniuerſa dānata eſt. Hæc Aug. Ex quibus conſtat, quòd non eſt defectus prouidentiæ diuinæ ſi plures ſint mali, quàm boni: ſed prouenit ex hominum nequitia. Dat tamen prouidentia tam bonos, quàm malos ordinat in bonū. Quod Aug. F optime explicat in libro de agone Chriſtiano, dicēs, Omnis creatura velit nolit vni Deo, & Domino ſubiecta eſt. & adiungit, Omnes diuinæ prouidentiæ ſeruiunt: ſed alij obediunt tamquam filij, & faciunt, quod bonum eſt, alij vero ligantur tamquam ſerui, & fit de illis quod iuſtum eſt. ita Deus omnipotens Dominus vniuerſæ creaturæ, qui fecit omnia ſicut ſcriptum eſt valde bona, ſic ea ordinat, ut de bonis & malis bene faciat. quod enim iuſte fit, bene fit, iuſte autem boni ſunt beati, & iuſte mali pœnas patiuntur: ergo & de bonis, & de malis bene facit Deus, quo- G niam omnia iuſte facit, boni autem ſunt qui tota virtute, & voluntate Deo ſeruiunt, mali vero qui neceſſitate ſeruiunt. Per hæc quæ dicta ſunt poſſumus ſatiſfacere omnibus querelis, & lamentationibus hominum, qui conqueruntur de diuina prouidentia propter mala frequentia, quæ in mundo videntur: quorum, quia ignorāt cauſam, exclamant contra diuinam prouidentiam. Nihilominus tamen certiſsimū eſt, quòd Dei prouidentia eſt rectiſsima, iuſtiſsima, & ordina-

A tiſsima. Vnde reſtat reſpondere ad argumenta in principio huius dubij propoſita.

Ad primū argum. Ad primum reſpondetur, quòd prouidentia diuina non tantum poſtulat, ut omnia ſint bona in mundo: ſed etiam permittit aliqua eſſe mala, ut ex illis eliciat bona: & hoc eſt magis conforme diuinæ ſapientiæ, & bonitati: quia licet peccatum non ſit bonum, tamen ſine illo multa deficerent bona in mundo, ſicut dicit Auguſt. in Enchirid. cap. 11. Deus omnipotens, cuius rerum eſt ſumma poteſtas, cum ſumme bonus ſit, nullo modo ſineret aliquid mali eſſe in operibus ſuis, niſi B adeo eſſet omnipotens & bonus, ut benefaceret etiam de malo, & cap. 27. ſubiungit, Melius iudicauit Deus de malis bona facere, quàm nulla mala permittere. & lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 13. ait, quòd ex peccato ſæpe ſumit Deus occaſionem benefaciendi peccatoribus, iuxta illud ad Rom. 8. Diligentibus Deum omnia *Rom. 8.* cooperantur in bonum. & in hoc ſenſu dixit Sanctus Hieronymus Marci 14. quòd manus Iudæ fuit nobis in bonum. & ad illud quod adiungitur de beata Virgine, reſpondetur, quòd quamuis in illa, quæ futura erat mater Dei, multo perfectius fuit non permittere C aliquod peccatum: tamen vniuerſo non fuiſſet ita perfectum ſi nullum permitteret peccatum: quia ut dictum eſt in dubio præcedenti tam ſecundum ordinem naturæ, quàm ſecundū ordinē gratiæ, in ſtatu viæ, neceſſariū eſt pmittere aliqua mala: quia ſuppoſito quod mundus debet conſtare ex cauſis liberis, quæ poſſunt deficere, conſequenter neceſſarium eſt, ut relinquantur ſuæ naturæ, & permittantur aliquando deficere. & ad illud de Chriſto, non eſt præſentis loci reſpondere: quia licet Scotus teneat Deum fore incarnandum, non ſtante peccato: nos tamen, ut dicemus ſuo D loco, tenemus cum Sancto Bonau. & Sancto Thoma, quòd ſi Adam non peccaſſet, Deus non fuiſſet incarnatus, quæ incarnatio, ut bene notat Caietanus in prima p. q. 22. art. 1. eſt tam excellens bonum, ut ſua bonitate omne malum culpæ non ſolum hominum, verū etiam dæmonum excedat, ex qua incarnatione omnis natura ad ſummum faſtigium prouecta eſt. Ad illud autem de martyribus; dicendum eſt, quòd ſi nullum malum permitteretur, deficerent multa bona, ut patientia martyrum, pœnitentia, & alia quæ cum ſint virtutes ad perfectionem vniuerſi non ſatis eſt, quòd E reperiantur in mundo in habitu, ſeu in animi præparatione: ſed requiritur quòd omnes virtutes reperiantur in vniuerſo ſecundum actum perfectum, qui conſiſtit in actu ſecundo, & non in habitu. & ſic ſatiſfactum eſt ad omnes particulas primi argumenti.

Ad ſecundum arg. Equidem quomodo bonum, q ſequitur ex malo ... boni, quam ... peccatum. Ad ſecundum, quod plus habet difficultatis, reſpondetur dupliciter. Primo, quod ſicut dictum eſt in notabili, bonum quod ex malo ſequitur, ſi conſideretur in ordine ad perfectionem, & integritatem vniuerſi, cuius bonum eſt ſummum inter bona creata, & principaliter intentum a diuina prouidentia. Sic tale bo- F num plus habet bonitatis, quàm culpa habet malitiæ, ſi ſumatur culpa, ut importat actum debito ordine priuatum. & ob id pertinet ad diuinam prouidentiam permittere malum culpæ: quia ex illo reſultat aliquis gradus bonitatis in vniuerſo, qui non reſultaret, ſi nō permitteretur. Vnde ad argumentum quando dicitur, quòd maius malum eſt, quod aufert peccatum, negatur: quia ſimpliciter maius bonum eſt integritas vniuerſi: quam ſit bonum particulare iſtius: quia peccatum non aufert bonum infinitum a toto vniuerſo: ſed ſolum ab hoc homine, vel Angelo peccante. G Et certe maius bonum eſt perfectio totius vniuerſi, & & manifeſtatio iuſtitiæ diuinæ, quàm quod iſte habeat gratiam, quam culpabiliter amiſit. Secundo reſpondetur, quòd peccatum intrinſece in quantum dicit actum debito ordine priuatum, non habet tantum de malitia, quantum habet bonum, quod ſequitur ex illo, de bonitate: quia bonum quod eſt vere bonum ſecundum ſe totum eſt bonum, & eligibile. At vero malum fundatum in bono, non eſt ſecundum ſe totū malum: quia habet in ſe aliquid boni, ratione cu-

tur

ius potest eligi. Et ideo negatur, quòd peccatum habeat plus de malitia, quam bonum, quod inde sequitur, de bonitate, & hoc modo est intelligendus S. Bonauent. quando dicit in hoc art. 6. quòd bonũ quod sequitur ex malo permisso, est maius bonum, quam sit bonum, quod corrumpit malum: quia illud est bonum vniuersale quod pertinet ad perfectionem totius vniuersi, istud vero bonum quod aufert peccatum, est particulare bonum istius hominis, & sic est minus.

Et ad S. Thomam qui loco citato dixit, quòd sunt quædam mala, quæ si non essent in mundo, mundus esset perfectior, sicut sunt mala culpæ. Respondetur, quòd hoc est intelligendum de perfectione intensiua vniuersi, quantum ad speciem humanam, quæ sine dubio perfectior esset intensiue perfectione accidentali, si nullũ esset peccatum, non tamen esset perfectior quãtum ad perfectionem essentialẽ, quia gratia quam aufert peccatum, non spectat ad perfectionem essentialem hominis. Et quòd hæc fuerit mens S. Thomæ constat ex alio loco eiusdem in primo dist. 44. q. 1. art. 2. ad 5. vbi dicit, quòd vniuersum in quo nihil esset mali, nõ esset tantæ bonitatis, quantæ est hoc vniuersum quod modo est, quia non essent tot bonæ naturæ in illo, sicut in isto, & sic constat quòd vniuersum perfectius est extensiue cum bono, quod elicitur ex malo, quam sine illo, licet intensiue homo qui peccat, fit accidentaliter imperfectior, & sic patet secundum argumentum quod multis videtur insolubile.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur, quòd quamuis bonum sit potentius malo, tamen aliqua bona sequuntur ex malo, quæ non possunt stare in mundo, nisi supposito malo. sicut patientia martyrum, iustitia Dei vindicatiua, & alia huiusmodi bona esse non possent in mundo, nisi supposito malo culpæ, & ideo est permittendum vt ex illo eliciantur ista bona: quæ tamen non eliciuntur ex malo, tamquam ex potentiori, vel tamquam ex causa boni per se, sed tamquam ex causa per accidens, & occasionali. Deus enim sumit ex malo occasionem faciendi multa bona, quæ non fecisset, si non permisisset malum. & sic constat quod ad perfectionem diuinæ prouidentiæ, non pertinet excludere omne malum ex mundo. Hæc de tertio dubio.

QVARTVM DVBIVM.

Quot sint bona quæ eliciuntur ex malis.

HOc dubium proponitur absque argumentis, vt in vnum colligamus omnia bona quæ eliciuntur ex malis, & quamuis hæc bona non possint facile reduci ad certum numerum; quia cum procedant ex sapientia Dei infinita, possunt esse infinita: nihilominus tamen referemus ea quæ Patres, & Doctores Theologi diuersis in locis scripta reliquerunt. Vnde S. Bonauent. in art. 6. huius quæstionis tria tantum refert bona in communi quæ consequuntur ex malis. Primum est manifestatio diuinæ iustitiæ, nam ille qui peccat, propter peccatum ordinatur in pœnam, & punitur per diuinam iustitiam. Secundum bonum, quod sequitur ex malo, est manifestatio, & maior claritas boni oppositi, quia opposita iuxta se posita magis elucescunt. Tertio loco ponit S. Bonauen. multa bona, quæ Deus fecit in mundo, quæ non fecisset, nisi supposito peccato, inter quæ commemorat illa quæ gesta sunt in nostra reparatione. Hæc S. Bonauent. quamuis in artic. 3. quæstionis sequentis, aliqua alia bona commemoret, quæ eliciuntur ex peccato, de quibus ibi agemus.

S. Bonauentura tria bona commemorat, quę consequuntur ex malis.

Alexander de Ales prima parte q. 38. memb. 3. dicit, quòd Deus permittit mala fieri triplici ratione. Prima est commendatio bonorum, vnde August. in Enchiridione dicit, Malum bene ordinatum, & suo loco positum eminentius commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis. secunda ratio est eruditio electorum. vnde Augustinus de correptione, & gratia, Vsque adeo Deus cooperatur in bonum, vt si qui deuient, & exorbitentur, hoc ip-

Alexander dicit, quod Deus triplici ratione permittit mala fieri.

A sum faciat eis proficere in bonum; quia humiliores redeunt atque doctiores, vt Petrus. Tertia ratio est exercitatio, & probatio bonorum. Vnde August. in lib. de Trinit. Hominibus vtique prosunt mala, vel ad delẽda peccata, vel ad exercendam probandamq. iustitiam, vel ad euitandam huius vitæ miseriam. Hæc Alexand.

Ægidius Romanus, in primo dist. 46. q. 3. refert tria bona, quæ eliciuntur ex malis, quia malum inquit ipse per accidens habet ordinem ad triplex bonum. Primo ad bonum quod eis substernitur. Secundo ad id quod est malo oppositum. Tertio ad illud quod inde elicitur,

Ægidius refert tria bona, quæ eliciuntur ex malis.

B quæ tria bona sunt etiam dicta a S. Bonauen. sed qui magis hãc materiam extendit est S. Damascenus qui secundo de fide orthodoxa cap. 19. & 26. commemorat multa bona, quæ Deus elicit ex malis, propter quæ permittit mala. Primum est vt virtus quæ in aliquo latebat, alijs manifestetur, ideo Deus permittit hominem iustum in magnas calamitates incidere, sicut accidit S. Iob, de quo lege Damascenum loco citato. Secundo aliquando Deus permittit aliquod magnũ scelus, & flagitium, vt inde aliquod magnum bonum operetur, & dirigat, sicut permisit, vt perfidi Iudæi

S. Damascenus numerat septem bona ex malis educta.

C Christum Dominum crucifigerent, vt inde operaretur per crucem eius salutem hominum. Quid enim flagitiosius quam Christum filium Dei crucifigere? & quid præstantius posset in vniuerso contingere, quam illa ineffabilis diuini verbi cum humana natura hypostatica vnio, & hostia illa infinita in ara crucis immolata pro salute hominum? Tertio permittit Deus aliquãdo Sanctos viros male affici, non vt ex recta conscientia excidant, sed potius vt ex tributa eis virtute gratię in superbiam non efferantur, sicut Paulus permissus est carnis stimulo agitari, ne magnitudo reuelationum

D illum in superbiam extolleret, vt ipse refert 2. Cor. 12. Quarto interdum quis deseritur in malis, ad vitã aliorum corrigendam, & in melius commutandam, vt alij attendentes ea mala, quæ alijs acciderunt, resipiscant & emendentur. Sic enim natura comparatum est, vt quando cernimus alios propter eorum scelera, peiora in dies cõmittere, & adeo grauiter puniri, nos ad meliorem vitam redimus, & a culpis auocamur & conuertimur. Quinto, quidam pati permittuntur vt ipsi patientes glorificentur, & alij spe futuræ gloriæ, & futurorum bonorum cupiditate incensi, ad similes pas-

E siones perferẽdas incitentur, sicut accidit martyribus. Sexto permittitur quis nonnumquam in turpem incidere culpam ad emendationem deterioris peccati, v. g. quis superbus, & elatus ob scientiam, & propter bona opera sua permittitur in adulterium vel fornicationem prolabi, vt per casum huiusmodi propriam infirmitatem cognoscens humiliatus Domino confiteatur, sicut accidit Prophetæ Dauid, qui permissus est in culpam cadere, vt infirmitatem suam agnosceret, & inde humilior, & magis cautus redderetur. quod etiã

F S. August. notat varijs in locis, præcipue autem in Enchiridione, vbi dicit vtile esse superbo in culpam manifestam incidere, vt inde cautior, & humilior reddatur. Septimo, permittit Deus aliquem iustum in graue scelus incidere, vt aliorum peccatorum misereatur, sicut accidit S. Petro Apostolorum Principi, qui permissus est negare Christum, vt inde magis benignus, & facilis redderetur ad miserendum, & condonandum alijs peccata. Multa alia bona possunt elici ex peccatis aliorum, quæ longum esset recenseri. Hęc autem ex

G varijs Patribus collegimus, ex quibus facile erit plura bona ex peccatis collecta his adiungere. Et sic finitur hoc quartum dubium, & quæstio.

QVÆ-

QVÆSTIO XV.

Ex distinct. 47. Primi libri sententiarum S. Bonauenturæ.

De impedimento implendæ diuinæ voluntatis.

Postquam S. Bonauentura egit de natura, & impletione diuinæ voluntatis, duabus quæstionibus præcedentibus; nunc tertio, agit de impedimento eiusdem diuinæ voluntatis, de quo quæruntur quattuor.

Primo, Vtrum voluntas beneplaciti posit impediri.

Secundo, Vtrum aliquis posit facere contra voluntatem signi.

Tertio, Vtrũ Deus debeat mala permittere.

Quarto, Vtrũ Deus posit mala præcipere.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas beneplaciti possit impediri.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd voluntas beneplaciti posit impediri. Primo omnis [a] causa cuius effectus contingenter euenit, potest impediri. Nam si non potest, tūc effectus eueniet necessario: sed diuina voluntas est huiusmodi, quia est multorum contingentium, alioquin aut nihil esset contingens, quod est contra arbitrij libertatem, & consilium & casum: aut Deus non esset illius causa, quorum vtrumque absurdum est: ergo &c.

Secundo, omnis [b] causa quæ per aliam agentem expletur, potest per illam deficientem impediri, si illa posit deficere. Hæc propositio per se nota est. sed diuina voluntas est huiusmodi, nam Deus vult multa fieri per causas creatas, quæ non facit sine ipsis, sicut generare hominem, asinum, & similia, similiter de his quæ sunt ab opere nostro: & hæc possunt deficere: ergo diuina voluntas potest impediri.

Tertio, omnis causa [c] cuius virtus se extendit ad contrarium, voluntate potest aliud velle quam velit: sed diuina essentia est huiusmodi, aliquid enim vult Deus, vt istum damnari, cuius oppositum potest: hoc certum est; alioquin non esset omnipotens, potest ergo facere oppositum eius quod vult. sed omne possibile est ponibile, ponatur ergo quòd Deus faciat oppositum eius quod voluit. si hoc: ergo voluntas Dei est frustra, & impedita: ergo &c.

Quarto, voluntas [d] vult aliquid quod Deus vult ipsam velle, aut ergo potest velle contrarium, aut non potest. si potest: ergo diuina voluntas potest impediri. Si non potest: ergo necesse est libertatem eius arctari.

Sed contra est, Videtur, quòd voluntas beneplaciti non posit impediri. Et ostenditur primo auctoritate Genesis vltimo, Num Dei

a Nota quod hoc primum argum. sumit ex parte effectus contingentis, quia voluntas diuina est causa effectus contingentis, qui pōt impediri: ergo & ipsa voluntas pōt impediri.

b Hoc 2m argum. sumit ex parte causæ secūdæ cum qua voluntas diuina operat quia si illa causa secunda est impedibilis, etiam & volūtas Dei poterit impediri.

c Hoc tertiū argum. sumitur ex parte potētiæ diuinæ, quia potentia diuina pōt facere oppositum eius, quod voluntas vult: ergo iam voluntas potest impediri.

d Hoc quartū argum. sumitur ex parte ipsius voluntatis, quia ipsa diuina voluntas pōt velle cōtrariū eius quod vult: ergo pōt impediri a se, quia pō. mutari

A possumus resistere volūtati? quasi diceret, non. Item Roman. 9. Voluntati eius quis resistit? Item super illud primæ Timot. 2. Qui vult omnes homines saluos fieri, glossa, Rogandus est, vt velit, quod si vult, necesse est fieri. Item super illud Psal. 199. Iustus Dominus in omnibus operibus suis, glossa: Apud Deum, hoc est velle, quod facere. Sed non [e] potest impediri ne velit, quia libere vult quod vult: ergo non potest impediri ne fiat. Secundo, omnis voluntas, quæ potest impediri, potest superari: sed diuina voluntas superari non potest, cum sit suprema: ergo diuina voluntas non potest impediri. Tertio, omnis causa quæ impeditur a prosecutione sui effectus, aut deficit, aut mutatur: sed diuina voluntas nec deficit, nec mutatur, nec potest deficere, nec mutari: ergo, &c. Quarto, nobilius agens est, & nobilior causa, quæ non potest impediri, quam quæ potest. Sed diuina voluntas est summa, & suprema causa omnium, vt supra monstratum est: ergo &c.

B

C

Respondeo ad intelligentiam prædictorum notandum, quod secundum Ioannem Damascenum, voluntas beneplaciti est duplex, scilicet antecedens siue conditionalis, qua vult quantum in se est omnium salutem: & absoluta siue consequens, qua determinate vult aliquid, quod nouit certitudinaliter euenire. Intelligendum est ergo, quòd nullam Dei volūtatem possibile est superari, nullam possibile est cassari, aliquam tamen vt antecedenté possibile est non impleri, aliquam vt consequentem, necesse est impleri, & impossibile est impediri. nullā, inquam, est possibile, superari. nā si homo non faciat, quod Deus vult quantum in se est, voluntate antecedente; Deus facit de ipso, quod vult voluntate consequente, & ita semper impletur, vel de homine, vel ab homine. & sic numquam vincitur vel superatur. Non etiam possibile est, voluntatem Dei cassari, nam cassum dicitur aliquid, dum priuatur effectu proprio ad quem est: voluntas autem nullo priuatur effectu, ad quem est proprie. Nam quod dicitur, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri quantum in se est, hęc voluntas non connotat salutem, nec proprie est ad effectum salutis, sed connotat ordinationem naturæ, siue naturam ordinabilem ad salutem. Vnde nihil plus est dicere, Deus vult istum saluum fieri quantum in se est, quā Deo placuit dare isti naturā, per quam posset peruenire ad salutem, & quod Deus paratus esset iuuare: ita quod salus non deficit propter defectum a parte Dei. Vnde [f] nō cassatur quia habet proprium effectum. de voluntate autem absoluta planum est, quod non posit cassari; quia omnem effectum suum ponit, nec vmquā remanet inexpleta. Cum itaque verum sit voluntatem Dei nullo modo posse superari, nec cassari: tamen voluntatem absolutam necesse est impleri, conditionalem vero minime.

D

E

F

G

e Nota quod [illegible] sunt opera quæ [illegible] [illegible] [illegible] quattuor magna [illegible] [illegible] [illegible] esset libera [illegible] esset etiam suprema [illegible] esset nobilis [illegible] esset etiam nobilissima.

Damasc. lib. 2. de fi. de ortho. cap. 29.

f Nota quod [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] effectum. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] conditionalis.

Sed

A Sed attendendum, quod est necessitas consequentiæ, & consequentis, sicut supra dictum est de præscientia. Ipsa enim non habet necessitatem cōsequentis, sed cōsequentiæ, quia necessario infert & sequitur, Deus præscit hoc; ergo hoc erit. Sed tamen non necessario præscit, quia in actu præsciendi frequenter notatur effectus contingens. Sic in voluntate intelligendum est, quòd voluntas Dei absoluta cōnotat euentū rei, & ideo est ibi necessitas con- B sequentiæ, sed non consequentis, quia non mutat euentum rei, immo vult [g] Deus quod eueniat consequens contingens. Vnde sicut præscientia, quia necessario infert effectum, nō potest falli: sic voluntas absoluta, quia necessario infert, non potest impediri, immo eam necessarium est impleri. Voluntatem autem antecedentem vel conditionatam, non est necesse C impleri, nec necessitate consequentis, nec necessitate consequentiæ: quia non connotat effectum rei, sed connotat illud quod est ordinabile [h] ad euentum, vt prædictum est. Vnde bene sequitur, vult istum saluari voluntate absoluta: ergo iste saluabitur. Numquam enim vellet, nisi pariter præsciret eum esse saluandū. de voluntate vero conditionata, vt visum est, non sequitur. Si ergo obijcitur, quòd voluntas Dei est necessaria, & necessario infert effectū. D ergo omnimodam ponit circa ipsum necessitatem; dicendum, quòd quamuis necesse sit Deum velle, & voluntatem eius esse in actu, [i] tamen comparatio eius est ad futurum contingens, & ideo effectus euenit contingenter.

g Nota quā bene S. Doctor tāgat causam primā contingentiæ effectuū esse diuinā voluntatem, quia nō solū vult vt effectus eueniat sed etiam vult vt tali modo s. vt cōtingēter eueniat.

h Et quo ad hanc ordinabilitatē, volūtas nūs est semper impletur vt dictū est.

i Nota q in voluntate diuina pōt cōsiderari primo ipse actus volitionis, & iste cū sit essentia diuina est necessarius. secundo pōt considerari ordinatio seu comparatio ipsius actus ad volitū. s. q sit volitio huius voliti vel alius, & quantū ad hoc nō est necessaria illa volitio. Vnde quando Deus vult aliquod cōtingens futurum, illud contingenter eueniet & non necessario.

E Ad primum ergo, quod obijcitur, quòd potest impediri cum sit causa contingens, dicendum, quòd sicut tactum est, quamuis comparatio [k] diuinæ voluntatis ad volitum, & euentus voliti se necessario concomitentur; tamen sicut vnum est contingens, ita & aliud. Et ideo non potest impediri, tunc enim impeditur causa, quando manente comparatione, & ordinatione eius ad effectum, effectus non euenit. qđ ergo proponitur, omnis causa, cuius effectus est contingens, potest impediri, falsa est pro- F positio, & habet instantiam, si effectus necessario concomitetur, & sequatur ad causam, & hæc est instantia in proposito.

k Vult dicere q illa maior est falsa, q effectus licet sit contingens, tñ necessario sequitur ex tali cā necessitate cōsequentię & sic nō pōt impediri, & hoc vocat q effectus necessario cōcomitetur suā causam.

G Ad secundum quod obijcitur, quòd potest impediri propter defectum causæ cooperātis, dicendum, quòd sicut diuina voluntas, siue diuinum velle connotat effectum, ita connotat efficientiam causæ particularis. Cum enim dicitur, Deus vult istum saluari, non est sensus quod velit in omnem euentum, sed quod vult istum saluari, & vult istum velle. Vnde sicut diuina voluntas connotat istum effectum euenire, & ideo necessario sequitur effectus ad ipsam, ita connotat causam creatam concurrere, & ideo necessario sequitur, si Deus vult istum saluari, quod iste etiam velit, & ita numquam deficit, sicut nec effectus, & ita numquam impeditur.

l Idest, potentia diuina ad plura se extēdit quàm voluntas. nihil tñ ī facto agit quam illud velit fieri.

A Ad tertium quod obijcitur, quòd Deus potest oppositum eius, quod vult, dicendū, quòd diuina voluntas [l] non arctat potentiam in possendo. Vnde plura potest, quàm velit: tamē arctat potentiam in agēdo. Numquam enim potentia agit aliquid, nisi quod vult, & impossibile est quod actio superexcedat voluntatem. Vnde nihil potest facere, nisi quod potest velle. Quando ergo dicitur, quòd potest contra- B rium suæ voluntatis, [m] potest intelligi dupliciter, aut voluntate mouente ad contrarium, & sic notatur repugnantia voluntatis ad potentiam, & hoc est impossibile: aut voluntate nō mouente, & sic notatur non impedimentum, nec repugnantia, sed quòd voluntas libere potest: quia ita potest hoc, quòd eius oppositum. ita enim vult hoc, quòd potest velle eius oppositum absque sui mutatione; sicut supra di- C ctum est de præscientia. Et ratio huius est, quia vno & eodem vult, quæcumque vult.

m Solutio stat in hoc pōt contrariū suæ voluntatis distinguo. s. Deus vult Iudā damnare, tñ pōt illū saluare i. ita libere vult eū dānare, q est in Deo potētia ad oppositū, sic ē vera illa maior si tñ velis dicere q stante voluntate dānandi Iudā, possit simul habere voluntatē mouētem potentiā ad saluādum, sic est cōtradictio & repugnātia, & sic est falsa.

Ad quartum dicendum, quòd voluntas Dei secundum cōuenientiam ad præscientiā [n] vult illa, quæ vult. Vnde sicut præscientia ambit totum velle, & posse & agere, & non potest falli aliquid non subtrahendo contingentiæ rei euenientis; sic etiam in proposito in- D telligendum.

n Vult dicere, q eodem modo loquendū est de voluntate sicut de præscientia Dei quia Deus præscit totū q vult, pōt, & q agit. Vnde sicut pr̄scia nihil subtrahit ā contingentia effectus, ita nec voluntas: & sicut præscia necessario infert suū effectū, ita & volūtas. & sicut præscia nō pōt falli, etsi posset cōtrariū præscire, ita nec volūtas pōt impediri, etsi posset cōtrariū velle q a qū vult ea quę vult libere vult ad extra.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Voluntas beneplaciti est duplex, antecedens siue conditionalis, & consequens siue absoluta. Voluntas antecedens est, qua Deus vult aliquid quantum in se est. & hac voluntate vult Deus omnium E *salutem, quia dedit naturam ordinabilem ad salutem, & paratus est dare omnia necessaria ad consecutionem salutis, & hæc voluntas non connotat effectum rei. Voluntas consequens, siue absoluta est, qua Deus determinate vult aliquid, quod præscit certissime euenturum. & hæc voluntas connotat semper effectum rei. Hæc conclusio probatur auctoritate S. Ioannis Damasceni libro 2. de fide orthodoxa cap. 29.*

Secunda conclusio, Neutra ex his voluntas Dei potest superari. Probatur de vtraque voluntate, quia nulla voluntas potest superari, nec vinci, nisi a voluntate superiori: sed diuina voluntas est suprema: ergo non potest ab alia superari. Hæc est secunda ratio argumenti, sed F *contra. Secundo probatur, quia etiam si homo non faciat quod Deus vult voluntate antecedenti, Deus facit de ipso quod vult voluntate consequenti. & sic voluntas Dei semper impletur, vel de homine, vel ab homine. de homine, quando Deus facit de ille, quod vult. ab homine impletur voluntas Dei, quando homo facit quod Deus vult. & sic numquam vincitur nec superatur voluntas Dei.*

Tertia conclusio, Neutra voluntas Dei potest cassari. probatur, quia cassari voluntatem est illam priuari suo effectu proprie ad quem est, sed nulla voluntas Dei potest priuari suo effectu. probatur de voluntate antecedente, G *quia etiam si hæc voluntas non ponat effectum, ponit tamen ordinationem ad effectum, quia quantum est ex parte Dei, Deus vult omnes saluare, & paratus est omnes sanare, qui est proprius effectus voluntatis antecedentis: ergo illa non potest cassari. De voluntate consequenti, quòd non possit cassari, manifestum est, quia illa semper ponit suum effectum, & non potest priuari suo effectu: ergo non potest cassari.* Tertia conclusio.

Quarta conclusio, Voluntas beneplaciti Dei antecedēs, potest impediri, & non impleri: voluntas autem consequēs Quarta conclusio.

siue

ftas absoluta nullo modo potest impediri, sed semper impletur. Prima pars patet ex dictis. Secūda vero pars probatur auctoritatibus scripturæ, & rationibus quæ sunt posita in argumento, sed contra, quæ sunt clarissima, & euidentes.

Quinta conclusio.

Quinta conclusio, Voluntas absoluta siue consequens importat necessitatem consequentiæ, non tamen consequentis: voluntas autem antecedens nullam importat necessitatem. Probatur prima pars, quia eodem modo loquendum est de voluntate Dei absoluta, sicut loquuti sumus supra de præscientia Dei, quæ non habet necessitatem consequentis, sed consequentiæ. Nam necessario sequitur, Deus vult hoc voluntate absoluta: ergo hoc erit. Probatur secunda pars, quia cum voluntas antecedens non connotet effectum rei, nullam importat necessitatē, nec consequentis, nec consequentiæ. Non enim sequitur, Deus vult antecedenter omnes homines saluos fieri: ergo omnes saluabuntur.

Sexta conclusio.

Sexta conclusio, Voluntas diuina nō imponit rebus necessitatem. Probatur, quia quamuis necesse sit Deum velle, & quamuis necessario sequatur effectus ex voluntate absoluta Dei, tamen comparatio ipsius voluntatis est ad futurum contingens, & ideo effectus contingenter C euenit, & sic non imponit effectui necessitatem: sed ita vult effectum contingentem, vt velit ipsum contingenter euenire.

Septima conclusio.

Septima conclusio in solutione ad tertiam. Voluntas diuina seu libere vult aliquid ad extra, quòd potest velle eius oppositum. Probatur quia voluntas diuina est libera in ordine ad res ad extra: ergo ita vult vnum, quòd potest velle oppositum absolute loquendo.

Octaua conclusio.

Octaua conclusio, Voluntas diuina est immutabilis: Hæc conclusio habetur in solutione ad tertium, & in tertia ratione argumenti, sed contra. Probatur, quia volun D tas diuina ita vult hoc, quod potest velle eius oppositum absque sui mutatione, sicut supra dictum est de præscientia. Nam vno & eodem modo vult quæcumque vult. Per suam enim essentiam, & scientiam vult quidquid vult, sed essentia, & scientia Dei est immutabilis: ergo etiam voluntas. Sicut enim præscientia Dei non mutatur, etiam si res mutetur, quia per eandem essentiam præscit quidquid præscit: ita & voluntas Dei non mutatur, quia eodem modo vult quidquid vult.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. Explicatur S. Bonauēt.

NOta ergo circa titulum, quòd noster Seraphicus Doctor ad plura respondet in hoc articulo, quàm quærit in titulo eiusdem. Quærit enim vtrum volūtas beneplaciti possit impediri, & respondet, quòd voluntas beneplaciti neque potest impediri, nec superari, nec cassari. Quod vt intelligas nota, quòd hæc omnia scilicet voluntatem diuinam non posse impediri, semper impleri, non posse superari, nec posse cassari, re idē sunt, & de voluntate diuina absoluta, & consequente F omnia hæc verificantur. Solum tamen est differentia secundum nostrum Doctorem, de voluntate antecedēti, de qua dicit S. Bonauent. in textu, quòd non potest superari, nec cassari, potest tamen impediri, & non impleri. quod quidem intelligendum est quo ad effectum improprium ipsius voluntatis antecedentis. Nam, vt constat ex eodē textu, voluntas antecedēs habet duos effectus, vnum proprium, qui est ordinabilitas naturæ humanæ ad salutem, & quo ad hunc effectum voluntas antecedens, nec potest superari, nec cassari, nec impediri, nec non impleri, sicut & voluntas consequens: ha G bet tamen alium effectum, qui nō proprie dicitur eius effectus scilicet ipsa salus omnium hominum. Et quo ad hunc effectum, vera est doctrina S. Bonauen. scilicet quòd potest impediri, & quod non necessario impletur, quia non connotat hunc effectum, seu euentum rei, nempe salutem omnium.

Nota secundo.

Secundo nota, quòd vt colligitur ex textu eiusdem articuli, voluntatem aliquam superari, est vinci ab alia voluntate superiori. cum autem voluntas diuina A tam antecedens, quàm consequēs non habeat superiorem, sed ipsa sit omnium suprema, hinc est quòd a nulla alia voluntate potest superari, nec vinci. Voluntatē autem cassari, est priuari suo effectu proprio, ad quem ordinatur, & quia voluntas Dei tam antecedens, quàm consequēs non potest priuari suo effectu proprio, vt dictum est in primo notabili, hinc est quòd nullo modo potest cassari. Voluntatem autem aliquam non posse impediri, idem est apud S. Bonauent. quod semper impleri, quod quidem conuenit voluntati diuinæ consequenti; quia hæc voluntas semper & necessario conna B tat, & infert suum effectū, non tamen conuenit voluntati antecedenti; quia non connotat euentum rei, nec infert effectum. quod intelligendum est de effectu improprio, sicut in primo notabili explicatum est.

Quid sit voluntatē aliquam superari, & cassari, & impediri.

Nota tertio.

Tertio nota, circa primam, secundam, & tertiā conclusionem, in quibus dicitur quòd voluntas antecedēs & consequens non potest superari, nec cassari, quod quidem verum est, sed vt rectius intelligas, reduc in memoriam ea quæ dicta sunt in quæstione præcedenti art. 1. de voluntate antecedenti, & consequenti, maxime tamen illud nota, quòd hæc distinctio voluntatis C antecedentis, & consequentis, non est sumenda ex parte ipsius voluntatis diuinæ, sed ex parte volitorum. vnica enim tantum est simplicissima voluntas in Deo, quæ dicitur antecedens, & consequens secundum diuersas rationes, qua vult ipsum volitum. Nam quatenus Deus vult naturam Petri ordinari in salutem æternam, & paratus est, quantum in se est, dare omnia media necessaria ad salutem æternam consequendam, dicitur voluntas antecedens; quatenus vero vult eundē Petrum propter sua peccata puniri in inferno, dicitur voluntas consequens. Ex quo constat, quòd stat vnum D & idem obiectum esse volitum voluntate antecedenti, & quod eius contrarium sit volitum voluntate consequente, & e conuerso. v. g. Iudex in Republica vult voluntate antecedenti hunc ciuem viuere quatenus est homo, abstrahendo a particularibus conditionibus; sed tamen voluntate consequente vult eundem ciuem mori, quia est latro, & noxius Reipublicæ. Ex his clare constat, quòd voluntas beneplaciti non potest superari; quia velit nolit homo, semper implebitur voluntas Dei. Quòd si dicas, Deus vult nos seruare præcepta sua, & tamen nos nolumus, ergo iam superamus volun E tatem Dei. Respōdetur negando consequentiam, quia voluntas Dei, vel semper impletur ab homine, puta si homo faciat voluntatem Dei antecedētem, secundum quam vult Deus seruari sua præcepta: vel semper impletur de homine, idest si non vult homo facere secundum antecedentem voluntatem Dei, Deus facit de illo voluntatem suam consequentem, quia damnabit illum in æternum, & sic nō potest homo fugere quin incidat in voluntatē Dei. Huius rei ponit præclarum exēplū S. Ansel. in lib. primo cur Deus homo c. 15. Sicut inquit, si quis vellet non esse sub cælo, aut elongari a F cælo, nullatenus posset, quia quocumque iret, esset sub cælo; si enim fugeret orientem, appropinquaret occidenti: eodem modo, quamuis homo, vel malus angelus diuinæ voluntati, & ordinationi subiacere noluerit, non tamen eam fugere valet. quia si vult fugere de sub voluntate iubente, currit sub voluntatem punientem. Et si quæras, qua transit ab vna voluntate in aliā? Respondetur quòd per voluntatem permittentem. & ita verum habet id, quod Theologi communiter dicūt quòd illud quod fit contra voluntatem antecedentem, seu signi, obsequitur voluntati consequenti, licet fiat G præter intentionem ipsius hominis facientis malum. Non enim peccator intendit peccando puniri a Deo, in quo voluntas Dei consequens impletur. quod quidē exemplum adducit etiam Alexander de Ales, in prima parte q. 40. membro 4. ad secundum, & Richardus in primo distin. 47. q. 3. Sed Ægidius Romanus, eadem distin. q. 2. apponit aliud exemplum eiusdem rei de pictore, qui in imagine apponit nigrum colorem iuxta album. Illud enim quod est contra voluntatem pictoris per vnū modum, obsequitur ei secundū alium

Stat vnū & idem obiectū esse volitū voluntate antecedēti, & q eius contrarium sit volitum voluntate consequente.

modum

modum, vt niger color, si referatur ad vultum imaginis, voluntati pictoris contradicit, eo quod propter nigredinem in vultum oppositã decor imaginis offuscatur: quod si ad pedem imaginis comparetur, voluntati pictoris obedit, quia talis color niger optime in pedibus apponitur, videtur enim calciamentorum nigredo pedibus hominis depicti præstare decorẽ. Eodem modo si mali ad diuinam misericordiam referantur, vel ad ordinem diuinæ gloriæ, cum a tali ordine deuiauerint, voluntati Dei antecedenti contradicunt. Si vero ad pœnam comparentur, quia dignam, & iustum est, malos puniri, consequenti voluntati obediunt, in quantum fit de eis, quod Deus vult propter decorem iustitiæ. Et sic verissimum est, quòd ille qui contradicit voluntati antecedenti, obedit consequenti, & per consequens voluntas diuina numquam superatur ab homine.

Nota quarto. Explicatur quarta cõclusio, S. Bonauent.

Quarto nota circa quartam conclusionem S. Bonau. quæ habet duas partes, quarum prior est, quòd voluntas antecedens potest impediri, & non semper impletur. quæ quidem pars constat experientia, quia peccatores faciunt peccando contra voluntatem Dei antecedentem. cuius etiam ratio est, quia quidquid Deus vult voluntate antecedenti, nõ simpliciter & absolute vult: sed secundum quid, vt dictum est in primo art. q. 14. ergo non semper impletur voluntas antecedens, quia talis est voluntas conditionata, & magis est velleitas, quam absolute voluntas. Secunda autem pars quartæ conclusionis est, quòd voluntas consequens semper impletur, & non potest impediri. quæ quidem pars non solum est vera, sed etiam est de fide, vt patet ex sacris litteris Psal. 113. Omnia quæcumque voluit Dominus fecit. & Isaiæ 46. Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Vide etiam auctoritates, & rationes quas adducit S. Bonauentura in argumento, sed contra. Et præter illas potest etiam probari hac ratione; quia quidquid Deus simpliciter, & absolute vult, illud sẽper, & infallibiliter fit: sed quidquid Deus vult volũtate consequenti, simpliciter vult: ergo illud infallibiliter impletur. Minor constat, & maior probatur, nam voluntas quæ agit per potentiam non impedibilem, quidquid vult efficaciter, implet: sed voluntas Dei cõsequens agit per potentiam non impedibilem. quod probatur, quoniam si potentia Dei esset impedibilis, aut in se ipsa, aut in medijs per quæ agit. Non in se, quemadmodum potentiæ creaturarum quæ secundum se possunt deficere & minui. Neque etiam potest impediri in medijs per quæ agit, quia Deus sine vllo medio potest producere quidquid vult, & licet operetur cum aliquo medio quod possit impediri, Deus potest omne impedimentum remouere: ergo diuina potentia nõ est impedibilis aliquo modo, & per consequens diuina voluntas quæ agit per talem potentiã, efficaciter, & semper impletur. Et hoc plane insinuat Salomon Sap. 12. dicens, Subest enim tibi, cum volueris, posse. Richardus loco citato, q. prima probat etiam hac ratione voluntatem Dei consequentem semper impleri, quia est omnipotẽs. de qua dicit S. Augustinus in Enchiridione cap. 61. quod omnipotentis voluntas semper est inuicta. & sic constat veritas quartæ conclusionis. Circa alias quattuor conclusiones, quæ sunt in summa textus, nihil hoc loco adnotamus, quia sunt examinandæ in dubijs disputandis super hunc articulum.

Psal. 113. *Isai. 46.* *Sap. 12.*

Nota quinto. Solutio argumentor.

Quinto nota quod ex his restat respondere ad argumẽta in principio articuli posita. Vnde ad primum respondet S. Bona. negando illam maiorẽ scilicet, Omnis causa cuius effectus contingenter euenit, potest impediri, quia quamuis effectus sit contingens, tamen necessario sequitur ad illam causam necessitate consequentiæ. Nam bene valet, Deus vult hunc effectum contingentem esse: ergo hic effectus erit. S. Tho. in primo dist. 47. q. 1. ar. primo ad secundum respondet huic argumento, quòd quamuis voluntas Dei sit immutabilis, & inuincibilis, non tamen sequitur quòd omnis effectus eius sit necessarius necessitate absoluta, quam habet res a causa sua prima, sed solum necessitate conditionata, sicut & de præscientia dictum est. Supposito enim quòd Deus præscit, & vult aliquid esse, necessario erit necessitate suppositionis vel consequentiæ, quamuis in se sit contingens. Eodem modo respondet Ægidius eadem dist. q. 1. ad quartum. Richardus autem eadem dist. q. 1. ad secundum respõdet dupliciter, primo secundum opinionem aliorum, quos ipse impugnat. secundo iuxta propriam sententiam, quòd maior illa argumenti non habet veritatem de causa, quæ est voluntas diuini beneplaciti; quia enim voluntas illa omnipotens est, de necessitate sequitur, quòd illud quod simpliciter, & absolute omnibus compensatis vult fieri, eueniat, & quod vult non fieri, non eueniat, & quod eueniat, vel non eueniat eo modo, quo volt illud esse venturum, vel non venturum. Et ita ea quæ vult contingenter euenire, de necessitate sequitur quod eueniant, & quod eueniant cõtingenter. Hæc Richardus.

Ad secundum quod intendit probare voluntatem diuinam posse impediri propter defectum causæ secũdæ cooperantis, negat S. Bonauent. illam maiorem, quia diuina voluntas non solum connotat effectum, sed etiã concursum causæ secundæ. & ita si Deus vult, quòd Petrus velit ambulare, infallibiliter Petrus ambulabit, & habebit voluntatem ambulandi. S. Thom. in prima parte q. 19. art. 6. ad tertium respondet huic argumẽto, quòd causa prima tunc potest impediri a suo effectu per defectum causæ secundæ, quando non est vniuersaliter prima sub se omnes causas cõprehendens; quia sic effectus nullo modo potest suum ordinem euadere, & sic est de voluntate Dei. Eodem modo respondet in primo dist. 47. q. 1. art. 1. ad tertium, quòd voluntati diuinæ non solum subiacet complexio effectus, sed etiã omnium causarum præcedentium ordo, secundum illas conditiones, quibus determinantur ad effectum sine defectu, vt quòd talis volens, & meritus salutem saluetur. Voluntati enim consequenti subijcitur effectus cum omnibus causis suis, secundum quod sunt non impeditæ. Richardus loco citato ad tertium respondet huic argumento eodẽ modo ac prædicti Sancti, quia cum diuinæ voluntati plene subiaceat totus ordo causarum secundarum, sicut effectus illarum nõ potest impediri contra beneplacitum diuinæ voluntatis, ita nec causæ illæ secũdæ, quæ ex parte sua sunt impedibiles, possunt impediri contra beneplacitum eiusdem diuinæ voluntatis. Ægidius Romanus loco citato ad secundum respondet prorsus eodem modo, ac prædicti Theologi.

Ad tertium, Deus potest oppositum eius, quod vult; respondet S. Bonauentura distinguendo hanc maiorẽ, aut enim vult dicere, quòd Deus potest habere actum contrarium eius quod facit, & hoc est impossibile, quia si daretur quòd voluntas diuina vellet contrariũ eius quod facit, esset repugnantia inter voluntatem diuinam, & potentiam eius. Si autem vult dicere, quòd Deus põt velle oppositũ eius, quod facit, ita qđ libere vult & facit id qđ facit, ita vt possit velle oppositũ, cõcedit maiorem. Ex hoc tamen non sequitur, quòd voluntas Dei possit impediri, quia potest velle, & facere oppositum eius, quod vult absque sui mutatione. & sic numquam impeditur voluntas eius. Semper enim voluntas diuina quidquid vult, & facit ad extra, libere vult, & facit, ita vt absolute sit concedendum, quòd possit velle, & facere oppositum: tamẽ de facto numquam dabitur, quòd velit hoc fieri, & postea nolit illud fieri. S. Thomas loco citato in primo dist. 47. q. 1. art. 1. ad primum respondet huic argumento, quòd voluntas Dei, se habet ad vtrumlibet non per modum mutabilitatis vt possit aliquid prius velle, & postmodum nolle, sed potius per modum libertatis, quia actus voluntatis suæ semper est in potestate eius, & ideo ista duo sunt incompossibilia, vt prius velit aliquid, & postmodum nolit. Ægidius Romanus loco citato ad tertium respondet eodem modo huic argumento dicens, quòd diuina voluntas non se habet ad vtrumlibet, ita quòd sit causa mutabilis. Nam cum hoc quod Deus agat per libertatis arbitrium, agit tamen immu-

tabiliter

tabiliter, & eius voluntas immutari non poteſt. ideo ſemper impletur quod vult, quia quod ſemel vult, ſemper vult, & eius voluntati reſiſtere nihil poteſt, propter quod non fieri, quòd vult, non eſt poſsibile.

Ad quartum reſpondet S. Bonauent. quòd diuina voluntas poteſt velle contrarium eius, quòd vult in ſenſu prædicto, quia libere vult: non tamen ſequitur inde quòd poſsit impediri, quia ſicut dictum eſt de præſcientia, ſi Deus præſcit aliquid, illud infallibiliter eueniet, ita ſi vult aliquid etiam certiſsime eueniet, & ſic voluntas diuina nullo modo poteſt impediri. Hæc quo ad expoſitionem textus.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquis poſſit facere contra voluntatem ſigni.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quòd nullus poſsit facere contra voluntatem ſigni. Primo,[a] quia ſignum & ſignatum conformari debent: ergo quod fit contra vnum, fit contra reliquum, & ſi non poteſt fieri contra ſignatum, nec contra ſignum. alioquin ſi non fit contra ſignatum, ſed contra ſignum, tunc ſignum eſt falſum. Si enim ſignum ducit in ſignatum, ſignificat, quod fit contra ipſum fieri contra ſignatum.

[a] Hæc tria prima argumenta probāt quòd cōtra nullum ſignū poſſit fieri. quod quidem eſt falſum vt conſtat ex textu, quia contra tria poteſt aliquis agere.

Secundo, minimum inter omnia ſigna, eſt permiſsio, cum ſit reſpectu mali, ad quod minime ordinatur beneplacitum Dei: ergo ſi minime accedit ad voluntatem beneplaciti, ſi nō poteſt fieri contra permiſsionē, multo minus contra alia. ſed non poteſt fieri contra permiſſionem, ſicut dicit Magiſter in littera diſt. 47. & Auguſt. 20. de ciuit. Dei, cap. 1. ſicut nullus hominum agit recte, niſi adiutus diuino auxilio: ſic nullus hominum atque dæmonum agit inique, niſi eodem diuino, atque iuſtiſsimo permittatur iudicio.

Tertio, potentior eſt voluntas, cui non poteſt reſiſti, nec in ſe, nec in ſigno, quam cui poteſt in ſigno ſaltem, & ſi non in re: ſed Deus eſt potentiſsimus: ergo videtur, quòd nec voluntati eius, nec ſigno voluntatis poſsit reſiſti. & ſic &c.

Sed contra eſt. Videtur, quòd aliquis poſsit agere contra voluntatem [b] ſigni. Primo, quia inter omnia ſigna volūtatis præceptio ſiue imperium videtur eſſe potētiſsimum: ſed fieri poteſt, & fit tota die contra diuinum mandatum: ergo contra omnia alia. Secundo videtur, quòd ſpecialiter contra permiſsionem, quia permiſsio non eſt, niſi mali culpæ: ſed malum culpæ non eſt malum, niſi voluntarie fiat, & ſi voluntarie fit, poteſt non fieri: ergo permittente Deo aliquem male facere, poteſt non facere: ergo poteſt facere contra permiſsionem. Tertio, ſuper illud Pſalmi, Eduxit eos cum argēto & auro, gloſſa dicit, quòd idem fuit præceptū, & permiſſum, ſcilicet, aſportatio vaſorum: ergo cum poſsit fieri contra præceptum, pari ratione, & contra permiſsionem, & contra alia,

[b] Hæc tria argumenta probant quòd aliquis poſſit agere contra oīa ſigna. quod eſt falſum, quia cōtra duo nō pōt & ideo ad oīa argumēta rñdet S. Bonauent.

A per conſequens: ergo contra omnem voluntatem ſigni.

Reſpondeo dicendum, quòd contra aliquod ſignum diuinæ voluntatis poteſt fieri, contra aliquod non. Et ratio huius duplex eſt, ex duplici modo diſtinguendi ſigna. quædam enim ſunt ſigna reſpectu præſentis, vt impletio [c] & permiſsio: quædam reſpectu futuri, vt præceptio, & conſilium, & prohibitio. Et quoniam B de præſenti quod fit, impoſsibile eſt in præſenti non fieri, quoniam omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe: ideo reſpectu ſignorum de præſenti non poteſt eſſe reſiſtentia; quia ſi fit reſiſtentia, iam non ſunt præſentia. Quia vero futura vel facienda poſſunt non fieri, ideo quantum ad ſigna tria ſequentia, reſiſtentia poteſt eſſe. Alia ratio ſumitur ſecundum alium modum diſtinguendi, quia quædam ſunt ſigna diC uinæ voluntatis abſolutæ, quædā conditionatæ. Dico ergo quod quia contra voluntatem abſolutam non poteſt fieri, non poteſt etiam fieri contra ſigna voluntatis abſolutæ, vt pote ſunt impletio, & permiſsio. quia vero contra voluntatem antecedentem, ſiue cōditionatam poteſt fieri, quia poteſt homo diuertere ab ordine ad quem ex ſui conſtitutione cōditus eſt; hinc eſt, quod poteſt fieri contra voluntatem D ſigni, quæ illam ſignat ſcilicet contra prohibitionem, & præceptionem, & conſilium.

[c] Impletio eſt bonum quod [illegible] permiſſio malorum quæ [illegible] in præſenti [illegible]

Ad primum ergo, quod obijcitur, quod cōtra nullum poteſt fieri, patet ſolutio, quod eſt falſum.

Ad ſecundum quod obijcitur, quòd minimum eſt permiſsio, dicendum quòd maior ſignificatio vel minor, nihil facit ad hoc, ſed poE tentialitas effectus, vel etiam qui ſignat voluntatem abſolutā, qua aliquid connotat abſolute.

Ad tertium quod obijcitur, quòd potentius eſt illud contra cuius ſignum non poteſt fieri, dicendum, quòd verum eſt quando voluntas vult omnino quod nihil fiat, niſi quòd oſtendit ſe velle. Sed diuina voluntas non eſt talis, immo vult, quòd vnuſquiſque habeat propriā libertatem, & faciat quod vult. Vnde potentia [d] faciendi contra diuinam voluntatem eſt F a diuina voluntate, & ideo non eſſet potentior propter hoc. Vnde diſtinguendum [e] quòd poſſe facere contra ſignum voluntatis alterius aut eſt contra voluntatem, & ſic atteſtatur impotentiæ: aut illud poſſe eſt a voluntate, cuius eſt ſignum, & ſic non atteſtatur impotentiæ, ſed magis potentiæ.

[d] [illegible]

[e] [illegible]

Ad primum argumentum, ſed contra, quod obijcitur contra partem affirmatiuam, quòd G fit contra omnia, quia fit contra præceptionē quæ eſt maximum ſignum, ſoluendum eſt per interemptionem, quod non eſt maximum ſignum: quia impletio maius eſt. Præterea hoc nihil facit ad propoſitum, ſed potentialitas [f] in effectu, & abſolutio in ſignificato.

[f] [illegible]

Ad ſecundum quod obijcitur, quòd [illegible] contra permiſsionem, quia peccator poteſt non

peccare

peccare, dicēdum, quòd Deus nō dicitur permitter peccare nisi eum qui actualiter peccat, dum peccat, & tunc impossibile est eum non peccare.

Ad tertium, quod vltimo obijcitur, quòd idem fuit ibi præceptum,& permissum, dicendum, quòd permissio multis modis accipitur in scriptura. Primomodo dicitur permissio nō cohibere § sicut Dominus permittit mala, quia non cohibet, & hoc modo est signum voluntatis diuinæ distinctum contra præceptu. h Alio modo non punire temporaliter, & sic dicitur libellus repudij permitti Matthæi 19. Moyses ad duritiam vestram permisit. Tertio modo non prohibere, vt in Psalmo 4. Irascimini, nolite peccare, glossa, Permittit, quod necessitatis est. Quarto modo permittere est minus bonum indulgere super illud 1. Cor. 7. Hoc autem dico secundum indulgentiam, &c. glossa, Permittit.

§ Cohibere est impe[illegible] malum [illegible] permittere mala, quia nō [illegible] quæ [illegible]

h Quia præceptū é bonum, & [illegible] volutio [illegible] opus simul esse permissum, & [illegible] permissio primo modo sumpta distinguitur contra præceptū, sed si sumatur ... [illegible]

SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Aliquis potest facere contra tria signa diuinæ voluntatis scilicet contra præceptionem, consilium, & prohibitionē. non tamen potest facere contra duo alia signa diuinæ voluntatis scilicet, contra impletionem, & permissionem. Hæc conclusio patet, quia illa tria respiciunt opus faciendum, & sic potest fieri, vel non fieri. reliqua vero duo respiciunt opus quod fit in præsenti, & sic non potest non fieri quando fit.

Secundo, quia illa priora signa, signant voluntatem Dei conditionatam, & antecedentem contra quam aliquis potest agere. hæc vero duo posteriora signant voluntatem consequentem contra quam nihil potest fieri.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. NOta primo circa titulum articuli, quòd hic secūdos articulus optime sequitur post primum. nam in primo articulo determinatum est, quod voluntas beneplaciti non potest impediri, nunc consequenter quærit S. Bonau. an aliquis possit facere contra voluntatē signi, quod idem est ac quærere, an voluntas signi possit impediri, quia idem sunt impedire voluntatem, & facere contra illam, Aduerte etiam quòd hāc quæstionem alij Theologi vt S. Thomas, Durandus, & Ægidius sub alijs verbis proponunt, nempe, vtrum aliquid fiat præter Dei voluntatem. Quod vt rectius intelligas nota bene quod sequitur

Nota secundo. Secundo nota, ex S. Bonau. in primo sent. dist. 47. dubio 2. & latius ex Durando, & in primo eadem dist. 47. q. 1. quòd ista tria differunt, fieri aliquid contra voluntatem Dei, vel præter voluntatē, vel secundum voluntatem Dei. Sicut enim in naturalibus accidit, sic philosophandum est in proposito nostro. nam in naturalibus illud dicitur esse, vel fieri secundum naturā, quod est vel fit secundum inclinationē naturæ, vt quod graue, scilicet lapis, moueatur deorsum, est secūdum inclinationē naturalem lapidis. sed cōtra naturam fit, quod fit contra inclinationem naturæ, vt quòd lapis moueatur sursum. sed præter naturam fit, quod nec fit secundum inclinationem naturæ, nec contra illam, eo quòd natura nullam inclinationem habet ad hoc, vel ad suum oppositum, vt quod ex ligno fiat statua dicitur esse præter naturam ligni, quia lignum nec habet inclinationem naturalem, nec contrariam ad statuam. Eodem modo dicendum est de voluntate, quia illud dicitur fieri, secundum volūtatem quod fit secundum inclinationem voluntatis, & cum inclinatio voluntatis

[illegible] tria differunt fieri [illegible] contra voluntatem Dei, præter voluntatē, vel secundum voluntatem.

A sit finis actus volendi, omne quod fit secundum voluntatem est volitum fieri. il[illegible] autem fit contra voluntatem, quod fit contra inclinationem voluntatis, idest, quando aliquid fit quod voluntas [illegible] non fieri sed præter voluntatem fit illud, de quo non est in[cl]inatio voluntatis, vt fiat vel non fiat. Ex [illegible] intelliges, quid velit dicere S. Bonau. in titulo quæstionis, quando quærit, an aliquis possit facere contra voluntatem Dei, idest an aliquis possit facere illud quod Deus vult non fieri, hæc quo ad titulum quæstionis.

Nota tertio. Confirmat doctrina S. Bonauent. auctoritate aliorum. Tertio nota, circa resolutionem S. Bonauent. quòd eius B conclusio est cōmunis apud omnes. nam illam tenet Alexander de Ales prima par. q. 40. memb. quarto & S. Tho. in primo dist. 47. quæst. prima articulo 2. & Durandus eadem dist. q. 1. & Richardus q. 2. & Aegidius Romanus, q. 2. Omnes enim conueniunt, quòd cum voluntas Dei alia sit beneplaciti, & alia signi; item voluntas beneplaciti alia sit antecedens, & alia consequens, & volūtas signi sit quintuplex, vt supra dictum est: bene potest aliquis facere contra voluntatem antecedentem, & contra tria signa eiusdem voluntatis, quæ sunt præceptum, prohibitio, & consilium. nullus tamen potest aliquid fa- C cere contra voluntatem Dei consequentem, neque contra duo eiusdem voluntatis signa, quæ sunt operatio, & permissio. Quæ quidem doctrina desumitur ex Augustino in Enchir. vbi loquens de malis dicit, Quantum ad ipsum attinet, quod Deus noluit, fecerunt: quantum vero ad omnipotētiam Dei, nullo modo id efficere valuerūt: Hoc quippe ipso, quod contra Dei voluntatem fecerūt, de ipsis facta est voluntas eius. Miro, & ineffabili modo, non fit præter eius voluntatem illud etiam, quod fit cōtra eius voluntatem, quia non fieret, si non sineret: nec vtique nolens sinit, sed volens. Ex qua auctoritate pa- D tet distinctio, nam contra voluntatem beneplaciti consequentem, nihil potest fieri, & hoc est quod dicit S. Augustinus, Quantum ad eius omnipotentiam nullo modo id efficere valuerunt, idest quantū ad eius voluntatem consequentem omnipotentem nihil facere valuerunt: contra vero voluntatem præcipientem fiunt peccata, & hoc significat cum dicit, hoc ipso quod contra eius volūtatem fecerunt, hoc est contra eius præceptum. Item quantum ad voluntatem punientem de malis impletur voluntas Dei, & hoc est quod dicit, De ipsis facta est voluntas Dei. Item quantum ad uoluntatem permittentē, E non fiunt mala præter eius uoluntatem idest præter eius permissionem, & hoc est quod dicit, Miro modo non fit præter eius uoluntatem, quod fit contra eius uolūtatem. Ex his ergo constat, quòd sententia Theologorū in hac re sit deducta ex doctrina S. Augustini. quæ quidem conclusio præter rationes S. Bonau. potest etiam confirmari, scilicet quòd nullus potest aliquid agere contra operationem & permissionem Dei, quæ sunt signa uoluntatis consequentis: bene tamen potest aliquis agere contra alia tria signa uoluntatis antecedētis, quia operatio Dei ad extra est effectus uoluntatis consequentis: sed uolun- F tas consequēs semper impletur: ergo & illa uoluntas signi, quæ est operatio Dei ad extra semper impletur. Probatur consequentia, quia non potest esse oppositum eius quod Deus operatur, alias opposita essent simul: ergo cōtra operationem Dei, nihil potest fieri. Neque etiam potest aliquid fieri contra permissionem Dei, nam nihil mali fit nisi Deo permitente: ergo uoluntas signi quæ est permissio semper impletur. Probatur antecedens, quia permissio pertinet ad Dei uoluntatem consequentem, sed uoluntas Dei consequens semper impletur: ergo & permissio semper impletur. Contra tria autem alia signa G uoluntatis antecedentis, dubium non est, quin multa fiāt in mundo sicut & contra ipsam uoluntatem antecedentem multa fiunt. Et sic constat probata hæc doctrina Sancti Bonauenturæ.

Augus. in Enchir. c. centesimo.

Nota quarto. Solutio argumentor. partis negatiuæ. Quarto nota, quòd solutiones ad argumēta utriusque partis facile constat ex ipso textu S. Bonau. Vnde parū immorabimur in respōsione eorū. Ad primū ergo pro parte negatiua, quòd nihil possit fieri contra uoluntatem signi, quia signum, & signatum debent conformari, sed nihil fit contra uoluntatem Dei, quæ est signatum: ergo.

Respondet Sanctus Bonauent. distinguendo minorem, quia contra voluntatem consequentem nihil potest fieri, & sic neque contra eius signa, sed contra voluntatem antecedentem bene potest aliquid fieri, & sic etiam contra eius signa. Richardus loco citato quæstio. 2. ad decimum respondet huic argumento dupliciter. Primo, quòd signum debet conformari signato quo ad illud, quod signat de voluntate beneplaciti consequente, quia illi voluntati nihil potest contrariari: tamen non requiritur, quòd signum conformetur signato quo ad illud quod significare videtur secundum æstimationem illius cui signum proponitur. Secundo respondet clarius, quòd cum Deus præcipit aliquid, non est signum secundum intellectum Dei præcipientis, quod velit illud ab omnibus impleri voluntate absoluta, & consequente: sed est signum, quod Deus velit, transgressores illius præcepti puniri. Et ita patet, quod faciendo contra præceptum Dei, non facit homo contra illud quod signabatur per præceptum: quia sic faciens punitionem non euadit, quia vt dicit Anselmus primo libro, cur Deus homo cap. 12. Non decet Deum peccatum impunitum relinquere. Ad secundum de permissione respôdet Sanctus Bonauent. quòd ratio quare nihil potest fieri contra permissionem Dei, non est quia sit minimum signum voluntatis diuinæ, sed quia est signum, quod respicit præsentialitatem effectus. Permittit enim Deus fieri, quod actu fit, & etiam quia permissio est signum voluntatis absolutæ, contra quam nihil potest fieri. licet autem nihil possit fieri contra permissionem, non sequitur, quòd nihil possit fieri contra alia signa voluntatis antecedentis. Richardus eodem modo respondet huic argumento, ac Sanctus Bonauent. loco citato ad secundum. Sanctus Thomas loco citato ad tertium respondet huic argumento, quòd ratio quare nihil potest fieri contra permissionem est, quia permissio respicit potêtiam causæ, quæ se habet ad vtrumque, & ideo quidquid fit non fit præter eam. vnde hoc non contingit, nec prouenit ex proximitate ad voluntatem beneplaciti, vt obiectio innuebat. Ægidius Romanus loco citato ad quartum explicat hanc solutionem Sancti Thomæ, dicens, quòd nihil fieri præter permissionem diuinam, non contingit ex eo, quòd permissio sit proximior voluntati beneplaciti, quam alia signa; sed quia huiusmodi signum respicit causam potentem deficere, & non deficere. & quia ex hoc aliqua fiunt præter diuinam voluntatem, quia aliquæ causarum deficiunt in actionibus suis, contra diuinam permissionem nihil fit, cum vtrumque, tam deficere, quàm non deficere permissum sit talibus causis. Hæc Ægidius.

Ad tertium, quod sic habet, Potentior est voluntas cui non potest resisti, nec in se, nec in signo, quàm illa cui potest resisti saltem in signo. Respondet Sanctus Bonauent. quòd vera est ista maior, quando illa resistentia non prouenit a diuina voluntate, sed quia Diuina voluntas vult, quòd homo habeat potentiam liberã ad vtrumque, qua possit resistere etiam diuinæ voluntati; ideo non est impotentior diuina voluntas ex eo, quòd nostra possit illi resistere, immo est potentior, quia etiã non obstante resistentia nostræ voluntatis semper fit id quòd diuina voluntas absolute, & simpliciter vult. S. Thomas loco citato ad secundum respondet huic argumento, quòd hoc non est ex impotentia diuinæ voluntatis, quòd aliquid præter eam fiat, sed ex ordine sapiẽtiæ eius, qui rebus potentiam ad vtrumlibet contulit, & hoc est bonum, & Deus vult voluntate cõsequente. Ægidius Romanus loco citato ad tertium explicat etiam hanc solutionem S. Thomæ dicens, quod non est ex impotentia diuinæ voluntatis, quod mala fiant. Posset .n. omnia talia impedire, si vellet, vt manifeste probat August. in Enchirid. sed hoc est ex ordine suæ sapientiæ secundum quem contulit rebus potentiam ad vtrumlibet, vt possent deficere, & non deficere. hæc quo ad argumenta, quæ proposita sunt in principio articuli pro parte negatiua.

Solutio argumentorũ parti affirmatiuæ.

Ad illa vero quæ sunt in argumento, sed contra, pro parte affirmatiua, facilis etiam est responsio. Vnde ad primum, quod sic habet, Inter omnia signa voluntatis, præceptum videtur esse potentissimum, sed fieri potest contra præceptum, ergo, & contra omnia alia signa. Respondet S. Bona. dupliciter. Primo negando maiorem, quia impletio, seu operatio est maius signum diuinæ voluntatis, quàm præceptum. Quod .n. Deus operatur, est euidentissimum signum suæ voluntatis. Respondent, quod etiam si concedatur maior, nihil facit cõtra nos, quia ratio quare nihil potest fieri contra operationẽ, & permissionem, est, quia connotat præsentialitatem effectus, & quia significat diuinam voluntatem absolutam quæ impediri non potest.

Ad secundum de permissione, quo argumento vult probare posse aliquem facere contra permissionẽ Dei, quia peccare est voluntarium. Respondet S. Bona. quòd Deus non permittit aliquem peccare, nisi cũ qui actualiter peccat, & tunc supposita permissione Dei, impossibile est eum non peccare, quia permissio sicut, & operatio est de præsenti, quod quando est non potest non esse.

Ad tertiũ de illa glossa, quæ habetur super psalmũ, Eduxit eos cum argento, & auro, vbi dicit, quòd asportare vasa Ægyptiorũ fuit illis præceptum, & permissum; respondet S. Bon. quòd permissio accipitur multipliciter, primo vt permittere, idem sit, quòd non cohibere, sicut Dominus permittit mala .i. nõ cohibet, & hoc modo est signum distinctum contra præceptũ, & vt sic non sumitur in proposito, quando dicit illa glossa, quod asportatio valorum fuit præceptum, & permissum, quia cum ista sint duo signa distincta, non possunt eidem conuenire, nisi ratione diuersorum vt statim dicemus. Sed sumitur alio modo permittere, vt idem sit, quòd nõ punire, vel non prohibere, vel indulgere, sicut solet accipi in scriptura permittere. Hæc solutio S. Bona. est desumpta ex Alex. de Ales in 1. par. q. 36. memb. 1. ad 8. & 9. arg. vbi dicit, quòd in eodem actu in genere potest concurrere præceptũ, & permissum, sed in eodem actu in numero non potest esse. Vnde asportare vasa Ægyptiorũ, quo ad illos qui asportauerunt ex cupiditate, fuit permissum, quo ad illos vero qui ex obedientia, fuit præceptum. Præterea asportare simpliciter fuit præceptũ, sed asportare sic .s. ex cupiditate non fuit præceptũ, sed permissum. Quantum ergo ad genus actus concurrunt in eodem præceptum, & permissum, sed numquam quantum ad circumstantias actus. Hæc Alex. dicit ad 8. arg. sed ad nonum respondet, quòd verbum permissio dicitur multipliciter positiue, & priuatiue. positiue dicitur pro indulgentia, quæ est minoris boni, & hoc modo accipitur in glossa 1. Corin. 7. virginibus permittit nubere .i. indulget. Priuatiue accipitur tribus modis, vno modo per priuationem pœnæ temporalis, secundũ quẽ modum dicitur Moyses permisisse repudium, quia non puniebat temporaliter, licet peccarent mortaliter. Alio modo per priuationem prohibitionis secundum quod dicitur in psalmo, Irascimini glossa, quod necessitas permittit venialem motum iræ .i. non prohibet. Tertio modo dicitur per priuationem cohibitionis, & hoc modo dicitur proprie, & sic accipitur cum dicitur, quòd permissio est signum diuinæ voluntatis, vt dixit August. in Enchi. Quattuor ergo modis dicitur aliquid permitti, s. cum indulgetur, cum non punitur, cum non prohibetur, & cum non cohibetur. Hæc Alex. Et hæc sufficiant pro expositione huius articuli.

Dubia circa hos duos articulos.

Circa hos duos articulos, præsertim circa articulũ primum sunt quinque dubia disputanda. Primũ est, vtrum diuina voluntas imponat rebus volitis necessitatem. Secundum, quænam sit radix, & causa contingẽtiæ effectuum. Tertium, vtrum prædeterminatio efficax diuinæ voluntatis stet cum contingentia effectuum. Quartum, an voluntas Dei sit mutabilis. Quintum, vtrum modo de facto sit in Deo realis potentia ad volendum oppositum eius, quod voluit. de hac materia tractant Doctores varijs in locis. S. Thomas legendus est in prima parte quæstione 19. articulo 7. & octauo,

Inte-

Interpretes verò magistri videndi sunt in primo sent. (A) distin. 47. quamuis alij qui tractant hanc materiam dist. 45. vbi quærũt an voluntas Dei sit causa necessaria rerũ.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum voluntas Dei imponat necessitatem rebus volitis?

Circa articulum primum, in quo Sanctus Bonauen. conclus. 5. & 6. docet voluntatem Dei non imponere rebus necessitatem consequentis, sed consequen- (B) tiæ; dubitatur primo, verũ ita sit, quòd voluntas Dei nõ

Primum argum. imponat rebus necessitatẽ, & videtur, quòd sic. Primo, quia supposito concursu Dei ad volendum aliquid cum voluntate mea, non potest mea voluntas non velle, ergo necessario vult, & per consequens Diuina voluntas imponit illi necessitatem. Probatur antecedens, quia si in voluntate mea esset aliquis habitus necessarius, talis, quòd illo concurrente cum voluntate mea ad agendum, non posset voluntas non agere, tunc voluntas mea necessario ageret: sed supposito concursu diuino voluntas mea nõ potest non agere, quia concursus diuinus est efficacis- (C) simus, & nullo modo potest illi resistere, vt dicitur ad

ad Ro. 9. Rom. 9. Voluntati eius quis resistet? ergo quando voluntas mea vult aliquid, necessario vult, & per consequens voluntas diuina imponit rebus necessitatem.

Secundũ argum. Secundo, si aliquis moueret manum meam ad scribẽdum, ita vt neque ego, neque manus possemus resistere motui alterius, tunc necessario scriberem, & non libere: cum ergo cõcurrente Deo non possimus resistere voluntati eius, sequitur quòd necessario, & coacte mouemur. Idem argumentum fit de sagitta quæ necessario mouetur a proijciente, quia non potest resistere: ergo eadem (D) ratione voluntas nostra cum non possit resistere voluntati Dei, necessario mouetur.

Tertium argum. Tertio, hæc est bona consequentia, Deus voluit ab æterno res esse, & fieri in tempore, sicuti sunt: ergo res omnes sunt: sed antecedens est necessarium, ergo, & cõsequẽs. Probatur minor, scilicet, quòd hæc propositio, Deus voluit res esse, & fieri in tempore sicut sunt, sit necessaria. Primo, quia hæc propositio est de præterito, & vera, ergo necessaria: quia ad præteritum non est potentia. Secundo probatur, quia voluntas Dei est immutabilis: ergo saltem illa propositio est necessaria necessitate in- (E) fallibilitatis, & immutabilitatis: ergo etiam, & consequens non est cõtingens, sed infallibile, & immutabile.

Hæc quæstio solet disputari de præscientia Dei, de prouidentia, & de voluntate Dei, eodem. n. pede currũt omnia ista, an præscientia Dei, vel prouidentia, vel voluntas Dei imponat rebus necessitatem. sed quia multa diximus superius q. 10. de præsciẽtia Dei, an scilicet imponat rebus præscitis necessitatem; ideo breuiter ab hac quæstione nos expediemus, quia facile est doctrinam illam de præscientia ad voluntatem Dei applica- (F) re, sicut facit etiam hic S. Bonau. qui eodem modo loquitur de voluntate Dei sicut loquutus fuerat de præscientia, quæ non habet necessitatem consequentis, sed consequentiæ, quia necessario infert, & sequitur, Deus præscit hoc, ergo hoc erit; sic de voluntate dicendum est, vt constat ex textu primi articuli. Quam sentẽtiam etiam tenet S. Thomas sub eisdem verbis in 1. par. q. 19. art. 8. vbi docet, quòd Dei voluntas imponit necessitatẽ conditionalem rebus volitis, non tamen absolutã, quia hæc conditionalis est necessaria, si Deus vult hoc esse, hoc erit, quæ quidem propositio est necessaria necessitate consequentiæ non cõsequentis. sicut ista, si Petrus cur- (G) rit, mouetur, non quia sine libertate, & necessario moueatur, sed quia si currit, necessario sequitur necessitate consequentiæ quod moueatur. Quibus suppositis. respõdetur ad quæstionem per aliquot conclusiones.

Prima conclusio. *Hæreticũ est affirmare, quòd oĩa de necessitate absoluta eueniant.*

Prima conclusio, Hæreticum est affirmare, quòd omnia de necessitate absoluta eueniant, & ideo ob id quod Deus ab æterno sciuit, voluit, & prouidit futura, non sequitur, quòd omnia necessario absolute fiant, & propterea effectus contingentes, naturales, & liberi non fiunt ex (A) necessitate, & sic præscientia, & prouidentia, & volũtas Dei non imponit rebus volitis necessitatem absolutã. Hæc conclusio est expressa sententia S. Bonau. & S. Th. vt visum est in notabili prædicto, immo est diffinita in concilio Constantiensi sess. 8. contra Vuicleff. qui inter alios errores habuit hunc 27. Omnia de necessitate absoluta euenire. Est etiam diffinita hæc conclusio in bulla Leonis Decimi ar. 36. contra Lutherum. qui scripsit librum de seruo arbitrio, contra quem optime disputat Roffensis in Antiluthero art. 36. de qua re lege S. Aug. lib. 5. de ciui. Dei, cap 9. & 10. & Gratianum 23. (B) q 4. cap. Nabuchodonosor. Et præter ista, ratio huius cõclusionis est manifesta, quia si omnia de necessitate absoluta prouenirent, sequeretur non esse liberum arbitrium, & frustra esse leges, & consilia, præmia, & supplicia, quibus homines a malo deterrerentur, & ad bonũ excitarentur. Secundo probatur, quia etiam si cum Aristotele concedatur Deum operari ex necessitate naturæ, non tamen tollitur contingentia effectuum rerum naturalium, quæ contingenter agunt. Cum ergo Deus agat libere ad extra, multo fortius sequitur, quòd non omnia necessario absolute eueniant. Tertio probatur, (C) quia Deus propter complementum vniuersi voluit ab æterno, quòd aliqua necessario fiant, aliqua contingenter, & libere, & applicauit omnibus effectibus causas proportionatas: ergo non solum Deus vult effectum cõtingentem esse, sed etiam vult, quòd contingenter eueniat, vt optime notat S. Bonau. in art. 1. ergo non omnia necessario absolute eueniunt.

Secunda conclusio. *Effectus cõtingẽtes volũ a Deo sunt necessarij ex suppositione.*

Secunda conclusio. Effectus contingentes, & liberi si comparentur ad scientiam, prouidentiam, & voluntatẽ Dei, dicuntur necessarij secundum quid siue ex suppositione, quæ necessitas vocatur conditionalis, & conse- (D) quentiæ, non tamen absoluta, seu consequentis. hæc cõclusio est S. Bona. & S. Tho. loco citato, & manifeste probatur, quia istæ consequentiæ sunt optimæ, Deus præsciuit hoc futurum: ergo erit. Deus prouidit hoc futurum ergo erit. Deus vult aliquod fieri, ergo fiet eo modo, quo Deus voluit, & quando voluit: quia non stat dari antecedens verum, & cõsequens falsum. Ergo conclusiones illæ sunt necessariæ ex suppositione. s. supposito, quòd antecedentia sint vera, quia necesse est verificari per bonam consequẽtiam. Et hoc est, quòd communiter dici solet in sensu composito illas conclusiones esse (E) necessarias, quia impossibile est supposita volũtate Dei aliter se habere, quamuis in sensu diuiso possint esse veræ, & falsæ. Quod si obijcias contra hanc conclusionẽ,

Obiectio. quia sequitur, quòd per illam destruetur liberum arbitrium, & quòd frustra essent leges, & præmia, quia tãdẽ illud quod Deus voluit, & præsciuit, infallibiliter eueniet. Respondetur de mente S. Bona. negando sequelã, quia quamuis necesse sit Deum velle, & ad voluntatem Dei necessario sequatur effectus, tamẽ comparatio, seu ordinatio ipsius volitionis diuinæ ad volitum contingens non est necessaria, & ideo effectus euenit cõtingẽ- (F) ter, & sic non destruitur liberum arbitrium. Secundo respondetur, quòd Deus ita præsciuit, & voluit res, vt effectus egrederentur a causis secundis secundum modum ipsarum. Deinde quia liberum arbitrium facultatem non habet ad hoc, vt possit duo contradictoria simul operari, sed supposito, quod vnum vult, impossibile est, vt simul velit oppositum, etiam si a Deo non moueretur, sed ipsum esset prima causa suæ operationis. Vnde quamuis hoc non possit liberum arbitrium, tamen propter hoc non tollitur eius libertas, quia manet circa electionem mediorum, & circa volitionem ipsius finis: er- (G) go nec tollitur libertas nostra, ex eo, quòd Deus velit, vel præsciat aliquid futurum, etiam si illud infallibiliter eueniat, & per consequens infallibilitas ista nõ tollet absolutã libertatem nostri arbitrij, quia Deus præsciuit, & voluit me voliturum libere, & nõ coacte illud quod volo. Reliqua de hac materia vide loco citato de præscientia Dei, & infra in materia de prædest. art. 3.

Tertia cõclusio.

Tertia cõclusio, Si Deus operaretur ad extra ex necessitate naturæ, adhuc esset contingentia in plurimis rebus, nullum tamẽ esset liberum arbitriũ in hominibus,

aut in Angelis. Hæc conclusio habet duas partes, quarum prima pugnat contra Scotum in primo dist. 2. q. 2. & dist. 8. q. 2. qui opinatur quòd si Deus operaretur ea necessitate naturæ, vt existimabant aliqui Philosophi, nulla esset cōtingentia in rebus, quia credebat ipse rationem omnis contingentiæ prouenire non a causa secunda, sed a libertate causæ primæ, qua sublata cessaret omnis contingentia rerum. Sed tamen oppositam sententiam credimus esse veriorē, quia sine dubio etiā si Deus operaretur ad extra ea necessitate naturæ, nihilominus essent in mundo causæ defectibiles, & impedibiles ad inuicem sicut modo sunt: ergo & effectus aliqui contingenter prouenirent ab illis. Sed quia de hac re egimus latius in materia de præscientia q. 10. hic nihil dicimus, sed remittimus lectorem ad illum locū. Secunda pars huius conclusionis est, quòd si Deus operaretur ad extra ea necessitate naturæ, nullum esset liberum arbitriū in hominibus aut in Angelis. quæ quidem pars probatur primo, quia si esset liberum arbitrium in hominibus in actu exercito libere operās, vel moueretur a se tamquam a primo mouente, vel a Deo. Si a se: ergo Deus non esset primum mouens. si autem a Deo: ergo non est liberum hominis arbitrium libere C operans in actu exercito. Patet consequentia, q a Deus moueret ea necessitate naturæ illud: ergo voluntas nō moueretur libere. Nam hæc consequentia est bona, Deus mouet voluntatē: ergo voluntas mouetur a Deo: sed antecedens est omnino necessarium, quia Deus necessario mouet: ergo & consequens. non igitur esset facultas in voluntate, vt aliter moueretur. Secundo, sublata prima Sapientia tollitur omnis sapientia: ergo ablato de medio primo libero arbitrio, aufertur omne liberum arbitrium. Nā esse liberum competit hominibus & angelis per participationem, & est dependentia for- D malis, & intrinseca ab eo, qui habet esse liberum per essentiam. Tertio probatur, nam illud quod aliquādo est in actu, & aliquando in potentia, necesse est vt ab alio moueatur: sed in casu cōclusionis Deus semper vno mō operaretur s. ea necessitate naturæ: ergo voluntas semper necessario esset in actu, aut numquam. non enim posset tunc dari causa huius indifferentiæ voluntatis ad vtrūlibet, magis quàm in lapide. Neque hoc est mirabile scilicet, quòd ex hypothesi impossibili sequātur hæc absurda, & maiora. & sic constat quòd si per impossibile Deus operaretur ea necessitate naturæ, nullum E esset liberū arbitrium in homine. Vnde ad argumēta.

Ad primū argum. Ad primum ergo respondetur negando antecedēs. Et ad probationem de habitu necessario, respondetur quòd si ille habitus moueret necessario naturaliter voluntatem, tunc electio esset necessaria, & non libera: sed tamen si ille habitus moueret iuxta naturā, & inclinationem voluntatis, talis electio libera esset, & non necessaria. Vnde sicut modo possumus vti habitibus cum volumus, & quomodo volumus, quia non necessario mouent, sed libere iuxta naturam, & conditionem voluntatis, ita diuinus concursus mouet volun- F tatem nostram suauiter iuxta conditionem, & inclinationem voluntatis, quæ libera est, & sic vtimur diuino concursu quando volumus, & ita libere mouetur voluntas etiam stante diuino concursu.

Ad secundum arg. Ad secundum respondetur eodem modo. Nō enim est eadem ratio de manu mea mota ab alio, & de sagitta, quæ quidem necessario mouentur, quia coacte, & violenter mouentur: sed tamen voluntas mea non coacte, sed libere mouetur a concursu diuino, & quāuis in sensu composito non possit voluntas mea resistere concursui efficaci; tamen absolute loquendo, & in G sensu diuiso bene potest resistere; quia libere, & non coacte mouetur a concursu diuino. de qua re in materia de prædestinatione plura dicemus.

Ad tertiū argum. Ad tertium respondetur, quòd illa propositio, Deus voluit res esse sicut sunt, non est simpliciter, & absolute necessaria, sed tamen est necessaria ex suppositione, hoc est supposito, quòd Deus voluit libere, iam non potest non velle in sensu composito, quia alias voluntas Dei mutaretur. Vnde consequēs illud erit etiā ne-

A cessarium ex suppositione eadē necessitate, qua antecedens. Nam cum consequens sit effectus antecedentis, sequitur, quòd si antecedens est necessarium ex suppositione, & non absolute, consequens tandem tantū participat necessitatem. Hæc autem necessitas ex suppositione non destruit contingentiā effectuum, nec actiones liberas sicut dictum est in materia de præscientia. Vnde ad probationem primam, quando dicitur, illa propositio est de præterito, & vera, ergo necessaria; distinguo hoc consequens, est necessaria necessitate absoluta, nego. est necessaria necessitate ex suppositio- B ne s. supposito, quòd fuit vera, concedo consequentiam: quoniam hæc suppositio, nō fuit simpliciter necessaria. Ad secundam probationem eiusdem minoris respondetur, quòd verum est, quòd omnis effectus respectu diuinæ voluntatis est infallibilis, cum hoc tamen stat, quòd aliquis effectus sit simpliciter contingens secundum formalem respectum ad causam secundam defectiuam, a qua proficiscitur: quia vt statim dicemus a causa proxima est sumenda ratio formalis contingentiæ. Et sic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum radix, & ratio contingentiæ effectuum sit diuina voluntas vel causa secunda.

SOlet inter Theologos hæc quæstio disputari, vtrum contingentia effectuum sit reducenda ad diuinam voluntatem tanquam ad primam causam efficientem & originem suæ contingentiæ, an vero sit referēda ad D secundas causas proximas. Ideo nos etiam hoc loco illam breuiter discutiemus. Et videtur quòd radix contingentiæ sit natura secundæ causæ defectibilis, & non primæ causæ.

Primum argum. Primo, quia peccatum est effectus contingens naturę rationalis defectibilis, sed Dei voluntas non est causa peccati: ergo Dei voluntas non est vniuersalis radix & causa contingentiæ.

Secūdum argum. Secundo, quia Deus est causa necessaria omnium effectuum, supposito enim quòd Deus aliquid velit fieri, illud necessario erit necessitate infallibilitatis: er- E go contingentia effectuum non potest illi attribui.

Tertium argum. Tertio, quia si Deus per impossibile operaretur ad extra ea necessitate naturæ, nihilominus essent effectus cōtingentes pp contingentiā causarū secundarū: ergo Dei volūtas nō est prima radix contingētiæ rerū.

De hac quæstione multa diximus supra q. 10. dub. 5. vbi proposuimus sententiā Scoti, qui in primo dist. 2. q. 2. & dist. 8. q. 4. & dist. 39. tenet quòd radix, & causa contingentiæ effectuum sit reducenda in diuinā voluntatem, quia. n. Deus contingenter causat, & non necessario, ideo effectus cōtingenter eueniunt. Quā opinionē F ibi procurauimus conformare cum sententia S. Bonau. & S. Thomæ, qui vbique videntur reducere contingentiam effectuū immediate in causas secundas, sed primo & principaliter in causam primā: non tñ in illo sensu Scoti, sed in hoc s. quia Deus produxit in mūdo causas contingentes, ideo vult effectus contingentes esse. & sic contingentia effectus reducitur primo in Dei voluntatem, & secundario in causas proximas. Sed, ne aliquid desit huic disputationi, sunt aliqua notanda, pro maiori intelligentia huius quæstionis.

Nota primo. *Instrumentū defectiuum concurrens ad effectū contingentem dupliciter p…* Primo nota, quòd instrumentū defectiuū concurrens ad G effectū contingentē dupliciter pōt concurrere, vno modo qñ talis defectus ipsius instrumenti, non cadit sub electione artificis, sed aliunde sequitur ea necessitate materiæ. Altero modo qñ ipse defectus est electus ab artifice, qui ex proposito intēdit producere imperfectū opus. qñ ergo artifex operatur primo modo tūc cōcursus ipsius artificis nō solū modificatur, sed ēt impedit per instrumentū defectiuū, ne opus sit perfectū. Vnde imperfectio operis in eo casu nō tribuitur artifici, sed solū instrumēto. qñ vero artifex operat̄ scdo mō, ita vt

instrumen-

instrumentum defectiuum sit electum ex proposito ab artifice, tunc sane non impeditur, sed modificatur concursus artificis, qui per tale instrumentum defectiuū voluit producere opus imperfectum, & tunc defectus operis tribuitur artifici, & non solum instrumento. Posuit exemplum optimum Caietanus huius rei in prima parte q. 19. art. 8. vbi dicit, Si esset aliquis scriptor, qui vellet formare bono stylo optimos characteres, & pulchras litteras, si tamen constituit, & decreuit scribere cum quibusdam calamis oblatis; tunc si forte incidit in calamos male paratos, & scripsit fœdas litteras, fœditas tribuitur calamo, a quo impeditur bona rō scripturæ, & ipse etiam scriptor impeditur. At vero si scriptor intēderet, formare malos characteres, & ex proposito sumit calamū male præparatū, tūc fœditas scripturæ tribuitur immediate ipsi calamo, tamquam instrumento: sed primo & per se tribuitur volūtati ipsius scribentis, quia eius voluntas non impeditur a calamo male parato, sed virtus scriptoris modificatur ab ipso calamo, quia scriptor ita disposuit, & ordinauit. Ad eundem ergo modum dicendum est in præsenti, quòd contingentia rerū debet reduci primo, & principaliter in diuinam voluntatem tamquam in primam, & propriam radicem efficientem, & non in defectibilitatem secundarum causarum; quia cōtingentia effectus procedit ex electione agentis. Nam quia Deus voluit effectus contingentes produci, ideo elegit causas secūdas contingentes, a quibus producerentur contingenter. Nam alioquin sequeretur, si Deus non elegisset causas contingentes, quòd effectus cōtingens esset præter intentionem, & voluntatem Dei: & secundo sequeretur, ꝙ causa secunda non solum modificaret efficaciam primæ causæ; sed etiam impediret illam, quòd nullus admittet, s. quod detur aliqua causa quæ possit impedire efficaciam diuinæ voluntatis, & sic colligitur ꝙ prima radix contingentiæ rerum est diuina voluntas efficacissima, quæ attingit a fine vsque ad finē fortiter, & disposuit omnia suauiter, ita vt effectibus necessarijs applicaret causas necessarias, & contingentibus causas contingentes, & liberis liberas.

Contingentia rerū debet reduci primo in diuinā voluntatē, & non in defectibilitatem causæ secundæ.

Nota secundo. *Differunt contingens naturale, morale, & dialecticū.*

Secundo note, quòd contingens naturale, & contingens morale differunt a contingenti dialectico tātum. Nam contingens dialecticum dicit, illud quod possibiliter est, & possibiliter non est, neque ponit aliquam imperfectionem in causa. Et ita dialectici dicunt quòd Deus contingenter creauit mundum, & quòd cælum contingenter est, quia in Deo absolute, & simpliciter loquendo est potestas ad creandum, & annihilandum, & potuit absolute non creare mundum. At vero contingens naturale, & physicum dicit illud, quod possibiliter est & possibiliter non est, & addit intrinsece, & formaliter respectum ad causam defectibilem, & impedibilem. Tertio, contingens morale addit, quod talis effectus sit productus præter intētionem operantis. v. g. si quis intendit occidere hominem, & de facto occidit; tunc occisio hominis est effectus cōtingens physice, quæ impediri potuit multis modis; sed non est contingens moraliter; quia non est præter intentionem occidentis. Si vero intendat occidere hominem, & occidat ferā, tunc occisio feræ est effectus contingens naturaliter, & moraliter, & dialectice. His suppositis respondetur ad quæstionem per aliquot conclusiones.

Prima cōclusio. *Actiones liberæ, & effectus cōtingētes dicūt intrinsecū ordinem nō solum ad cās proximas, sed etiā ad primā causam liberā, efficientē.*

Prima cōclusio, Actiones humanæ liberæ, & omnes effectus contingentes dicunt ordinem intrinsecum, nō solum ad immediatas causas ipsorum, sed etiā ad primam causam liberam efficientem, ad quem etiam formaliter referūtur. Hæc conclusio est manifesta ex his, quæ diximus q. 10. dubio 5. & tenet illam expresse S. Thomas in prima parte q. 19. art. 8. vbi refert duas opiniones, quarum prima erat quorumdam antiquorum qui dicebant, quòd contingentia, & libertas in rebus non proueniebat a diuina voluntate tamquam a prima causa, sed a contingentia, & libertate causæ secundæ inferioris, ita vt dicerent, quòd diuina voluntas quodammodo impediebatur a causis secundis inferioribus. Quam sententiam optime impugnat ibi

A Sanctus Thomas docens, quòd prima radix necessitatis contingentiæ, & libertatis effectuū, est voluntas Dei immutabilis, quæ propter eius summam efficaciam non solum voluit euenire diuersos effectus in mundo, sed etiam disposuit, quòd fierent eo modo quo fiunt. quam sententiam etiam tenet noster Seraphicus Doctor in hoc art. 1. & præsertim q. 10. art. 3. vbi semper docet, ꝙ Deus non solum vult effectus contingentes esse; sed etiam modum, quo contingenter eueniunt, qui quidem modus consistit in hoc, quia Deus applicuit illis causas contingentes. Sed præter rationes ibi factas B probatur adhuc hæc conclusio, primo quia sicut sapientia creata includit intrinsece, & formaliter ordinē ad primam sapientiam, ita etiam liberum arbitriū, vt sic includit formaliter ordinem ad primum liberū, quia actio libera vt sic est perfectio simpliciter: ergo in Deo est formaliter libertas: ergo sicut sapientia creata dicit ordinem ad primam sapientiam, ita liberū arbitrium creatum dicit ordinem ad primum liberum. Secundo in analogis qn̄ forma significata inuenitur formaliter in vtroque analogato, tunc minus principale dicit intrinsecum, & formalem ordinē ad principalius C analogatum: sed liberum arbitrium, est analogum ad liberum arbitrium Dei, & ad liberum arbitrium creatum, & in vtroque reperitur formaliter ratio liberi arbitrij: ergo nostrū liberum arbitrium, quod est minus principale dicit ordinem intrinsecum ad liberum arbitrium Dei, quod est magis principale: ergo actiones liberæ non solum dicuntur liberæ a nostro libero arbitrio, sed etiam quia libere causentur a libero Dei arbitrio. Tertio probatur etiam hæc conclusio de alijs effectibus contingentibus, quia Deus voluit esse effectus contingentes, & ideo prouidit causas contingentes. Pri- D mo prima radix contingentiæ rerum est volūtas Dei, quæ non solum voluit res esse, quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad modum ipsarum. reliqua vide loco citato.

Secunda conclusio. *Effectus dr̄ contingēs formaliter, per formalem respectū ad causam proximam.*

Secunda conclusio, Quamuis effectus dicatur contingēs primo, & principaliter a causa prima, immediate vero, & proxime a causa proxima defectibili: tamē formaliter loquendo effectus dicitur contingens per formalem respectum ad causam proximam. Hæc cōclusio est satis probata de mente S. Bonau. & S. Tho. supra q. 10. dubio 5. & ideo vnica tantū ratione hic probatur. E quia oīs effectus per formalē respectum ad ipsum Deū est infallibiliter eueniens, & non est impedibilis ab ipsa causa: ergo per talem ordinem ad Deum formaliter non est contingens, alioquin esset impedibilis, & nō impedibilis respectu eiusdē causæ. Quòd vero effectus cōtingēs denominetur formaliter contingens, per ordinem ad causam proximā impedibilē, & defectibilē seu cōtingentē, probatur: quia definitio effectus naturaliter cōtingentis datur formaliter, per respectū ad causam defectiuā, & impedibilē: sed causæ mediæ, & particulares F sunt huiusmodi, & non Deus: ergo effectus formaliter dr̄ contingens, per respectum ad causam proximam, & non per respectum ad Deum. Reliqua quæ ad hanc conclusionem spectant vide loco citato, & infra quæst. 18. de prædestinatione artic. 3. vbi tenet Sanctus Bonauent. hanc conclusionem expresse. Ait enim, quòd quotiescumque effectus pendet ex causa necessaria, & variabili ab illa tamquā ab vniuersali, ab ista vt a particulari, denominatur a causa variabili: quia denominatio est a causa particulari, & effectus qui dependet a causa contingenti est contingens. quid clarius?

Tertia cōclusio. *Effectus, q a solo Deo pcedit formaliter nō pōt appellari contingens.*

G Tertia conclusio, Effectus, qui procedit a solo Deo, & non ab aliqua causa secunda, cum a solo ipso Deo procedat, formaliter non potest appellari effectus contingens. Hæc conclusio manifeste sequitur ex præcedenti, & ex notabili secundo supra posito, & probatur; quia effectus contingens physice, & moraliter dicit intrinsece, & formaliter ordinem ad causam impedibilem: sed Deus potissime quando se solo operatur non potest impediri: ergo se solo non potest contingenter producere effectum contingentem, & per consequens contingentia effectus semper sumitur per

ordinem ad causam secundam impedibilem. Vbi aduerte, quòd volumus dicere, non posse Deum se solo producere effectum contingentem materialiter loquẽdo: quia certum est, quòd Deus produxit de facto multos effectus, immo multas causas contingentes, & impedibiles, & potest modo se solo producere hunc ignẽ, quem solet producere mediante alio igne: tamen isti effectus quatenus producuntur a solo Deo, non dicuntur formaliter contingentes, quia non dimanant a causa impedibili, & contingenti, sed ab ipso Deo, qui nullo modo potest impediri. Et ideo optime dicimus, ꝙ nullus effectus, qui procedit a solo Deo dicitur formaliter contingens, sed liber: quamuis vt procedit a causa secunda contingenti dicatur contingens. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum respondetur, concessa maiori & minori, negatur consequentia, quia Deus est causa omnis contingentiæ cuiuslibet entis, quamuis illud ens sit peccatum: ibi autem in peccato non est alia contingentia nisi in ratione entis, cuius passiones sunt necessarium, & contingens. Et quemadmodum Deus est causa illius actus peccati, non tamen est causa peccati aut culpæ formaliter: ita Deus est causa contingentiæ illius actus peccati, non tamen est causa peccati. causa autem peccati est liberum arbitrium deficiens, respectu cuius peccatum est, & dicitur formaliter peccatũ, & refertur ad liberum arbitrium tamquam ad causam efficientem, seu potius deficientem, vt supra dictum est.

Obiectio. An peccatũ sit præter intentionẽ Dei. Quòd si obijcias, si hoc esset verum sequeretur, ꝙ peccatum esset præter intentionem Dei, quia Deus nõ est causa illius, & per consequens fortuito, & a casu accideret peccatum respectu voluntatis diuinæ, quod nullus admittet. Respondetur distinguendo illam sequelam, scilicet, sequeretur, quòd peccatum esset præter intentionem Dei. Nam si illa particula, præter intentionem Dei, significat solam negationem intentionis idest quòd culpa ipsius peccati non sit a Deo intenta, hoc verum est: quia cum peccatum sit præter omnẽ regulam diuinam, certum est, quòd peccatum vt tale sit præter intentionem diuinæ voluntatis. Si autem illud, præter intentionem, significet quòd peccatum fiat a casu respectu Dei, hoc est manifeste falsum, quia omne peccatum est præuisum, & permissum a Deo, & ipsa permissio peccati est intenta, & volita a Deo, & ita peccatum non potest dici a casu vel fortuito, quia satis est, quod Deus illud permittat, vt occasione illius eliciat aliquod maius bonum. Et sicut supra diximus de mente S. Bonau. & S. Tho. quòd Deus neque vult mala fieri, neque vult non fieri, sed vult permittere malum, ita modo dicimus, quòd peccatum neque est ex intentione Dei, neque præter intentionem, sed permittitur ex intentione maioris boni, & idcirco etiam præuidetur, & sic non est a casu.

Ad secundum arg. Ad secundum respondetur distinguendo maiorem s. Deus est causa necessaria omnium effectuũ. Si n. velis dicere ꝙ Deus ad extra necessario operatur, & ex necessitate naturæ, illa est falsissima propositio, quia Deus nihil ad extra necessario operatur, sed libere omnino. Si autem velis dicere, ꝙ Deus est causa necessaria, quia infallibiliter, & necessario necessitate cõsequentiæ eueniet effectus, quẽ Deus vult fieri, cõceditur illa maior. cum hoc tñ stat, ꝙ effectus ille cõtingenter eueniat, quia cum illa infallibilitate effectus stat etiã contingentia ipsius, & vt optime dicit S. Bonau. in fine corporis articuli primi, quãuis necesse sit Deũ velle, & voluntatem eius esse in actu, tñ comparatio, ordinatio ipsius volitionis diuinæ est ad futurum contingens; & ideo effectus contingenter euenit. Quod est dicere, voluntas Dei nõ solũ vult effectum euenire, sed etiam quòd contingẽter eueniat. & ob id contingentia effectus primo, & principaliter est attribuenda voluntati diuinæ, immediate vero, & secundario causæ proximæ.

Ad tertiũ argum. Ad tertium respondetur, ꝙ supposito illo fundamẽto falso, ꝙ Deus operaretur ad extra ex necessitate naturæ, vt pessime crediderunt nonnulli Philosophi; tũc verum est, ꝙ contingentia effectus non reduceretur in Deum tamquã in primam radicem contingentiæ, quia tunc defectibilitas secundarum causarũ non proueniret ex electione Dei, sed ex necessitate materiæ, & sic effectus contingens esset præter intentionem Dei, & reduceretur ad causam secundam tamquam ad primã radicem suæ contingentiæ. Sed hoc non est contra nos quia ex vno supposito falso etiam sequitur consequens falsum, & sic finitur secundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum prædeterminatio, & prædiffinitio efficax diuinæ voluntatis stet cũ contingentia effectuũ.

Tertio loco est disputanda hæc quæstio de diuina prædiffinitione & prædeterminatione, vtrũ supposito, ꝙ Deus prædiffinierit aliquem effectũ contingentem seu liberum, ille effectus possit euenire contingẽter, & libere stante diuina prædeterminatione, ꝙ sit infallibiliter futurus. Quæ quidẽ quæstio intelligẽda est de prædiffinitione, quatenus dicit antecessionẽ voluntatis diuinæ ad præsciam futurorũ, & ad determinationẽ causarũ secundarum præsentem æternitati. quod est dicere, vtrum antequã voluntas mea determinetur ad legendũ, & antequam Deus præsciat me lecturum, Deus prædiffinierit per voluntatẽ suam, me infallibiliter lecturum, & stãte ista prædiffinitione diuinæ voluntatis, ego libere legam vel necessario. Et vr̃, ꝙ cum hac prædiffinitione diuinæ voluntatis non possit stare contingentia, & libertas effectuũ. Primo, quia si Deus efficaciter, & infallibiliter mouet meam voluntatẽ, ita vt ipsa non possit non velle: ergo si vult, non libere, sed necessario vult. Quòd si dicas, ꝙ in sensu cõposito non põt non velle, supposita efficaci Dei motione, sed in sensu diuiso bene põt non velle, & hoc satis est ad libertatẽ eius: contra, sequeretur, ꝙ sensus cõpositus tolleret istã libertatem voluntatis. Nam si suppositio illa ita præuenit ipsam voluntatẽ, vt non sit in eius potestate, quòd velit aut non velit: ergo iam necessario vult, quia stante illa suppositione impossibile est, quòd non sequatur actus voluntatis: ergo cum illa non stat contingentia effectus, & libertas. *Primum argum.*

Secundo stante absoluta, & efficaci intentione finis, voluntas necessitatur ad electionẽ medij necessarij ad illũ finem: ergo si voluntas necessitaretur ad volendã illum finẽ, ita quòd non possit non velle, absolute etiã necessitaretur ad electionẽ medij necessarij ad consequendũ illum finem, quia finis intentio est causa necessaria medij necessarij: ergo similiter in proposito dicẽdum est, ꝙ si Deus mouet efficaciter, & infallibiliter meam voluntatẽ ad aliquid volendũ, quòd ipsa necessario velit illud obiectum: quia stante causa infallibili, & necessaria qualis est motio efficax diuina, necessario sequitur effectus saltim in actu exercito. *Secundum argum.*

Tertio, quia in actibus liberis contingẽtia intrinsece cõsistit in indifferẽtia, & indeterminatione causæ proximæ. vnde talis effectus non habet necessitatẽ in suis causis nam de rõne libertatis est ꝙ positis oĩbus requisitis ad agendũ, possit agere, & non agere, & per consequens posito toto ordine causarum, & posita diuina prædeterminatione, & motione Dei, semper cã proxima debet manere indifferẽs, vt maneat libera: ergo si volũtas est ita determinata ad vnã partẽ pp determinationem diuinæ voluntatis, ꝙ non possit velle oppositam, sequitur, ꝙ illa voluntas non erit libera, quia non est indifferens ad vtramque partem, & per consequẽs cum prædeterminatione diuinæ voluntatis non stat contingentia, & libertas effectus. *Tertium argum.*

Hæc quæstio est grauissima, quæ ab humano ingenio comprehendi non potest, quia tractat de cõcordia nostri liberi arbitrij cum diuina prædiffinitione, & prædeterminatione. De qua re Caiet. ingenue fatetur se prorsus ignorare, quo mõ coniũgantur ista duo libere seu euitabiliter agere, & ineuitabiliter seu infallibiliter agere. Et dicit ꝙ ista duo copulãtur in aliquo uno *Caiet. ingenue fatetur se penitus ignorare hanc.*

. superiori,

superiori, quod simul comprehēdit vtrumque. quo autē pacto id fiat, fatetur se nescire, & in hac ignorātia dicit, quod hoc quiescat eius intellectus. Et re vera absconditū est mysterium ab oculis hominum, vt latius dicemus in materia de prædestinatione. Interim tamen referam ea, quæ a doctissimis magistris meis in publicis gymnasijs accepi. Pendet autem hæc quæstio ex alia quam nos tetigimus supra quæstiona 14. dub. 2. super articulum sextum, quæ talis est, An Deus prædiffiniat effectus liberos in communi, & in confuso, an vero in particulari prædeterminet hunc, & istum effectum? Verbi gratia, vult Deus, quòd Petrus saluetur, & consequenter vult, quòd habeat merita gloriæ, est difficultas, an Deus prædeterminet, quòd habeat aliqua merita in communi, & in confuso, non determinando hoc vel illud meritum? an vero prædeterminet, quòd habeat talia merita in particulari, ita vt diffinierit, quòd Petrus hic, & nunc habeat talem actum liberum cum talibus circūstantijs? In qua re sunt aliqui Theologi moderni, vt Catherinus in libro de præscientia, & prædestinatione, & Osorius in lib. 9. de iustitia, qui tenent quòd non potest Deus absoluta, & efficari voluntate præueniente scientiam visionis, prædiffinire effectum liberum in particulari cum omnibus suis circumstantijs: quia non potest mouere voluntatem hic, & nunc ad istum actum, ita vt infallibiliter faciat voluntatem producere illum actum, nisi necessitando ipsam. & ita dicunt quòd Deus tantum prædiffinit in communi, & in confuso actus liberos, cum qua determinatione bene potest stare libertas, & contingentia effectuum, non tamen posset stare si in particulari prædiffinisset hunc actum. pro qua opinione adducunt Patres Chrysostomum, Basilium, Origenem, Eusebium, Clementem Alexandrinum, Driedonum, & alios, probantq. suam opinionem præcipue argumentis factis. Nihilominus tamen, quid in hac re tenendum sit, paucis referam: quia loco supra citato de illa aliqua diximus, & plura dicemus in materia de prædestinatione.

Hæc quæstio pendet ex alia. s. An Deus prædeterminet effectum liberos in particulari, vel in communi.

Nota primo.

Licet Deus prædeterminet omnes act⁹ meos, numquam tñ necessitat meam volūtatem ad volendū.

Primo ergo pro intelligentia huius grauissimæ difficultatis, valde notanda est illa distinctio, quæ communiter circumfertur in scholis de sensu composito, & diuiso. Vnde dicendum, quòd illa suppositio, quæ tangitur in argumentis quamuis non sit in mea potestate, quantum ad hoc quòd me præueniat, est tamen in mea potestate, quantum ad illud, quòd in me non habeat effectum, nisi me consentiente, & volente. Nam illa suppositio, quòd Deus prædiffinierit hunc actum liberum, & moueat me efficaciter ad illum, non me necessitat ad consentiendum, licet ita suauiter me inducat, vt certissime consentiam: quia non mouet voluntatem extrahendo illam a propria sua natura: sed potius attendendo ad eius naturam, & libertatem, neque proponit illi obiectum sub aliqua ratione necessitatis; sed tantum vt conueniens. & ita voluntarie mouetur voluntas, & fertur in illud. Et licet ita præueniatur a Deo nostra voluntas, vt in sensu composito, non possit non velle illud obiectum; tamen in sensu diuiso potest non velle. Et præterea ita vult in actu exercito nostra voluntas illud obiectum, ac si non esset illo modo præuenta a Deo, & sic libere vult. cuius signum est, quòd homo non experitur in se, neque cognoscit aliquid, quod illum necessitet ad volendū: sed omne quod vult, libere vult.

Nota secundo.

Quod nec ipsa Dei prædiffinitio, nec auxiliū præueniens ad conuersionem peccatoris vel aliud necessitat meam volūtatem ad consentiendum.

Secundo nota, quòd præter æternam prædiffinitionem in Deo existentem, id quod ponimus in voluntate nostra a Deo mota, & excitata est aliquid temporale, & hoc non immutat, nec peruertit conditionem, & naturam nostræ voluntatis. Nam in conuersione peccatoris id, quod ponitur in illo, est auxiliū præueniens, & gratia cooperans, & alia quæ ad iustificationem peccatoris concurrunt, quæ sane non necessitant voluntatem, vt determinatum est in Concilio Tridentino: ergo nullo modo necessitatur voluntas, nec a prædiffinitione, nec ab auxilio, quod ponitur in volūtate peccatoris, qui conuertitur. Et idem dicendum est,

A de omnibus alijs actibus liberis, & meritorijs ipsorū hominum, qui quidem nullo modo necessitantur, nec a prædiffinitione diuina, nec a motione efficaci ipsius, nec a gratia præueniente, seu cooperante, nec ab aliquo alio, & per consequens, semper quando vult, libere vult. & ex hoc fundamento possunt solui omnia argumenta primæ opinionis. Nam si propterea est tollenda diuina prædiffinitio, quia necessitaret voluntatem ad volendum id, quod Deus prædiffiniuit; sequeretur quòd etiam voluntas necessitaretur, quando seipsam determinat ad vnam partem: quia tunc
B quando vult in sensu composito, non potest velle oppositum. etiam si nulla esset prædiffinitio diuina, pro illo instanti, quo vult, non posse velle oppositū, & per consequens non esset indifferens ad vtrumque, & sic necessitatur. hoc autem nullus sanæ mētis dicit: quia sequeretur quòd voluntas nostra in nullo actu esset libera: ergo sicut determinatio ipsius voluntatis, quo seipsam determinat, non eam necessitat ad illum actū, ita etiam neque prædiffinitio, & prædeterminatio, qua Deus prædeterminat ab æterno, quòd voluntas velit hoc, aut illud, non necessitat illam ad volendū:
C sed stante diuina prædeterminatione libere vult, & in sensu diuiso potest velle, & non velle. & sic cum prædeterminatione diuinæ voluntatis stat bene contingentia & libertas effectuum. Vnde ad quæstionē, respondetur per sequentes conclusiones.

Prima conclusio, Si secundum priorem opinionem Deus prædiffiniat actus contingentes, & liberos in communi, & in confuso, facile est intelligere, quòd cum prædiffinitione diuina stet contingentia, & libertas effectuum. hęc conclusio est certissima in vtraque opinione, & etiam conceditur ab aduersarijs, & quo
D ad effectus contingentes, qui procedunt a causa necessaria impedibili, facile est intelligere, quòd possit Deus illos prędiffinire salua eorum contingentia: quia contingentia istorum effectuum non consistit in intrinseca indifferentia, vel in determinatione causæ proximæ: sed solum in hoc quòd illa causa taliter agit, quòd quantum est de se, potest impediri, & non agere. & quia causa naturalis siue impediatur, siue non, est tamen ex natura sua impedibilis, ideo effectus illius semper est contingens: quia quantum est ex parte suæ causæ non procedit infallibiliter: sed hoc ha-
E bet ex parte causæ primæ. Potest enim Deus taliter ordinare, vt quamuis iste effectus ex natura sua sit contingens, & procedat a causa impedibili, tamen de facto non impediatur, & ita effectus ille dicetur contingens ratione causæ proximæ. & infallibiliter eueniet ratione causæ primæ. Et sic constat manifeste, quòd contingentia effectus stat cum prædiffinitione causæ primæ. Tota tamen difficultas est de actibus liberis, in quibus contingentia consistit intrinsece in indifferentia, & indeterminatione voluntatis. Nihilominus tamen supposita prima opinione, quòd Deus
F non determinat actus liberos in particulari, sed in communi, & in confuso; etiam est certissimum, quòd cum tali determinatione confusa potest stare libertas effectuum. Nam si voluntas habeat plures occasiones, & motiua operandi tali, vel tali modo, infallibile est, quòd aliquando consentiet, licet non sit infallibile, quòd consentit in hoc, vel in illo actu determinate. Sicut enim solemus dicere, quòd voluntas sibi relicta potest vitare singula peccata, non tamen omnia: quia habet varias occasiones, & motiua ad peccandum, & sic aliquando deficiet, licet non sit infalli-
G bile, quòd in hoc, vel in illo actu determinate deficiet. ita econtrario est dicendum in operibus bonis. Poterit enim Deus mouere voluntatem tot inspirationibus vehementibus, vt infallibile sit, quòd voluntas aliquando consentiet, licet non sit infallibile, quòd in hoc, vel in illo actu determinate consentiet: quia impossibile est, quòd voluntas toties a Deo pulsata aliquando non respondeat; & sic manet voluntas libera, vt possit libere respondere, quando vocatur a Deo hoc vel illo modo. & de hac conclusione nulla est difficul-

Prima cōclusio.

Secundum priorē opinionē facile est intelligere, quō contingentia, & libertas effectuū stet simul cum prædiffinitione diuina.

tas inter Doctores. Sed maior difficultas est tenenda secundam opinionem, scilicet, quòd Deus in particulari prædiffiniat actus liberos cum omnibus suis circumstantijs. Nihilominus respondetur ad quæstionē per hanc secundam conclusionem.

Secunda conclusio. Secundum posteriorē opinionem stat etiam libertas nostrorū actuū cum prædiffinitione diuina.

Secunda conclusio, Deus ab æterno prædiffinivit omnes actus liberos futuros omnium hominum, non solum in communi, & in confuso; sed etiam in particulari, & determinate: cum hac tamen prædiffinitione stat libertas illorum actuum. hæc conclusio habet duas partes, quarum prior est, quòd Deus prædiffiniat omnes actus liberos in particulari. Posterior est, quòd cum hac prædiffinitione stat libertas actuum, ita quòd voluntas, & si ineffabiliter producat illum actum, non tamen necessitatur. Vtraque pars est communis sententia Theologorum, præsertim Sancti Bonauent. & Sancti Thomæ. Nam Sanctus Bonauen. tenet priorem partem supra q. 14. artic. 5. in solutione ad primum, & ad reliqua argumenta, vbi dicit, quòd omnia subiacent diuinæ prouidentiæ, etiam peccata. Si ergo omnia subduntur diuinæ prouidentiæ: ergo omnia sunt prædiffinita, & prædeterminata in particulari a Deo.

Secundam partem tenet præsenti quæstione art. 1. in fine corporis articuli, vbi dicit quòd quamuis necesse sit Deum velle, & voluntatem eius esse in actu; tamen quia voluntas diuina dicit respectum ad futurum contingens, ideo effectus euenit contingenter. Vbi manifeste docet, quòd cum necessitate diuinæ volitionis stat futurorum contingentia, & per consequens libertas actuum. idemq. affirmauerat de præscientia Dei, vt supra visum est, & idem affirmat infra q. 18. de prædestinatione artic. 3. S. Thomas etiam tenet hanc conclusionem varijs in locis, præsertim prima parte q. 25. art. 5. ad primum, vbi dicit, quòd fieri non potest, quòd aliquid Deus faciat, aut quòd ad aliquid concurrat, quòd non præsciuerit, & simul non præordinauerit se facturum: quia ipsum facere subiacet præscientiæ, & præordinationi Dei. & in fine primæ partis in opusculo de præscientia, & prædestinatione cap. 4. expresse insinuat hanc conclusionem, & dicit oppositum illius esse erroneum. & prima secundæ q. 10. artic. 4. ad tertium dicit, quòd si Deus moueat voluntatem ad aliquid, illa suppositione facta, impossibile est poni, quòd voluntas ad illud non moueatur: non tamen est impossibile simpliciter, quia libere mouetur, & non necessario ad obediendum illi. Ex quibus constat veritas vtriusque partis conclusionis: sed præter hæc probatur adhuc prior pars ex Scriptura sacra. Sanctus Paulus ad Ephes. 2. ait, Ipsius factura sumus creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus, idest anteparauit volendo, determinando, & prædiffiniendo, vt in illis ambulemus. idem etiam dicitur Sapientiæ 8. quòd diuina sapientia attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter: ergo omnia sunt ab illo in particulari prædiffinita. Psalm. etiam 138. dicitur, Intellexisti cogitationes meas de longe, & omnes vias meas præuidisti. idem etiam constat ex alijs Scripturæ locis, vbi dicitur Deū omnium rerum etiam minimarum prouidentiam habere particularem. Probatur præterea hæc prima pars conclusionis ex illa generali regula Theologorū, scilicet, quòd ad illa omnia se extendit diuina præordinatio, & æterna prædiffinitio, ad quæ se extendit causalitas, & efficientia Dei: sed causalitas Dei se extendit ad omnia, & ad omnes actus liberos, & contingentes, & non solum ad omnia, quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad principia indiuiduantia: ergo non solum omnia subijciuntur diuinæ prædeterminationi in communi: sed etiam in particulari, quantum ad singulares circumstantias cuiusque actus. Vide etiam ea, quæ diximus supra quæst. 14. artic. 6. dubio 2.

Ephes. 2.

Sap. 8.

Psal. 138.

Secunda pars huius conclusionis est, quòd cum hac prædiffinitione diuina omnium actuum liberorum in particulari stat libertas illorum actuum. quod est dicere, quòd prædiffinitio diuina non tollit libertatem

A voluntatis: sed bene coniunguntur hæc duo, prædiffinitio & infallibilitas actus voluntatis, & ipsius libertas. quam partem tenet August. 5. de Ciuit. Dei cap. 9. 10. & 11. & tertio de libero arbitrio a cap. 1. vsque ad quartum, quibus locis Dei prouidentiam, & præordinationem, atque prædiffinitionem componit, & concordat cum libero arbitrio. idem etiam sentit in libro de prædestinatione, & gratia cap. 5. & de bono perseuerantiæ cap. 18. & Epistola 106. ad Paulinum de Pelagio Britone. Et in libro de correptione, & gratia cap. 8. 11. & 12. & in primo libro de gratia Christi

B cap. 46. & alibi. Idq. potest confirmari ex illo Prou. 21. Cor Regis in manu Domini, & quocumque voluerit vertet illud. & cap. 16. Cor hominis cogitat vias suas, Deus autem dirigit gressus eius. Et probatur adhuc hæc pars ratione, scilicet, quòd Deus prædiffiniendo huiusmodi actus in particulari nullum causat præiudicium libero arbitrio. Primo, quia Deus cum prædiffinit, & vult me aliquid velle, disponit voluntatem meam, secundum modum, & conditionem suæ libertatis, vt libere velit, quod ipse prædiffiniuit: ergo nullum causat detrimentum libertati nostri arbitrij.

Prou. 21. & 16.

C Et in hoc ostenditur summa Dei sapientia, quòd ita prædiffinit, & ita mouet meam voluntatem, vt libere velit id, quod a Deo determinatum est. Secundo quando voluntas se applicat ad bonum, etiam in electione mediorum, & quando se applicat ad operandū, prius intelligimus Deum illam applicare. Sed hoc non tollit eius libertatem: ergo per hoc quòd Deus diffinierit, & voluerit hos actus libere a nobis fieri, non ob id tollitur libertas eius. Tertio, Deus non solum determinat meam voluntatem ad legendum, sed ad libere legendum: quia vtrumque cadit sub determina-

D tione diuinæ voluntatis, quæ determinat, vt ego libere legam: ergo ita necessarium est in sensu composito, quod ego libere legam, sicut quod absolute legam; & in intelligentia huius rationis consistit tota vis istius conclusionis. Sicut enim potest inueniri aliquis homo, qui ita cognoscat conditionem, & complexionem alterius, vt sciat ita illum disponere, vt infallibiliter inducat illum ad volendum libere id, quod ipse vult: ergo a fortiori poterit Deus mouere libere ipsam voluntatem nostrā, vt infallibiliter velit id quod ipse vult. Quarto probari potest eadem conclusio va-

E rijs exemplis. Nam Angeli creati in gratia libere se conuerterunt in primo instanti suæ creationis, vt dicunt Thomistæ, & tamen infallibiliter se conuertebant illo modo in illo primo instanti, in quo peccare non poterant. Idem argumentum potest fieri de Christo, cuius mors, quamuis fuit a Deo prædiffinita, & præcepta, fuit tamen illi voluntaria. idemq. confirmatur de beata Virgine, & de confirmatis in gratia, quorum actus fuerunt liberi, quamuis supposita confirmatione infallibiliter non poterant peccare. Paulus etiā a Deo vocatus tali modo infallibiliter fuit conuersus,

F tamen libere, & non necessario. & multa alia sunt exempla de prædestinatis, & de alijs, qui infallibiliter, & libere producunt suos actus. Quinto hoc etiam probat communis illa distinctio, quæ affertur in materia de gratia de auxilio sufficienti, & efficaci, & de gratia operante, & cooperante. Deus enim quamuis aliquando efficaciter, & infallibiliter moueat voluntatem. Tamen libere ipsa exit in actum. Cum enim Deus habeat scientiam infinitam perfectissime nouit naturam voluntatis nostræ, & ita suauiter illam mouet ad suos actus, vt libere exeat in actum. Ex qui-

G bus omnibus constat, quòd Deus omnes actus liberos bonos prædiffiniuit ante determinationem ipsius voluntatis, non solum morales, sed etiam supernaturales, & quòd huiusmodi prædiffinitio non tollit libertatem arbitrij. Quod, quamuis sit difficile intellectu, est tamen verissimum, & mirabile in oculis nostris, quod quidem in infinitam Dei sapientiam referendum est. De qua re adhuc plura dicemus in materia de prædestinatione. Hæc autem nunc sufficiant. Veniamus ad argumenta.

Ad primū argum. Ad primum respondetur, negando consequentiam. Quamuis enim Deus ita efficaciter moueat voluntaté nostram, vt in sensu composito ipsa non possit non velle, non sequitur, quòd necessario velit: quia Deus, cum sit sapientissimus, mouet nostram voluntatem secundum naturam, & conditionem ipsius, quæ est, vt libere agat. Et ad replicam, sequeretur, quòd sensus compositus tollat libertatem voluntatis, negatur omnino: quia quamuis non sit in potestate voluntatis nō velle, motio tamen Dei in tempore facta, qua mouet illam ad consentiendum non habet effectum in voluntate nisi ipsa consentiente. Et propterea Concilium Tridentinum, inquit, quòd liberū hominis arbitrium in conuersione peccatoris non se habet veluti instrumentum inane: sed potest dissentire si velit. quamuis sane non sint hæc duo simul, quòd moueatur a Deo efficaciter voluntas ad conuersionem, & quòd ipsa de facto non conuertatur. Ex quibus constat, quòd voluntas non necessitatur, nec a prædiffinitione diuina, nec a motione, nec a sensu composito, nec ab aliquo alio: sed omnibus istis stantibus, quando vult, libere & voluntarie vult.

Ad secundum arg. Ad secundum respondetur, quòd illud argumentū
C spectat ad secundam partem huius summæ, in qua agemus de electione medij necessarij ad finem. Interim tamen respondetur primo, quòd nullum est medium quantumcumque necessarium ad finem, quòd necessitet voluntatem necessitate absoluta: quia medium non mouet efficacius voluntatem, quàm ipse finis: sed finis, quamdiu hic viuimus, non necessitat voluntatem: ergo neque ipsius medium. Secundo respondetur, quòd quando aliquis vult efficaciter finem, & iudicat aliquod medium necessarium ad finem: tunc necessitatur voluntas, vt eligat illud medium: nihilominus
D absolute libere eligit. Nam hæc necessitas eligendi illud medium est necessitas conditionalis, sicut quando dico, si curro moueor, & talis necessitas non aufert libertatem. Nam libertas voluntatis humanæ nascitur ex eo, quòd iudicium intellectus non ita determinatur ad tale obiectum, quòd non possit oppositū iudicare, aut quòd non possit iudicare bonum esse cessare a tali actu. Sed postquā voluntas humana voluit efficaciter finē, adhuc est in potestate ipsius desistere a tali volitione, & consequēter poterit velle, & non velle, tam finem, quàm media. Et quamuis in sensu composi-
E to stante volitione efficaci finis, non possit non velle medium necessarium ad illum: non sequitur ex hoc, quòd non sit libera: quia satis est ad veram libertaté, quòd voluntas possit velle, & non velle finem, eligere & non eligere in sensu diuiso. Sicut verbi gratia, si curro necesse est quòd mouear, in sensu composito: tamen non sequitur, quòd necessario mouear: quia non necessario curro. Eodem modo dicendum est in præsentia, quòd medium non necessitat voluntatem necessitate absoluta, & sic argumentum nihil concludit: quia motio efficax Dei non necessitat, etiam absolute voluntatem.

Ad tertiū argum. Ad tertium respondetur, quòd illud argumentum nimis multum probat: quia si aliquid probaret sequeretur, quòd nulla esset vnquam causa libera quando operatur, aut incipit operari. Nam voluntas quando incipit operari, & actu operatur, iam se determinauit ad vnam partem, ita quod non potest ad aliam; quòd si ista determinatio voluntatis excluderet libertatem eius, sequeretur, quòd voluntas quando actu operatur, numquam libere operaretur, quod est hæreticum.
G Et præterea hoc constat: quia modo de facto voluntas operatur ex imperio efficaci intellectus, quo posito voluntas semper illi obedit, & operatur sicut imperat. Nihilominus libere operatur: quia ipsa voluntas est, quæ applicauit intellectum ad iudicandum, & ad imperandum. In quo clare cognoscitur vis, & libertas ipsius voluntatis. Vnde ad argumentum in forma respondetur, negando consequentiam: quia ad hoc, quod voluntas sit indifferens satis est, quòd absolute loquendo, & in sensu diuiso possit agere, & non

A agere. Et quamuis stante efficaci Dei motione voluntas infallibiliter agat, cum hoc tamen stat, quòd libere agat: quia illa infallibilitas non prouenit illi ex determinatione causæ proximæ: sed ex prædiffinitione diuinæ voluntatis, & ex efficaci Dei motione, quæ non habet effectum in voluntate, nisi ipsa libere consentiente, vt dictum est. Ad Patres autem quos Osorius prædictus adducit pro sua opinione, respondetur vnico verbo, quòd si recte intelligantur, & attente considerentur, nihil habent contra hanc doctrinam: sed potius in fauorem nostræ sententiæ. Et sic cōstat,
B quòd prædiffinitio Dei in particulari potest stare cum libertate nostræ voluntatis, & cum contingentia effectuum. Et sic finitur tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum voluntas Dei sit mutabilis.

Primum argum. Circa eundem articulum primum, est quartum du-
C bium disputandum contra conclusionem octauā, quæ habetur in solutione ad tertium in qua dicitur, quòd voluntas Dei sit immutabilis, contra quam sic arguitur. Primo, quia Genesis 6. dicitur. Pœnitet me *Gen. 6.* fecisse hominem: sed quando aliquem pœnitet de eo, quod fecit, habet mutationem in voluntate: ergo voluntas Dei est mutabilis. Neque valet si dicas, quòd ille locus sic intelligendus de pœnitentia, seu dolore externo: quia Deus ad extra destruit id, quod fecerat, non, inquam, valet: quia in eodem capite præmittitur, quòd Deus tactus dolore cordis intrinsecus, Delebo
D inquit, hominem quem formaueram de limo terræ. & postea subdit, Pœnitet enim me fecisse hominem. vbi clare constat, quòd non solum loquitur ibi Scriptura de dolore cordis externo: sed etiam de interno. Sed iste dolor intrinsecus non potest haberi sine mutatione voluntatis: ergo voluntas Dei est mutabilis. idem argumentum potest fieri ex alijs locis eiusdem Scripturæ. Nam Hierem. 18. postquam Deus dixisset destru- *Hier. 18.* cturum, & perditurū gentem illam, addit: Sed si pœnitentiam egerit gens illa, agam & ego pœnitentiam super malo, quod cogitaui, vt facerem ei. Item Isaiæ *Isa. 38.*
E 38. dictum est Regi Ezechiæ, Dispone domui tuæ, quia morieris, & non viues, & tamen non ita euenit: ergo iam videtur dari aliqua mutatio in voluntate diuina.

Secundū argum. Secundo, quia voluntas diuina non necessario vult creaturas ad extra: ergo potest velle, & non velle idē obiectum: sed omne quod habet potentiam ad opposita est mutabile: ergo voluntas Dei est mutabilis. Probatur consequentia: quia sicut quod potest esse, & non esse est mutabile secundum esse, & quod potest esse, & non esse in hoc loco est mutabile secundum locum: eadem ratione, quod potest velle hoc, & non velle illud
F idem, est mutabile secundum voluntatem: talis est diuina voluntas: ergo. Hoc argumentum est Sancti Bonauent. in artic. 1. & Sancti Thomæ prima parte quæstio. 19. articulo 7.

Tertium argum. Tertio probatur auctoritate Gregorij lib. 20. moralium cap. 23. in medio, vbi dicitur, quòd Deus aliquando immutat sententiam, non tamen immutat consiliū. Sed in Deo nulla est differētia inter sententiam, & consilium diuinum; quia vtrumque est vnus actus diuinæ voluntatis: ergo si Deus aliquando mutat sententiam, etiam dicetur mutare consilium: & per consequens
G in diuina voluntate cadit mutabilitas.

Nota primo. In hac quæstione nulla est diuersitas opinionum inter Doctores, omnes enim fatentur diuinam voluntatem esse omnino immutabilem. Tamen pro eius intelligentia est primo notandum, quòd vt dicit Sanctus Thomas in primo Senten. distion. 39. q. 1. art. 1. Ratio voluntatis consistit in hoc, vt libere suum actum producat. quod enim fit voluntate, non fit necessitate, vt dicit Augustinus. Vnde potest velle, & non velle; sed hoc intelligendum est dum actus est in egrediendo a *Ratio volūtatis consistit in hoc, vt libere suū actum producat.*

voluntate;

voluntate; quia postquam transit, non subiacet facultati eius. non enim potest non voluisse, quod voluit. Similiter non subiacet facultati eius, vt vtrumque simul producat. Non enim potest simul velle, & non velle, & hoc non tantum intelligendum est de actu ipsius voluntatis immediato: sed etiam de omnibus actibus imperatis a voluntate, sicut cogitare, loqui, & huiusmodi. Cum igitur actus diuinæ voluntatis semper sit in actu, & non pertransiens in futurum semper est, quasi in egrediendo a voluntate, & ideo manet libertas diuinæ voluntatis respectu ipsius. Vnde potest dici quòd Deus potest non velle hoc, non tamen potest, vt simul velit, & non velit, vel vt nunc velit, & postmodum non velit, accipiendo post, & nunc, ex parte voluntatis: quia tunc voluntas diuina esset mutabilis. Hæc Sanctus Thomas, quod, vt clarius intelligatur, nota, quod sequitur.

Nota secundo. *Diuina voluntas non est libera ad oppositos actus volendi, & nolendi, sed ad opposita obiecta.*

Secundo nota, quòd diuina voluntas non est libera ad oppositos actus nolendi, & volendi: quia huiusmodi potentialitatem, & mutabilitatem habet necessario annexam. potentia enim quæ vicissim oppositos actus recipere potest necessario ab vno in alium est mutabilis. At omnis imperfectio longe est a diuina voluntate: ergo nullatenus ad oppositos actus est libera. est tamen libera ad opposita obiecta: quia est maximæ perfectionis in potentia, quòd possit tendere in omne illud, quod natum est esse obiectum eius. Voluntas ergo perfecta potest tendere in omne illud, quod natum est esse volibile: sed multa volibilia sunt opposita. ergo voluntas perfecta potest tendere in opposita obiecta. Sed voluntas diuina est perfectissima: ergo in opposita obiecta poterit tendere: sed non diuersis actibus, quia esset mutabilis: ergo eodem actu. Nostra enim voluntas ob sui limitationem non potest in diuersa obiecta eodem actu tendere: sed tamen diuina voluntas ob sui infinitatem, & sui actus illimitationē, poterit in plura diuersa, & opposita obiecta eodē actu infinito, & illimitato tendere. Aliter vel diuina voluntas esset imperfecta, quæ non posset velle opposita volibilia, vel darentur diuersi actus realiter in Deo, quorum vtrumque est impossibile dici de Deo. Vnde tenendum est, quòd eodem actu, quo Deus voluit Antichristum fore, potuit velle, quòd non foret, & eodē actu, quo voluit creare mūdum, potuit velle non creare. Nam si voluntas diuina consideretur, quatenus est prior suo actu, sicut voluit mundum creare, potuit velle oppositum. quemadmodum nostra voluntas, quatenus est prior suo actu, potest velle scribere, & velle non scribere, etiam in eodem instanti, & non solum id potest diuina voluntas, vt prior suo actu: sed etiam in quantum est sub actu volendi. non quia simul possit vtrumque, vt dictū est in primo notabili: sed quia diuina voluntas libere tendit in obiecta secundaria, vt sunt creaturæ, ita quod absque sui mutatione etiam si voluit Antichristum fore, potest velle non fore, vt dicemus in dubio sequenti. Et hæc notabilia aduerte, quæ multum iuuabunt ad intelligentiam illius. His suppositis respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio. *Volūtas Dei est omnino immutabilis, quod & fide, & ratione naturali potest probari.*

Prima conclusio, Quòd volūtas Dei sit omnino immutabilis, non solum est certum ratione naturali: sed etiam est de fide. hæc conclusio est communis omniū Theologorum, & illam expresse tenet Sanctus Bonauentura super quæstione 4. de immutabilitate Dei. & q. 9. de scientia Dei art. 3. dubio 2. & in alijs articulis eiusdem quæstionis, vbi agit de immutabilitate scientiæ diuinæ, & docet quòd de re mutabili habet Deus scientiam immutabilem. Cum ergo diuina voluntas sit idem quòd essentia, & scientia Dei, sequitur quòd etiam sit immutabilis. In hoc articulo primo, in solutione ad tertium docet idem Sanctus Bonauen. voluntatem diuinam esse immutabilem. Eandem conclusionem tenet Sanctus Thomas in prima parte quæstione 19. art. 7. & alijs in locis, & probatur quo ad vtramque partem, quarum prior est, quòd ratione naturali potest probari diuinam voluntatem esse immutabilē, quæ quidem constat ratione Sancti Bonauen. in eadem solutione ad tertium, vbi dicit, quòd voluntas diuina, ita vult hoc, quòd potest velle eius oppositum absque sui mutatione: quia vno & eodem vult quæcumque vult. Ex quibus verbis colligitur hæc ratio, voluntas aliqua mutatur volendo opposita, quando vno actu vult vnum oppositorū, & diuerso actu vult aliud; sed diuina voluntas vno, & eodem actu potest velle opposita: ergo nullo modo mutatur, vt dictum est in primo notabili. Secundo probatur eadem pars ex eisdem verbis Sancti Bonauen. qui dicit, quòd sicut præscientia Dei non mutatur, etiam si res ipsæ mutentur, eodem modo voluntas Dei non mutatur, etiam si res ipsæ mutentur. Ex quo colligo hanc rationem, Voluntas semper tendit in rem cognitam, vnde si cognitio rei mutetur, voluntas etiam mutabitur: sed scientia, seu præscientia Dei est immutabilis, & inuariabilis: ergo etiam voluntas Dei erit immutabilis, & inuariabilis. Tertio probatur ratione Sancti Thomæ loco citato: quia aliqua volitio dupliciter potest mutari circa aliquod volitum. Vno modo, quia mutatur cognitio ipsius. Alio modo, quia mutatur substantia volentis. Sed cognitio Dei non potest mutari, vt dictum est, quia nihil de nouo cognoscit, nec substantia Dei potest ab aliquo mutari: ergo neque volitio Dei poterit aliquo modo mutari. Quarto, quia si volitio Dei posset mutari maxime propter mutationem rerum, quas vult; sed hoc non: quia stat quòd Deus velit mutationem rerum, & tamen eius volitio sit immutabilis. Verbi gratia, si quis statuat vnica volitione per vnā horam scribere, & per alteram ambulare, tunc erit mutatio in rebus, non tamen in volitione: ita Deus vnica stabili volitione vult omnium rerum mutationes, quòd vna mutetur de non esse ad esse, & de esse ad non esse, & de vno loco in alium: tunc autem est mutatio in rebus: sed non in volitione Dei, alias voluntas diuina penderet a rebus, quod impium est asserere. Et sic constat, quòd nullo modo voluntas diuina potest mutari.

Secunda pars conclusionis est, quòd etiam sit de fide voluntatem diuinam esse immutabilem, quæ quidem probatur ex illo, quod habetur Numerorum 23. *Num. 23.* Non est Deus quasi homo, vt mentiatur, neque filius hominis, vt mutetur. Idem habetur Iacobi primo, *Iacob. 1.* Apud quem non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio. Eadem pars est diffinita in Concilio Toletano 8. cap. 2. a quo concilio fuit desumptum illud capitulum, Immutabilis Dei voluntas, vt habetur 21. q. 4. vbi vide Gratianum, & de hac conclusione nulla est difficultas.

Secunda conclusio. *Sæpe in Scripturis diuina voluntas que mutari intelligenda est secundum effectum.*

Secunda conclusio, Quamuis voluntas Dei sit in se omnino immutabilis, sæpe tamē in scripturis videtur mutari. quod quidem intelligendum est secundum effectum, scilicet, quia fecit ea, quæ homo mutata voluntate solet facere. hæc conclusio etiam est communis, & illam expresse tenet Sanctus Thomas loco citato ad primum, & secundum argumentum. quæ quidem conclusio multum facit ad intelligenda varia loca Scripturæ, quæ videntur insinuare mutationem in Deo, qualia sunt illa, quæ adducta sunt in primo argumento, & similia, quæ omnia intelligenda sunt, vel metaphorice, vel comminatorie, vel in ordine ad causas particulares. Nam illud Gen. 6. *Gen. 6.* Pœnitet me fecisse hominem, intelligitur hoc pacto, idest faciam erga hominem, quod homo pœnitens facit, scilicet destruere quod fecit. Similiter illa auctoritas Hieremiæ 18. *Hier. 18.* Si illa gens egerit pœnitentiam a malo, agam & ego pœnitentiam a malo, quod cogitaui, vt facerem ei. vult dicere, non faciam malum, quod cogitaui facere. Possunt etiam secundo interpretari hæc loca in ordine ad causas particulares. Multa enim possunt vere affirmari habita consideratione ad causas particulares, quæ negarentur, si considerentur in ordine ad potentiā, & ordinationem primæ causæ. Verbi gratia, resuscitatio Lazari secundum causas inferiores non erat futura, & sic vere poterat quis dicere, quòd Lazarus non resurget. Respiciens vero ad primam causam, pote-

rat

[illegible] dicere, Lazarus resurget, & vtrumque erat verum. Ita ergo in proposito dicendum est, quod Deus sæpe loquitur per Prophetas aliqua, quæ secundum dispositionem causarum particularium, vel secundum merita hominum futura essent, quamuis non ita eueniant, quia aliter est ordinatum a diuina prouidentia, quæ superat omnes causas particulares. Et sic intelligitur illud Isaiæ 38. quando dictum est Regi Ezechiæ, quòd esset moriturus, quod quidem verum erat secundum causas particulares, & secundum demerita ipsius. Tamen oppositum fuit ordinatum a diuina voluntate, quæ voluit vitæ illius addere quindecim annos. Item illud Ionæ 3. de destructione ciuitatis Niniuæ verum fuit, habita ratione peccatorum illius ciuitatis. Nam ex tali causa, talis effectus erat secuturus; quamuis aliter fuerit ordinatum in diuina præscientia. Et sic non fuit subuersa illa ciuitas. & idem dicendum est de alijs huiusmodi locis diuinæ Scripturæ. Qui quidem modus interpretandi Scripturam in ordine ad causas particulares est optimus. Nam cum Deus sit causa suprema, plura potest facere, quam omnes causæ particulares. Et sic multa sunt ab ipso ordinata vltra potestatem secundarum causarum. Tertio autem modo possunt explicari ista loca sacræ Scripturæ comminatoriè, ita quòd importent quasdam comminationes, quæ quidem intelligendæ sunt secundum præsentem iustitiam, idest sub conditione, nisi pœniteant. Sicut communiter parentes solent comminari filijs etiam cum iuramento, quæ quidem comminatio intelligitur, nisi filius resipiscat. tunc enim non tenetur illum punire, etiam si cum iuramento firmauerit. Eodem modo dicendum est de diuinis comminationibus, quæ semper intelligendæ sunt sub conditione, nisi pœnitentiam egerint. Et sic intelligitur illud Ieremiæ 18. quando Deus comminatur illi genti, Loquar, & destruam, & perdam, &c. & illud Ionæ 3. Adhuc quadraginta dies, & Niniue subuertetur, & illud Isaiæ 38. Dispone domui tuæ: quia morieris tu, & non viues. quæ omnia sub conditione explicanda sunt. Et ita interpretatur Gregorius 12. Moralium capite primo, & hic est optimus modus interpretandi Scripturam. Neque solum hoc habet verum in comminationibus: sed etiam in promissionibus diuinis, quæ sunt in Scriptura sacra, quæ intelliguntur secundum præsentem iustitiam, & secundum merita præsentia, vt est illud Ezechiel. 33. Si dixero iusto, vita viuet, sic autem conuersus iniquitatem fecerit, in peccato morietur. Si autem dixero impio, Morte morieris, ille autem conuersus egerit pœnitentiam, vita viuet, ait Dominus. quæ omnia intelligenda sunt secundum præsentia merita. Et ita quidam intelligunt illud Genes. 49. Non auferetur sceptrum de Iuda, nec Dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est. quem locum aliqui interpretantur, si ipsi non peccauerint. Et ita sublatum fuit sceptrum de Iuda ante aduentum Christi: quia ipsi demeruerunt propter scelera sua. Ecce quot modis possint interpretari illa loca Scripturæ sacræ, quæ videntur ponere mutationem in diuina voluntate, cum tamen ipsa nulla ratione sit mutabilis.

Sed meritò dubitabit quis, quando aut quo modo intelligemus in sacris litteris, quòd aliqua Dei sententia sit comminatoria, vel infallibilis, absoluta, & efficax Dei sententia? Respondetur, quòd quamuis hoc nos certo intelligere non valeamus, his tamen regulis possumus manu duci. Prima, hoc possumus cognoscere ex euentu, vel non euentu effectuum. Si enim effectus euenerit, certum est non fuisse comminationem, sed absolutam Dei voluntatem: si autem non euenit, intelligimus fuisse comminationem. Secunda regula est explicatio totius Ecclesiæ, & conciliorum, vel Sanctorum Patrum. Sunt enim aliqua loca Scripturæ, quæ ex diffinitione totius Ecclesiæ intelligenda sunt secundum absolutam Dei sententiam, vt est illud Matthæi 25. Ibunt hi in supplicium æternum, iusti autem in vitam æternam. Quem locũ Ecclesia semper intellexit de absoluta Dei sententia. Et ita esset hæreticum dicere esse i[illegible] comminatio[illegible], [illegible] Origenes [illegible] errauit [illegible] nat[illegible] ruc[illegible] in æ[illegible] quod Deu[illegible] d temp[illegible] d beat om[illegible] ium mi[illegible] sere. Et ita [illegible] dicunt [illegible] un locum sic [illegible] I[illegible]endum [illegible] comminatorio, quod [illegible] De qua [illegible] legatur [illegible] Augustinus [illegible] Ciuita. Dei c[illegible] 24. [illegible] regula est e[illegible] contextu [illegible] scripturarum. Nam ex sequentibus, & præcedentibus potерimus indagare [illegible] Scriptura sacra fuerit locuta. Verbi gratia, [illegible] imus illa verba Matthæi 25. Ite maledicti in ignem æternum, esse prolata in sensu absoluto, & non comminatorio: quia sententia, quæ præcedit pro iustis, Venite benedicti Patris mei, intelligitur in sensu absoluto: ergo etiam posterior sententia de reprobis est intelligenda in sensu absoluto. Vltima regula potest etiam esse, quæ solet communiter dari a Patribus, scilicet quod quando Spiritus sanctus loquitur per Prophetam comminatoriè, solet idem Spiritus Dei, interius inspirare audientibus, vt resipiscant, & spem habeant de consequenda venia, & ita erigit animos eorum, & ad pœnitentiam faciendam interius inducit, atque inclinat, vt patet Ionæ 3. Postquam Niniuitæ audierunt quod esset destruenda ciuitas, ipsi conuersi egerunt pœnitentiam, moti a Spiritu sancto, & sperantes se consecuturos veniam, dicebant, Quis scit si conuertat, & ignoscat Deus? Idem accidit Ezechiæ Regi, qui audiens illam sententiam ab Isaia, quòd esset moriturus, conuersus fuit ad parietem inspiratus a Spiritu sancto & fleuit, veniamq. obtinuit, & vitam prolongauit illi Deus. idemq. iudicium ferendũ est de alijs huiusmodi comminationibus. Et sic restat ad argumenta respondere.

Ad primum circa illud Genesis 6. Pœnitet me fecisse hominem, optime responsum est sicut respõdet Sanctus Thomas loco citato ad primum, quòd illud verbum pœnitere, quando dicitur de Deo, est metaphoricè accipiendum: quia tunc Deus se gerit ad modum pœnitentis. Sicut enim pœnitens de aliquo ædificio quod fecit, destruit illud: ita Deus per diluuium destruxit mundum: quia pœnitebat eum creasse hominem, quæ omnia etiam in nobis possunt fieri, absque mutatione internæ voluntatis. vt si quis faceret aliquod opus cum intentione destruendi illud postea, tantum est mutatio in effectu, & non in voluntate. ita Deus destruit mundum, quem creauerat absque interna mutatione voluntatis. Et ad replicam, quia ibi dicitur, quòd Deus tactus dolore cordis intrinsecus, Delebo, inquit, hominem, & c. Respondetur primo, quòd diuina Scriptura per illa verba intendit explicare beneuolentiam, & affectum quem Deus habet erga homines: quia quando eos punit, quasi coactus, & non libenter facit. ita quod si esset capax doloris grauissimum dolorem sentiret in punitione peccatorũ. Non sicut homines crudeles, qui delectantur in vindicta suorum inimicorum. Deus autem econtra, tamquam clementissimus Pater plangit, & dolet, quando punit hostes suos. quod optime adnotat Sanctus Hieronymus in Isaiam 1. cap. explicans illud verbum, Heu consolabor me de hostibus meis, & vindicabor de inimicis meis. Eodem modo intelligi debet illud Isaiæ 42. vbi Deus dicit, Tacui, semper silui, tamquam parturiens loquar. Dissipabo & absorbebo, &c. Vbi volens Deus punire peccatores, insinuat se cum maximo dolore punitum illos, & ideo comparat se dolori parturientis. Et ita intelligendus est locus ille Genesis 6. Non quia in voluntate Dei interna sit aliqua mutatio, vel dolor: sed vt explicet nostro more affectum paternum, quem erga nos habet. Secundo etiam dicere possumus, quod in illo testimonio, & alijs similibus vtitur Deus illis verbis ad significandum se habere vrgentissimas causas, quibus motus peccatores punit. Et eodem pacto est intelligendum, quando in Scriptura sacra Deus dicitur furibundus in peccatores, & quasi ebrius insurgere contra illos, vt in illo Psalmo 77. Excitatus est tamquam dormiens Dominus, tamquam potens crapulatus

Marginalia (left): Isa. 38. — Iona 3. — Hier. 18. — Iona 3. — Isa. 38. — Ezec. 33. — Gen. 49. — Dubitatio. Quo intelligemus in Scriptura aliqua Dei sententia sit comminatoria, vel efficax. — Prima regula. — Secunda regula. — Matt. 25.

Marginalia (right): Tertia regula — Matt. 25. — Quarta regula. — Ad primum arg. Explicatur ille locus. — Isa. 1. — Isa. 42. — Psal. 77.

crapulatus a vino, vbi insinuantur grauissimæ causæ, quæ sufficiebant iram Dei excitare. Eodem ergo modo ille locus Genesis 6. est interpretandus, quod tantum Deus voluerit significare se habere sufficientes causas ad destructionem mundi, non tamen quod sit mutatio in Dei voluntate. Ad reliquas auctoritates eiusdem argumenti iam satis responsum est.

Ad secundũ argu.

Ad secundum respondetur, quod quamuis Deus libere velit omne, quod vult ad extra, etiam si sint opposita; non tamen inde sequitur, quod voluntas Dei sit mutabilis: quia sicut dictum est in primo, & secundo notabili, vnico & eodem actu vult Deus opposita. Et sic absque sui mutatione potest velle Antichristum fore, & Antichristum non fore, vt latius dicemus in dubio sequenti. Neque est eadem ratio de eo, quod est mutabile secundum esse, & secundum locum: quia voluntas diuina propter sui perfectionem, & infinitatem potest velle opposita sine sui mutatione, quod nõ solum verificatur de voluntate diuina: sed etiam de voluntate nostra. Nam ego possum velle scribere per vnam horam, & per alteram non scribere absque mutatione meæ voluntatis. Multo ergo melius Deus potest velle opposita sine mutatione sui.

Ad tertiũ argum. *Deus sæpe mutat sententiam, numquã tñ mutat consilia.*

Ad tertium respondet Sanctus Thomas loco citato ad secundum, veram esse illam sententiam Gregorij, quòd Deus sæpe mutat sententiam, numquam tamen mutat consilium voluntatis suæ. Quamuis enim in Deo idem sit sententia & consilium; tamen Sanctus Gregorius appellat sententiam, id ipsum quod exterius dictum est, & prolatum a Prophetis. quod est dicere, quod Deus ea, quæ exterius ordinat, interdum mutat; sed actum internum voluntatis numquam mutat, Alexander de Ales prima parte q. 36. membro primo ad septimum argumentum dicit, quòd sententia Dei dicitur mutabilis, non autem consilium: quia consilium notat æternam dispositionem, sententia vero executionem rerum temporalium. Cum ergo dicitur sententia mutabilis, hoc est ratione executionis temporalis, non autem ratione voluntatis diuinæ in illa: quia vero consilium non respicit temporale, ideo dicitur immutabile, quæ solutio in idem fere redit cum priori. Et sic finitur quartum dubium.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum modo de facto sit in Deo realis potentia ad volendum oppositum eius, quod voluit.

Circa septimam, & octauam conclusionem primi articuli huius quæstionis est vltimum dubiũ non dissimulandum. Ait enim Sanctus Bonauen. quòd Deus ita libere vult aliquid ad extra, quod potest velle eius oppositum. Dubitatur ergo vtrum supposito, quòd Deus voluit Antichristum futurum, sit modo in Deo realis, & physica potentia, vt Antichristus non sit futurus? Et videtur, quod non.

Primum argum.

Primo, quia sequeretur, quòd voluntas Dei esset mutabilis. sequela probatur ex Aristotele 9. Metaphysicæ cap. 9. vbi dicit, quòd potentia contradictionis dicit mutabilitatem in eo, in quo est. Si ergo in Deo est potentia realis ad volendum contradictoria, & opposita, sequitur quod in eo sit mutabilitas. Nam sicut qui potest esse, & non esse est mutabilis secundum substantiam: ita qui potest velle hoc, & oppositum eius erit mutabilis secundum voluntatem. Sed hoc est impossibile, vt diffinitum est dubio præcedenti: ergo in Deo non est vera, & realis potentia ad opposita.

Secundũ argum.

Secundo probatur eadem sequela, scilicet quod in Deo sit aliqua mutabilitas si in eo ponatur potentia realis ad opposita: quia Deus iam voluit Antichristũ fore. ergo si modo potest velle oppositum, desineret velle quod voluit, & inciperet velle quod prius noluit: ergo mutaretur. Probatur consequentia: quia nihil aliud est voluntatem alicuius mutari, quam prius velle vnum, & postea oppositum.

Tertium argum.

Tertio, quidquid Deus voluit absoluta, & efficaci voluntate, necessario, & infallibiliter eueniet: ergo non potest efficaciter velle oppositum. Probatur consequentia, quia sequeretur, quòd duo opposita infallibiliter euenirent, consequens est impossibile: ergo & antecedens: ergo in Deo non est potentia realis, & physica ad volendum opposita.

Duæ opiniones.

In hac quæstione sunt duæ opiniones. Altera est Caietani in prima parte q. 19. arti. 7. qui tenet, quod postquam Deus absolute, & efficaciter voluit Antichristũ fore, non habet physicam potentiam, & realem, vt nõ sit futurus: sed solum habet potentiam Logicam, vt non sit, scilicet, quia non repugnat, quod velit Antichristum non fore. Logica enim potentia est non repugnantia ex parte terminorum. Eandem sententiam videtur tenere Ferrariensis in primo contra gentes capit. 83. Posterior sententia est Scoti in primo distinctione 39. q. 1. qui tenet, quod in Deo est potentia physica, & realis ad volendum oppositum eius, quod voluit. Et quamuis Sanctus Bonauentura de hac re, nihil expresse dixerit: tamen videtur declinare in hanc sententiam Scoti in articulo primo, huius quæstionis in solutione ad tertium, vbi dicit, quod voluntas diuina libere vult, quidquid vult ad extra, ita quod potest velle oppositum. Sed clarius hoc dicit infra quæstione decima octaua, de prædestinatione in ar. 3. vbi docet, quòd Deus potest prædestinare, quem non prædestinauit, & econtra. Et hoc potest non solũ ab æterno; sed etiam modo hoc potest. vide locum. Immo idem etiam tenet Sanctus Thomas loco ibi citato.

Nota primo. *Prior sensus [illegible]*

Pro resolutione huius quæstionis est notandum, quod hæc quæstio potest habere duplicẽ sensum. Prior est, vtrum supposito, quòd Deus voluit Antichristum fore, stante ista suppositione, possit simul velle oppositum, ita quod vtrumque oppositum simul verificetur de Deo in sensu composito. Et hoc modo dicendum est, quòd numquam in Deo fuit talis potestas: quia non est possibile, quòd Deus velit simul duo contradictoria. Et hoc expresse negat Sanctus Bonauen. loco citato: quia dicit, quòd nullo modo potest voluntas diuina velle contrarium eius, quod voluit, voluntate mouente ad volendum contrarium: quia non est possibile, quod voluntas velit vnum, & moueat simul ad volendum contrarium. Et ita in hoc sensu bene dicit Caietanus, quòd postquam Deus decreuit aliquid producere, non est in Deo potestas, vt stante eius determinatione velit simul oppositum. Secundo modo potest intelligi hæc quæstio in sensu diuiso, ita quod stante determinatione, qua Deus decreuit Antichristum fore, habeat potentiam physicam, & realem ad volendum, & faciendum quod non sit futurus Antichristus. Et in hoc sensu est verissima opinio Sancti Bonauen. Sancti Thomæ, & Scoti. Vnde ad quæstionem respondetur vnica conclusione, quæ sic habet.

Conc[illegible]

Conclusio, Deus ita libere vult ad extra omnia, quæ vult, quod stante determinatione suæ voluntatis, qua voluit Antichristum fore, potest per veram, realem, & physicam potentiam velle oppositum, & facere quod Antichristus non sit futurus. hanc conclusionẽ teneo de mente Sancti Bonauen. & Scoti loco citato. Neque Sanctus Thomas ab hac Sententia abhorret in primo contra gentes cap. 83. vbi dicit, quod postquam Deus voluit aliquid fieri, immutabiliter eueniet & illud nõ potest non fieri: non tamen negat, quod in Deo sit potentia realis, vt non fiat: sed tantum dicit, quòd de facto non fit. Si quidem Deus efficaciter voluit illud fieri. quod quidem verissimum est, & Sanctus Bonauentura hoc fatetur frequenter dicens etiam in [illegible] 1. quòd quamuis supposita voluntate Dei, qua voluit Antichristum fore, necessario erit Antichristus, necessitate consequentiæ: tamen effectus ipse est contingens, & ita potest esse, & potest non esse. Et sic quamuis effectus ineuitabiliter eueniet, manet tamen in Deo potentia vera, & realis, vt non eueniat. Et fortius

tan Caietanus hoc etiam voluit dicere, quòd postquàm Deus habuit efficacem voluntatem aliquid faciendi, illud ita eueniet infallibiliter, ac si non esset in Deo potentia physica ad oppositum. & ita quaotum ad certitudinem effectus perinde eueniet, ac si Deus esset agens ex oecessitate naturæ: quamuis de facto sit in eo vera potentia ad oppositum. Sicut in me, quando sedeo, est vera potentia ad non sedendum, non in sensu composito, sed in sensu diuiso: ita in proposito. hoc ergo modo explicata ista conclusio probatur. Primo, quia Deus potest facere, quòd Antichristus non sit futurus: ergo Deus potest illud velle, Probatur antecedens, nam Deus libere creaturus est animam Antichristi: ergo potest non creare, & per consequens habet veram potentiam ad oppositum. Secundo quando Deus produxit mundum, tunc poterat vera, & reali potentia non producere, si voluisset: ergo etiam modo habet eandem potentiam ad volendum, vt non sit Antichristus futurus. Patet consequentia: quia modo non est Deo diminuta potentia ab illa, quam habuit ab æterno. Tertio etiam si Deus firma voluntate decreuerit me lecturum: ego tamen possum libere legere, & non legere, vera & reali potentia: ergo etiam Deus habet potentiam ad concurrendum, vel non concurrendum mecum, vt legam, vel non legam. Quarto, quia si Deus noo haberet potentiam realem ad oppositum, sequeretur quòd homo posset facere aliquod opus meritorium, ad quod Deus non haberet poteotiam concurrendi. Consequens est hæreticum: quia nullum opus meritorium potest fieri sine auxilio, & concursu Dei: ergo & antecedens. Probatur sequela, ponamus casum, quòd Deos statuerit me hodie non celebrare, tunc sic. Ego possum per veram, & realem potentiam celebrare, & Deus per te non potest mecum concurrere ad celebrandum, quia statuit me non celebrare: ergo ego possum facere opus meritorium, scilicet facere rem sacram sine auxilio, & concursu Dei; dicendum ergo est, quòd quamuis id quod Deus decreuit infallibiliter eueniet propter immutabilem Dei voluntatem: tamen hoc non tollit quin Deus habeat veram, & realem potentiam contradictionis ad volendum, & faciendum oppositum eius, quod decreuit. Quinto antequam Deus mundum crearet, habuit veram potentiam non creandi, alias sequeretur, quòd ex necessitate, & non libere mundum creasset: ergo & modo simpliciter loquendo habet realem potentiam ad non producendum Antichristum, alias necessario produceret. Sexto absolute loquendo ex parte creaturæ potest Aotichristus non esse: quia est contingens: ergo etiam ex parte creatoris est ponenda in Deo potentia actiua, vt possit Antichristum non producere. Septimo probatur hæc conclusio: quia ex contraria opinione sequerentur multa inconuenientia, & absurda, si in Deo non esset realis potestas ad oppositum. Primo, sequeretur, postquam decreuit creare mille angelos tantum, quod Deus non esset omnipotens: quia non posset plures angelos creare. Secundo sequeretur, quod non posset creare alium mundum, postquam decreuit vnicum tantum mundum creare. Et sic perderet potentiam quam habebat creandi infinitos mundos. Tertio sequeretur, quòd Deus non posset non damnare Antichristum si semel decreuit damnare. Et per consequens Antichristus necessario damnabitur, quod est erroneum asserere. Quarto sequeretur si Deus non posset velle, quòd Antichristus non sit futurus, quòd nulla esset differentia in Deo ex parte præteriti, & ex parte futuri. Probatur sequela. Nam sicut Deus non habet potentiam ad præteritum, scilicet quod Adam non fuerit; ita non haberet potentiam ad futurum: quia etiam non posset facere, quòd Antichristus non sit futurus, quæ omnia sunt valde absurda. Dicendum ergo est, quod qoamuis Deus sit purus actus in se: tamen habet potestatem realem, & physicam volendi, & non volendi opposita, operandi, & non operandi per solam mutationem effectus. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum.

Ad primum negatur sequela, & ad auctoritatem Aristotelis dico primo, quod loquitur ibi de potentia passiua contradictionis. Vbicumque enim est potentia passiua contradictionis, vt posse calefieri, vel non calefieri, est necessario ponenda mutabilitas. non tamen vbi est potentia actiua contradictionis, qualis est in Deo: quia etiam in nobis est potentia actiua ad opposita, scilicet ad sedendum, & non sedendum, etiam sine mutatione voluntatis nostræ, vt si quis statuat per vnam horam sedere, & postea ambulare, per solam mutationem rei sine mutatione voluntatis sedet, & non sedet; ergo multo melius hoc dicendum est de Deo, quòd habeat potentiam realem ad contradictoria sine mutatione voluntatis diuinæ. Secundo dico, quòd etiam si Aristoteles loquatur de potentia actiua, intelligendus est in sensu composito. verbi gratia, quicumque potest facere rem sacram, & non facere in sensu composito, est mutabilis, quia impossibile est, quòd homo, qui semel voluit facere rem sacram, possit velle non facere rem sacram in senso composito absque suæ voluntatis mutatione. At vero in Deo impossibile est in sensu composito, quòd postquam voluit producere Antichristum, velit non producere. Sed in sensu diuiso verum est, quòd postquam voluit Antichristum producere, Deus habeat potentiam realem, qua possit velle non producere. & hoc est quod Sanctus Bonauentura in solutione ad tertium dicit, quòd Deus potest velle contrarium suæ uoluntatis uoluntate non mouente ad illud uolendum, non tamen potest uelle contrarium uoluntate mouente: quia sic esset repugnantia. quod est dicere, quòd Deus in sensu diuiso habet potentiam uolendi contrarium, non tamen in sensu composito.

Illa propositio, q pôt esse, & non esse est mutabile sm substantiã non est vniuersaliter vera.

Et ad illud exemplum, quod in primo argumento adducitur, quòd potest esse, & non esse est mutabile secundum substantiam, respondetur, quòd hæc propositio non est uniuersaliter uera. Nam si accipiatur absolute, & simpliciter sine addito, est uera, quod potest esse, & non esse est mutabile secundum substantiam. Si tameo accipiatur illa propositio cum aliquo addito, scilicet, quòd potest esse homo, & non esse homo, est mutabile secundum substantiam, est falsa: quia Deus potest esse homo, & potest esse non homo, & támen noo est mutabilis. Idem dicendum est de alio exemplo, scilicet, quod modo est in isto loco, & potest esse non in isto loco, est mutabile secundum locum: quia si hoc accipiatur secundum additum, est falsum, Deus enim est in isto loco, & potest non esse in isto loco, si destruatur locus; & tamen non est mutabilis. Ad hoc autem, quòd esset mutabile secundum locum requiritur, quod maneret idem locus, quem relinqueret, & alium acquireret. Et sic dicendum est de illa propositione, quòd potest uelle, & non velle est mutabile secundum uoluntatem, est falsa: quia per mutationem rei, potest Deus uelle, & non uelle absque mutatione suæ uoluntatis, sicut de uoluntate nostra dictũ est.

Ad Secundum arg.

Ad secundum, respondetur oegando sequelam, & ad probationem dico, quòd uno & eodem actu Deus potest uelle opposita, sicut in dubio præcedenti dictum est notabili 2. Et licet uoluntas diuina modo uelit hoc, & desineret uelle illud, & uelle oppositũ, non sequitur, quod esset mutabilis: quia requiritur, ut esset mutabilis, quod manente eadem re mutet Deus uoluntatem, & uelit oppositum, quod Deo non potest conuenire. quia eadem uolitione, qua Deus uult Petrum esse quando est, uult ipsum non esse quando non est, & sic nulla est mutabilitas in Deo, nec est prius uelle unum, & postea aliud in Deo, sicut est in nobis.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium, respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam: quia numquam dabitur casus in quo Deus de facto uelit esse simul duo opposita. Nam etiã si Deus uoluit Antichristum fore, & potsit uelle non fore, numquam tamen de facto uellet ipsum non fore supposito, q iam decreuit Antichristum futurum: quia infallibiliter erit, quamuis hæc infallibilitas non auferat a Deo potentiam realem uolendi opposita. Et sic finiuntur hæc quinque dubia circa hos duos primos articulos.

ARTICVLVS III.

Vtrum debeat Deus mala permittere.

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd non debeat Deus mala permittere. Primò, quia ad Romanos primo, dicitur, Non solum, qui talia agunt, digni sunt morte; sed qui consentiunt. vbi Glossa dicit, Consentire est facere, cum possis arguere: ergo cum Deus possit corrigere, & impedire malum, si permittit, & tacet, consentit; sed qui consentiunt digni sunt morte: ergo, &c.

Secundo, Augustinus libro decimo nono, de ciuitate Dei cap. 16. Ait, ad innocentis officium non solum pertinet, nemini malum inferre: sed etiam à peccato cohibere: ergo si Deus non cohibet cum possit, Deus non est innocens.

Tertio, ratione videtur: quia omnes [a] virtutes nostræ debent habere exemplar in Deo: sed in nobis est virtus zeli: ergo & in Deo; sed zelus quantum potest obuiat peccatn: ergo si Deus habet zelum, quantum potest obuiat: ergo, & c.

Quarto, Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas Psal. 24. Si ergo permittit iustum peccare, aut est misericordiæ, aut iustitiæ. non misericordiæ, constat, nec iustitiæ: quia iustus non meruit cadere: ergo, & c.

Sed contra est. Videtur, quòd Deus debeat mala permittere. Primo Iob. 12. Abundant tabernacula prædonum, & c. Gregorius 11. lib. Moral. Omnipotens Deus, quod iuste fieri prohibet, iustum [b] est, vt fieri sinat. Secundo, Deus debet conseruare [c] ordinem quem instituit: sed cum Deus creauit ordinem, dedit ei liberam voluntatem. Sed libera voluntas dicitur, eo quod libere potest quidquid vult: ergo si vult malum, potest in malum: ergo cum non debeat auferre homini potentiam, quam dedit, debet ipsum permittere peccare. Tertio malum frequenter est occasio maioris boni: sed non fieret, nisi malum præcessisset, vt patet in passione Christi: sed decet eum facere, aut permittere id, quod est via ad melius: ergo cum non possit malum facere, saltem debet permittere. Quarto, Deus omnia facit propter laudem suam: sed in malis manifestatur laus diuinæ iustitiæ, & misericordiæ: ergo si non debet facere contra amplificationem suæ laudis, non debet impedire ne mala fiant: ergo, & c.

Respondeo dicendum, quod Deus permittit mala fieri, & hoc ordinatissime. Duplex est enim ordo rerum. Vnus in vniuerso, alter in finem, & vterque exigit, quod Deus permittat mala fieri. Ordo quippe in vniuerso exigit: quia ad perfectionem vniuersitatis necesse fuit fieri creaturam arbitrio liberā, [d] & peccare potentem: sed administratio [e] vni-
A uersitatis est, vt Deus sic res conditas administret, vt eas agere proprios motus sinat, sicut dicit Augustinus 7. de Ciuit. Dei cap. 30. Ideo cum debuerit dare potentiam peccandi, & debuerit regere saluo ordine suæ conditionis, si voluit peccare, debuit permittere, & si non voluit peccare, debuit conseruare, & ita debet permittere mala. Ordo ad finem hoc exigit. quia duplicem finem contingit reperiri
B in vniuerso. Vnus est salus electorum, alius diuina [f] laus. Quoniam ergo permissio malorum reddit electos gloriosiores per occasionem, & Deus non curat vtrum per causam, vel per occasionem electorum gloria augeatur. Ideo Deus permittit rectè. Vnde Augustinus lib. 11. de Ciuitate Dei cap. 17. & 18. dicit, quòd nullum faceret, quem malum præsciret, nisi pariter nosset quibus bonorum
C vsibus accommodaret. Prosunt autem eis exercitando. Et ideo dicit de lapsu mundi, quod permisit plures esse malos: quia si pauci essent, non auderent exercere bonos. Diuina etiam laus hoc exigit; quia occasione mali summe manifestatur diuina misericordia in electis in Filij vnigeniti donatione, pro inimicis secundum tempus. [g] summe etiam manifestatur
D Dei iustitia in æterna punitione reproborum. Vnde Augustinus de Ciuitate Dei cap. 12. ait, Si omnes remanerent in pœna, in nullo appareret misericordis gratia redimentis. Rursus si omnes transferrentur ad lucem, in nullo appareret seueritas vltionis.

Ad primum ergo quod obijcitur, quòd permittere [h] est consentire; dicendum, quod permittere malum, est dupliciter, aut non
E cohibendo manum, vel animum, nec in facto, nec in retributione. Et sic consentire est, vel non cohibendo manum, sed tamen prohibendo transgressorem, & arguendo continue, & sic non consentit, & hoc modo Deus permittit, & non consentit.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd ad inuicem pertinet cohibere; dicendum, [i] quod illud intelligitur de cohibitione, quantum ad
F arguitionem, & punitionem, non quantum ad voluntatis coactionem.

Ad tertium, quod obijcitur, quòd zelus obuiat peccato; dicendum, quod verum est saluo iure iustitiæ, & iustitia [k] prout est ordo vniuersi, hoc exigit, vt Deus permittat hominem secundum imperium suæ voluntatis.

Ad quartum, quod vltimo obijcitur, patet
G responsio: quia permittere aliquem peccare, est opus iustitiæ, non, inquam iustitiæ, quæ sit exigentia [l] meritorum; sed condecentia diuinæ sapientiæ, & bonitatis.

a Hæc maior non est vniuersaliter vera, nisi de virtutibus nostris quæ nullā includunt imperfectionē. nam in Deo nō est pœnitētia: quia presupponit peccatum, & sic de alijs.

b Iustū est Deum permittere mala nō iusta, quæ est exigentia meritorū: quia iustus non est dignus tali permissione, nec iustitia, quæ est veritas Dei: quia illa exigit, vt peccatori statim reddat pœna: sed est iustū Deū permittere mala illa iustitia, quæ est condecētia bonitatis Dei, quia sic decet diuinā bonitatē. sic explicat hSc auctoritatem S. Greg Alex. 1. p. q. 33. mēb 2.

c In his tribus rōnib° assignantur tres cāæ pp quas Deus dēt permittere mala. Prima est pp ordinē vniuersi, in quo dēt dari natura aliqua quæ sit libera ad peccādum. Scdā malū, quod Deus permittit solet esse occasio maioris bōi. Tertia, quia ōia Deus operatur pp suā gloriā; sed hoc redundat in laudē Dei: ergo dēt permittere mala.

d Sicut ad perfectionē vniuersi spectat, quod dentur cāæ naturales necessariæ, & contingentes, ita pdētur in ipso causæ liberæ, alias nō esset mundus, ita perfect°, vt modo est.

e Nota opti

nus: sed ille qui est secundum iustitiam. Vnde zelus, qui nō permitteret mala fieri, esset contra iustitiam, quæ respicit ordinem vniuersi secundum quem Deus debet permittere hominem agere secundum libertatem suam.

l Aliquando etiam aliquis permittitur peccare propter exigentiam suorum meritorum, vt patet de magnis peccatoribus, qui ob vnum peccatum permittuntur cadere in alia: sed S. Bon. loquitur in communi de ista permissione respectu primi peccati in qua seruatur condecentia diuinæ sapientiæ.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio.

Conclusio. Deus permittit mala fieri ordinatissime. Probatur ex duplici ordine. Prior est ordo vniuersi, quo res sunt inter se ordinata in ordine ad vniuersum. & iste ordo exigit, quòd Deus debeat permittere mala fieri: quia ad perfectionem vniuersi pertinet, quòd detur in eo creatura libera, qua possit peccare: ergo Deus debet permittere; vt illa peccet secundum conditionem suæ libertatis. Alter est ordo ad finem. qui etiam exigit, quòd Deus debet permittere mala fieri propter duplicem finem; vnum principalem, qui est laus diuina, alterum minus principalem, qui est salus electorum; nam propter hos duos fines permittit Deus mala fieri. Probatur etiam hæc conclusio quatuor rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra, quæ coincidunt cum prædictis.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. Tria includuntur sub titulo huius articuli.

NOta primo circa titulum articuli, quod quia permissio est signum voluntatis diuinæ, vt in articulo 2. præcedenti, & in alijs sæpius, dictum est: ideo quærit Sanctus Bona. in hoc artic. 3. Vtrum Deus debeat mala permittere, sub quo titulo comprehendit omnia, quæ Alexander de Ales tractat de permissione diuinæ voluntatis in prima parte quæstione 38. per tria membra, & duos articulos. Quærit enim primo Alexander de Ales, Vtrum deceat diuinam voluntatem mala permittere. Secundo, an iuste Deus permittat mala fieri. Tertio, qua ratione Deus permittat mala fieri. quæ omnia Sanctus Bonauentura sub titulo huius articuli comprehendit, & ad omnia tria respondet. Si enim Deus debet mala permittere: ergo decet, & iustum est, & cum magna ratione Deus permittit mala.

Nota secundo. Confirmatur hæc doctrina.

Secundo nota, circa conclusionem huius articuli, in qua Sanctus Bona. dicit, quod Deus debet mala permittere, & hoc ordinatissime facit, quam conclusionem etiam ponit Alexander de Ales loco citato, & Richardus in primo Sententiarum distinctione 46. quæstione tertia, vbi quærit, an Deus iuste permittat mala fieri. & respondet affirmatiue, quòd Deus iuste permittat mala fieri, tam iustitia, quæ est exigentia demeritorum, vt cum vnum hominem propter vnum peccatum, permittit ruere in aliud, quam iustitia, quæ est decentia bonitatis suæ. Decet enim diuinam bonitatem, vt permittat mala fieri, ex quibus eliciat maiora bona, in quo manifestatur sapientia, & potentia Dei. Nam, vt dicit Augustinus 22. de Ciuitate Dei cap. primo. Potentius, & melius iudicauit Deus de malis benefacere, quam mala esse non sinere. & ideo dicit Gregorius super illud Iob. 12. Abundant tabernacula prædonum, vndecimo libro moralium, non multum post principium, Omnipotens Deus, quod iuste fieri prohibet, iustum est, vt sinat fieri. hæc Richardus. Ex quibus constat, quod conclusio Sancti Bonauenturæ est communis omnium sententia. nec solum hoc, sed etiam est de fide: quia si Deus non permitteret mala fieri, nulla mala fierent. Nihil enim boni fit in mundo, quod non fiat secundum voluntatem eius beneplaciti, neque aliquid mali fit, quod non fiat ipso permittente, vt supra quæstione 14. latius dictum est. Vbi vide multa, quæ dicta sunt de ordine, & de permissione malorum in articulo quinto, & sexto, & in quatuor dubijs super eisdem articulis, maxime dubio quarto, vbi congessimus omnes rationes, propter quas Deus solet permittere mala, quibus poteris adiungere has tres rationes, & causas, quas hic adducit Sanctus Bonauentura, scilicet, quòd Deus permittit mala. Primo, propter ordinem rectum vniuersi. Secundo, propter salutem electorum. Tertio, propter laudem Dei, quæ omnia sunt clara in ipso articulo.

Nota tertio. Solutio argumenti. An permittere peccatum sit idem quod consentire? respondet, quod non.

A Tertio nota, circa argumenta Sancti Bonauenturæ, quod fere nulla est difficultas in solutione illorum, quæ etiam afferuntur ab Alexandro de Ales loco citato. Vnde ad primum argumentum in quo vult probare, quòd Deus non debeat mala permittere; quia permittere idem est, quod consentire: sed non licet consentire mala: ergo nec permittere. Respondet Sanctus Bonauentura, quod permittere malum, potest sumi dupliciter, vno modo, vt idem sit permittere malum, quod non cohibere, nec punire malum, & hoc modo idem est, quod consentire. Alio modo B sumitur, vt idem sit, quòd non cohibere malum, tamen punit malefactorem, & hoc modo non est idem, quod consentire. Et sic Deus non dicitur consentire, permittendo mala: quia licet non cohibeat ne fiant, punit tamen eum, qui facit mala. Alexander de Ales loco citato membro 1. ad tertium respondet huic argumento, quod Deus etiam si non cohibeat mala, tamen arguit, & punit mala in præsenti, & in futuro, & sic non consentit. pœna enim peccati in præsenti vita, est remorsus conscientiæ, & hæc statim concomitatur peccatum, & ita semper arguit Deus C peccatorem: sed pœna in futuro non statim infertur. Vnde Augustinus contra Faustum ait, vexant peccata conscientiam, ipsiq. animo nocent, cum luce iustitiæ peccando priuatur. Et si non consequantur dolores, qui vel corrigendis inferuntur, vel non correctis, in vltimo reseruantur. Et sic dicendum, quod Dominus non cessat arguere pro peccato, & punire, scilicet in conscientia, licet non semper arguat doloribus exterioribus. Hæc Alexander. Sed Richardus replicat contra hanc solutionem tripliciter loco citato.

Tripliciter replicat Richar. contra hanc solutionem.

Primo, quia prohibere, & permittere sunt opposita: D sed Deus iuste prohibet mala; ergo non iuste permittit cum possit impedire. respondet eodem modo quo Sanctus Bonauentura dicendo, quod si permittere accipiatur pro concessione mali, vel non punitione, verum est, quòd prohibere, & permittere sunt opposita, & sic quod iuste prohibetur, non iuste permittitur. Sed si permittere accipiatur pro non cohibere mala, punire tamen, sic non sunt opposita prohibere, & permittere, & sic bene stat, quod Deus iuste prohibeat malum, & iuste permittat, vt dicit Gregorius loco citato, Secundo arguit Richardus ex iure E canonico 83. dist. ca. Error, cum possis prohibere peruersos, & non facis, nihil aliud est quam fouere: ergo cum Deus possit prohibere mala fieri, videtur malos fouere. respondetur, quod ille Canon intelligitur de illo, qui non habet vniuersalem prouidentiam, nec potest ex omnibus malis elicere maiora bona, nec habet plenitudinem auctoritatis. Deus autem est vniuersalis prouisor, & potest elicere maiora bona ex malis, & habet plenam auctoritatem. & ideo etiam si permittat mala, non dicitur fouere: quia punit male agentes. Tertio arguit Richardus, nullus Rex F potens impedire mala Regni sui, iuste permittit ea fieri: cum ergo Deus sit Rex totius mundi, & possit impedire mala, non videtur iuste permittere. respondetur negando maiorem: quia iuste etiam Rex particularis potest permittere aliqua mala, propter vniuersalem commoditatem Regni, vel ad euitanda maiora mala, vt iuste permittuntur publicæ meretrices ad euitanda adulteria. aliquando etiã permittuntur mala fieri: quia si vellet omnia prohibere ex illa prohibitione occasionaliter subtraherentur G multa bona a Regno, quæ omnia multo melius possent dici de Deo: quia est Rex vniuersalis, & propter vniuersalem suam prouidentiam iuste permittit mala, vt veniant bona. Hæc Richardus. Vnico tamen verbo possemus ad omnia ista argumenta respondere, quòd permittere mala, non est consentire, nisi quando quis tenetur impedire, & non facit, sicut Gubernator, qui permittit meretrices publicas, non dicitur consentire peccato illarum: quia non tenetur impedire. Eodem ergo modo Deus etiam si permittat omnia mala mundi, non dicitur consentire;

quia non tenetur impedire. Hæc quo ad primum argumentum S. Bonauenturæ.

Explicat, quod officium innocentis non sit cogere voluntatem hominis, ne faciat mala: sed est arguere, & punire malefactores.

Ad secundũ de officio innocentis respondet noster S. Doctor, quòd nullus perdit officium innocentis ex eo quod non cohibeat, & cogat voluntatem hominis, ne faciat mala: sed ex eo, quod non arguat, nec puniat malefactores. Deus autem arguit, & punit male agentes, & ideo non amittit officium innocentis, etiam si permittit mala fieri. Eodem modo respondet Alex. de Ales loco citato ad secundũ. Immo Aug. ibidem se ipsum explicat, vbi cum dixisset, quòd ad officium innocentis pertinet non solum malum non inferre, verũ & cohibere a peccato; postea subdit, aut punire peccatum, vt iste, qui plectitur corrigatur experimento, aut alij corrigantur exemplo. Vnde aut cohibet a malo, aut si peccat, punit pro ipso. Hæc August.

Ad tertium de zelo, qui obuiat peccato, respondet S. Bon. quod zelus, vt sit perfectus, debet intelligi seruato ordine iustitiæ: & quia ordo iustitiæ, quæ est in mondo, exigit, vt Deus permittat mala fieri, & non auferat imperium, & libertatẽ quam dedit homini, ideo non est contra zelum permittere mala.

Vtrum permittere iustũ peccare sit opus iustitiæ, vel misericordiæ.

Ad quartum, quòd quærit, Vtrum permittere iustum peccare sit opus iustitiæ, vel misericordiæ? Respondet S. Bon. quod est opus iustitiæ, nõ illius iustitiæ quæ respicit exigentiam meritorum: sed illius, quæ est condecentia bonitatis, & sapientiæ diuinæ. Decet enim diuinam sapientiam, vt permittat iustum peccare, & mala fieri, ex quibus eliciat maiora bona. quando aũt vnus peccator permittitur cadere in aliud, seruatur exigentia meritorum: quia vt dicitur in Apoc. vlt. Iustum est, vt qui in sordibus est, sordescat adhuc. Eodem modo respondet Richardus, vt dictum est in notabili secundo, & Alex. idem dicit loco citato mẽb. 2. vbi adducit Anselmum prosolog. capit. 10. vbi dicit, Si parcis, iuste parcis: quia hoc condecet tuã bonitatem. Condecet enim suam bonitatem, vt non mutet ordinem a se constitutum. Constituit autem naturam rationalem liberam, vt faciat quod vult. Vnde Glossa ad Timotheum, Libertatem rationali creaturæ non negauit; potestatem, qua iuste malos ordinaret, sibi retinuit. Idem etiam dicit August. contra Faustũ, Ad naturalẽ iustitiæ ordinem pertinet, vt aut peccata non fiant, aut impunita esse non valeant. Hæc quo ad expositionem articuli, circa quem, vnicum tantũ dubium est disputandum, quod est tale.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum permissio in Deo sit actus voluntatis positiuus, an vero Deus negatiue se habeat erga permissionem.

QVia omnia, quæ possunt desiderari de permissione diuina, disputata sunt quæstione præcedenti in dubijs circa quintum, & sextum articulũ propositis: ideo præsenti loco tantum est dissoluendũ hoc dubium de natura permissionis, quo modo Deus se habeat circa permissionem, an sit actus positiuus, an vero negatiue se habeat? Et videtur, quòd permissio non sit actus positiuus diuinæ voluntatis.

Primum argum.

Primo, quia sequeretur, quòd Deus esset causa peccati, saltem indirecte. Consequens est contra fidem: ergo & antecedens. Sequela probatur. Nam ista consequentia est bona. Deus permittit Petrum peccare: ergo Petrus infallibiliter peccabit: sed in bona cõsequentia illud, quod est causa antecedentis, est etiam causa consequẽtis. ergo si Deus per actum positiuum est causa permissionis peccati in Petro, sequitur quòd etiam erit causa peccati eius.

Secundũ argum.

Secundo, si Deus per actum positiuum est causa permissionis peccati: ergo per eundem actum subtrahit a Petro auxilium efficax, quo stante impediretur eius peccatum: ergo est indirecte causa peccati. omnes istæ consequentiæ sunt bonæ. Et probatur ista vltima. Nã qui remouet prohibens est indirecta causa effectus consequentis, qui enim tollit columnam, quæ detinebat domũ, est indirecta causa ruinæ domus: ita qui est causa subtrahendi auxiliũ efficax, erit causa peccati, quod sequitur illam remotionem auxilij efficacis.

Tertiũ argum.

Tertio, quia permissio in Deo nihil aliud, est quàm negatio auxilij efficacis, quo posito non sequeretur peccatum. Si ergo est negatio, non est actus positiuus: sed negatio actus. Et sic communiter a patribus permissio Dei negatiue explicatur. & per consequens permissio in Deo non est actus positiuus diuinæ voluntatis: sed sufficit quòd Deus mere negatiue se habeat non conferendo reprobis auxilium efficax ad non peccandum.

Variæ opinion.

In hac quæstione est magna varietas opinionũ, quidam enim, inter quos est Roardus Taper in art. 7. de libero arbitrio concl. 9. & 10. & alij tenent, quod permissio qua Deus permittit homines peccare, nihil aliud est quam ipsa hominis libertas secundum quam homo est liber ad bonum, & ad malum. Deum enim permittere hominẽ peccare, nihil aliud est, quam quod Deus reliquerit illum in manu consilij sui, & posuerit coram eo ignem & aquam, vitam aut mortem, vt eligat pro suo arbitrio bonum, aut malum. Scotus in primo dist. 47. q. vnica refert duas opiniones, & videtur in secundam opinionẽ declinare. Prior opinio est, quod permissio sit actus positiuus in Deo, qui vocatur volitio Dei remissa, respectu illorum obiectorum, quæ ita nolet quod tamen non vult ista prohibere. Posterior opinio est, quod permissio non est actus positiuus: sed potius est negatio actus diuini positiui, cui nõ correspondet in voluntate diuina, nisi non velle prohibere illud fieri, siue non velle dare auxilium efficax ad non peccandum, quod nihil aliud est quam pura negatio ex parte Dei. Alex. de Ales in prima parte q. 36. memb. 2. in fine, respondet ad hanc quæstionem sub distinctione. Ait enim, quòd permissio, præceptio Dei, & alia signa diuinæ voluntatis possunt dupliciter accipi, vno modo actiue, & sic permissio Dei nihil aliud est, quàm voluntas Dei permittens, & præceptio, quam voluntas præcipiens, & sic de alijs. Et hoc modo quantum ad principale significatum, significant diuinam essentiam, tamen connotant in creatura, vel secundum positionẽ, vt operatio cõnotat effectum, præceptio iussum: vel secundum priuationẽ, sicut permissio connotat non cohibitionẽ, prohibitio fugam, aut non sectationẽ. Alio modo dicuntur passiue, & sic præceptio accipitur pro re præcepta, prohibitio pro re phibita, permissio pro re permissa, & secundum hoc non significatur diuina essentia, sed signũ voluntatis diuinæ. Hæc Alex. S. Bon. licet nihil clare de hac re loquatur, tamen in hoc art. & vbique insinuare videtur, quòd permissio sit actus positiuus in Deo: quia dicit, quòd Deus ordinatissime facit, permittendo mala fieri: sed ea, quæ cũ tanto ordine fiunt, cadunt sub actu diuinæ prouidentiæ: ergo etiam permissio. Idem etiam videtur dicere in 1. dist. 47. dub. 3. super magistrum, vbi dicit, quòd permissio sit actio Dei, & idẽ quod Deus, quod intelligitur dummodo sumatur permissio actiue, vt dicit Alex. Thomistæ communiter tenent cum S. Thoma 1. p. q. 23. ar. 3. vt videbimus in q. de prædestinatione, quod permissio sit actus positiuus in Deo: quia permissio peccati est bona: ergo volita a Deo. & ita S. Thom. ibi dicit, quòd reprobatio est voluntas permittẽdi aliquem cadere in peccatum: ergo permissio est volita a Deo. Hactenus de opinionibus. Respondetur tamen ad quæstionem per has conclusiones.

Prima conclusio. Permissio peccati nõ est, q hominis libertas ad peccandum.

Prima cõclusio, Permissio illa, qua Deus permittit hoĩes peccare, non est ipsa hominis libertas, volo dicere, q libertas hominis, qua põt bene, & male agere, nõ est permissio peccandi. hæc conclusio est contra primã opinionem, quam iudico non solum falsam, sed periculosam. Et probatur primo, quoniam hæc opinio est contra communem modum loquendi Sanctorum, & fidelium. Nam omnes iusti assidue deprecantur Deum, ne permittat illos deficere, vt patet in oratio-

ne

ne Dominica, in qua dicunt, Et ne nos inducas in tentationem, idest ne permittas nos tentationibus succumbere: sed iusti non petunt à Deo ne illis concedat libertatem peccandi: sed tantum petunt ne de facto eos permittat peccare, & male vti sua libertate, quam habent: ergo libertas ad malum non est permissio peccandi, vt isti dicunt. Et sic Deum permittere peccatum non est dedisse liberum arbitrium: sed permittere quosdam de facto peccare, & quòd male vtantur sua libertate. Secundo, quia sequeretur ex hac opinione, quod rectè posset quis dicere Deum permisisse Ioannem Baptistam esse hæreticum, adulterum, aut homicidam, & reliquos Apostolos similiter. Probatur sequela, quia Ioannes Baptista, & Apostoli, quamuis supposita confirmatione in gratia non potuissent peccare in sensu composito: tamen absolute loquendo poterant peccare: quia habebant libertatem peccãdi. ergo si permissio peccandi est libertas hominis, bene possemus dicere, quòd Deus permisit istos peccare omnia peccata: quia dedit illis libertatem peccandi. hoc autem nullus sanæ mentis admitteret: ergo dicendũ est, quòd permissio peccandi non est habere libertatem peccandi: sed est de facto permittere, quòd ruant in peccatum, & male vtantur sua libertate. Tertio, quia ista consequentia est bona, quantum ad illationem, Deus permittit Petrum peccare: ergo Petrus peccat. quæ quidem consequentia bona est, quantum ad illationem, non tamen quantum ad causalitatem: quia permissio Dei non est causa peccati: sed iuxta istorum sententiam in hoc instanti præsenti, Deus permittit omnes iustos Ecclesiæ peccare: ergo in hoc instanti peccant. Probatur consequentia, quia permittere peccare apud illos, est habere libertatem peccandi, quam habent omnes iusti, hoc autẽ asserere est blasphemũ, scilicet dicere, quòd omnes iusti in hoc instanti peccant: ergo opinio istorum est falsissima, & erronea, maxime cum teneant, quod Deus non prædeterminauit voluntates hominũ ad suos actus bonos moraliter, neque prædiffiniuit in particulari permittere hominũ peccata, quæ omnia supra impugnata sunt quæstione præcedenti cum de prouidentia ageremus. Et sic valeat ista opinio.

Secunda conclusio. *Probabilior est opinio, quod permissio peccati est actus positiuus in Deo.*

Secunda conclusio, quamuis opinio Scoti aliquibus videatur probabilis, quod permissio peccati est negatio actus positiui, mihi tamen probabilior est opposita sententia, scilicet, quod permissio peccati est à Deo volita per actum positiuum. quod est dicere, quod Deum permittere aliquos peccare, & subtrahere siue negare auxilium efficax illis, quo posito non peccarẽt, non solum debet explicari negatiue, vt dicit Scotus, verum etiam positiue, & affirmatiue: quia Deus habuit hunc actum ab æterno: Volo permittere peccata istorum, & volo non dare istis auxilia efficacia de facto. Hanc conclusionem teneo de mente Sancti Bonauenturæ, Alexandri de Ales, Sancti Thomæ, & Thomistarum, vt dictum est supra, immo hæc conclusio est Sancti Augustini in Enchiridione ad Laurentium cap. 100. vbi explicans illud psalmi, Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius, dicit multa de hac re. præcipue ait, quod miro & ineffabili modo non fit præter Dei voluntatem, quod etiam fit contra eius voluntatem: quia non fieret, si non sineret, neque vtique nolens finit: sed volens. neque fineret bonus male fieri, nisi omnipotens etiam de malo facere posset bene. Vbi clare dicit Augustinus, quod Deus volens finit, & permittit malum fieri. & idem insinuat cap. 101. sequenti eiusdem libri, vbi dicit, quod Deus creauit, & voluit permittere impium esse vsque in finem, vt in die iudicij ostenderet iustitiam suam in eius iusta cõdemnatione. Vnde Prou. 16. *Prou. 16.* dicitur, Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque in diem malum. Ecce quomodo hæc conclusio colligitur ex verbis August. Secũdo probatur ex auctoritate Scripturæ. Nam quando Dominus dixit Moysi Exod. 9. Ego indurabo cor Pharaonis, *Exodi 9.* voluit significare, quod iusto iudicio volebat sub-

A trahere auxilium gratuitũ efficax, quo sublato sequutura erat voluntaria obduratio Pharaonis. De qua re multa dicemus in materia de prædestinatione. idem etiã probatur ad Rom. 1. Propter quod tradidit illos *Rom. 1.* Deus in reprobum sensum, idest propter peccatũ idolatriæ permisit Deus illos peccare peccata pessima: ergo illa permissio cũ sit pœna peccati, est volita à Deo, cui sententiæ fauet Aug. lib. 5. aduersus Iulianum c. 3. quem locũ explicat eleganter magister Canus 2. lib. de locis Theologicis cap. 4. ad septimũ, vbi dicit quòd permissio cadendi in culpam, non solum spectat ad vo-

B luntatem Dei, sed ad eius omnipotentiam. Neque valet, si dicas, quòd hoc est verum de permissione, quæ est pœna peccati, non tamen de illa quæ non est pœna, vt de permissione primi peccati, non inquã valet hoc: quia eadem ratio est de vtraque permissione, & sicut illa pertinet ad iustitiam vindicatiuam, ita & hæc spectat ad vniuersalem Dei prouidentiam. Vnde si permissio, quæ est pœna, est actus positiuus in Deo, etiam alia. Probatur præterea hæc conclusio rationibus: quarum prima est contra opinionẽ Scoti: quia si Deus tantum pure negatiue se haberet circa permissionem

C peccati, sequeretur, quod eodem modo se haberet erga reprobos, & erga homines possibiles, quos potest creare, & non creabit. Consequens est falsum: ergo. Probatur sequela: quia Deus de hominibus possibilibus nihil prouidet, nec ordinat aliquid: sed mere negatiue se habet erga illos. Igitur si etiam negatiue se habet erga reprobos, quos permittit peccare, iam nulla esset differentia inter hos & illos, quos numquã est creaturus. Sed hoc derogat diuinæ prouidentiæ secundum quam disposuit omnia, & ordinauit in suos fines: ergo non tantum mere negatiue se habet erga

D permissionem peccati. Et confirmatur hoc argumentum. Nam ex hac sententia Scoti etiam sequeretur, quòd Deus non aliter se haberet erga reprobos respectu vitæ æternæ, atque se habet erga brutum, & lapidem. Consequens est contra diuinam prouidentiam quam habet de creaturis rationalibus circa finem supernaturalem: ergo. Et probatur sequela, nam cum lapide, & bruto mere negatiue se habet Deus circa consecutionem vitæ æternæ; sed per sententiam Scoti, etiam se habet mere negatiue cum reprobis. ergo eodem modo se habet. Vnde solum esset differentia ex

E parte rerum, nulla tamen ex parte Dei, scilicet, quòd creaturæ rationales sunt capaces beatitudinis, bruta vero & lapides non: hoc autem non est dicendũ: ergo. Secũda ratio, qua probatur, quòd permissio peccati sit actus positiuus in Deo, est talis. quia permissio peccati est bona in genere moris, respectu prouisoris vniuersalis, si quidem ordinatur ad bonum finem, permittuntur enim meretrices ad vitandum maiora mala: ergo si permissio peccati est bona, erit volita positiue à Deo. Probatur consequentia: quia ex tali permissione sequitur maius bonum, quod spectat ad gloriam Dei: er-

F go est volita positiue à Deo. Tertia ratio: quia si permissio peccati non esset volita, & prouisa à Deo, sequeretur, quod peccatũ esset à casu, & fortuitum respectu diuinæ præscientiæ, & cognitionis. Probatur sequela: quia tunc diuina præscientia respectu peccati futuri non mẽsuraretur aliquo intrinseco in ipso Deo: sed potius illius veritas, & infallibilitas mẽsuraretur futuro contingenti: quia Deus tunc non præsciret peccatũ futurum infallibiliter, nisi solum in causa contingenti, qualis est liberũ arbitrium creatum. Neque sufficit dicere, quòd Deus cognoscit peccatũ futurum cognoscẽ-

G do suam bonitatẽ, in qua cognoscit non solũ omnia ordinabilia ad ipsam: sed etiam omnes modos possibiles cognoscit, quibus liberum arbitrium creatũ potest ab ipsa diuina bonitate deficere, & declinare. Hæc inquã solutio nulla est; quia sequeretur, quòd Deus non aliter cognosceret futura peccata, quàm possibilia, neque posset distinguere inter futura peccata, & possibilia: ergo necessario dicendum est, quòd Deus habet præscientiam, & prouidentiam circa permissionẽ omnium peccatorũ, quæ futura sunt, & per consequẽs per-

missio peccati est actus positiuus i Deo. Quarta rō: q̄a permissio de qua loquimur, nihil aliud est, quā priuatio efficacis auxilij, quo posito omnis culpa impediretur; sed huius priuationis auxilij causa est diuina prouidentia: ergo, & permissionis peccati. Probatur minor, quia Deus ab æterno decreuit, quibusdam non dare istud auxilium, alioquin quo modo præsciret illud nō esse conferendum, nisi sua voluntate voluisset non dare? Quinta ratio, prædestinatio in Scriptura vocatur electio, vt patet Ephes. primo, Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem: sed electio proprie loquendo est operatio quædam voluntatis collatiua, per quā quibusdam medijs contemptis, alia media eliguntur ad finem: ergo, & in diuina prædestinatione, etiam reperitur hæc electio, quòd Deus quosdam homines elegit, & acceptauit ad efficacem vitæ æternæ consecutionem, quosdam vero contempsit, repulit & spreuit. Hic autem contemptus nihil aliud est, quàm voluntas permittendi eos peccare, & deficere ab vltimo fine, vt constat Malachiæ primo, & Rom. 9. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. quæ quidem omnia non possunt recte explicari, nisi per actum positiuum: ergo permissio in Deo est actus positiuus. Vltima ratio est ex parte prouidentiæ diuinæ: quia sub diuina prouidentia cadit, quòd iste homo abstineat se a peccato, igitur sub eadem prouidentia cadit, quòd alius permittatur peccare. Probatur consequentia: quia alias non haberet Deus prouidentiam circa omnes motus liberi arbitrij, quod supra reprobatum est, cum de prouidentia ageremus. Vnde ad argumenta.

Ephes. 1. *Malac. 1.* *Rom. 9.*

Ad primū argum. Ad primum respondetur negando sequelā, & ad probationem dico, quòd illa regula, scilicet, quod est causa antecedentis, est causa consequentis, in bona consequentia non semper est vera. Nam hæc consequentia est bona, ego video Petrum scribere: ergo Petrus scribit, & tamen ego sum causa antecedentis, & non sum causa consequētis: quia non pendet a me Petrus in actu scribendi. Et ideo illa regula solum habet verum, quando antecedens est causa consequentis, vt contingit in demonstrationibus a priori. Nam tunc illa regula reducitur ad illam communem, quidquid est causa causæ, est causa causati. In præsentia vero illud antecedens, Deus permittit Petrum peccare, non est causa illius consequentis, Petrus peccat. Et sic non sequitur quòd Deus sit causa peccati.

Ad secundū argu. Ad secundum respondetur, primo concessa priori consequentia, negatur vltima, scilicet quòd Deus sit causa indirecta peccati. & ad probationem respondetur, quòd quando ex remotione prohibentis immediate, & necessario sequitur effectus, vt in exemplo columnæ, causa remouens prohibens indirecte concurrit ad illum effectum. Sed tamen quando effectus non sequitur immediate, & necessario ad remotionem prohibentis, sed mediante libera voluntate alterius, tunc causa remouens prohibens, non semper censetur concurrere ad illum effectum, nec in esse naturæ, nec in esse moris, etiam indirecte. Et quia ad substractionem efficacis auxilij non sequitur peccatum immediate & necessario, sed mediante libera voluntate eius, cui subtrahitur: ideo Deus, qui subtrahit auxilium efficax, non dicetur causa indirecta illius peccati. Nam permissio, qua Deus permittit illum peccare, nihil subtrahit a libertate illius, & ita libere peccat, & poterat non peccare si voluisset, & sic nullo modo Deus est causa peccati, nec indirecta. Secundo respondetur, quòd quando remouens prohibens tenebatur impedire illum effectum, tunc verum est, quod qui remouet prohibens dicitur causa moralis illius effectus, etiam si effectus non sequatur necessario, & immediate ex remotione prohibentis. Verbi gratia, si Gubernator reipublicæ permittat aliquem furari, dicitur causa illius furti, quamuis illud furtum non necessario sequatur ex permissione Gubernatoris: sed mediante libera voluntate latronis. Ideo furtum illud imputatur Gubernatori, sicut causæ morali illius, & tenetur ad restitutionem. Sed tamen quando causa

Deus non est causa indirecta peccati etiam si permittat peccatum.

A illa, quæ remouet prohibens, non tenebatur ex officio impedire illum effectum, non imputatur illi. sicut peccata publicæ meretricis non imputantur Gubernatori permittenti: quia non tenebatur impedire. Eodem modo in proposito dicendum est, quòd peccata, quæ reprobi cōmittunt, nullo modo imputantur Deo permittenti, & subtrahenti auxilium efficax: quia etiam si ex illa subtractione sequantur peccata illorum, Deus tamen non tenetur illa impedire, immo suauis dispositio vniuersi postulat, quòd Deus permittat quosdam homines peccare, & deficere propter maiora bona, quæ ex illis sequuntur. Et sic Deus nullo modo dicitur causa, nec indirecta peccati alicuius.

Ad tertiū argum. Ad tertium respondetur, negādo antecedens, quòd permissio sit negatio actus, immo est actus positiuus, quamuis aliquando per negationem explicetur: Permittere enim peccatum, idem est, quòd non dare auxilium efficax, non tamen est pura negatio, immo etiam affirmatiue declaratur a multis: quia Deum non dare auxilium est non velle dare, & sic in illa negatione includitur affirmatio. Et ita tenendum est, quòd permissio Dei qua permittit aliquem peccare est actus positiuus, & non solum negatiue: sed etiam affirmatiue est explicandus. Et sic finitur hoc dubium.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus possit mala præcipere.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd Deus possit mala præcipere. Primo, quia præcepit Osææ primo, vt duceret vxorem fornicariam, & Bernardus exponit ad litteram. Quod si dicas, ad litteram non est intelligendum; obijcitur tunc, quia præcepit non tantum ducere vxorem: sed etiam facere filios fornicarios. quod si esset vxor legitima, non essent filij fornicationis. *Osee 1.*

Secundo in Exodo 12. præcepit facere furtum filijs Israel: sed furtum est malum, & contra legem naturæ: ergo, & cet. Si tu dicas, quod non est malum secundum se, & ideo potest bene fieri. Contra obijcitur: quia præcepit Abrahæ occidere filium innocentem, & quem sciebat innocentem, Genesis 22. & hoc est malum secundum se: ergo videtur, quòd Deus posit præcipere malum. *Exod. 12.* *Gen. 22.*

Tertio, ratione videtur, quia Deus est super omnem legem: ergo in omni mandato potest dispensare: ergo potest omnium præceptorum, & prohibitionum contraria præcipere.

Quarto, plus distat non ens [a] ab ente, quàm malum a bono; sed Deus solo imperio voluntatis, ex non ente facit ens: ergo solo imperio voluntatis, ex malo facit bonum: ergo potest præcipere mala, vt videtur.

Sed contra est. Videtur, quòd Deus non posit præcipere mala. Primo, quia præceptum [b] est signum diuinæ voluntatis: ergo aut est falsum signum, cum significet Deum velle, quod præcepit; aut Deus vult illud. Si Deus vult malum, est malus. si non vult, & præcepit, est falsus, & vtrumque est imposibile apud Deum: ergo, & cet.

[a] Quia non ens & non ens sunt contradictoria, & in nullo conueniunt; sed malum & bonum sunt contraria, quæ conueniunt in genere. [b] [illegible] si Deus posset præcipere mala, sequeretur, quod aut Deus esset falsus, aut malus: quia si Deus præcipit malum, aut vult illud malum, & sic est malus, aut non vult illud, & sic est falsus, quia præcipit quod non vult.

Secando

Secundo, nullus obediens [c] diuino præcepto debet puniri: ergo si Deus potest malum præcipere, potest malum impune fieri. Sed malū remanere impunitum est contra diuinam iustitiam: ergo Deus potest facere contra se: ergo sibi aduersari. sed hoc est impossibile: ergo, &c. Tertio, Deus [d] præcepit mala non fieri, si ergo præcepit fieri, præcepit duo opposita: sed duo opposita fieri ē impossibile: ergo Deus præcepit impossibile. Sed ad nullum tale præceptum obligamur: ergo Deo possumus non obedire, quod absurdum est. Et iterum omnis præcipiens impossibile, est stultus, vel impius: ergo Deus esset stultus, vel impius, quorum vtrumque est impossibile. Et ideo dicit Hieronymus, Qui dicit, Deum præcepisse impossibile, anathema sit.

Respondeo dicendum, quod cum quæritur, vtrum Deus posit præcipere malum; hoc potest dupliciter intelligi, aut malum manēs malum, aut ita quòd præcipiendo faciat bonum. Primum simpliciter est impossibile. Secundū vero aliquo modo est possibile, licet non omnino. [e] Est enim aliquid malum in se, aliquid malum secundum se. malum in se potest fieri bene. malum secundum se, nullo modo potest fieri bene, immo hoc intelligere quod fiat bene, est intelligere quod idem sit malum, & bonum. Potest ergo dici, quòd Deus potest præcipere malum in se, & non malum secundum se: quia nihil potest præcipere, quin bonum fit, postquam præceptum est, & illud est malum in se, non autem secundum se, & ideo potest illud præcipere, & non aliud, & hinc habet ortū, quod dicit Bernardus in libro de dispensatione, & præcepto, quòd Deus potest dispensare in præceptis secundæ tabulæ, & non primæ. Et ratio huius est, quia in præceptis secundæ tabulæ, quantum est de ratione præcepti tangitur, siue præcipitur ordinatio [f] ad proximum, & prohibetur deordinatio ad eundem. Deordinatio autem respectu proximi, nisi sit deordinatio respectu Dei, malum est in se, si autem respectu Dei, malum est secundum se. Sicut cognoscere [g] non suam, malum est in se, sed cognoscere alienam ex libidine, siue non suam, malum est secundum se. Sed Deus in præceptis secundæ tabulæ dispensat, & dispensare potest, & contra illa potest præcipere ratione prædicta. Nec ex hoc sequitur quod præcipiat contraria, quia mandatum speciale absoluit a communi, sicut priuilegium speciale. In præceptis autem primæ tabulæ nō potest Deus dispensare, quia eorum opposita sunt mala secundum se. Ipsa enim præcepta dicunt ordinationem ad Deum, siue in finem de sua ratione, & eorum opposita deordinationem. Et ideo si contrarium præciperet, præciperet contra se. contra se autem nō potest facere. Et si illa præciperet, cum illa sint mala secundum se, ita quod nullo modo possunt bene fieri, aut Deus vellet malum, quod est inconueniens: aut im-

A pune fieret malum, aut idem esset bonum, & malum, quorum vtrumque est inconueniens simpliciter. Et ideo cōcedendæ sunt rationes, quæ sunt in argumento, sed contra, probantes quod Deus non potest malum præcipere, vt puta malum manens malum, & hoc est malū secundum se. tamen vltima [h] ratio de hoc, quod præcipit malum, non valet, & iam soluta est.

B Ad primum ergo, quod objicitur de Osea, [i] dicendum, quod illud fuit malum in se scilicet cognoscere non suam, & diuino præcepto factum est ei bonum: sed secundum quod fornicatio dicit actum libidinosum, & cognoscere aliquam ex libidine, hoc Dominus numquam præcepit.

C Ad secundum, quod objicitur de auctoritate Exodi, quod præcepit filijs Israel furtum, dicendū, quod illud similiter præcepit in quantum fuit malum in se, scilicet accipere rem alienam, sed hoc potuit facere, quia cum sit Dominus omnium, dominium potuit transferre, sed numquam præcepit, quòd ex libidine hoc facerent. Illud enim est malum secundum se.

D Ad illud quod objicitur de eo, quod præcepit Abrahæ de Isaac dicendum, quòd illud nō erat malum secundum se, quia Isaac quamnis non esset reus mortis sibi infligendæ ab homine, tamen ratione peccati originalis reus erat mortis temporalis sibi infligendæ a Deo, ad quam habebat necessitatem. & ideo Deus habebat auctoritatem, & ita de iure potuit illam Abrahæ ex causa cōmittere. Tamen aliqui volunt dicere, quod non præcepit occidere, sed

E offerre. Sed contra hoc est glossa, & textus, quia dicitur, quòd portauit ignem, & gladium.

Ad tertium quod objicitur, quòd potest super omnem legem datam: dicendum, quòd verum est quod potest, quia potest ponere, sed non potest destruere iam positum. Quoniam enim ordinationem ad ipsum dicunt aliqua mandata, sicut non potest contra suam iustitiam facere, sic nec contra illam præcipere.

F Ad quartū quod objicitur, quod de non ente potest facere ens, dicendum [k] quod verum est, quod potest facere, sed hoc non potest facere, quod aliquid sit ens, & non ens, & quia non ens non habet necessitatem ad hoc, quod sit non ens, ideo potest fieri ens. Sed aliqua sunt mala, quæ si sunt, de necessitate sunt mala, sicut mentiri, & odire Deum, & ideo non est simile, quia si faceret ista esse bona,

G faceret quod idem simul esset bonum, & malum.

[c] Hæc secūda ratio infert ista incōueniētia, primum, quod malum maneret impunitum. Secūdum quod Deus ageret contra iustitiā, quia nō puniret mala. Tertium quod ageret De' contra se, quia Deus ē sua iustitia. Quartū, quod De' sibi aduersaretur, quia præciperet, quod esset contra Deum, quæ omnia non possunt dici de Deo.

[d] Hæc tertia ratio et infert multa inconuenientia. Primum quod Deus præciperet opposita. Secundum quod De' præciperet, quod est impossibile. Tertiū, quod Deo possemus non obedire. Quartū, quod Deus esset stultus vel impius, si præciperet impossibile: ergo.

[e] Non omnino potest Deus præcipere malū, quod præcipiē do faciat bonum, quia vt dr infra, potest De' præcipere cognoscere non suam, non tamē potest illud præcipere vt ex libidine cognoscat nō suā.

[f] Duplex ē ordo, prior est vnius cum alio ad finē vltimum Deum, posterior est vnius rei ad alteram. Prior ordo est causa secundi, & potest prior ordo sine secundo remanere, quia possunt res ordinari erga Deū sine ordine ad se inuicē. Illa ergo peccata quæ tantum dicunt deordinationē vnius rei ad alteram vt præcepta secūdæ tabulæ pōt Deus præcipere, & pōt dispensare, illa vero quæ dicūt deordinationē a Deo nō potest præcipere, nec dispensare, vt præcepta primæ tabulæ.

[g] Nota quod cognoscere non suam est malum in se. quia tantum aufert ordinationem ad proximum sed cognoscere non suam ex libidine non solum aufert ordinationem ad proxim. sed etiā ad Deū & ideo est malū secūdum se, quod optime explicat Alexan. prima par. qō. 37. memb. 3. ad tertium.

[h] Vltima ratio est tertia superposita, qua infert quod Deus præciperet opposita, quia Deus præcipit mala non fieri, & modo præcipit mala fieri: ergo opposita præcipit, non valet hæc ratio, quia vt dictum est, mandatum speciale absoluit a cōi. si. n. De' præciperet alicui occidere aliquem absolueretur a communi præcepto de nō occidendo.

[i] S. Bonauentura nō videtur respōdere ad replicā, Fac filios fornicationis, vide expositionem huius loci infra notabil 7.

[k] Solutio est talis, non sequitur, potest Deus facere de non ente ens: ergo de malo bonum. primo quia non ens non necessario est non ens, ideo potest fieri ens, sed malum secundum se est necessario malum, & ita nō potest fieri bonū. secundo, quia sicut non potest facere, quod aliquid sit simul ens, & non ens, ita non potest facere quod aliquid sit simul bonū, & malum, & tamen si faceret malum bonum idem simul esset bonum, & malum quod est impossibile.

SVMMA TEXTVS.

Prima cõclusio.

Prima conclusio. Impossibile est, quòd Deus præcipiat aliquod malum quod sit secundum se malum, bene tamen potest præcipere illud malum, quod est in se malũ. Hæc conclusio habet duas partes, quarum prior est, quòd Deus non potest præcipere malum, quod est secundum se malum, quæ quidem probatur. Primo quia malum secundum se, est intrinsece, & essentialiter malum, sed quod Deus præcipit debet esse bonum. ergo Deus nullo modo potest præcipere malum secundum se. Secundo, quia malum secundum se semper manet malum, & nullo modo potest fieri bonum: ergo nullo modo potest Deus illud præcipere, quia si præciperet esset bonum, & tunc idem esset malum & bonum, quod est impossibile. Secunda pars eiusdẽ conclusionis est, quod Deus bene potest præcipere malum in se, quæ probatur primo, quia malum in se, non est intrinsece malum, sed contingenter: ergo potest fieri bonum, & per consequens Deus potest illud præcipere. Probatur secũdo quia malum in se præcipiendo fit bonum, & non manet malum: ergo potest Deus illud præcipere. Istæ duæ partes possunt etiam probari argumentis factis. Nam prior pars potest probari rationibus quæ sunt in argumento sed contra, quæ manifeste probant, quod Deus non potest præcipere malum, quod secundum se est malum: posterior autem pars potest probari argumentis in principio articuli, positis. Nam illa præcepta facta Oseæ de uxore fornicaria, & filijs Israel de furto Aegyptiorum, & Abrahæ de occidendo filio suo, hæc inquam præcepta sunt facta de malo in se, quod per præceptum Dei fit bonum.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Deus potest dispensare in præceptis secundæ tabulæ, & non primæ. Hæc conclusio, probatur auctoritate S. Bernardi in libro de dispensatione, qui tenet hanc sententiam. Et probatur prima pars, quòd Deus possit dispẽsare in præceptis secũdæ tabulæ, quia illa quæ prohibentur in his præceptis, sunt tantum mala in se, & non secundum se: ergo per primam conclusionem Deus potest in illis dispensare. Probatur antecedens, quia præcepta secundæ tabulæ tantum ordinant hominem ad proximũ, & opposita illorum deordinant illum a proximo, sed hæc deordinatio est mala in se: ergo potest Deus præcipiendo oppositum præcepti facere illud bonum. Probatur consequentia, quia præceptum particulare deobligat, & absoluit a communi. Secunda pars probatur, quod in præceptis primæ tabulæ non potest Deus dispensare. Primo, quia eorũ opposita sunt mala secundum se, quia deordinant hominem a Deo, ergo non potest Deus in illis dispensare, quia sequeretur si præciperet aliquid contra præcepta primæ tabulæ, quod præciperet aliquid contra se. Probatur etiã hæc pars rationibus, quæ sunt in argumento, sed contra. Sequeretur enim, si Deus præciperet aliquid contra præcepta primæ tabulæ, quod Deus esset malus, aut falsus. Item sequeretur, quod malum posset fieri impune. tandem sequeretur, quod idem esset bonum, & malum, et quod Deus præciperet cõtraria, vel aliquid impossibile, quæ omnia sunt absurda, & ideo Deus nullo modo potest dispẽsare in præceptis primæ tabulæ, nec aliquid præcipere contra illa.

Tertia cõclusio.

Tertia conclusio. In præceptis secundæ tabulæ etiam prohibentur mala secundum se, in quibus Deus nõ potest dispensare, sicut nec in præceptis primæ tabulæ, v. g. cognoscere non suam ex libidine, est malum secundum se, & in hoc non potest Deus dispensare: sed cognoscere non suã est malum in se, & in hoc potest Deus dispẽsare. Item accipere rem alienam ex libidine, est malum secundum se, & in hoc non potest Deus dispensare: sed accipere rem alienam est malum in se, & in hoc potest dispensare, quia potest facere rem alienam quod sit propria, tamquam Dominus omnium. Idem est dicendum de occisione Isaac, propria enim auctoritate occidere innocentem, est malũ secundum se: sed auctoritate Dei, qui est Dominus vitæ, & mortis, bene potest fieri. & sic de alijs. Hæc conclusio colligitur ex corpore huius articuli, & ex solutione ad primum, & secundum eiusdem.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primo, circa titulum articuli, ex Durando in primo dist. 47. q. 4. quod hæc quæstio, vtrum Deus possit præcipere malum, non intelligitur de malo pœnæ. Constat enim quod malum pœnæ cadit sub præcepto diuino, & humano, vt dicitur Exodi 22. Maleficos non patieris viuere, & vt constat ex multis legibus ciuilibus, quæ præcipiunt puniri malefactores, atque ita intelligi debet de malo culpæ, an s. Deus possit præcipere aliquod malum quod sit peccatum, & prohibitum a Deo.

Exod. 22.

Nota secundo. *Hæc quæstio pot dupliciter intelligi.*

Secundo nota, circa eundem titulum ex eodem Durando, quod adhuc potest hæc quæstio dupliciter intelligi scilicet vtrum Deus possit præcipere malum culpæ coniunctim, hoc est remanente sub conditione mali, aut diuisim. quod etiam S. Bonauentu. aduertit in principio articuli dicens, quòd cum quæritur vtrum Deus possit præcipere malum, potest dupliciter intelligi, aut malum manens malum, aut ita, quod præcipiendo faciat bonum. Si coniunctim intelligatur quæstio, dicendum quod non, quia sicut est in naturalibus, sic suo modo est in moralibus: sed in naturalibus sic est, quod bonitas, & perfectio rei naturalis consistit, & conseruatur in sequendo motum sibi inditum a natura superiore, vt patet in motibus grauium, & leuium, & aliarum rerum naturalium: ergo similiter est in moralibus, quod bonitas moralis nostræ voluntatis consistit in sequendo motum sibi inditum a superiore voluntate diuina. Hic autem motus est secundum præceptum naturale nobis diuinitus inditum, vel aliud superadditum: ergo voluntas nostra sequens vel faciens secundum præceptum diuinum non male facit. Nõ ergo potest Deus præcipere mala fieri coniunctim accipiendo scilicet, quod remaneant sub conditione mali. quod etiam S. Bonauent. dicit esse impossibile. Si vero intelligatur hæc quæstio diuisim, an scilicet Deus possit præcipere aliquid, non quod sit malum fieri, dum præcipitur, sed quod esset malum fieri, nisi a Deo præciperetur. Et sic hæc quæstio est eadem cum illa, qua quæritur, vtrum Deus possit dispensare in præcepta decalogi: quia cum dispensatio faciat de illicito licitũ, & quæ sunt contra præcepta, sint illicita, & mala, si Deus potest dispensare in præceptis, tunc Deus potest facere de malis, & illicitis, bona, & licita. Et tunc potest ea præcipere, & sic Deus posset præcipere mala fieri, non quæ tũc essent mala, sed quæ essent mala, exclusa dispensatione diuina, alias non posset præcipere mala fieri. Hæc Durandus, quæ doctrina est valde conformis doctrinæ S. Bonauenturæ, atque ita ipse respondet vtrique quæstioni, scilicet an Deus possit mala præcipere, & an possit dispensare in præceptis Decalogi. Prima enim conclusio S. Bonauent. satisfacit primæ quæstioni, & secunda respondet secundæ quæstioni.

Nota tertio. *Explicatio distinctionis S. Bon.*

Tertio nota, circa distinctionem, quam ponit S. Bonauent. in principio corporis articuli, ait enim, quod aliud est malum in se, aliud est malum secundum se. malum in se est, quod potest fieri bene: malum s͠m se est, quod nullo modo potest fieri bene. Sicut odium Dei, & mendacium sunt mala secundum se, quæ nullo modo possunt bene fieri, & sic Deus nõ potest illa præcipere, quia non potest auferri ab eis deformitas, & deordinatio ad Deum, quam habent. Sed tamen occidere innocentem, & accipere alienum, sunt mala in se quia possunt fieri bene cum auctoritate Dei, & sic Deus potest in illis dispensare. Hanc autem distinctionem accepit S. Bonauent. ex Alexan. In prima parte quæst. 37. membro 2. & 3. Alij autem Theologi, alijs verbis vtuntur in hac re. Dicunt enim, quòd aliquid est malum essentialiter, vt illud quod nullo modo potest fieri bonum, quod quidem habet intrinsecam malitiam sicut blasphemare Deum: aliud autem est malum contingenter, vt occidere innocentem, quod quidem potest fieri bonum in sensu diuiso, sicut sanum potest esse

ægrum

ægrum, & hoc potest dici accidentaliter malum. hæc autem distinctio non differt in re a distinctione S. Bonauenturæ, sed tantum in terminis.

Nota quarto. Confirmatio doctrinæ S. Bonau.

Quarto nota, circa primam conclusionem S. Bonau. quòd illam tenent omnes Doctores, nempe Alexan. de Ales loco citato. Durandus in primo distinct. 47. q. 4. Richardus eadem distin. & quæstione. Ægidius Romanus ibidem q. 3. & alij, qui omnes tenent, quod illud malum quod non potest fieri bonum, nullo modo potest Deus præcipere; illud vero, quod per præceptũ Dei potest fieri bonum, Deus potest præcipere: quia illud malum dicit deordinationem a Deo, reliquum vero a proximo, quæ declinatio auferri potest a Deo.

Nota quinto. De dispensatione in præceptis Decalogi.

Quinto nota, circa secundam conclusionem S. Bonauenturæ in qua dicit, quod Deus potest dispensare in præceptis secundæ tabulæ, non autem primæ; quòd hæc conclusio postulat multas, & varias quæstiones. Prima, quæ dicantur præcepta primæ, & secundæ tabulæ. Secunda, an ita sit, quod Deus possit dispensara in præceptis secundæ tabulæ, non autem primæ. Tertia de numero eorum, & de ratione propter quam Deus possit dispensare in præceptis secundæ tabulæ, cum in eis etiam dentur aliqua, quæ sunt secundum se, & intrinsece mala, & multa alia. Sed quia hæc materia spectat ad secundam partẽ huius summæ, in qua agamus de præceptis Decalogi, & de dispensatione illorum, ideo hoc loco super sedendum duximus, hoc solum animaduertentes, quod hanc conclusionem S. Bonau. tenent etiam Doctores supra citati & S. Thomas illam expresse tenet in primo dist. 47. q. prima art. 4. quamuis prima secundæ q. 100. art. 8. videatur sentire oppositum. Ait enim, quod Deus non potest dispensare, neque in præceptis primæ tabulæ, neque secũdæ. Sed iudicio meo si recte intelligatur, idem sentit quod noster Seraphicus Doctor, vterque enim affirmat, qđ Deus non potest dispensare in fornicatione, neque in furto, neque in homicidio, quæ prohibita sunt in præceptis Decalogi secundæ tabulæ. Bene tamen potest Deus facere, quòd ille actus, qui stante præcepto esset malus, & prohibitus, per dispẽsationem factam a Deo sit bonus, vt constat ex S. Bonauentura in solutione ad primum, & secundum argumentum, & ex S. Thoma loco citato ad tertium argumentum. Scotus autem in 3. dist. 37. idem videtur tenere cum S. Bonauentura quia expresse fatetur, quod Deus potest dispensare in præceptis secundæ tabulæ, nõ autem primæ. Si quæ autem differẽtia sit inter hos tres grauissimos Doctores, dicemus latius loco citato secundæ partis. Pro præsenti autem puto quòd S. Tho. nomine tantum differat a S. Bonauent. Nam S. Bonauent. vocat dispensationem illud de Osæa, & de filijs Israel, & de Abrahã. S. Thomas autem non. Scotus vero differt ab vtroque, quia putat quòd furtum permanens sub ratione furti possit dispensari a Deo, sicut fractio ieiunij: sed S. Bonauen. & Sanctus Thom. id negant. de qua re alibi erit proprius sermo.

Nota sexto. Cõciliatio S. Bonauẽt. cum S. Th.

Sexto nota, circa tertiam conclusionem, quam ex proposito eduximus ex isto articulo S. Bonauẽturæ, vt ostenderemus nullam fere esse differentiam in re, inter S. Bonauenturam & S. Thomam. Quamuis enim S. Bonauentura dicat Deum posse dispensare in præceptis secundæ tabulæ, non tamen concedit, quod si in præceptis secundæ tabulæ prohibentur mala secundũ se, possit Deus in illis dispensare. & ita dicit, quod accedere ad alianam ex libidine, & accipere rem alienã ex libidine, sunt mala secundum se, & ideo Deus non potest in illis dispensare. Ex quibus cõstat tam ex sententia S. Bonauent. quàm aliorum, quod omnia illa mala a quibus non potest auferri a Deo deordinatio, & deformitas, quam habent, nullo modo possunt præcipi a Deo, & per consequens non cadunt sub diuina dispensatione, vt patet de furto, fornicatione, homicidio, & alijs.

Nota septimo.

Septimo nota, quòd ex his restat soluere argumenta in principio articuli facta. Vnde ad primum de Osæe, cui Deus præcepit, vt duceret vxorem fornicariam. Re-A spondet S. Bonauent. quòd Deus non præcepit Osææ actum libidinosum, quia hoc est malum secundum se, sed tantum vt duceret in vxorem mulierem quæ fuerat fornicaria, quod quidem non erat malum secundũ se, quia cognoscere non suam, tantum est malum in se. & ideo poterat per præceptum fieri bonum, quia faciebat ex obedientia Dei. Eodem modo respondet Alex. de Ales loco citato, membro tertio ad tertium vbi dicit, quod etiam si Deus præcepit prophetæ misceri mulieri fornicariæ, non sequitur propter hoc, quod præceperit fornicari, quia fornicari dicit cognoscere non B suam ex libidine, quod quidẽ priuat ordinem ad Deũ. Et sic nullo modo potest cadere, sub diuino præcepto. Eodem modo respondet S. Tho. huic arg. prima secundæ loco citato. Quod si adhuc vrgeas, vt dicit S. Bona. quod non tantum præcepit Deus, vt sumeret vxorem fornicariam, sed etiam vt faceret filios fornicationũ: ergo præcepit fornicari. Respõdetur secundum Patrũ sententiam, quod hic locus habet multas expositiones. Prima est quod in Hebræo, & Græco, exemplari non legitur, Fac, sed, Sume tibi vxorem fornicationum, & filios fornicationum, atque ita habetur in multis co- C dicibus Latinis manu scriptis, & in Complutensi, & Hieronymus, & Ruffinus ita legerunt. Præcepit ergo Deus Osææ, vt non solum duceret mulierem fornicariam, sed etiam vt adduceret in domum suam filios, quos illa ex fornicatione susceperat. Sed tamen quia editio vulgata legit, vt sumeret vxorem fornicariam, & faceret filios fornicationum, ideo aliter est exponendus iste locus. Vnde ab alijs exponitur, Fac filios fornicationum, idest, filij qui ex matre meretrice nascentur, dicentur filij fornicationum, non quia sint ex fornicatione geniti, sed quia sunt nati ex matre, quæ D olim erat fornicaria. Hæc expositio placet Hieronymo, & multi ex Scholasticis illam sequuntur, vt Richardus loco citato ad secundum, & Magister Sotus in 4. libro de Iustitia, & iure q. 3. art. 8. sed tamen alijs displicet, quia videtur esse cõtra communem modum loquendi, vocare filios fornicationum eos, qui ex vero matrimonio sunt nati, propterea quod fuerint ex matre olim fornicaria. Ideo tertio alij interpretantur quod per filios fornicationum intelligit filios qui secuturi erant exemplum matris, quia plurimum erant fornicaturi. Per hanc autem fornicationem intelligit E Propheta idololatriam, & vt ostenderet quod filij Israel essent secuturi idololatriam, & essent a Deo recessuri, ideo vocat filios fornicationũ idest idolatras, qui erant imitaturi matrem suam Synagogam, quæ etiam erat idolatra. Hoc modo interpretantur multi, quos adducit Doctor Ribera, Societatis Iesu in suis commentarijs in Prophetas minores, Osee cap. 1. quę expositio videtur esse conformis litteræ ipsius Prophetæ, quem tu vide.

Explicatio illius authoritatis Osee Sume tibi mulierem fornicariã.

Quomodo spoliatio Ægyptiorũ potuit esse licita.

Ad secundum de spoliatione Ægyptiorum facta a filijs Israel per præceptum Dei respondet S. Bonau. F quòd illa spoliatio non fuit mala secundum se, quia numquam præcepit Deus quod ex libidine spoliarent illos, sed tantum fuit mala in se, scilicet accipere rem alienam: quod factum fuit licitum per mãdatum Dei, qui cum sit Dominus omnium bonorum, potuit transferre illis dominium. Eodem modo respondet huic argumento Alexand. de Ales prima parte q. 37. memb. 3. ad tertium dicens, quòd Deus non præcepit furtum, quia furtum dicit accipere rem alienã ex cupiditate, quod nullo modo licet: sed tantum præcepit accipere rem alienam ex obedientia Dei, quod quidem est lici- G tum. Quia accipere rem alienam, tantum priuat ordinem ad creaturam, sed accipere ex cupiditate priuat ordinem ad Deum, quod nullo modo licet. Richardus in primo distinct. 37. q. 4. ad tertium respondet huic argumento, quod filij Israel non spoliauerunt de mandato Domini Ægyptios iniuste, quia cum Deus sit Dominus omnium, transferre potuit dominium illorum bonorum in filios Israel. Vnde filij Israel hoc acceperunt sicut rem suam, non sicut alienam. Si autem aliqui de filijs Israel in petendo illa vasa, & vestes, habuerunt

buerunt fraudulentam, & malignam intentionẽ, hoc A non præcepit eis Dominus, sed tantum voluit transferre illas diuitias ab Ægyptijs in filios Israel, quia filij Israel pluribus annis seruierunt Ægyptijs, nec ab eis aliquam mercedem receperant. Hæc Richardus. & hoc modo respondent multi alij huic argumento.

De præcepto facto Abrahæ occidendi filium.

Ad illud autem quod obijcitur, de præcepto facto Abrahæ occidendi filium suum Isaac. Respondet S. Bonauentura, quod illud non erat malum secundum se, quia Isaac ratione peccati originalis erat reus mortis, & Deus poterat committere Abrahæ, vt occideret illum auctoritate diuina. Richardus loco citato B ad primum, confirmat hanc solutionem Sancti Bonau. & addit aliam, quod Deus sicut iuste potest flagellare innocentem, vt per illam flagellationem augeatur præmium illius, ita posset iuste præcipere interfici innocentem, cum sit Dominus vitæ, & mortis, propter maius præmium ipsius innocẽtis. Tertio respondet, quòd Deus non intendebat præcipere, vt Isaac interficeretur, quamuis hoc Abrahamo intellexerit, sed intendebat præcipere, quod Abraham haberet promptum animum hoc faciendi. Hæc Richardus. Quam doctrinam confirmat Sanctus Bonauentura in primo distinct. 47. C dubio quinto super Magistrum vbi dicit, quod quædã præcipit Deus ad faciendum, vt præcepta moralia, quædam ad probandum idest probata ostendendum vt præceptum Abrahæ, vbi signatur, quod Deus non voluit immolationem, sed voluit, vt Abraham eam vellet, & ideo cum voluit illam, se sibi conformauit. Quædam præcepit Deus ad erudiendum, vt præceptum, quod fecit Deus in Euangelio, quibusdam curatis a lepra, quibus præcepit ne cui dicerent, in quo significauit, se velle contemptum laudis. Et ideo Abraham laudandus est in voluntate obedientiæ, & curatus a le- D pra in hoc, quod nõ tacuit propter gratitudinem. Hæc Sanctus Bonauentura. Sed tamẽ quamuis hæc omnia vera sint, possumus respondere ad hæc tria exempla sacræ Scripturæ, & ad alia similia, per quandam distinctionem, quam ponit Magister Sotus, in secundo libro de Iustitia, & iure quæstio. 3. artic. 8. vbi dicit, quod Deus habet duas potestates circa totum orbem, vnam tamquam Dominus, quæ cõuenit illi iure creationis, secundum quàm est Dominus absolutus omnium bonorum, non solum exterorum, verum & corporum, & ipsius etiam humanæ vitæ, immo & angelo- E rum, quos tamquam sua opera potest in nihilum redigere. Altera potestas est, quæ conuenit Deo, quia est legislator, & vniuersalis omnium Iudex, vnde si Deus non esset rerum omnium Dominus, sed tantum legislator, & Iudex, non posset dispensare, vt quis acciperet rem alienam inuito Domino, & sic de alijs. At vero quia est Dominus omnium, potest cuiuscumque rẽ alteri tradere inuito Domino, sicut pater potest vestẽ filij sui paruuli, eo inuito tradere amico, sicut, & meus Prælatus posset etiam me inuito facultatem tradere alteri capiendi meos libros, neque hoc esset dispensa- F tu in furto, sed vti potestate dominij, quam habet erga omnia bona. Et hoc modo est intelligendũ illud præceptum datum filijs Israel de spoliatione Ægyptiorũ, quòd Deus illud præceperit tamquam Dominus, sicut etiam exclusis Cananæis a terra promissionis, tradidit illam Hebræis, quamuis etiam vtrumque poterat facere, non solum tamquam Dominus, sed etiam tãquam Iudex; quia Aegyptij non soluerant mercedẽ debitam Hebræis propter labores suos. & propter peccata Cananæorum iuste Deus poterat eos expellere ea

Deut. 9.

terra promissionis, vt habetur Deuteronom. 9. Eo- G dem modo respondendum est ad præceptum Oseæ, datum de accipienda vxore fornicaria, quod Deus tamquam Dominus corporum, potuit dare facultatem Oseę, vt corpore meretricis vteretur etiam ipsa inuita, quod non potuisset facere si tantum esset legislator. Nam licet consensus particularis iure ordinario requiratur ad matrimonium, tamen vbi Deus duos inuitos coniungeret, esset legitima coniunctio, multo magis quam si ipsi consentirent. Et quamuis hoc sit verum, credendum tamen est, quod Deus non fuerit vsus absoluta sua potestate in hac re; sed cum omnia disponat suauiter, conciliauit amborum animos, vt in matrimonium consentirent. & idem dicendum est de historia Abrahæ, iubens namque illi Deus immolare filium, non dispensauit in homicidio; quia si non esset nisi legislator, id non potuisset facere: sed quia est Dominus vitæ, potuit illam tradere in potestatem Abrahæ, sicut Dominus pecoris potest alius vitam cui voluerit concedere. Hæc solutio est sufficiens ad hæc loca scripturæ interpretanda, & ad alia B similia.

Ad tertium, Deus habet potestatem super omnem legem datam: ergo. respondet Sanctus Bonauentura, verum esse, quòd habet potestatem ponendi omnem legem iustam, sed non habet potestatem destruendi omnem legem positam. nam illas leges, & præcepta quæ dicunt ordinem ad ipsum Deum, nõ potest Deus destruere, quia tunc ageret contra suam iustitiam, & contra seipsum. Illa vero præcepta quæ dicunt ordinem ad proximum bene posset Deus declarare, & mutare, atque dispensare in eis, sicut dictum est. Vt C autem intelligas hanc solutionem Sancti Bonauentu. nota, quod cum omnis lex deriuetur, & ortum habeat a lege æterna, quæ est in mente diuina, alia est lex naturalis diuina, & positiua; item alia est lex diuina, & alia humana quæ ab hominibus est instituta. Deus quidem potest omnem legem instituere, quia ipse est vniuersalis legislator orbis, & omnis lex, vt dictum est, ab ipsius lege æterna deriuatur. Et ita legem humanam quamcumque potest ipse destruere, & abrogare, quia supremus Dominus bene potest destruere, & annullare leges inferioris. Item legem D positiuam diuinam ab ipso positam, certum est, quod potest etiam destruere, & cassare sicut fecit de lege veteri, quæ quantum ad cærimonialia, & iudicialia cessauit adueniente lege noua. Legem etiam nouam diuinam, & positiuam bene posset Deus, si vellet destruere, & cassare, quia potest in lege de baptismo, & de sacramentis dispensare cum quocumque voluerit. legem autem naturalem diuinam, quæ continetur in præceptis Decalogi primæ tabulæ, non potest Deus destruere, nec dispensare in eis. In præceptis autem secundæ tabulæ, quæ præcipiunt bona secun- E dum se, vel prohibent mala secundum se, non potest etiam Deus dispensare, vt patet in exemplis adductis a Sancto Bonauentura in primo, & secundo, argumento, non enim præcepit Deus Oseæ fornicari, nec filijs Israel furari, nec Abrahæ homicidium committere, quia ista sunt mala secundum se, & dicunt deordinationem a Deo, vt dictum est. Potest tamen illa, quæ sunt mala in se, præcipere, & ea malis per suum præceptum fiunt bona, & hoc factum est cum Osea, & cum alijs, & hæc est resolutio huius materiæ secundum doctrinam Sancti Bonauenturæ. ex qua constat F quod tantum fere in nomine sit differentia inter Sanctum Thomam, & Sanctum Bonauenturam in hac re, vt supra dictum est, in quinto notabili, & latius in secunda parte huius summæ explicabimus.

Nota optimam resolutionẽ circa dispensationẽ præceptorum decalogi.

Ad quartum, Deus potest facere de non ente ens: ergo potest facere de malo bonum. probatur consequentia, quia magis distat non ens ab ente, quam malum a bono. Respondet Sanctus Bonauentura concedendo antecedens, negat consequentiam, quia quando malum est secundum se, & necessario malum, non potest Deus facere illud bonum, sicut mentiri, & G odire Deum: at vero bene potest facere de non ente ens, quia nihil necessario est non ens. Et sicut Deus non potest facere, quod idem sit non ens, & ens, ita non potest facere, quod illud quod est necessario malum sit bonum, quia tunc idem esset bonum, & malum. Et ad probationem quòd magis distat non ens ab ente, quam bonum, & malum. Respondetur quod nihil facit ad rem distantia, quia causa propter quam Deus non potest facere necessario malum, quod sit bonum, est, quia implicat, vt dictum est,

nam

nam idem eſſet malum, & bonum. Non autem quia di A ſtent, immo illa quę magis diſtant, facilius vniuntur, quam illa quæ minus diſtant, vt patet experiētia. Plus enim diſtant anima, & corpus, quam duo corpora, & tamen melius vniuntur anima, & corpus, quam duo corpora. Similiter plus diſtant albedo, & dulcedo, quam albedo & nigredo: & tamen in lacte vniuntur albedo, & dulcedo, nullibi tamen poſſunt vniri albedo, & nigredo. Eodem ergo modo quamuis plus diſtet non ens ab ente, quam malum a bono, bene tamen poteſt fieri ex non ente ens, non tamen poteſt fieri bonum ex illo, quod eſt neceſſario malum. B Et ſic finitur totus iſte articulus, & quæſtio 15. huius libri de voluntate Dei.

QVAESTIO XVI.

Ex tertio ſententiarum S. Bonauent. diſtin. 32.

De Amore Dei.

Hactenus egimus de voluntate Dei. Et quia primus actus voluntatis eſt amor, ideo conſequenter agendum eſt de amore Dei, de quo quæruntur ſex.

Primo, Vtrum Deus dilexerit creaturas æternaliter.

Secundo, Vtrum diligat omnes creaturas vniuerſaliter.

Tertio, Vtrum omnes diligat æqualiter.

Quarto, Vtrum magis diligat hominem, quàm angelum.

Quinto, Vtrum magis dilexerit genus humanum, quàm Chriſtum.

Sexto, Vtrum magis dilexerit Ioannem quàm Petrum.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus dilexerit creaturas æternaliter ideſt, ab æterno.

AD primū ſic proceditur. Videtur, quòd Deus nō dilexerit creaturas æternaliter. Primo, quia dilectio eſt amor boni, ſed bonum & ens conuertuntur: ergo quod non eſt ens, nō eſt amabile: ergo ſi res antequam producerētur non fuerunt, videtur quod antequam producerentur a Deo non diligerentur.

Secundo, Amor [a] eſt copula amantis, & amati: ſed ſi copula eſt, neceſſe eſt eſſe extrema: ergo impoſsibile eſt, quod Deus creaturam diligat quouſque creatura habeat actualem exiſtentiam: ſed hoc eſt ſolum ex tempore: ergo videtur, quod Deus non dilexerit creaturam aliquam æternaliter.

Tertio, Deus non dicitur aliquem diligere affectu: [b] ergo ſi diligit, hoc eſt quia diligit effectu: ſed effectus diuinæ bonitatis eſt ſolum ex tempore: ergo Deus neminem diligit niſi temporaliter.

a Hæc propoſitio deſumitur ex S. Dion. c. 4. de diu. nom. vbi dicit quod amor eſt vis vnitiua, & concretiua, cuius expoſitionē vide infra notabili 1. adſecundū arg.

b Deus diligit creaturas effectu, nō affectu

Quarto, Dilectio Dei eſt cauſa ſufficiens, & proxima, & immediata boni creati: ſed poſita cauſa efficiente, proxima, & immediata, & ſufficiente ponitur effectus: ergo ſi res creatæ ſolummodo ſunt ex tempore, videtur quod Deus ſolummodo diligat eas temporaliter.

Quinto, ſi Deus diligit creaturas, aut diligit fruens, [c] aut vtens. Sed conſtat quòd non B diligit fruens, quoniam non eſt creatura fruendum, ſicut in vltima parte oſtendemus, cum illud quod fruendum eſt, ſit ſummum bonum. Reſtat ergo, quòd ſi creaturam diligat, quòd diligat vt vtens, ſed conſtat, quod non conuenit vti, niſi eo quod eſt actu: ergo nunquam Deus diligit creaturam niſi actu entē vel actu exiſtentem. non ergo diligit aliquam creaturam æternaliter.

C Sed contra eſt, Videtur quod Deus dilexerit creaturas æternaliter. Primo, quia ad Ephe. primo dicitur, Elegit nos ante mundi conſtitutionē vt eſſemus Sancti, & immaculati in ipſo: ſed nemo eligit niſi quod diligit: ſi ergo ab æterno ante mundi conſtitutionē nos elegit, videtur quòd ab æterno nos dilexit. Secundo quia Auguſt. 5. de Trinitate cap. 16. ait, Abſit, vt Deus aliquid temporaliter diligat: ſi ergo diligit, diligit aut temporaliter, aut æternaliter: D & non temporaliter, conſtat: ergo quòd diligit, diligit æternaliter. Tertio, Magiſter in tertio ſent. diſt. 32. dicit in littera, quod dilectio [d] eſt vſia, ſiue ſubſtantia. ſi ergo ſubſtantia Dei non poteſt non eſſe æterna, videtur quòd dilectio Dei ſimiliter æterna ſit: ergo quidquid diligit, æternaliter diligit. Quarto, aut dilectio Dei præcedit ipſas res, aut ſequitur. ſi præcedit: ergo ante fuit, quàm res eſſent: ergo E Deus dilexit res ante earum productionem: ergo non ex tempore ſed ab æterno. Si ſequitur: ergo videtur quòd dilectio Dei cauſetur ab ipſis rebus. quod ſi hoc eſt inconueniens, reſtat quòd Deus ea quæ diligit, diligit æternaliter. Quinto ſi Deus de non potente efficeretur potens, & de non ſapiente ſapiens, mutatus eſſet, & imperfectus. ergo pari ratione ſi de non F amante fieret amās, cum amor reſpiciat quod intra eſt, eſſet in eum mutatio, & imperfectio quod ſi hoc eſt impoſsibile, neceſſe eſt Deum ea quæ diligit, æternaliter diligere.

Reſpondeo dicendum, quod quædam verba dicuntur de Deo reſpectu creaturæ, quæ cōnotant effectum in actu ſicut verbū creandi: quædam quæ cōnotant [e] effectum in habitu, ſicut vocabulum prædeſtinandi: quædam quæ G indifferenter vtroque modo ſicut vocabulum diligendi. dicitur enim Deus aliquem diligere, vel quia actu communicat ei bonum, vel quia

connotare autem eſt aliquid præter principale ſignificatum importare, vt creare quod ſignificat diuinā actionem connotando effectum in actu: prædeſtinare vero ſignificat electionem Dei connotando effectum in habitu, id eſt, propoſitū conferendi gratiam, & gloriam prædeſtinato ſuo tempore: diligere vero connotat vtrumque, & propoſitum communicandi alicui bonum, & naturalem communicationem.

quia affectio eſt vinculū amicitiæ quo aliqui colliguntur, & pot eſſe in bonis, & malis, quia paſſio ē, & ideo non ē in Deo, quia dilectio debet eſſe efficax. quãuis Richard°, vt infra dī in ſolutione ad tertiū, teneat, quod poſſit eſſe conuenire Deo.

c Frui ē alicui adhærere amore propter ſe, vti autē eſt alicui amore adhærere propter aliud, & ideo non licet frui creaturis ſed vti. fruitio autē eſt tm̄ de ſummo bono.

d Nota ex S. Bon. ſub eadē diſt. Magiſtrū dubio primo, quod dupliciter poſſumus loqui de dilectione Dei aut a parte principaliſsignificati, aut a parte cōnotati. ſi loquamur de ipſa quantū ad principale ſignificatū ſic ē Dei eſſentia, & quid æternū, & idem quod Deus: ſi vero loquamur quantum ad cōnotatū, ſic connotat quid tẽpale & habet reſpectum ad extrinſec°, quod eſt diuerſum a Deo & ſic nō eſt Dei ſubſtātia, ſed cuius Dei ſubſtantia eſt cauſa.

e Notabile diſtinct. S. Bonau. de nominibus, & verbis quæ dicūtur, de Deo, quia eſt valde vtilis pro intelligentia huius libri.

quia proponit communicare. Et quoniam communicatio est effectus in tempore, propositum vero communicandi est ab æterno; hinc est, quod diligere, de Deo aliquando dicitur æternaliter, aliquando temporaliter. Vnde bene concedi potest, quòd creaturæ non solũ temporaliter, sed æternaliter a Deo diligantur sicut rationes in argumento, sed contra, inductæ ostendunt. Verumtamen illa ratio vltima, quam adducit quasi pro simili de potentia,[f] & sapientia non valet, quoniam non est simile. Posse enim, & scire quantum est de vi vocabuli, non ita connotat effectum in actu secundum quod diligere. Nam verbum diligendi impositum est ab ipsa liberalitate effectionis, se ipsam alteri communicantis.

Ad primum vero, quod objicitur in contrarium,[g] quòd bonum, & ens conuertuntur, dicendum, quòd verum est de bono in actu, & ente in actu: sed cum dicitur, quòd dilectio solummodo est boni, dicendum, quòd non est verum solummodo de bono quod est in actu, sed etiam de bono quod est in causa. Sicut enim ad cognitionem sufficit veritas rei in sua causa, sic ad diligendum sufficit bonitas secundum, quod res habet esse in suo principio producente etiam antequam producatur. Vnde artifex non solummodo diligit bonum quod fecit, sed etiam bonú quod proponit, & disponit facere.

Ad secundum quod objicitur, quòd amor est copula amantis, & amati, dicendum, quòd illud est verum, secũdum quod amor est quædam affectio, & vinculum amicitiæ, quo aliqui ad inuicem colligantur: sed hoc modo non accipitur in proposito, cum dicitur quòd Deus diligit creaturam. Dilectio enim Dei, est eius vsia non affectio aliqua vnitiua sicut dicit Magister loco citato, & ideo non cogit illa ratio.

Ad tertium quod objicitur, quòd Deus non dicitur diligere affectu, sed effectu dicendum, quòd diligere effectu potest esse dupliciter secundum quod effectu potest dupliciter connotari actu vel habitu. Et quia res est habitu, & in potentia antequã sit in actu, hinc est, quòd dilectio Dei, quæ connotat effectum in habitu potest esse ante productionem ipsarum rerũ. Et propterea ex hoc non habetur, si Deus dicitur diligere effectu, quòd tunc solum incipiat diligere qñ effectus in esse producitur.

Ad quartum quod objicitur, quòd dilectio Dei est causa sufficiens proxima, & immediata boni creati dicendum, quòd verum est. sed quemadmodum diuina voluntas non dicitur causa immediata, quia non interuenit alia causa, non tamen quod semper ponat effectum, sed solum pro tempore, pro quo vult, sicut ab æterno voluit, sed statim fecit cum venit tempus pro quo voluit: sic etiam in ipsa dilectione Dei intelligi oportet.

Ad quintum, quod objicitur, quòd diligit, aut vt fruens, aut vtens dicendum, quòd dilectio Dei vna est, qua diligit se, & qua diligit

[f] Hoc arg. de potẽtia, & sapiẽtia non habet vim primo pp rationẽ S. Bona. q̃a scire, & posse non cõnotant esse actũ in actu sicut diligere. Secundo propter rationẽ Alex. quã affert prima par. q. 35. in 4. vbi dicit q̃ non est eadem rõ de cognitione Dei, & dilectione Dei ab æterno, q̃a ipse nouit ab æterno tam bona quam mala, sed dilexit tñ bona quia tñ bonorũ ipse ẽ causa, posse etiã extenditur ad possibilia quæ nũquam futura sunt, dilectio autẽ efficax tñ est eorum quæ sunt futura.

[g] Vide solutionem hoc aum argumentorum infra in expositione textus notabili 5.

A creaturam, & hæc quidem relata ad ipsum Deum est fruitio, comparata vero ad ipsam creaturam est vsus. Cum ergo dicit, quod non conuenit vti nisi eo quod est, dicendum, quòd si vsus accipiatur pro exteriori actione verum est, sed si accipiatur pro interiori, & habituali ordinatione in finem alicuius effectus producendi, sic non habet veritatem, quia efficiens longe ante refert ad finem illud B quod intendit facere, quam etiam producat in re.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Bene potest concedi, quod Deus non solum temporaliter, sed etiam æternaliter diligat creaturas. Probatur hæc conclusio quo ad vtramque partem. quia hoc verbum diligere, dicitur de Deo connotando effectum in actu, vel in habitu seu potentia. Deus enim C dicitur aliquem diligere, vel quando actu communicat illi aliquod bonum, vel quando proponit communicare. & quia communicatio in actu fit in tempore, propositum vero est ab æterno, hinc est quod Deus dicitur diligere creaturas temporaliter quo ad effectum, & æternaliter quo ad propositum æternum. Secundo, probari potest prima pars huius conclusionis quinque argumentis, quæ sunt posita in principio articuli, quæ quidem probant, quod Deus temporaliter diligat creaturas, quia in tempore communicat illis aliquod bonum. Secunda vero pars probatur etiam quattuor rationibus, quæ sunt in ar- D gumento sed contra, vltima enim ratio de potentia, & sapientia Dei non habet efficaciam. — *Prima conclusio.*

Secunda conclusio in solutione ad primum. Deus dicitur diligere creaturas non solum quando actu sunt productæ, sed etiam antequam producantur, quando sunt in sua causa producente. Probatur primo quia sicut ad cognitionem rei sufficit veritas rei in sua causa, sic ad diligendum sufficit bonitas rei quam habet in sua causa. Secundo, quia artifex non solum diligit bonum quod fecit, sed etiam bonum quod proponit facere. — *Secunda conclusio.*

Tertia conclusio in solutione ad quintum, eadem dile- B ctione, qua Deus diligit se, diligit etiam creaturam: quæ quidem conclusio intelligenda est de dilectione quatenus se tenet ex parte diligentis, non autem quatenus se tenet ex parte dilecti, vt dicemus in dubijs super hunc articulum. — *Tertia conclusio.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo, circa ordinem quod sicut optime aduertit Sanctus Bonauentura in tertio sententiarũ F distinct. 32. exponens litteram Magistri, tractatus de dilectione Dei non spectat ad tertium librum sententiarum, sed ad primum, & maxime ad istum locum. Postquam enim egimus de voluntate Dei optimus ordo postulat, vt agamus de actibus diuinæ voluntatis. & quia primus actus voluntatis est amare, seu diligere, ideo hoc loco agendum est de dilectione Dei. atque ita S. Tho. post quæstionem de voluntate Dei agit in prima parte quæst. 20. de amore Dei, tum etiam quia amor est radix, fons, & origo omnium affectionum quæ sunt in nobis, vt dicemus infra. omnes enim affectiones, & om- G nia opera nostra ex amore procedunt. Merito ergo post quæstionẽ de voluntate sequetur quæstio de amore Dei. interpretes uero Magistri sentent. agunt in tertio distinct. 32. de dilectione Dei, quia sequuntur ordinem Magistri, nos vero qui Sanctum Bonauenturam ad meliorem ordinem reduximus, sequentes Sanctum Thomam hoc loco collocamus materiam de amore Dei. — *Nota primo.*

Secundo nota, circa titulum articuli, quod vt constat ex Sancto Bonauentura in primo sentent. dist. 10 — *Nota secundo.*

dubio.

dubio prima circa litteram Magistri, hæc tria amor, dilactio, & charitas differunt aliquo modo. Quamuis enim da vna, & eadem affectione possint dici, tamen alia, & alia ratione. Amor enim dicit adhæsionem affectus respectu amati. Vnde Dionysius amorem mutuum dicit capitulo quarto de diuin. nomi. Dilectio vero vltra hoc addit electionem. Vnde dilectio est ex diuersis electio, vt dicitur Canticorum, quinto, Dilectus meus electus ex millibus. Charitas autem vltra ista addit magnam appretiationem, charum enim dicitur illud, quod magni pretij extimatur, secundum quod Aposto. secunda ad Timoth. primo, vocat fideles, charissimos idest, magno pretio habitos. Sed tamen quamuis hæc differentia vera sit, sæpissime inter Patres confundoutur ista, vt constat ax eodem Dionysio loco citato, qui reprebeodit eos qoi dicebant dilectionem esse illam, quæ procedit ea volantate ordinata, amorem vero esse affectionem libidinosam. Quod quidem est etiam contra Sanctum Augustinum super Ioanoem 20. imma contra Canonem Sacræ scripturæ. Nam Dominas ibidem primo quæsiuit a Petro, Simon Ioannis diligis me plus his? & postea dicit, Amas me? Ea quo clare constat, quod pro eodem accipitur diligere, & amare, & ideo in titulo quæstionis idem est quærere, an Deus diligat creaturas, vel an amet illas. & ita Sanctas Bonauentura aliquando loquitur in hoc articulo, & sequentibos de amore, & aliquando de dilectione Dei, in secundo autem articulo quærit, an Deus diligat omoia ex charitate. vbi explicabimus, in quo differat charitas a dilectione, & amore.

Amor dilectio, & charitas aliquo modo differunt.

Nota tertio.

Tertio nota, circa eundem titulum articuli, quod quamuis a principio, hoc nomen amor impositum foerit ad significandam passionem appetitus sensitiui; tamen iam vsu sapientium translatom est hoc nomen amoris ad significandum primum, & immediatum actum voluntatis respectu boni, & sic proprie est in angelis, & in Deo, vt docet Sanctus Dionysius quarto capitulo de diuin. nomin. Vnde Deo non tribuitur amor quatenus dicit passionem, sed quatenus dicit actum voluntatis. est tamen differentia inter amorem Dei, & nostrum, quod nostar amor supponit bonitatem in re amata, & eam appetit conseruare: amor vero diuinus noo supponit bonitatem in rebus amatis, sed potius est causa bonitatis illarum. Vnde Deum amare aliquem est illi benefacere, & quia Deus omnibus benefacit, hinc est quod dicitur diligere omnia, quamuis non omnia æqualiter diligat, vt dicemus in articulo tertio: quia non omnibus rebas æqualiter benefacit. & hæc est causa, quare Sanctus Bonauentura, non quærit an Deus amet, seu diligat creaturas, quia boc tamquam certam, & manifestum relinquit, cum constet Deum benefacere omnibus creaturis: sed quærit de modo, quo diligat creaturas an æternaliter, generaliter, & æqualiter. at vero Sanctus Thomas in prima parte quæst. 20. artic. primo & io tertio distinctione 32. quæst. prima articulo primo, quærit an in Deo sit amor creaturarum: quam quæstionem etiam, & nos disputabimus in dubijs circa hunc articulum. Hæc quo ad titulum.

Differentia inter amorem diuinū & nostrū.

Nota quarto.

Doctrina S. Bonau. ē cōis inter omnes.

Quarto nota, circa conclusiones huius articuli, quòd hæc doctrina Sancti Bonauenturæ est communis apud omnes Theologos, idem enim sentit Alcaander de Ales, in prima parte quæst. 31. membro primo, & quarto, vbi dicit quòd Deus ab æterno diligit creaturam, sicut ab æteroo cognoscit antequam fiat, iuxta illud Eccl. 23. Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt cognita, & sicut in Deo est ratio eaemplaris omnium, quæ est ratio cognitionis omnium, ita in ipso erat ratio causalis omnium, quæ est ratio diligendi omnia. Vode Deus dicitur diligere creaturam in se ipso, & sic fuit ab æterno, & dicitur diligere creaturam in se ipso, & sic fuit ab æterno, & dicitur diligere creaturam in se ipsa, quando ipsam acta producit, & sic diligit creaturam io tempore. Et in primo modo ponit eandem distinctionem quam hic ponit S.

Eccl. 23.

A Bonauentura de principali significato huius vocis, diligere, & de connotato. hæc Alexand. Sanctus Thom. in 3. dist. 32. q. prima art. 3. dicit quod Deus ab æterno dicitur diligere creaturam, qoia diligere secundū principale significatum significat actum diuinæ voluntatis, qui est æternus, quamuis connotet relationem ad creaturam, quæ est in tempore. Idem etiam dicit in prima parte q. 20. art. 2. ad secundum, quòd sicut Deus ab æteroo cognouit res in se ipso, eadem ratione amauit eas ab æterno. Idem sentit Richard. in 3. dist. 32. q. 2. vbi dicit, quòd Deus ab æteroo dilexit creaturā; B quia ab æterno voluit creaturæ bonum secundum rationem, & etiam bonum reale. sed bonum secundum rationem, quod est esse creaturam intellectam a Deo ab æterno habuit, sed bonum reale ipsius creaturæ, quod est esse reale ipsius, in tempore habuit. & sic ab æterno Deus dilexit creaturas quo ad bonum secundum rationem, & in tempore quo ad bonum reale. Idem etiam dicunt reliqui Theologi. Ex quibus constat quanta sit cooformitas doctrinæ S. Bonauenturæ cum doctrina aliorum Theologorum.

Nota quinto.

Quinto nota, quòd ea his facile est respondere ad C omnia argumenta S. Bonauenturæ, quæ etiam proponuntur ab alijs Theologis, maaime a S. Tho. & a Richardo locis citatis. Vnde ad primū quod est tale, Dilectio est amor tantum boni: sed bonum, & ens conuertuntur: ergo quod non est ens in acta, non est bonam in actu, & per consequens nec amabile. Respondet S. Bonauentura, negando seu distinguendo maiorem, quia dilectio non est solum booi existentis in actu, sed etiam est boni quatenus est in sua causa antequā producatur. Sicut enim ad cognoscendam rem satis est veritas rei io sua causa, ita ad amandum satis est boni- D tas rei, quam babet in sua causa. Id etiam constat ex artifice, qui non solum diligit domum factam, sed etiam faciendam, ita Deus oon solum diligit creaturas postquam sunt factæ, sed etiam antequam fierent. Et ad minorem, Bonum & ens coouertuntur: respondet S. Bonauentura, quod verum est de bono in actu, & ente in acta, illa enim conuertuntur: sed bonum in potentia non conuertitur cum ante in acta, sed cum ente in potētia. Si enim est bonum in potentia, ita etiam est ens in potentia, & e contra. hæc Sanctus Bonauentura. Sed S. Tho. in 3. dist. 32. q. 1. art. 3. ad primum respon- E det huic argumeuto, Dilectio non est nisi boni: sed creaturæ non fuerunt bonæ ab æterno: argo non dilexit eas ab æterno. Inquit Sanctus Tho. ad minorem, quòd quamuis creaturæ oon fuerint bonæ ab æterno in propria natura, fuerunt tamen bonæ in Dei præscientia, & hoc sufficit vt diligantur a Deo ab æterno. Richardus eadem dist. q. 2. ad primum dicit, quòd illa maior, Dilectio nō est nisi boni, est vera, si intelligatur de bono non solum in actu, sed in potentia, & io cognitione diligentis. Quamuis enim creaturæ non fuerint ab æterno bonæ in actu, fuerant tamen bonæ io poten- F tia, & in cognitione Dei eas diligentis, & hoc sufficit vt diligantur ab æterno. Hæc Richardus.

Quomodo intelligitur quod bonū & ens conuertantur.

Ad secundum, amor est copula amantis, & amati, respondet S. Bonauent. quod illa propositio est vera de amore qui est affectio, & passio quædam, & vinculum amicitiæ, quo aliqui ad inuicem vniuntur: noo tamen est vera de amore Dei, quo Deus diligit creaturam. nam amor, & dilectio Dei non est affectio, & passio, sed substantia ipsius, & ideo non vnit amantem cum amato, & ita potest ferri etiam in rem nō existentem. hæc S. Bonauent. Sanctus Tho. loco citato ad tertium G respondet huic argumento, quòd amor non vnit secundam rem semper, sed est vnio affectus, quæ quidē vnio potest haberi, & ad illud quod ast absens aut penitus non existens. Sed idem Sanctus Thom. prima parte q. 20. art. 1. ad tertium explicat illam propositionē Dionysij, amor est vis vnitiua, & concretiua, quod non solam intelligatur de amore, quo Deus amat se ipsum, sed etiam de amore, quo amat creaturam, quia amare est velle illi bonum, & sic aggregat, & vnit creaturam sibi, & trahit illam ad se ipsum. hoc autem fit absque

Expositio illius propositionis, amor ē copula amantis, & amati, & amor est vis vnitiua.

aliqua compositione quæ sit in Deo. Vnde vis vnitiua amoris est, quia per amorem volumus illi bonũ, & copulamus ei illud bonũ. dicitur habere vim congregatiuam, quia quòd nobis velut volumus bonum, alteri etiam volumus, ipsumque velut nobis copulamus in boni communione. Richardus vbi supra ad secundum respondet huic argumento, quòd verum est, quod non potest esse vnio cum re quæ non est, nec in esse reali, nec in esse intellecto: cum re autem, quæ est in esse intellecto, potest esse vnio, quæ est per affectum, quæ est vnio quam primo respicit amor. Creaturæ autem fuerunt ab æterno in esse intellecto, quia ab æterno fuerunt a diuino intellectu intellectæ, & sic fuerunt dilectæ ab æterno, etiam si actu non existant.

Ad tertium, Deus non dicitur aliquem diligere affectu, sed effectu, quia amor Dei vt dictum est, non est affectio, sed potius communicatio in effectu alicuius boni. Respondet S. Bonauen. concedendo maiorē, & distinguendo de effectu. Deus enim semper diligit effectu in actu vel in potentia, quia quando aliquem diligit, vel actu confert aliquod bonum, vel habet propositum conferendi illud suo tempore. Vnde non requiritur ad hoc vt Deus diligat in effectu, quòd effectus actu existat: sed satis est, quòd possit existere, & sit in actu futurus. Sanctus Thomas loco citato, ad secundum respondet huic argumento, quòd dilectio Dei, quæ significat diuinam essentiam, & connotat effectum in creatura, non connotat effectum in actu, sed in habitu: & hoc est quia operationes animæ non terminantur ad aliquid extra operantem, & ita possunt extendi etiam ad id quod non est in actu. cum ergo dilectio Dei sit operatio immanens, potest extendi etiã ad id quod non est. Richardus loco citato quæst. 1. ad tertium respondet ad illam maiorem, Deus non diligit creaturam affectu, quod vera est de affectu qui est passio. Deus enim nihil diligit ex affectu, sed si affectus sumatur pro efficaci actu voluntatis bene potest concedi, quòd Deus diligit omnem creaturam ex affectu, quia cuilibet creaturæ vult bonum, quod illa habet: diligit etiam quamlibet creaturam effectu, quia in qualibet creatura est aliquis effectus diuinæ dilectionis. Quamuis autem dilectio primo modo dicta sit in diligente, tamen secundo modo dicta est in dilecto, nec ita proprie potest dici dilectio, sed effectus dilectionis diuinæ. Hæc Richardus. Dionysius Carthusianus in tertio distinct. 32. in fine primæ quæst. dicit, quòd si de ratione amoris sit affectio, dilectio Dei ad creaturas est vere affectiua, sicut & voliti ua: non quia immutet, vel mutabiliter afficiat in variabilissimam Dei mentem, sed quia suo modo inclinat Dei voluntatem ad volendum fauorabiliter, ad cõmunicandum liberaliter, ad influendum gratuite dona sua rebus creatis, eo modo quo Sanctus Dionysius protestatur, quòd amor Dei non reliquit eum sine germine esse. Hæc Dionysius.

Quo intelligitur, quod Deus diligit nos effectu, & nō affectu.

Ad quartum respondet Sanctus Bonauentura concedendo maiorem scilicet, quòd dilectio Dei est causa sufficiens proxima, & immediata omnium creaturarum. non tamen requiritur quod posita ista causa, ponatur statim effectus: sed satis est quòd ponatur pro tempore, pro quo Deus voluit effectum esse. & quia ab æterno voluit creaturas in tali tempore esse futuras, ideo dilectio Dei potest etiam ferri ad creaturas ante quam sint actu productæ. Sanctus Thomas loco citato ad quintum respondet, quòd quamuis Deus voluit ab æterno creaturas esse, sed non voluit eas habere esse in actu ab æterno, sed in tempore secundum ordinem suæ sapientiæ. Richardus loco citato ad tertium dicit, quòd verum est quod amans vult amatum esse, sed non vult semper quod sit statim, nec quocumque modo, sed modo & tempore sibi beneplacito.

Ad quintum, in quo quæritur an Deus diligat creaturas vt fruens, aut vt vtens, respondet Sanctus Bonauentura, quòd Deus diligit creaturas vt vtens, non tamen requiritur vt creatura, qua Deus vtitur semper sit in actu: quia vsus rei potest dupliciter sumi, vno modo pro exteriori operatione, & sic verum est quod Deus ab æterno non vtitur creatura, quia creatura non existit ab æterno, sed in tempore: vtitur enim Deus ministerio angelorum, ad mouendum cælos postquam angeli, & cæli sunt. Alio modo sumitur vsus pro interiori ordinatione alicuius rei in suum finem, & hoc modo Deus ab æterno vtitur creaturis, etiam antequam sint, quia ab æterno illas ordinauit in suos fines. Ordinauit enim angelos, & cęlos antequam sint in gubernationem totius mundi futuri. Et sic constat quo modo Deus vtatur creaturis antequam sint. Vide Sanctum Bonauent. in primo distin. 1. art. 2. q. 2. ad tertium, vbi docet, quomodo amor Dei, quo diligit hominem, sit amor fruitionis, non tamen fruitur homine, quia diligendo se, diligit hominem idest fruendo se, vtitur homine, quia dilectio Dei ad creaturam non est affectio, sed effectus communicatio. Communicatio autem secundum rationem habitualem attenditur secundum bonitatem, quia bonum est quod natum est se communicare: secundum vero rationem actualem attenditur, siue respicit voluntatem; quia enim vult, ideo facit: ratio ergo communicandi venit ex voluntate, & bonitate, sicut ratio cognoscendi ab exemplari, & intelligentia. Quia ergo ex conuersione voluntatis supra suam bonitatem nos diligit, ideo se fruendo nos diligit. Ex his intelliges id quod S. Bonauentura dicit in hoc argumento, quod dilectio Dei qua diligit se, & creaturam est vna, quæ quidem comparata ad Deum est fruitio, comparata vero ad creaturam est vsus. Et hæc sufficiant circa expositionem huius articuli.

Dupliciter sumitur vsus.

Dubia circa hunc articulum.

CIrca hunc articulum sunt tria dubia disputanda iuxta numerum conclusionum. Primum, vtrum proprie in Deo sit amor creaturarum. Secundum, vtrũ prius fuerit creatura bona quàm a Deo dilecta. Tertio, vtrum Deus diligat creaturam eadem dilectione qua diligit se ipsum: Auctores de hac materia videndi sunt Alexander de Ales, prima parte q. 31. per quattuor membra S. Tho. prima parte quæst. 20. per quattuor articulos, & in primo contra gentes cap. 89. & sequentibus. Scotus autem, Durandus, Richardus, Dionysius Charthusianus, & reliqui sententiarij legendi sunt in tertio sentent. distin. 32.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum in Deo sit amor creaturarum.

QVamuis S. Bonauent. præsupponat tamquam certum Deum amare creaturas, pro maiori tamen intelligentia huius materiæ dubitatur primo, Vtrũ in Deo sit amor creaturarum, ita quòd proprie, & vere connenıat Deo amare creaturas. quam quæstionē monet S. Tho. loco citato primæ partis, & in 3. dist. 32. q. 1. ar. 1. Et videtur, quòd non competat Deo proprie amare creaturas. Primo quia inter multum distantia non potest esse amor, nec amicitia: sed nulla est maior distantia, quàm inter Deum, & creaturam: ergo inter illos non potest esse amor. Probatur maior ex Aristot. 9. Ethic. vbi dicit, quòd amicitia debet esse inter æquales, & ideo amici non optant amicis maxima bona, ne amicitia dissoluatur.

Primum argum.

Secundo, amor, ira, tristitia, & huiusmodi passiones sunt contra se diuisæ, & contrariæ: sed ira, & tristitia, dicuntur de Deo metaphorice: ergo & amor dicitur metaphorica, & non proprie de Deo.

Secundum argum.

Tertio, amor transfert amantem in amatum, vt vitat in vita amati, vt dicit Dion. c. 4. de diuin. nomi. sed Deus non transfertur in aliud, cũ sit immobilis, & immutabilis, sed potius omnia trahit ad se, vt dr Ioann. 12. Nemo venit ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum

Tertium argum.

rum: ergo in Deo non est proprie amor creaturarum.

Nota primo. Pro resolutione huius quæstionis, quæ parum habet difficultatis, sunt duo notanda. Primum est circa nomen amoris, amor enim Græce vocatur, Eros quod significat desiderium boni aut pulchri. deducitur que secundum sententiam Platonis a verbo quodam, quod significat prædari siue furari, eo quòd res amata eor amantis deprædatur. Quamuis alijs placeat, quòd deriuetur a verbo significante vincire, & ligare, eo quòd amor amantem vinciat, & liget. Quamuis autem de nomine parum referat, an ab hoc vel ab illo deriuetur, sed tamen circa diffinitionem amoris est plus difficultatis, quid sit

Quid sit amor. amor, nam varij vario modo explicant naturam amoris. Stoici enim dicunt, quòd amor est cupiditas boni, & pulchri. Academici autem docent, quòd amor est desiderium fruendi eo, quod quis iudicat bonum, & pulchrum. Alij autem diffiniunt, quòd amor est impetus, & inclinatio ad id quod pulchrum, & formosum est. Theophrastus sentit amorem esse animi concupiscentiam, quæ celerem habet ingressum, tardum vero regressum. Sanctus Augustinus docet, quòd amor est principium omnium nostrorum affectuum, & actio nem, & habet clauem, & gubernaculum nostræ voluntatis: qui nihil aliud est quàm prima immutatio, quæ in animo nostro imprimitur de re appetibili, & desiderabili, & ideo Græci vocant amorem, Hymeros, quoniam impellit animum impulsu, & impetu suo, vt vehementer ad rem amatam deferatur. Tandem secundum alios, amor est ignis quidam ardentissimus, qui tanto magis inflammatur, & ardet, quanto de re amata plus gustamus. Propter quam causam Socrates scripsit amorem esse mortalem, & immortalem, iuuenem, & senem, rem nouam, & veterem. hæc pauca de natura amoris dicta sufficiant.

Nota secundo. Quotuplex sit Amor. Secundo nota, quod triplex est amor, quidam est amor naturalis, qui nihil aliud est quàm inclinatio quædam naturalis ipsius rei ad id quod sibi conueniens secundum suam naturam, quo amoris impetu lapis mouetur deorsum, & ignis sursum. Alius est amor sensitiuus, qui est inclinatio in id quod sensus iudicat esse bonum. Tertius est amor intellectualis, qui sequitur iudicium rationis, & arbitrium. Est autem differentia inter hos tres amores. Nam amor naturalis conuenit omnibus rebus, & non est operatio neque actus elicitus, sed est determinatus ad vnū, & necessarius, & eodem modo semper se habēt, amor vero sensitiuus sequitur formam præconceptam, & non prorumpit in actum, nisi præcedente cognitione, & est operatio, & actus elicitus. In brutis vero est varius, & inconstans vt patet in oue, quæ modo carpit hanc herbam, modo aliam, modo cupit bibere, modo comedere, nunc amat hoc, & statim odit ex amore sui. Amor intellectualis, qui sequitur rationis arbitrium, est actus elicitus, & operatio a voluntate progrediens, & in homine est liber, quia sequitur ex deliberatione, & consultatione rationis. His suppositis respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio. Amor est primus actus voluntatis. Prima conclusio, amor est primus actus voluntatis, & cuiuslibet appetitiuæ virtutis, & est fons, origo, & radix omnium affectionum animi in genere causæ efficientis. Hæc conclusio est communis omnium sententia. Sanctus Dionysius, capit. quarto de diuin. nomin. ait, quòd propter amorem boni omnia agunt quæcumque agunt. & illam tenet expresse Sanctus Augustinus in lib. 13. de ciuitate Dei, vbi dicit, quòd omnis affectio nostra oritur ex amore. & libro primo de moribus Ecclesiæ definit virtutem per amorem, dicens, quòd virtus est ordinatus amor. Idem etiam sentit Sanctus Bonauentura in tertio distinctio. 26. articulo secundo quæst. 3. ad secundum. vbi dicit, quòd amor est principium omnium affectionum. Sed clarius hanc conclusionem tenet Sanctus Thomas loco citato, primæ partis. Et probatur hæc conclusio quo ad ambas suas partes, quarum prima est, quòd amor sit primus actus voluntatis, probo quia ille actus est primus

A alicuius potentiæ, qui per se fertur in obiectum illius potentiæ, & qui vniuersalior, & communior est: sed talis est amor: ergo est primus actus voluntatis, & cuiusque appetitus. Discursus est bonus, & probatur minor supposito, quòd appetitus quicumque per se fertur in bonum, per accidens vero in malum, ratione boni quod priuat. Actus ergo qui respiciunt bonum per se, quod est obiectum voluntatis, feruntur per se in obiectum vt amor, gaudium, spes &c. alij vero per accidens respiciunt bonum vt tristitia, timor, ira, quæ in malum primo feruntur. Sed inter illos actus qui in bo-

B num per se feruntur, amor est primus: ergo amor est, primus actus voluntatis, & appetitiuæ virtutis. Probatur consequentia, quia amor communius fertur in bonum, quam reliquæ affectiones. Nam spes respicit bonum absens, similiter desiderium est respectu boni absentis, gaudium autem & delectatio respiciunt bonum præsens: sed amor respicit omne bonum siue præsens siue absens: ergo amor est primus actus appetitus, & voluntatis. Secundo probatur eadem pars quia omnes alij actus, & affectus præsupponunt amorem tamquam radicem ipsorum: ergo amor est pri-

C mus actus inter omnes. Probatur antecedens, nam spes, & desiderium tendunt in bonum amatum, gaudium, & delectatio in bonum possessum, ira, timor, tristitia, & odium sunt de malo contrario, quod opponitur bono amato: timemus enim & irascimur quia impeditur bonum quod amamus, tristamur, & dolemus quia bonis optatis priuamur, & nihil odio habemus, nisi quia nos ipsos amamus. Tertio probatur hæc conclusio ratione deducta ex Augustino 14. de ciuitate Dei capit. 7. vbi dicit, quòd amor inhians habere quod amat, cupiditas est: id autem habens, eoque

D fruens lætitia est: fugiens quod ei aduersatur timor est, idque si acciderit sentiens, tristitia est: proinde mala sunt ista, si malus est amor, bona vero si bonus. Ex quo constat, quòd amor est clauis omnium desiderriorum, & affectionum. nam quidquid homo desiderat, & desiderare potest in amore includitur, & amorem præsupponit. homo enim in omnibus suis affectibus, & actionibus nihil aliud cogitat, nec facit, quam amare suam beatitudinem, & felicitatem, & sic constat prima pars huius conclusionis.

E Secunda autem pars, quòd amor sit fons, & origo omnium affectionum, in genere causæ efficientis, constat ex priori parte huius conclusionis, & adhuc probatur. nam si est amor inordinatus, qui philautia dicitur, certum est, quod est causa, & fons omnium malorum, ex illo enim procedunt omnes rixæ, iniustitiæ, inimiciæ, ambitiones. & ideo Theophilus narrat amorem e cælo a dijs expulsum fuisse fractis alis, ne rursus ad superiora volaret, eo quòd inter Deos seditionem seminasset. & Plautus credit amorem apud homines carnificinam fecisse. Si autem sermo sit de amore ordinato, & de amore summi boni, certum est

F quòd est fons, & origo omnium bonorū. ex illo enim nascitur pax, gaudium, quies & odium mali, & cet. Secundo probatur eadem pars, quia amor est causa impellens ad operandum, quousque agens consequatur suum finem: ergo est causa efficiens omniū actionum. Tertio subiectum est causa efficiens passionum, quæ ab illo deriuantur, & effectus primus est causa alterius effectus, qui ea priori deriuatur: ergo eadem ratione amor est causa efficiens omnium aliarū affectionum, quæ ex illo deriuantur. Si quidem affectiones animi habent inter se ordinē. Vltimo sicut cognitio prin-

G cipiorum est causa cognitionis conclusionis, ita amor finis est causa omnium aliarū affectionū, quæ ex finis amore nascuntur. nam sicut intellectus colligit conclusionem ex cognitione principiorum, ita voluntas ex amore finis inducit se in volitionem mediorum: ergo amor finis est causa efficiens volitionis mediorum, & aliarum animi affectionum, & sic constat veritas huius conclusionis. Vbi posset etiam disputari, vtrum cognitio sit etiam causa amoris, cui respondetur breuiter, quòd sic. Ea enim bona diligimus, quæ

nouimus esse bona, & contraria mala timemus, quæ A nouimus esse mala. Vnde pueri, qui non habent cognitionem hanc, nec fugiunt mala, nec timent aduersa, & sic satyrus ille ludebat cum igne, ignorans quid esset. Ex quo patet, quòd cognitio est causa amoris, & aliarum affectionum. Solet etiam amor esse causa languoris, quando enim res amata longius abest, solet amans corpore ægrotare iuxta illud cant. secundo, & quinto, Amore langueo: qui languor nascitur ex amore, quia anima potius est vbi amat, quàm vbi animat, vt dicit August. hæc de prima cõclusione.

Secunda conclusio. Amor proprie conuenit Deo.

Secunda conclusio, Amor, delectatio, & gaudium B Deo proprie competunt, reliquæ autem passiones, vt ira, spes, tristitia, timor, &c. metaphorice conueniunt Deo. Hæc conclusio etiam est communis inter Philosophos, & Theologos, quam expresse tenet Sanctus Thomas prima parte quæst. 20. artic. primo ad secundum. & pro declaratione, & probatione huius sunt duo notanda. Primum est quod sicut intellectus noster non operatur sine sensu, ita nec voluntas nostra sine appetitu sensitiuo concomitante. Appetitus autem sensitiuus non exercetur sine aliquo motu corporis vt patet in ira, quæ est accensio sanguinis circa cor, & ita in C alijs passionibus. Cum ergo voluntas Dei non sit alligata appetitui sensitiuo, & motui corporeo, hinc est quòd amor eius erit in ipso absque vlla passione, & sic proprie conuenit Deo, idemque dicendum est de delectatione, & gaudio. Secundo est notãdum, quòd in his passionibus duo sunt cõsideranda, vnum materiale, quod est quidam corporis motus, vt dictum est de ira: alterum formale, quod est actus animæ, nã passio est actio quædam potentiæ ab animo procedens, vt ira secundum materiale est accensio sanguinis circa cor, secundum formale est appetitus vindictæ. Item quantum ad D formale quædam ex illis important imperfectionem, vt tristitia, quæ est de malo habito, & ira quæ supponit tristitiam: spes & desiderium quæ dicunt carentiã boni important imperfectionem in suo formali significato. quædam autem nullam imperfectionem important, vt amor, delectatio, & gaudium. Modo ergo dicimus in conclusione, quòd ratione materialis nulla ex istis passionibus Deo proprie competit: ratione vero formalis significati solum illæ Deo proprie competunt quæ nullam imperfectionem important in suo significato formali, vt amor, gaudium, & delectatio. Istæ igi- E tur Deo proprie conueniunt, reliquæ vero metaphorice dicuntur de Deo, & secundum similitudinem effectus, vt ira, & reliquæ dicuntur metaphorice de Deo, quia Deus habet se per modum hominis irati. De qua re vide S. Tho. in loco citato in solutione ad primum, & secundum argumentum. Ex his ergo constat veritas conclusionis, quo ad vtramque partem, scilicet quòd amor proprie dicatur de Deo, & sine passione, reliquæ vero passiones metaphorice. Vnde dicit Dionys. Carthus. in 3. dist. 32. q. prima in fine, quod amor, & charitas tam vere ac proprie competunt Deo, sicut sapien- F tia, & scientia, & diligere sicut scire, quia vt dicit Philosophus, diligere, seu amare est, alicui bonum velle. creator autem creaturas vult, & volendo communicat creaturis omnia bona, quæ habent, & sic proprie dicitur amare creaturas.

Primum notabile.

Secundum notabile. In his passionibus duo sunt consideranda.

Tertia cõclusio. In Deo est amor. *Ioan. 3. Ioan. 14. 1. Ioan. 4.*

Tertia conclusio, De fide est quod in Deo sit amor creaturarum, probatur Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum. & Ioan. 14. Qui diligit me, diligetur a Patre meo Itẽ 1. Ioan. 4. Deus charitas est. Et probatur ratione primo, quia vbi est voluntas, ibi est primus actus eius: sed in Deo est voluntas: ergo in Deo est primus actus G eius. sed amor est primus actus voluntatis, vt in prima conclusione probatum est: ergo in Deo est amor. Secundo, omne bonum est amabile a Deo: sed in creaturis sunt multa bona a Deo concessa: ergo Deus amat creaturas. Tertio, sicut essentia diuina est exemplar omnis creaturæ, ita bonitas diuina est causa omnis bonitatis in creatura: sed Deus cognoscendo essentiam suam cognoscit omnia quæ ab ipsa exemplantur: ergo amando bonitatem suam amat omnia, quæ ab ipsa bonitatem A participant. Quarto, bonitas creaturæ est similitudo bonitatis diuinæ: ergo Deus non solum diligit bonitatem suam, sed etiam bonitatem creaturarum. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum.

Ad primum respondetur, quòd inter multum distãtia bene potest esse amor, sed non amicitia: quia non conuersantur simul, quod est propriũ amicitiæ. Deus autem quamuis in infinitum distet a creaturis tamen operatur in omnibus, & existit in ipsis, ideo potest saluari in Deo ratio amoris, immo etiã ratio amicitiæ, quamuis non sit æqualitas inter Deum & nos, sed satis B est quod ipse Deus, ex sua benignitate condescendit, & inclinatur nostræ paruitati, & vult nobiscum amicitiam inire.

Ad secundum arg.

Ad secundum respondetur per secundam cõclusionem quòd ira, tristitia, & aliæ passiones quæ in sua ratione formali dicunt imperfectionem, non dicuntur proprie de Deo, sed metaphorice: at vero amor proprie dicitur de Deo, quia non importat aliquam imperfectionem in suo formali significato.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur, quod verum est, quòd omnis amor transfert quodammodo amantem in amatũ, C sed diuersimode, vno modo secundum quod amans transfertur ad participandum ea, quæ sunt amati, & hoc modo Deus non transfertur in amatum quod est creatura, quia nihil participat ab illa. Alio modo dicitur amans transferri in amatum, quia amans cõmunicat amato ea bona, quæ sua sunt, & hoc modo dicitur Deus transferri in creaturam, quia communicat ei suam bonitatem. & sic est intelligendus S. Dionys. 4. c. de diuin. nom. vbi dicit, quòd etiam ipse Deus passus est extasim per amorem. & sic finitur hoc primũ dub.

D

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum creatura prius fuerit bona, quàm a Deo dilecta.

HOc secundum dubium fundatur super secundam conclusionem huius articuli, in qua dicit S. Bona. quòd Deus diligit creaturam etiam antequam sit. contra, sequeretur ex hac cõclusione, quòd Deus diligeret E creaturam, antequam esset bona, consequẽs est falsum. quod probatur primo, quia obiectum alicuius potentiæ prius est, quàm actus illius potentiæ: sed bonum creatum est obiectum saltim secundarium diuinæ dilectionis: ergo prius est bonum creatum, quam diuina dilectio respectu illius, & per consequens prius creatura est bona saltim secundum rationem intelligendi, quã sit dilecta a Deo: ergo conclusio S. Bonauentu. non est vera, in qua dicit, quòd Deus diligat creaturas, antequam sint: quia creaturæ non sunt bonæ, nisi quando actu sunt.

Primum argum.

F Secundo, creatura secundùm rationem intelligendi prius est cognoscibilis, quam a Deo cognita, & factibilis quàm facta: ergo prius etiam fuit diligibilis, quàm dilecta. sed numquam fuit diligibilis nisi in quantum bona: ergo prius secundum rationem intelligendi fuit bona, quam a Deo dilecta.

Secũdum argum.

Hoc dubium proposuimus propter maiorem intelligentiam huius conclusionis S. Bonau. quod quidẽ solũ inuenimus disputatum apud doctissimũ Richard. in 3. dist. 32. q. 3. Vnde pro solutione eius notãda sunt duo. Primũ est, quod creatura potest tripliciter cõsiderari, G vno modo quatenus est in actu, & effectu. Alio modo, quatenus est in potentia ordinata ad effectum. Tertio modo quatenus est intellecta. & sic consequenter põt tripliciter dici & esse bona, aut quatenus est iam in effectu producta, aut quatenus est in potentia producẽtis, aut quatenus est in esse intellecto scilicet vt est cognita a Deo. ex quo notabili facile colligitur solutio quæstionis.

Nota primo. Creatura põt tripliciter considerari.

Secundo nota, quòd sicut dictum est in expositione articuli notabili tertio, aliter Deus amat,

Nota secundo.

quam

Aliter Deus amat, quàm nos.

quàm nos, nam Deus amat causando bonum, dum enim amat, bonum facit: at vero nos a bono facto incitamur ad amandum, idest ad volendum tale bonum inesse amato vel ad desiderandum aliud. Quod quidem sic intelligendum est, quòd Deus prius naturæ bonos facit voluntate sua, & factos amat, non quòd ipsum facere bonú sit formaliter amare Dei, sed quia volendo bonum nobis communicari, communicat illud, & conseruat. Atque ita amat nos iam factos bonos amat enim eum qui est in gratia dando illi gratiam, & conseruando illam in ipso. noster vero amor non potest conferre bonú, sed præsupponit illud inesse amato. his suppositis respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio. Creatura prius fuit a Deo dilecta, quàm fuerit bona in actu.

Prima conclusio, Creatura prius fuit a Deo dilecta quàm fuerit bona in actu, & effectu. Hæc conclusio est manifesta, & colligitur ex doctrina S. Bonauenturæ, quia creatura est dilecta a Deo ab æterno: sed non fuit bona in effectu, nisi ex tempore: ergo prius fuit a Deo dilecta quàm bona. Secúdo, causa prior est suo effectu. sed dilectio Dei est causa omnium bonorum quæ sunt in nobis: quia vt dicit Magister in 3. dist. 32. omnia bona nostra ex dilectione Dei nobis proueniunt: ergo prius fuimus a Deo dilecti, quàm boni in effectu. Tertio quia Deus voluit creaturam fieri bonam, & in sua bonitate conseruari, ideo creatura facta est bona, sed prius Deus voluit creaturam fieri bonam, quam fieret: ergo prius est a Deo creatura dilecta, quam ipsa sit bona in effectu.

Secunda conclusio. Creatura prius fuit bona in potentia Dei, quàm à Deo dilecta.

Secunda conclusio, Creatura prius secundum rationem intelligendi fuit bona in potentia Dei quam fuerit a Deo dilecta. Hæc conclusio etiam est Richardi, & probatur, quia prius est creaturam posse fieri bonam, quod est esse bonam in potentia, quam illam esse dilectam a Deo. Nó enim quia Deus voluit posse fieri creaturam bonam, ideo potuit à Deo fieri creatura bona, sed e cótra, quia creatura potuit a Deo fieri bona, ideo Deus voluit ipsam fieri bonam: ergo secundum nostrú modum intelligendi, prius est creaturam esse bonam in potentia, quam esse dilectam a Deo in potentia diligentis. Secundo probatur ratione S. Bonauent. in secúda conclusione posita, quia sicut prius est secundum nostrum modú intelligendi, quod res sit vera in sua causa, quam quod cognoscatur in sua causa: ita prius est quod res sit bona in potentia suæ causæ, quam quod a Deo diligatur in potentia suæ causæ. Et confirmatur exemplo artificis, quia prius est domú, quam artifex proponit facere, esse bonam, quam quod illam diligat: ergo eadem ratione, prius est creaturam esse bonam in potentia, quàm esse dilectam a Deo.

Tertia conclusio. Creatura prius fuit bona in esse intellecto, quam a Deo dilecta in illo esse.

Tertia conclusio, Creatura prius fuit bona in esse intellecto, quam fuerit dilecta a Deo in illo esse. volo dicere, quod prius secundum rationem intelligendi intellexit Deus bonitaté creaturæ, quod est ipsam esse bonam in esse intellecto, quam Deus vellet, & illud bonú secundum rationem. Hæc conclusio etiam est Richardi loco citato, & probatur quia prius secundum rationem intelligendi intellexit Deus bonitatem creaturæ quàm vellet ipsam esse intellectá: quia velle aliquá bonitaté esse intellectá includit cognitioné bonitatis ipsius, sicut prius secundum rationem intelligédi intellexit Deus suam bonitatem, quam vellet eam intelligere. Amor n. intelligendi suam bonitatem includit cognitioné suæ bonitatis: ergo prius creatura est bona in esse cognito, quam sit dilecta a Deo in illo esse. Secundo obiectú voluntatis est bonum cognitum per intellectú: ergo prius creatura est bona in esse cognito, quàm sit volita, & dilecta a Deo. Tertio, Deus diligit rem rationabiliter, & perfecte: sed qui diligit rem rationabiliter, & perfecte diligit rem quia bona est: ergo prius secundum rationem intelligendi est bona, quam dilecta a Deo. Potest etiam hæc conclusio probari argumentis in principio dubij propositis, quibus tamen respódemus, quatenus militant contra primam conclusionem.

Ad primum respódetur concedendo quod creatura núquam fuit diligibilis nisi in quantum bona, vel in esse actu vel in potentia, vel in esse intellecto. & quamuis nó fuerit prius bona in effectu, quàm a Deo dilecta, vt dicit prima conclusio: tamen secundum rationem intelligendi prius fuit bona in potentia diligentis, & in esse intellecto quàm a Deo dilecta, vt dicunt posteriores conclusiones.

Ad secundú respondetur, quod illa maior, Prius est obiectú potentiæ, quàm actus illius, non est vera de obiecto secundario, & de esse realiter in effectu. nam boná creatum quod est obiectum secundarium diuinæ volútatis, non habet bonitaté realem in effectu prius quam sit dilectum a Deo: quia dilectio Dei est causa, quòd creatura habeat suam bonitatem in effectu, quamuis, vt dictum est, prius sit bona in potentia diligentis, & in esse intellecto, quàm a Deo dilecta. & sic finitur hoc secundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus eadem dilectione diligat se, & creaturam.

Tertium dubium tertiam impetit conclusionem, in qua S. Bonau. dicit quod Deus eadem dilectione diligit se, & creaturam, quod quidem videtur esse falsum.

Primum argum.

Primo, quia dilectio qua diligit creaturam recipit magis, & minus, quosdá enim magis dilexit Deus ab æterno, quam alios: sed dilectio qua se diligit non recipit magis, & minus: ergo non eadem dilectione diligit se Deus & creaturas.

Secundū argum.

Secundo, actus diuersificantur secúdum obiecta, sed Deus & creatura sunt diuersa diligendi obiecta: ergo non diligit Deus eodem actu, nec eadem dilectione se, & creaturam.

Tertium argum.

Tertio, dilectio qua diligit se, causa est dilectionis qua diligit creaturam. Quia enim Deus diligit se, ideo diligit creaturas, in quantum eum imitantur: sed non est idem causa, & effectus: ergo non est eadem dilectio qua se diligit, & creaturá. hæc sunt argumenta Richardi in 3. distinct. 32. q. 4.

Hoc dubium mouetur propter Alex. de Ales qui in prima par. q. 31. memb. 1. & 2. disputat hanc quæstionem, licet sub alijs verbis. Quærit enim mébro primo, an eadem sit dilectio Dei respectu creaturæ, & personarum ad inuicem, quod est dicere, an eadé dilectione qua Pater diligit Filium, diligat etiá creaturam. & membro secundo quærit, an dilectio Dei respectu creaturæ sit summa. Richar. etiam mouet hanc quæstioné loco citato, an Deus eadé dilectione diligat se, & creaturam S. autem Bonau. in hoc art. 1. & art. 3. sequenté tantum ponit de hac re, vnam perfectionem s. quod Deus eadé dilectione, qua diligit se, diligit etiam creaturá. Propter hos ergo Doctores mouetur hoc loco hæc q. quamuis etiá potuisset disputari in art. 3. huius qonis.

Nota primo. Dupliciter possumus loqui de dilectione Dei, vel ex parte sui essentiæ, vel ex parte boni optati.

Pro resolutione ergo huius dubij sunt duo notanda Primum est ex Richardo loco citato, vbi dicit, quòd de dilectione Dei possumus loqui dupliciter, vno modo quantum ad essentiam sui, & sic idem est dilectio Dei ac Deus ipse, & hoc modo eadem dilectione qua diligit se, diligit creaturam. Alio modo possumus loqui de dilectione Dei ratione boni optati per eam, & hoc pacto non eadé dilectione Deus diligit se, & creaturam, quia Deus vult sibi bonum increatum, & creaturæ bonum creatum, quæ quidem bona differunt. & sic concedendum est, quod eodem actu quo Deus vult sibi bonum increatum, vult creaturæ bonum creatum: differunt tamen secundum diuersas relationes rationis, ille enim idem actus dilectionis Dei refertur ad creaturam vna relatione rationis, & alia relatione rationis refertur ad Deú, & in hoc stat differétia ex parte boni optati. hæc Richar. Secundo nota ex Alex. loco citato membro primo, & ex Sancto Bonauent. in hoc articulo, & articulo tertio huius quæstionis, quòd dupliciter possumus loqui de dilectione Dei, vno modo, secundum principale significatum, quod est Dei vo-

Dupliciter possumus loqui de dilectione …

luntas, vel actus ipsius, & hoc modo eadem dilectione A diligit creaturam, qua vna persona diligit alterã, quia eadem voluntate, & eodem actu Pater diligit creaturam, qua diligit Filium. Si autem loquamur de dilectione Dei ratione connotati; sic connotatur aliquis effectus in creatura. & quo ad hoc non est eadem dilectio, qua Pater diligit Filium, & qua diligit creaturam. quæ quidem distinctio eadem est cum distinctione Richardi secundum rem, & eadem est cũ alia distinctione, quam idem Alexander ponit ibidem in solutione ad primum. vbi dicit, quòd dilectio Dei potest considerari dupliciter, vno modo ex parte diligentis, B & sic eadem est vbique dilectio: alio modo ex parte dilecti, & sic non est eadem dilectio, qua pater diligit filium, & qua diligit creaturam: quia in prima diligit bonum æternum, & in secunda diligit bonum temporale. idem etiam sensit Durandus in tertio distinctione 33. quæst. vnica numero 7. hæc doctrine habetur expresse a Sancto Bonauen. in articulo 3. huius quæstionis. quibus suppositis respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio. Eodẽ actu dilectionis Deus diligit se, & creaturam.

Prima conclusio, Eodem actu dilectionis, & voluntatis diuinæ Deus diligit se, & creaturam. hæc con- C clusio est manifesta, & probatur ex magistro in primo distin. 17. vbi dicit, quòd eadem dilectione, quæ est Spiritus sanctus, Pater, & Filius diligũt se inuicẽ, & nos. Secundo, quia in Deo tantum est vna voluntas, & vnicus actus dilectionis secundum essentiam, quo seipsum diligit, & omnia alia diligibilia: ergo vnico actu dilectionis diligit se, & creaturas. Tertio, eodem actu cognoscendi Deus cognoscit se, & creaturas: ergo a simili eodem actu diligendi diligit se, & creaturas. Et hoc modo est intelligendus Sanctus Bonauen. quando dicit in tertia conclusione, quòd ea- D dem dilectione Deus diligit se, & creaturam, loquitur enim ibi de dilectione secundum suam essentiam, vel secundum principale significatum, vel ex parte diligentis, quod idem est.

Secunda conclusio. Deus plus diligit se, quam creaturas ratione boni voliti.

Secunda conclusio, Licet eodem actu dilectionis diuinæ Deus diligat sibi bonum increatum, & creaturæ bonum creatum: tamen plus diligit se, quã creaturas ratione boni voliti. Hæc conclusio etiam est communis apud prædictos auctores: quia, vt dictum est, dilectio qua Deus diligit se, & qua diligit creaturam, differunt ex parte connotati, seu ex parte relationis rationis, E vel ex parte boni voliti, quæ omnia sunt idem. Et probatur primo, quia connotata sunt diuersa, scilicet bonum creatum, & bonum increatum: ergo & dilectiones sunt diuersæ ex parte cõnotati. Secundo idea sicut supra dictum est, est eadem secundum rem: quia est essentia diuina, tamen ponuntur plures, & distinctæ ideæ: non quòd pluralitas, & distinctio sit ex parte simplicissimi Dei: sed per respectum ad diuersa ideata, ad quæ referuntur. Eadem ratione quamuis dilectio Dei sit vna ex parte ipsius actus diligentis, tamen est multiplex propter relationem, & respe- F ctũ, quem habet ad volita, & dilecta diuersa. Tertio probatur ratione Durandi loco citato: quia actus ille dilectionis est simplicissimus non habens partes, neo remissionem, nec intensionem: ergo impossibile est, quòd ex parte actus sit inæqualitas: sed ex parte obiecti voliti, & sic non æque diligit se, & creaturam.

Tertia conclusio. Dilectio, qua Deus diligit se, & creaturam ex parte diligentis est summa, ex parte creaturæ non.

Tertia conclusio, Dilectio qua Deus diligit creaturam ex parte Dei diligentis est summa; ex parte vero creaturæ non. hæc conclusio est Alexandri de Ales loco citato membro 2. & sequitur euidenter ex supradictis: quia dilectio ex parte diligentis Dei, est ipsa G Dei essentia: ergo est infinita, & summa. ex parte vero creaturæ dicit respectum ad volitum, & vt sic potest esse maior, & minor: quia volitum potest esse maius, vel minus. Vnde optime colligit Alexander de Ales, quòd cum dicitur Pater diligit Filium, vel econuerso, hæc dilectio est summa, tam ex parte voluntatis diligentis, quàm ex parte voliti: quia Pater non potest velle Filio maius bonum quàm vult. Sed cum dicitur, Deus diligit creaturam, hæc dilectio est A summa per comparationem ad voluntatem diligentis: quia non potest maior esse, nec intendi, nec remitti: sed per comparationem ad volitum non est summa: quia potest esse maior: quia Deus potest velle huic creaturæ maius, & minus bonum quàm vult. hæc Alexander.

Obiectio prima.

Sed contra hanc determinationem Alexandri est duplex argumentum. Primum, quia sequeretur, quòd Pater æqualiter diligeret creaturam, & Filium. patet sequela: quia vtraque dilectio est summa: ergo æque Pater diligit Filium & creaturam. consequens B est falsum: quia nulla est proportio inter Filium; & creaturam: ergo. Respondetur negando sequelã: quia quamuis ex parte diligentis sit eadem dilectio, qua Pater diligit Filium, & creaturam, tamen ex parte voliti est diuersa. Nam in ista propositione, Pater diligit Filium, est summa dilectio ex parte vtriusque, scilicet diligentis & dilecti: sed in hac, Deus diligit creaturam, non est summa dilectio ex parte dilecti: sed tantum ex parte diligentis, & sic absolute non est concedenda illa propositio, Pater æque diligit creaturam, & Filium, nisi tantum æqualitas illa se teneat ex parte C actus diligentis, vt etiam dicit Sanctus Bona. infra in artic. 3. ad tertium.

Obiectio secunda.

Secundum argumentum, Bonum in ratione boni est diligibile: ergo maius bonum, magis diligibile: sed bonum increatum est magis bonum quàm creatum: ergo magis debet diligi; & Deus facit quidquid debet: ergo magis diligit bonum increatum, quàm creatum, & per consequens Pater plus diligit Filium, quàm creaturam. Respondet Alexander ibidem concedendo, quòd Deus magis diligit bonum increatum, quam creatum, sicut pater plus diligit D Filium, quam creaturam: sed illud, magis, dicit comparationem extra genus. Deus enim & creatura non sunt eiusdem generis, sicut duo alba, & duo nigra. Comparatio autem debet fieri inter ea, quæ sunt eiusdem generis, vel speciei, & quia Deus, & creatura nullo modo conueniunt in aliquo genere, ideo nulla est proportio inter illa. Et sic dicendum est ad argumentum, quòd absolute concedendum est, quòd Deus plus diligit bonum increatum, quam creatum, quia bonum increatum est maius bonum quàm creatum: sed tamen ex parte actus diligentis eadem dilectione E diligit bonum increatum, & creatum, vt dictum est. Vide etiam aliam solutionem huius argumenti infra in artic. 3. notabili secundo, vbi conceditur cum Scoto, quòd etiam ex parte actus aliquo modo Deus plus diligit bonum increatum, quam creatum: quia actus ille non habet æqualem ordinem ad volita. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg.

Ad primum respondetur, quòd dilectio, qua Deus diligit creaturam proprie loquendo non recipit magis, & minus: quia ex parte diligentis, & ratione sui ille actus non recipit magis, & minus; sed dicitur F recipere magis, & minus ratione connotati seu boni dilecti: quia vni creaturæ vult maius bonum, quam alteri.

Ad Secundum arg.

Ad secundum respondetur, quòd actus diuersificantur secundum obiecta primaria, & formalia, non autem secundum obiecta materialia, & secundaria. Deus autem, & creaturæ non sunt diuersa obiecta formalia dilectionis diuinæ. Nam, quia Deus diligit se, diligit creaturam, eodem enim actu, quo sibi vult bonum increatum per essentiam, vult etiam per suam essentiam creaturæ bonum suum.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium dicendum, quòd proprie loquendo, dilectio, qua Deus diligit se non est causa dilectionis, qua diligit creaturam: quia est vnica tantum dilectio. Verum est tamen, quòd Deus per hoc, quòd diligit se, diligit creaturam, sicut per hoc, quòd scit se, scit alia a se, nec tamen illud scire, quo scit se, est causa illius scire, quo scit alia a se: quia realiter vnũ & idem scire est. Sic respondet Richar. his argumẽtis. Et sic finitur tertium dubium circa primum articulũ.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus omnes diligat generaliter.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non diligat omnes generaliter. Primo, quia cum Deus sit summa charitas, [a] omne quod diligit, ex charitate diligit: sed ex charitate non sunt diligenda, nisi tria diligibilium genera, videlicet Deus, spiritus rationalis, & corpus humanum, secundum quod dicit Augustinus: ergo non videtur, quòd Deus diligat omnem creaturam.

Secundo, Amor, sicut dicit Hugo de Sancto Victore, transformat amantem in amatum, & quanto perfectior est amor, tanto magis conformat vnum alteri: cũ ergo amor Dei sit perfectissimus, nihil diligit, nisi quod est ei conformabile per se: hoc autem non est, nisi creatura rationalis, quæ facta est ad imaginem suam: ergo videtur, quòd Deus non diligat omnem creaturam, sed solum rationalem.

Tertio, videtur, quòd non omnem rationalem [b] diligat: quia quidam sunt reprobi, & quidam electi, quidam boni, & quidam mali: sed impios, & reprobos non diligit secundum quod scribitur Malac. primo. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. & Sapientiæ 14. Similiter abominabilis est Deo impius, & impietas eius. Si ergo Deus non diligit impietatem; videtur, quòd non diligat impios: non ergo diligit omnes, & singulos.

Quarto dilectio est ratio electionis: ergo illos solum diligit Deus, quos ab æterno elegit. Sed non elegit omnes indifferenter: ergo non dilexit omnes generaliter.

Quinto, diligere est velle bonum: ergo illos tantum diligit, quibus vult bonum: sed cuicumque vult bonum, facit bonum: ergo illos tantum diligit Deus, quibus bona facit: sed damnatis facit multa mala: ergo videtur, quòd potius eos odiat, quam diligat: non ergo diligit generaliter omnem creaturam.

Sed contra est. Videtur, quòd Deus omnes diligat generaliter. Primo, quia Sap. 11. dicitur, Diligis omnia Domine, & nihil odisti eorum, quæ fecisti, nihil hoc expressius dici potest. Item Gen. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona; sed summum bonum non potest non diligere bona: ergo Deus diligit omnem creaturam. Secundo, omne, quod factum [c] est, a Deo factum est, Deus autem nihil facit, nisi volens; sed velle bonum hoc est amare: ergo nihil procedit a Deo, quod non ametur ab ipso. Si ergo omnia a Deo exeunt, videtur, quòd omnia a Deo diligantur. Tertio, Amor est donum [d] in quo omnia alia donantur; sed nullum creatum est, quod non suscipiat influen-

A tiam diuinæ liberalitatis. Si ergo huiusmodi influentiæ communicatio non est, nisi mediante dilectione, videtur, quòd dilectio Dei sit respectu omnis creaturæ. Quarto, omnia exoptant summum bonum secundum quod dicit Boe. & Dion. [e] Sed tunc dicitur Deus diligere creaturam aliquam quando ad se conuertit illam per dilectionem, magis enim dicitur diligere effectu, quàm affectu: ergo videtur, quòd dilectio Dei se extendat ad omne creatum.

Respondeo, Ad huius intelligentiam quæstionis est notandum, quòd Deus non dicitur creaturam diligere ratione affectionis; sed ratione cõmunicationis [f] alicuius boni, ita quòd dilectio Dei potius dicitur esse dilectio effectus, quàm affectus. Communicatio autem

B

C diuinæ bonitatis attenditur in duplici genere effectus, videlicet in effectibus naturæ [g] & effectibus gratiæ. Effectus naturæ omnibus est communis, effectus vero gratiæ non. hinc est quòd dilectio Dei, quantum ad effectum naturæ est omnibus communis, & generalis, & secundum hanc dicitur diligere omnem creaturam. quantum ad effectum gratiæ est specialis: & quantum ad istum, quosdam diligit, quosdam odit: quia quidam habent in

D se effectum gratiæ, quidam defectum culpæ & pœnæ. Rationes ergo omnes, quæ inducuntur in argumento, Sed contra, & probant Deum omnem creaturam diligere, quia probant de dilectione communi, quæ attenditur quantum ad communicationem boni generalis, vtpote naturalis bonitatis; verũ concludunt, & ideo concedendæ sunt.

E Ad primum ergo, quod objicitur in contrarium, quòd Deus omnia, quæ diligit, ex charitate diligit; dicendum, quòd hoc dupliciter potest intelligi, aut ita, quòd hæc præpositio, ex, dicat habitudinem principij motiui, & productiui respectu effectus creati: & sic omnia, quæ diligit ex charitate diligit, charitas enim Dei principium est omnium effectuum quos producit: aut ita quòd non

F non solum dicat habitudinem principij producentis, verum etiam exemplaris repræsentantis, & sic solum illos ex charitate diligit, quibus communicat charitatem creatam, cuius illa suprema charitas est exemplar. Nam charitas increata est exemplar charitatis creatæ sub ratione charitatis, [h] aliorum vero non est exemplar sub hac ratione. Cum ergo dicitur, quòd solum tria sunt diligenda ex charitate, hoc non dicitur secundum quod, ex,

G solum dicit habitudinem principij mouentis, & imperantis: sed prout dicit habitudinem formalis, [i] & elicientis. Et sic non potest concludi, quòd Deus non diligat omnẽ creaturam in seipso, qui est charitas summa, ex qua

[a] Nota, quod hæc duo priora argumenta intẽdũt probare, quod Deus tm̃ diligat creaturã rationalẽ. Primo, quia ex charitate nõ sunt diligẽda, nisi Deus, anima, & corpus hominis. Secũdo, quia Deus non transformatur in lapidẽ, sed hominẽ transformat in seipsum.

[b] Nota, quod hæc tria argumẽta intendunt probare, quod nõ diligat De' omnẽ creaturã rationalem: sed tm̃ electos. Ratio sic habet. oĩa quæ facta sunt per voluntatẽ Dei facta sunt: sed volũtas Dei nõ põt facere, nisi bona: ergo si bona sunt, dilecta sũt a Deo: sed oĩa a Deo facta sunt: ergo oĩa a Deo dilecta sunt.

[d] Hac maior est conformis doctrinæ S. Io. Apost. ca. 1. qui viderit fratrẽ suũ necessitatẽ habere, & clauserit viscera eius, quõ charitas Dei manet in illo? & vere sic est: quia qui amat, dat oĩa quæ h̃t, & qui non dat non amat: sed Deus dedit oĩa bona, quæ creaturæ hñt: ergo amat oẽs creaturas.

[e] Boet. lib. 3. de consol. prosa 11. Dion. li. de diui. nomi. c. 4. parte 4. dñt, quod bonũ est, quod oĩa appetunt: ergo summũ bonũ oĩa appetunt: sed nunc appetitũ dedit Deus creaturis diligẽdo eas: quia De' magis diligit effectu, quã affectu: ergo Deus diligit oĩa: quia per dilectionẽ oĩa conuertit ad se, vt Deũ appetant eo modo quo possunt cõuertere. n. oĩa ad se est dare rebus oĩbus esse, & naturam quam habẽt quam Deum summum bonũ appetant.

[f] Nota differẽtiã inter amorẽ Dei, & nostrum, quod amor Dei est amor communicationis alicuius boni, amor vero noster ẽ amor affectionis.

[g] Effectus naturæ dicũtur illi, qui procedunt a Deo tamquam ab auctore naturæ, & pertinẽt ad ipsã rei naturã, vt esse viuere, & operari: effectus aũt gratiæ dicũtur illi, qui procedũt a Deo, tamquam ab auctore gratiæ, & pertinẽt ad statum gratiæ, & vitæ æternæ, vt fides, spes, charitas, &c.

[h] Charitas enim, vt charitas nõ est nisi ad illũ, qui est capax charitatis, & vt sic est exemplar charitatis creatæ, quam infundit: sed charitas respectu irrationalium non est exemplar, sed principium motiuum, & productiuum illorum.

[i] Idest exemplaris.

qua omnia bona creata procedunt.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd amor transformat amantem in amatum; dicendum, quòd illud verum est de amore affectionis, qui facit in alterum tendere. Sed amor diuinus [k] non est amor affectionis inclinans ad alterum; sed potius alia inclinans, & trahens ad seipsum. Vnde amor diuinus potius transformat & conformat amata ipsi amanti, quàm econuerso. B Secundum autem, quòd duplex est coformatio [l] ipsarum rerum ad Deum, videlicet secundum similitudinem vestigij, & secundum similitudinem expressam, quæ est ratio imaginis. Sic dilectio Dei potest dupliciter accipi, vt prædictum fuit. Videlicet generaliter, & sic non connotat ibi, nisi quandam generalem assimilationem: & specialiter, & sic connotat quandam expressam C vnionem. Et ideo prima dilectio est respectu omnis creaturæ. Secunda vero non est, nisi eius creaturæ, cui Deus communicat charitatem, ita quòd per charitatem illam adhæret Deo vnione per maxima, vt sic per charitatem in Deo maneat, & Deus in eo.

Ad tria vero sequentia, quæ opponuntur, quibus ostenditur, quòd Deus non diligit malos, vnica est responsio: quia procedunt de dilectione D speciali, non de generali. & quantum ad illam dilectionem specialem, verum est, quòd Deus non diligit malos & reprobos, immo potius odit; quia non habent in se gratiam, sed culpam: quantum vero ad naturam non odit; sed diligit: quia solem suum super bonos, & malos oriri facit. Et per hoc patet ad tria vltima responsio.

k Nota alteram differentiã inter amorẽ diuinũ. & nostrum, q amor diuinus trahit amatũ ad amantẽ, & conformat illud Deo, amor vero noster tendit in rem amatã, & trahit ab illa, & transformat nos in illam.

l Oia conformitur, & repræsẽtant aliquo modo Deũ, quædã, vt inammata repræsentãt Deum per modũ vestigij ipsius Dei, alia g modũ expressæ imaginis, vt homo. q aũt differentia sit inter imaginẽ, & vestigium, dictum est supra q. 7. ar. 3. dub. 3.

S V M M A   T E X T V S.

Prima cõclusio. *Prima conclusio, Deus non dicitur creaturam diligere ratione affectionis: sed ratione communicationis alicuius boni. Probatur, quia dilectio Dei potius consistit in effectu, quàm in affectu: quia Deum aliquem diligere est communicare illi aliquod bonum.*

Secunda conclusio. *Secunda conclusio, Communicatio diuinæ bonitatis attenditur, vel in effectibus naturæ, vel in effectibus gratiæ, illa est generalis, & hæc specialis. Probatur, quia Deus communicat creaturis duplicia bona, vel bona naturalia, vt sunt esse, viuere, & operari, quæ omnibus communicat secundum suam naturam: vel bona gratuita, vt fidem, spem, charitatem, & alia quæ spectant ad gratiam, & gloriam, quæ bona non omnibus communicat.*

Tertia cõclusio. *Tertia conclusio, Deus diligit omnes creaturas dilectione quadam generali, quantum ad effectum naturæ, Probatur, quia communicat dona naturalia omnibus creaturis secundum naturam cuiusque, dilectio autem Dei est communicatio alicuius boni: sed hæc est communis omnibus creaturis, quo ad naturalia: ergo dilectione generali Deus diligit omnem creaturam, hæc conclusio etiam probari potest auctoritatibus, & rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra,*

Quarta conclusio. *Quarta conclusio, Dilectione speciali, quantum ad effectum gratiæ Deus non diligit omnes generaliter: sed quosdam homines, & quosdam Angelos diligit, & quosdam odit. Probatur, quia quidam participant a Deo effectum gratiæ, quidam vero habent in se defectum culpæ, & pœnæ: ergo non omnes diligit dilectione speciali gratiæ. Probari etiam potest hæc conclusio argumentis in principio articuli positis, maxime illis tribus vltimis,*

A *Quinta conclusio in solutione ad tria vltima argumenta. Bene stat dilectio Dei generalis cum odio speciali alicuius: quia Deus reprobum diligit generali dilectione, quo ad bona naturæ, & odit quo ad bona gratiæ.* *Quinta conclusio.*

E X P O S I T I O   T E X T V S.

NOta primo, circa titulum articuli, quòd Sanctus Bona. non solum quærit in hoc articulo, an Deus diligat omnia, sicut quærunt alij Doctores, scilicet, B Sanctus Thom. Scotus, Richardus, & alij: sed etiam quærit, an diligat omnia generaliter. vbi duo inquirit, vnum est an Deus diligat omnem creaturam; alterum, an diligat omnem creaturam generali quadam dilectione, vel speciali. & ita S. Bonau. respondet in articu. ad vtrumque, quòd diligit omnia generali quadam dilectione, quo ad esse naturæ; & speciali dilectione, quoad esse gratiæ diligit creaturas rationales; sed non omnes, nisi electos. *Nota primo.*

Secundo nota, quòd doctrina S. Bonau. huius articuli est communis apud omnes Theologos, qui propo- *Nota secundo.* C nunt hanc quæstionem. Nam Sanctus Thom. prima parte q. 20. artic. 2. respondet huic quæstioni, an Deus amet omnia, quòd Deus amat omnia existentia. Nam omnia existentia in quantum sunt, bona sunt, & in tertio distinct. 32. q. 1. artic. 2. dicit, quòd Deus communiter loquendo de dilectione diligit omnia in quantum vult eis bonum aliquod, scilicet naturale ipsorũ: Sed bonum quod ipse sibi vult, scilicet visionem sui, & fruitionem, qua ipse beatus est, vult quidem omni creaturæ rationali voluntate antecedente: sed voluntate consequente solum electis, & ideo solum electos D diligit amore amicitiæ, alia autem diligit amore communiter dicto in quantum sunt bona. hæc Sanctus Thom. Eodem prorsus modo respondet Durandus huic quæstioni in 3. distinct. 32. q. 1. num. 6. cuius verba non refero, quia sunt translata ex Sancto Thom. Idem etiam sentit Scotus eadem distin. q. 1. vbi dicit, quòd Deus diligit omnia creata, ac creanda: quia omnibus illis vult bona naturæ pro certo tempore eis communicanda. Richardus eadem distinct. q. 1. respondet eodem modo, quòd omnis creatura habet aliquam bonitatem, quàm Deus illi dat, & ideo Deus D diligit omnem creaturam: quia diligere est velle alicui bonum. illa tamen speciali dilectione, qua vult electis vitam æternam, non diligit omnem creaturã: quia non vult vitam æternam omni creaturæ: sed tantum prædestinatis. Ecce ergo quanta sit conformitas doctrinæ nostri auctoris cum doctrina aliorum Patrum. Vnico enim verbo respondet huic quæstioni, quòd generali dilectione, qua vult Deus omnibus creaturis bona naturæ diligit omnia; speciali vero dilectione, qua Deus vult bona gratiæ, non omnes homines diligit, sed quosdam diligit ad vitam æternam, E quosdam vero odit. hæc Sanctus Bona. quæ quia clara sunt non amplius immoramur in eis. *Confirmatio doctrinæ S. Bon.*

Tertio nota circa solutionem argumentorum, quòd ex distinctione prædicta a Sancto Bonauentura de dilectione generali, & speciali facile omnia possunt dissolui. Nam argumenta in principio articuli posita solum probant, quòd Deus non diligit omnia dilectione speciali, quod quidem, & nos libenter concedimus. Argumenta vero, sed contra, probant, quòd diligat omnia dilectione generali, quod etiam nos fatemur. Sed in gratiam nostrorum fratrum responde- F mus ad singula argumenta in oppositum. *Nota tertio.*

Vnde ad primum, quod quærit, an Deus diligat omnia ex charitate. Respondet Sanctus Bonauẽtura, quòd illa præpositio, ex, potest dupliciter accipi, vno modo, vt tantum dicat principium motiuum, & productiuum omnium rerum, & tunc facit hunc sensum, Deus diligit omnia ex charitate, idest charitas Dei est principium, quod mouet Deum ad diligendum, & producendum omnia. Et sic est vera illa propositio: quia quidquid Deus facit, ex charitate, & propter charitatem facit. Alio modo potest sumi illa præpositio, *Quomodo intelligatur illa propositio Deus oia ex charitate diligit.*

ctio, ex, vt non solum dicat principium motiuum, & productiuum, sed etiam principium exemplare. & hoc modo Deus non diligit omnia ex charitate: quia non omnibus communicat charitatem creatam, cuius illa charitas Dei increata est exemplar: quia charitas Dei non solum est principium motiuum, & productiuum: sed etiam est exēplar nostræ charitatis. Et quia non omnibus infundit charitatem, ideo non omnia diligit ex charitate tamquam ex exemplari charitatis: sed tantum homines, & Angelos, qui sunt capaces charitatis. hæc Sanctus Bonauent. Ex hac solutione constat clare, quod in Deo idem sunt amor, dilectio, & charitas: quia Deus omnia facit ex amore, ex dilectione, & ex charitate, tamquam ex principio motiuo, & productiuo omnium. Sed tamen quamuis proprie loquendo Deus dicatur omnia diligere, & amare, quia omnibus communicat aliquod bonum naturale; non tamen dicitur ex charitate diligere omnia, nec habere charitatem ad omnia, nisi erga homines, & Angelos, quibus illam communicat: qui sunt capaces charitatis, & possunt Deum redamare. quos enim Deus ex charitate diligit amore amicitiæ diligit. Charitas enim est amor amicitiæ. Sanctus Tho. in tertio distinct. 32. q. 1. artic. 2. ad primum proponit hoc argumentum, quòd Deus non diligat omnē creaturam: quia quidquid Deus diligit, ex charitate diligit: sed creaturæ irrationales non diliguntur ex charitate: ergo eas Deus non diligit. Et respondet quòd Deus creaturas irrationales ex charitate diligit, non sicut charitatem habens ad illas: sed sicut ordinans eas ad homines, ad quos Deus charitatem habet, quæ solutio confirmat ea, quæ a nobis dicta sunt.

Ad secundum, ex Hugone de Sancto Victo. quòd amor transformat amante in amatum respondet Sanctus Bonauen. quòd illa propositio est vera de amore affectionis, quo amans tendit in amatum, & trahitur ab illo: sed non est vera de amore diuino, quo Deus non tendit, nec trahitur ad rem amatā ad seipsum, sed potius trahit, & inclinat rem amatā ad seipsum: quia amor diuinus habet hanc proprietatem, quòd conformat, & assimilat ipsa amata Deo amanti. Et quia duplex est assimilatio ad Deum ratione vestigij, & ratione imaginis; ideo Deus per generalem dilectionem assimilat omnia sibi: quia omnia sunt vestigium Dei. Per specialem autem dilectionem charitatis Deus assimilat sibi homines in ratione imaginis viuæ, & illos sibi vnit, & transformat per charitatem vnione per maxima, secundum quam Deus manet in homine, & homo in Deo. quæ est optima doctrina Sancti Bonauen. vbi explicat effectum charitatis, qui est vnire hominem cum Deo, & Deum manere in ipso, & ipsum in Deo. Sanctus Thom. prima parte q. 20. ar. 2. ad primum respondet huic argumento ex Dionysio cap. 4. de diui. nom. vbi dicit, quòd amor amantem extra se ponit, & eum quodammodo in amatum transfert, quod Deo conuenire non potest. Respondet, inquā, Sanctus Tho. quòd amans sic fit extra se in amatum translatum, in quantum vult amato bonum, & operatur per suam prouidentiam, sicut & sibi. Vnde dicit ibidem Dionysius, Audēdum est, & hoc pro veritate dicere, quòd ipse Deus omnium causa per abundantiam amatiuæ bonitatis extra se fit ad omnia existentia prouidentija. vbi docet Sanctus Thom. quod Deus ita extra se fieri dicitur, & in amatum transferri, in quantum confert aliquod bonum amato, & illud per suam prouidentiam gubernat, & ad se trahit. Alexander de Ales prima parte q. 31. membro 4. explicans illam auctoritatem Hugonis, ait, quòd illa auctoritas, ea est via amoris, vt transferat amantem in amatum, propriè intelligitur quando amans est minus nobile amato, vel simpliciter, vel secundum quid, sicut est in hominibus. aliquis enim homo amans aliud, quamuis sit minus nobile simpliciter, sicut est nummus, tamen eo quòd illud affectat, & circa illud affectur supponit seipsum amato, & sic quodammodo transformatur in illud, quod quidem non potest esse in Deo: quia est nobilior cunctis. Et sic non oportet, quod transformetur in amatum. Addit etiam ibidem Alexander solutionem Sancti Bonauenturæ, dicens, quòd verbum Hugonis intelligitur de dilectione, quæ est affectio, non de illa, quæ est voluntas boni qualis est dilectio Dei. Amor enim, qui est affectio, transformat quodammodo amantem in amatum. hæc Alexander.

Explicatur illa propositio Hugonis, Amor transfert amantem in amatum.

Ad tertium, respondet Sanctus Bona. concedendo, quòd Deus malos, & reprobos non diligit dilectione speciali: quia non habent gratiam; sed potius odit illos propter culpam quam habent, diligit tamen illos dilectione generali, quo ad bona naturæ. Eodem modo respondet Sanctus Tho. loco citato primæ partis ad quartum, quòd nihil prohibet vnum, & idem secundum aliquid amari, & secundum aliquid odio haberi. Deus autem peccatores in quantum sunt naturæ quædam amat. Sic enim sunt, & ab ipso sunt. in quantum vero peccatores sunt, non sunt; sed ab esse deficiunt, & hoc in eis a Deo non est. Vnde secundum hoc ab ipso odio habentur. Idem dicit in tertio, loco citato ad quintum. Richardus ibidem respondet ad primum, quòd Deus in reprobis diligit naturam, & odit culpam.

Ad quartum respondet Sanctus Bonauentura, quòd tantum probat, quòd Deus non diligit ad vitam æternam, nisi eos quos ab æterno elegit. Sanctus Thom. in 3. loco citato ad tertium, respondet huic argumento, quòd dilectio amicitiæ est illa, quæ causat electionem, hanc autem dilectionē amicitiæ non habet Deus ad omnia; sed tantum ad electos.

Ad quintum, de damnatis, quibus Deus facit multa mala, respondetur de mente Sancti Bonauen. quòd quamuis Deus facit multa mala damnatis puniendo illos propter eorum culpas, facit tamen etiam multa bona conseruando illos in esse naturali, quod dedit, & sic odit, quo ad culpam, & diligit quo ad naturam. & hæc sufficiant, quo ad expositionem articuli.

Dubia circa hunc articulum.

Circa hunc articulum sunt duo dubia mouenda. Primum est, an Deus diligat omnia amore amicitiæ, vel amore concupiscentiæ. Secundum est vtrum Deus simul diligat & odiat peccatorem, vel an si Deus diligat modo iustum cum est in gratia, & postea odit illum, quando est in peccato, mutetur aliqua mutatio- na. de hac re tractant Doctores in artic. 1. citati.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus diligat omnia amore amicitiæ, vel amore concupiscentiæ.

Circa tertiam conclusionem huius articuli in qua dicit Sanctus Bonauent. quòd Deus diligit omnia dilectione generali, dubitatur de veritate huius propositionis. Nam si Deus diligeret oīa, aut amore amicitiæ aut amore cōcupiscētiæ; sed neutro istorū: ergo nullo modo diligit oīa. Discursus est bonus, & probat minor. Primo, quòd non diligat omnia amore amicitiæ patet: quia creaturas inanimatas non diligit Deus amore amicitiæ. Nam amicitia non potest esse ad res irrationales & inanimatas, vt dicit Philosophus Ethico. 8. cap. 2. Inanimatorum amor non dicitur amicitia: ergo non diligit omnia amore amicitiæ. Neque etiam diligit amore concupiscētiæ: quia Deus nullam creaturam exoptat, neque indiget aliqua illarum: ergo nullo modo diligit omnia.

Primum argum.

Ab hoc dubio facile nos expediemus. Richardus in tertio distinct. 32. q. 1. ad secundum argumentum, refert tres opiniones. Prima est eorum, qui dicunt, quòd large accipiendo amorem concupiscentiæ, qnæ est non tantum respectu rei, quam amans vult sibi; sed etiam respectu rei, quam vult amico potest dici quòd

Opiniones circa hoc dubium.

quòd Deus diligit creaturas inanimatas amore concupiscentiæ, non quia vellet eas sibi; sed quia vult eas habere illam bonitatem, quam habent propter electos. Secunda opinio est aliorum, qui dicunt, quòd Deus diligit creaturas inanimatas amore concupiscentiæ non propter rationem dictam; sed quia Deus vult eas habere bonitatem, quam habent ad suæ potentiæ, sapientiæ, & bonitatis manifestationem. Tertia opinio est ipsius Richardi, qui tenet, quòd proprie loquendo, ille amor, quo Deus amat inanimata, nec est amor concupiscentiæ, nec amicitiæ propter rationem dictam in argumento. Sed Sanctus Thomas in prima parte q. 20. artic. 2. ad tertium tenet, quòd Deus amat creaturas rationales amore amicitiæ, irrationales vero amore concupiscentiæ. Sanctus Bona. in hoc articulo in solutione ad primum, & secundum, idem videtur sentire cum Sancto Thom. quia dicit, quòd Deus diligit creaturas rationales ea charitate exemplari: quia communicat illis charitatem creatam, per quam vult, & conformat illas sibi. reliquas vero creaturas diligit ea charitate: quia charitas Dei est principium boni voliti creaturæ.

Nota primo. Differentia inter amorem, & amicitiam.

Pro solutione huius dubij est primo notandum ex Sancto Thom. in tertio distinct. 32. art. 2. quòd amicitia addit aliquid supra amorem: quia ad rationem amoris sufficit, quod homo velit aliquod bonum alicui, ad rationem autem amicitiæ oportet, quòd aliquis velit ei hoc bonum, quod vult sibi, vt scilicet velit conuersari cum ipso, & conuiuere cum illis, quos maxime amat. Vnde amicitia non est, nisi cum illis, in quibus contingit esse redamationem, & communicationem in operibus vitæ æternæ. Et quibus contingit bene euenire, vel male secundum fortunam, & felicitatem. Denique cum illis potest esse amicitia, ad quos propria est beneuolentia, vt sunt creaturæ rationales, quæ possunt Deum redamare, & communicare cum illo in bono intellectuali æternæ vitæ. quod optime explicat idem Sanctus Tho. prima parte q. 20. ar. 2. ad tertium.

Nota secundo. Duplex est Amor.

Secundo nota, quòd vt constat ex Aristot. loco citato, & ex Sancto Thom. 1. 2. q. 26. Amor diuiditur in amorem amicitiæ, & amorem concupiscentiæ. Nam cum amare sit velle alicui bonum, motus amoris potest tendere, vel in bonum, quod quis vult alteri, vel in illum, cui vult illud bonum. Quando quis amat bonum, quod quis vult alteri: dicitur amor concupiscentiæ: amor vero qui fertur in illum cui vult bonum dicitur amor amicitiæ. Nam id quod amatur amore concupiscentiæ, amatur propter aliud. illud vero, quod amatur amore amicitiæ, amatur propter se. vt si quis velit dare amico pecunias, amicum diligit amore amicitiæ propter se, pecunias vero diligit amore concupiscentiæ propter amicum. His suppositis respondetur ad quæstionem vnica conclusione.

Cõclusio. Deus dicitur amare creaturas rationales amore amicitiæ.

Conclusio, Deus dicitur amare creaturas rationales amore amicitiæ, reliqua vero omnia amat amore concupiscentiæ. Est exemplum, sicut vir nobilis amat filios, & equos: sed filios amat amore amicitiæ, seu beneuolentiæ, equos vero amore concupiscentiæ propter vsum. Sic Deus creaturam rationalē amat amore filiali amicitiæ, seu beneuolentiæ, reliqua vero omnia amat amore concupiscentiæ propter vsum, & non propter seipsa. hæc conclusio est Sancti Bonauent. & Sancti Thom. vt dictum est. Et probatur, quo ad vtramque partem. *Prima*, quòd amet nos amore amicitiæ: quia homo est amicus Dei: quia amat Deum per charitatem; sed charitas est amicitia inter Deum, & hominem: ergo homo est amicus Dei, & Deus amicus hominis: ergo amat hominem amore amicitiæ. Secundo amicitia dicit relationem mutuam, vt in vtroque sit charitas in dilecto, & in diligente: sed inter Deum, & hominem est mutua charitas: quia homo potest redamare Deum: ergo est amor amicitiæ. Tertio inter Deum, & hominem est communicatio in eisdem bonis vitæ æternæ. homo enim est capax beatitudinis: ergo Deus diligit

A homines amore amicitiæ.

Secunda pars probatur, quòd inanimata diligat amore concupiscentiæ. Primo, quia inanimata proprie non sunt diligibilia ea charitate, vt diximus ex Sancto Bonauent. Sed charitas est amicitia: ergo ad inanimata non est amicitia: quia non sunt charitatis capacia. Secundo, Deus amat inanimata non propter seipsa, sed propter creaturas rationales ordinando illa ad creaturas rationales, & ad seipsum, non quia eis indigeat; sed propter nostram vtilitatem, & propter manifestationem diuinæ bonitatis: ergo di-
B ligit illa amore concupiscentiæ, & non amicitiæ. Tertio, sol, & reliqua inanimata tantum sunt bona propter aliud. Nam sol non est bonum honestum, nec delectabile; sed tantum vtile in vsum hominum: ergo tantum amatur amore concupiscentiæ, quo amamus bona, vel nobis vtilia, vel amicis. Ex his constat solutio ad argumentum suprapositum. Respondemus enim quòd Deus creaturas rationales diligit amore amicitiæ, reliqua vero omnia diligit amore concupiscentiæ, non quia illis indigeat; sed propter nostram vtilitatem, & illius bonitatem, vt nos illis vtamur ad
C suam ipsius gloriam, & honorem.

Duplex obiectio.

Quod si quis obijciat, quòd Deus amet nos amore cõcupiscentiæ, & non amore amicitiæ. Primo, quia Deus amat nos propter se: ergo amore concupiscentiæ. Secundo, quia omnis amor amicitiæ est fruitio; sed Deus non fruitur nobis: ergo non amat nos amore amicitiæ. Respondetur ad primum, quòd Deus amat nos propter se, si vis dicere propter suam vtilitatem nego: quia bonorum nostrorum non indiget. Si autem dicas propter se, idest propter vltimum finē, concedo, hoc vero est amare nos propter nostram vti-
D litatem. Summa enim vtilitas nostra est consequi vltimum finem. Et ad secundum, respondetur negando, quòd omnis amor amicitiæ sit fruitio. Deus enim licet amet nos amore amicitiæ, non fruitur nobis, sed nos maxime fruimur illo: vtitur autem nobis ad suam gloriam manifestandam, vt optime dicit Sanctus Bonauent. in art. 1. huius quæstionis in solutione ad vltimum, & hæc sufficiant pro hoc dubio.

SECVNDVM DVBIVM.

B

Vtrum Deus diligat simul, & odiat peccatorem: Et an mutetur quando odio habet peccatorem, quem prius diligebat, cum esset in gratia.

Primum argum.

HOc paruum dubium solum proponitur propter maiorem explicationem vltimæ conclusionis Sancti Bonauens. in qua dicit, quòd Deus diligit peccatorem secundum naturam, & odit illum secundum cul-
F pam, ita vt respectu vnius sit odium, & amor in Deo. Contra, sequeretur ex hoc, quòd Deus simul diligeret contraria: quia vtrumque contrariorum habet entitatem, & per consequens est diligibile. Consequens est falsum: quia tunc contraria starent simul, immo & contradictoria essent simul: odium autem, & amor eiusdem ad idem sunt contraria: ergo non possunt esse simul in Deo. Quòd si dixeris, quòd non sunt contraria respectu eiusdem: quia in peccatore diligit Deus naturam, & odit culpam. Contra, sequeretur, quòd saltim in Deo esset mutatio. Si verbi gratia,
G Deus modo diligat iustum, quando est in gratia, & postea odio habeat eundem, quando est in peccato: ergo iam Deus mutaretur ab amore ad odium. Secundo, quia odium non proprie competit Deo: ergo non est dicendum, quòd Deus odio habeat peccatorem si quidem dicimus, quòd diligat omnia.

Secundū argum.

Tertiū argum.

Hoc dubium parum habet difficultatis, idcirco breuiter respondemus, quòd sententia Sancti Bonau. est verissima, & communis inter omnes Theologos, vt visum est in expositione textus in solutione ad tertium.

tium. Vnde ad primum argumentum, quod eſt Scoti in tertio diſtinct. 32. q. vnica, & Gabrielis eadem diſtinct. q. vnica dubio primo, reſpondetur concedendo, quòd Deus diligit contraria, & contradictoria, ſi quidem vtraque vult eſſe in rerum natura, non tamen vult ſimul eſſe vera, vel ſimul ineſſe eidem ſubiecto. Sicut vult calorem, & frigus eſſe, in diuerſis tamen ſubiectis, quamuis poſsit illa conſeruare in eodem ſubiecto, ſaltim in gradibus remiſsis. Vnde odium & amor de eodem ſubiecto ſub diuerſis rationibus bene poſſunt eſſe in eodem: quia non ſunt contraria. Deus enim diligit naturam Petri, & odit culpam ipſius. Ad replicam, ſequeretur, quòd in Deo eſſet mutatio: quia multa diximus ſupra q. 4. de immutabilitate Dei, reſpondetur breuiter, quòd etiam ſi Deus modo diligat iuſtum, quem poſtea peccatorem odit, vel econtra, nulla eſt mutatio in Deo, ſed in creatura, quæ mutatur ex gratia in culpam. Sicuti ſi aliquis vnica viſione videret cuncta, quæ coram ſe ſunt illuminata, videretq. modo vnum, modo alterum tranſeuntem, nullam poneret in vidēte mutationem, ſed in re viſa. Ita amor diuinus, æternus, & vnus actus eſt, ſub quo continetur omne bonum, & magis bonum magis diligitur. Vnde non eſſe ſub illo actu, & poſtea eſſe, vel auerti ab illo, & poſtea redire, quo ad amorem, vel non amorem, vel odium ſpectat, nullam ponit in Deo mutationem: ſed in rebus mutatis. Eodem enim actu, quo diligit te cum es in gratia, odit te cum es in peccato. Et ſic Deus non mutatur, ſed tu.

Ad ſecundū argu.

Ad tertiū argum. Ad tertium argumentum reſpondetur concedendo, quòd odium non proprie competit Deo: ſed metaphorice, vt dicit Sanctus Thom. primo contra gentes cap. 96. Odit enim Deus aliquem, quia vult illi bonum quod deeſt, & ideo ipſe non eſt volitus a Deo. vel dicitur Deus odio habere aliquem: quia caſtigat, & flagellat illum volendo maius bonum, ſcilicet iuſtitiam ſuam manifeſtare. vel dicitur odire malum: quia volendo bonum odit malum eius contrarium. Et hæc ſufficiant pro ſecundo articulo.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus diligat omnes creaturas æqualiter.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd Deus diligat omnes creaturas æqualiter. Primo, quia Sap. 6. dicitur, Puſillum, & magnum ipſe fecit, & æqualiter eſt ei cura [a] de omnibus: ſed eo modo diligit, quomodo eſt ei cura: ergo videtur, quòd omnes æqualiter diligat.

Sap. 6.

a Nota, q hæc argumenta a diuerſis locis ſunt deſumpta. Primū ab auctoritate Scripturæ. Secundum ab auctoritate Philoſophi. Tertium ab eadem dilectione qua De⁹ diligit Filium, & creaturam. Quartū a ſimilitudine cognitiōis diuinæ, & dilectionis. Quintum a perfectione diuinæ dilectionis: quæ debet eſſe maxima, & ſumma, & ſic non habebit magis, nec minus.

Secundo, ſecundum quod dicit Philoſophus: Principiū vno modo ſe habet ad omnia: ſed Deum diligere creaturam, hoc eſt Deum aliquo modo ad creaturam ſe habere: ergo ſi vniformiter ſe habet ad omnia, vniformiter, & æqualiter ſe habet ad ea: non ergo diligit vnam magis, quàm aliam.

Tertio, eadem dilectione, qua Pater diligit Filium, diligit creaturam; ſed dilectio qua Pater diligit Filium eſt dilectio permaxima: ergo omnem creaturam diligit dilectione ſumma. Si ergo in ſummo nō eſt ponere magis, & minus; ſed ſolum æquale; videtur, quòd omnem creaturam diligit æqualiter.

Quarto, ſicut Deus cognoſcit creaturas, ita diligit: ſed omnes creaturas cognoſcit æqualiter non magis vnam, quàm alteram: ergo

A omnes diligit æqualiter.

Quinto, ſicut limpiditas [b] cognitionis facit ad eius nobilitatē, ſic magnitudo dilectionis facit ad eius commendationem; ſed quia cognitio Dei eſt nobiliſsima, omnem creaturam limpidiſsime cognoſcit: ergo ſimiliter cum dilectio Dei ſit excellentiſsima, omnem creaturam maxime diligit: ergo ſi in maximo non eſt ponere magis, & minus, videtur,

B quòd æqualiter amet cuncta, quæ diligit.

b Quanto aliqua cognitio eſt pfectior tāto eſt lipidior, .i. clarior. & euidentior, & ſic cognitio Dei cū ſit perfectiſſima eſt limpidiſſima, clariſſima, & euidentiſſima: ita ergo pfectio dilectionis conſiſtit in magnitudine .i. q ſit p maxima, & ſumma. ſicut perfectio cognitionis cōſiſtit in claritate, & euidentia.

Sed contra eſt. Videtur, quòd Deus non æqualiter diligat omnia. Primo, quia Auguſtinus ſuper Ioannem Homil. 110. vt habetur in littera magiſtri. lib. 3. Senten. diſtinct. 32. ait, Quis digne exprimat, quantum Deus diligat membra vnigeniti Filij ſui; & quanto amplius ipſum vnigenitum? Si ergo non amplius diligit vnigenitum, quàm ipſius mem-

C bra; videtur, quòd non oīa æqualiter diligit. Scdo Deus diligit bonū, quia bonū: ergo magis bonū magis diligit. ſed non oīa ſunt æqualiter bona: ergo non omnia ſunt a Deo æqualiter dilecta. Tertio, charitas noſtra eſt ordinata. Si ergo ordo eſt de eius complemento, videtur multo fortius, quòd charitatis ſummæ, & increatæ ſit res diligere ordinate, cum illa ſit exemplar charitatis creatæ. Si ergo Deus

D diligit res ordinate, videtur, quòd non æqualiter. Quarto, ſecundum [c] quod Deus diligit, ſecundum hoc dona ſua diſtribuit: ſed non omnibus æqualiter dona ſua diſtribuit: ergo non omnes æqualiter diligit. Quinto, ſi æqualiter omnes diligeret, æqualiter omnibus propitius eſſet: ſed non æqualiter omnibus propitiatur, immo cui vult miſeretur, & quem vult indurat: ergo non æqualiter diligit om-

E nes creaturas.

c Hoc quātum argūm tenet a deſtructione conſequentis ad deſtructionē antecedentis hoc modo: ſicut Deus diligit, ita diſtribuit ſua bona; ſed nō omnib⁹ æqualiter diſtribuit: ergo nō omnes æqualiter diligit, ſimiliter dicendū eſt de 5. argumēto.

Reſpondeo, dicendum, quòd de dilectione Dei eſt loqui dupliciter, videlicet ſecundum eſſentiam, & ſecundum efficaciam, ſiue ſecundum actum eſſentialem, & ſecundum effectum conſequentem. Si loquamur de dilectione, quantum ad eſſentiam, ſiue quantum ad actum eſſentialem, ſic non tantum æquali dilectione diligit omnia, immo tantum vno,

F & eodem actu ſimplici, & indiuiſibili nullo multiplicato, qui quidem eſt diuina Vſia, diligit ſe, & omnia alia. Si loquamur de dilectione, quantum ad efficaciam, ſiue quantum ad effectum conſequentem: ſic cum effectus ab ipſa dilectione procedentes ſint ordinati, [d] & ſe ſe excedentes, dicendum eſt, quòd Deus non omnes creaturas diligat æqualiter. Aliter poteſt dici, & quaſi in idem redit, quòd

G cum diligere idem ſit, quòd velle bonum, æqualitas dilectionis poteſt attendi dupliciter. Aut ex parte actus volendi, aut ex parte voliti boni. Si ex parte actus volendi, ſic omnia diligit æqualiter: quia non magis inter ſe vult Deus bonum alicui rei, quàm alteri, immo ipſo ſummo amore ſuo vult bonum cuicumque vult. Si autem ex parte boni voliti, ſic

d Effectus Dei dū ſit ordinati: qa quæ a Deo ſunt ordinata ſunt, ſeruantem ordinē inter ſe, & erga Deū ipſum. item dū ſeſe excedētes: qa nō oēs ſūt eiuſdē gradus, & perfectionis: ſed vnus excedit alium in pfectione.

e Nota, q S. Bona. no negat charitaté Dei esse ordinatam, immo est ordinatissima in oibus suis actionibus: sed vult dicere, q charitas Dei non seruat ordiné charitatis nrę, q9 charitas nra vno actu mouet in vnū obiectu, & alio diuerso actu i aliud, & pót intensiu actu moueri circa vnū obiectu q̃ circa aliud: sed charitas diuina nō ita se hz: quia vnico simplicissimo actu mouet in oia & vnico actu immenso diligit oia, qui quidem actus non pót augeri, nec minui: cum sit vnicus, & simplicissimus.

f Vide quã verū sit, qd in lrã et dicimus, q dilectio Dei sit ordinatissima: q2 quis vnico actu oia diligat, eu ordinatissime cõtcat bona suis creaturis, huic n. cõtcat hoc bonū, & alteri maius iuxta ordinem suæ diuinę sapientię, & prouidétię.

g Nota optimã expositioné huius solutionis positã in expositione tex. ex Alc. qui distinguit de cognitiõe simplici, seu simplicis intelligentię, vt alij dicũt, q nõ connotat effectũ, vt dict S. Bo. Sed cognitione bñplaciti, seu approbationis, vel vt alij dicũt scientia visionis, q cõnotat effectũ, & de hac non loquitur S. Bona.

sic cum maius bonum velit vni, quàm alteri, non est dicere, quòd omnia diligat æqualiter; sed quædam maxime, quædam vero minime, secundum quod vult communicare alicui par uum bonum, vel magnum, vel maximum. Et quoniam secundum istam viam procedunt ra tiones ostendentes, quòd Deus non diligat om nia æqualiter, sicut aspicienti patet, ideo sunt concedendæ. Verumtamen illa ratio, quæ sumpta est ex ordine [e] charitatis nostræ, non valet: quia dilectio nostra diuersis motibus mouetur, circa diuersa diligibilia, qui possunt esse intensi & remissi. non sic autem est ex parte Dei.

Ad primum ergo, quod obijcitur de Sap. 6. quòd æqualiter est ei cura de omnibus dicendum, quòd æqualitas illa non excludit ordinatam [f] boni communicationem; sed excludit personarum acceptionem; quę quidem est inæqualitas, non solum deficiens a bonitate æqualitatis, verum etiam a pulchritudine ordinis, & ideo reprehensibilis est, nec habet in Deo reperiri.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd prima causa vno modo se habet ad omnia, dicendum, quod illud verum est, quantum ad id, quod est ex parte Dei: sed tamen creaturæ, sicut ipse dicit, non vniformiter se habent ad ipsum, & quoniam diligere Dei non tantum dicit, quod est ex parte ipsius, sed etiam effectum creaturum; hinc est quod ratione illius potest attendi inęqualitas.

Ad tertium, quod obijcitur, quòd eadem dilectione diligit Deus Filium suum, & creaturam; dicendum, quod quamuis dilectio sit eadem, quantum ad rationem principalis significati: tamen connotatũ est aliud, & aliud. Nam cum dicit, quòd diligit Filiũ non connotatur ibi aliquod bonum creatum, immo connotatur communicatio boni summi, & infiniti. Cum vero dicitur, quòd diligit creaturam, connotatur communicatio boni creati, & finiti. Et ex hac parte dictum est, quod inæqualitas potest attendi.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd sicut cognoscit, sic diligit; dicendum, quod si diligere accipiatur pro ipso actu diligendi, sic habet veritatem: quia idem est Deo diligere, & cognoscere. Si vero pro connotato effectu, sic non habet veritatem: quia cognoscere [g] non connotat effectum sicut diligere. Et ideo non potest attendi gradus, & ordo in cognitione Dei ratione connotati secundum quod in dilectione.

Ad quintũ, qđ obijcitur, qđ de perfectione, & nobilitate dilectionis est magnitudo, siue imméssitas, sicut de perfectione cognitionis est ipsa limpiditas; dicendũ quod verũ est, quantum est ex parte ipsius actus diligendi. Vnde vnumquemque diligit Deus dilectione per [h] maxima, nec magis delectatur Deus in dilectione vnius, quàm in dilectione alterius. A Deus enim in diligendo seipsum, & seipso fruendo diligit cetera. ita quòd omnia diligendo, seipso fruitur, & summe in seipso delectatur, attamen dilectione maxima, & summa quibusdam communicat magis bona, quibusdam minora. Vnde sicut dilectio Dei in se est fruitio, ipsa tamen relata ad creaturam po test dici vsus ratione connotati. sic quamuis in se sit summa, ratione tamen effectus con- B notati conuenit dici aliquid plus, aliquid minus ab eo diligi.

h Ex hac solutione S. Bo. colligit q quãtum est ex parte actus diligẽdi De9 summa dilectione diligit se, & oia, & sũma delectatione delectat in se ipso, & in oibus, nec magis delectat de vno quã de alio & summa fruitione fruit, ipso: sed cum hoc stat, q ex parte cõnotati non sit summa dilectio nec summa delectatio, nec sit fruitio: sed vsus, q9 dilectio Dei respectu Dei est fruitio respectu creaturã est vs9

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Loquendo de dilectione Dei quãtum ad essentiam ipsius, siue quantum ad actum essentialem, sic Deus æquali dilectione diligit se, & omnia alia. Probatur primo, quia illa dilectio secundum suam essentiam est tantum vnicus, & idem actus simplex, C indiuisibilis, & nullo modo variatus, nec multiplicatus, qui est ipsa diuina essentia: ergo vnica dilectione diligit se, & omnia. hæc conclusio etiam potest probari argumentis in principio articuli positis. quæ si loquuntur de dilectione Dei. quantum ad actum essentialem sunt concedenda.

Secunda conclusio, Loquendo de dilectione Dei, quantum ad efficaciam, siue quantum ad effectum, qui consequitur illam, sic Deus non diligit æqualiter omnes creaturas. Probatur, quia effectus ab ipsa dilectione Dei procedentes sunt inter se ordinati, quidam maiores, D & quidam minores: ergo Deus non diligit omnes creaturas æqualiter secundum effectum. hæc conclusio potest etiam probari rationibus, quæ sunt in argumento. Sed contra. quæ probant, quod effectus a dilectione Dei procedentes non sunt æquales Secunda conclusio.

Tertia conclusio, Dilectio Dei ex parte actus volendi est æqualis in omnibus creaturis: quia non magis intense, vel remisse vult Deus bonum vni creaturæ, quàm alteri. Sed summo amore amat Deus bonum cuiusque creaturæ. Tertia conclusio.

Quarta conclusio, Dilectio Dei ex parte boni voliti E non est æqualis in omnibus creaturis. Probatur, quia bonum, quod Deus vult vni creaturæ, & alteri non est æquale: sed vnum est maius altero. Istæ duæ vltimæ conclusiones sunt responsiuæ quæstioni, & coincidunt cum duabus conclusionibus prioribus, & ita possunt probari eisdem argumentis, quibus illæ probantur. Quarta conclusio.

Quinta conclusio in solutione ad tertium, Eadem dilectione diligit Pater Filium suum, & creaturam, quantum ad principale significatum: sed non quantum ad connotatum: quia principale significatum dilectionis Dei est ipsamet essentia diuina, connotatum vero est F diuersum. Nam Filio Deus vult bonum infinitum, creaturæ vero bonum finitum. Quinta conclusio.

Sexta conclusio in solutione ad quintum, Dilectio Dei qua diligit omnia ex parte ipsius actus diligendi est summa, & per maxima: sed ex parte effectus connotati, seu boni voliti non est summa, nec maxima: quia non omnibus creaturis vult maxima, & summa bona: sed quibusdam minora, alijs maiora, & alijs maxima. Sexta conclusio.

EXPOSITIO TEXTVS.

G NOta primo, circa titulũ articuli, quanta sit abundantia, & vbertas doctrinæ Sancti Bonau. qui nihil intactum relinquit. Postquam enim articulo præterito disputauit, an Deus diligeret omnia generaliter; nunc quærit, an diligat omnia æqualiter, idest an tantum diligat creaturas irrationales, quantum diligit rationales. quam quæstionem disputant etiam reliqui Doctores Alexander S. Thom. Scot. Durãdus, & alij locis citatis & citandis: sed inter omnes ipse egregie eam disputat. Nota primo.

Nota secundo. Confirmatio doctrinæ S. Bon. huius art.

Secundo nota, quòd hæc doctrina Sancti Bonauenturæ in hoc articulo est communis apud omnes, quam ipse desumpsit ex magistro suo Alexandro de Ales in prima parte quæstione 3 s. membro primo, secundo, & tertio, vbi ponit easdem distinctiones, quas hic ponit Sanctus Bonauentura. Sed Sanctus Tho. duplici loco disputat hanc quæstionem, nempe prima parte quæst. 20. articulo tertio, & in tertio Sentent. distinctione 32. quæst. 1. articulo tertio, qui prorsus eodem modo respondet huic quæstioni, ac noster Seraphicus Doctor. Ait enim, quod ex parte actus voluntatis Deus æqualiter omnia diligit: quia vnico simplici actu amat omnia: sed ex parte boni voliti non æqualiter omnia diligit. Durandus eadem distinct. quæstione prima, numero 7. idem etiam sentit, redditq. rationem, quare Deus ex parte actus diligat omnia æqualiter: quia idem actus simplex non potest esse simul magis, & minus intensus. Si enim in eodem actu posset esse intensio, & remissio, oporteret, quòd hoc esset secundum diuersas partes illius actus; sicut vna albedo continua potest in vna parte esse intensior, & in alia remissior, & tunc talis actus non esset simplex. actus autem diuinæ dilectionis est omnino simplex, & non habet partes, & fertur simul in plura obiecta, scilicet in bonum increatum, & creatum: ergo nulla ratione est capax ille actus intensionis, & remissionis, & per consequens æqualiter Deus diligit omnia ex parte actus dilectionis. Sed ex parte boni voliti plus diligit se, quàm omnes creaturas, & inter creaturas plus diligit rationales, quàm irrationales, & quantum ad bonum naturæ, quia sunt superioris gradus: & quantum ad bonum gratiæ, cuius sunt capaces. & inter rationales creaturas plus diligit electos, quàm præscitos. hæc Durandus. Doctissimus autem Scotus eadē distinctione, quæstione vnica ad tertium, eodem modo respondet huic quæstioni. addit tamen vnum notabile documentum, scilicet, quòd Deus non solum dicitur inæqualiter diligere ratione connotati, quia volita sint inæqualia bona: sed etiam ex parte actus diligentis: quia ille actus dilectionis transit super volita secundum quemdam ordinem. Nam omnis rationabiliter volens primo vult finem. Secundo vult illud, quod immediate attingit finem. Tertio vult alia, quæ remotius sunt ordinata ad attingendum finem. Cum ergo Deus rationabilissime, & ordinatissime velit omnia, licet non diuersis actibus, vnico tamen actu diuersimode tendit in obiecta ordinata. Primo enim vult finem, & ita primo amat se. Secundo vult illa, quæ immediatius attingunt finem, & ita amat electos, prædestinando illos in vitam æternam. Tertio vult illa, quæ sunt necessaria ad attingendum hunc finem, scilicet bona gratiæ. Quarto, propter illos vult alia, quæ sunt remotiora, scilicet hunc mundum sensibilem, qui seruiat electis. & ita patet inæqualitas dilectionis Dei non solum quantū ad bona volita: sed etiam quantum ad actum volitionis, qui non æqualiter transit super obiecta volita. hæc & alia vide apud eundem Scotum. Quæ quidem doctrina quamuis verbis differat, re tamen non est diuersa a doctrina Sancti Bonauenturæ, & Sancti Tho. qui non auferunt a dilectione Dei ordinem istum in volendo, vt patet ex solutione argumentorum, qui quidem ordo potius se tenet ex parte obiecti voliti, quam ex parte actus voluntatis diuinæ, qui est omnino simplicissimus. eodem prorsus modo respondet Gabriel in tertio distinctione 32. quæstione prima, conclusione quarta, & quinta. Et sic constat veritas doctrinæ Sancti Bonauenturæ.

Nota tertio. Expositio illius auctoritatis Sap. 6. Deo æqualiter est cura de omnibus.

Tertio nota, circa solutionem argumentorum, quæ etiam ab alijs Theologis proponuntur, quòd ex his facile patet solutio ipsorum. Vnde ad primum ex Sapientiæ 6. respondet Sanctus Bonauentura, quòd illa auctoritas, qua dicitur Deum æqualem habere curā de omnibus vult dicere, quòd Deus non est acceptor personarum, ita vt habeat curam vnius, & non alte- A rius, quod quidē alienum est a prouidentia Dei. Non tamen negat quin Deus ordinatissime communicet bona sua creaturis alijs maiora, & alijs minora. Alexander de Ales loco citato membro tertio, respondet huic auctoritati dicens, Deo æqualiter est cura de omnibus: quia quantum est ex parte Dei, æque omnia conseruat: quia quantum in se est omnibus dat, vel offert effectum conseruationis. Sed non omnia æque recipiunt illum effectum, neque omnia sunt capacia illius: quia res quædam habent esse defectibile, quædam vero indefectibile: ex parte ergo Dei æqualiter B conseruantur: sed ex parte ipsarum rerum prouenit quod non æque conseruentur. Secundo, respondet ibidem Alexander, quod ibi, æqualiter, dicit similitudinem, non mensuram, in hoc sensu, æqualiter est illi cura de omnibus, idest similiter est illi cura de omnibus, de hoc, scilicet, & de illo: quia de omnibus habet curam, non tamen habet tantam curam de vno, quam de alio. Sicut demonstratis duobus pannis bonis, vno tamen meliore altero, potest dici, quòd sicut iste pannus est bonus, similiter ille, non tamen est tantum bonus iste, quantum ille, ita in pro- C posito. Hæc Alexander. Sanctus Thom. prima parte, quæst. 20. articulo tertio ad primum, respondet, quòd Deo æqualiter est cura de omnibus, non quia æqualia bona, sua cura, omnibus dispenset: sed quia ex æquali sapientia, & bonitate omnia administrat. Eodem modo respondet idem in tertio ad primum, cuius solutionem amplectitur Durandus loco citato, ad primum, vbi dicit, quòd Deo æqualiter est cura de omnibus, quantum ad æqualitatē solicitudinis ex parte sui: sed non quantum ad gradus bonorum, de quibus prouidet diuersis creaturis.

Expositio illius auctoritatis Philosophi, prima causa vno modo se habet ad omnia.

D Ad secundum ex Philosopho, quòd prima causa vno modo se habet ad omnia, respondet Sanctus Bonauent. quòd verum est ex parte Dei, sed non ex parte creaturarum: quia licet Deus, quantum est ex parte sua eodem modo se habeat ad omnia, tamen ipsæ creaturæ non eodem modo participant eius bona, & sic ex hac parte est inæqualitas. vide aliam expositionem illius auctoritatis Philosophi eiusdem Sancti Bonauen. supra q. 14. artic. 1. ad quartam rationem argumenti, Sed contra. Sanctus Tho. loco citato in 3. ad secundum respondet eodem modo, quòd dilectio non tātum im- E portat id, quod est ex parte Dei: sed etiam id, quod est ex parte creaturæ. & ideo quamuis Deus eodem modo se habeat ad omnia, tamen quia creaturæ non se habent æqualiter ad Deū, ideo non æqualiter oīa diligit.

Ad tertium, quòd Deus eadem dilectione diligat filium suum, & creaturam, respondet S. Bona. quod verum est ex parte principalis significati dilectionis diuinæ: sed non ex parte connotati, quod argumentū proponit Alex. de Ales loco citato memb. 2. quod nos etiā posuimus supra in ar. 1. huius quæst. dub. 3. in 3. cōcl.

Differētia, quæ est inter cognoscere, & diligere.

Ad quartum, sicut Deus cognoscit creaturas, ita di- F ligit, respondet S. Bona. quòd si diligere accipiatur pro actu dilectionis, est vera illa propositio: quia sicut vnico actu cognoscit omnia, ita vnico actu diligit omnia. Si vero accipiatur diligere pro connotato effectu, sic non est vera: quia cognoscere non connotat effectum, sicut diligere, & ideo non sequitur, Aequaliter cognoscit omnia: ergo æqualiter diligit omnia: quia in cognitione Dei non attenditur gradus, nec ordo rerum, quas cognoscit. Non enim magis cognoscit vnam quàm aliam: sed magis diligit vnam, quam aliam: quia maius bonum vult vni, quàm al- G teri. Alexander de Ales loco citato membro 3. respondet huic argumento, Aeque nouit omnia: ergo æque diligit omnia, dicens, quòd duplex est cognitio Dei, vel notitia. est enim notitia simplex, & est notitia beneplaciti. notitia simplex dicitur per modum intellectus speculatiui, & de hac verum est, quòd æque nouit omnia: quia nouit ea prout in ipso relucent, & de hac non est verum, quòd quantū quis nouit, tantum diligit. Secunda autem cognitio est beneplaciti, & hæc est per modū intellectus practici, & de

hac, quæ est coniuncta cum actu beneplaciti, verum A est, quòd quantum quis nouit, tantum diligit: sed non est verum de hac cognitione, quòd Deus æque nouit omnia. Sicut enim non æque diligit omnia, ita non æque nouit omnia, immo meliora magis nouit, idest magis approbat, & minora bona, minus. quod quidem intelligendum est, quantum ad connotatum: quæ quantum ad principale significatum sunt æqualia. Et hoc modo dicitur Deus nescire mala, vt Mat. 25. Nescio vos, idest non approbo. hæc Alexander.

Matt. 25.

Sanctus Thomas loco citato primæ partis articulo tertio, ad tertium respondet huic argumento, quòd intelligere, & velle significant solum actum, non autem in sua significatione includunt aliqua obiecta, B ex quorum diuersitate possit dici Deus magis, vel minus scire, aut velle, sicut circa amorem dictum est. quæ solutio concordat cum solutione Sancti Bonauenturæ. Sed in tertio articulo quarto ad tertium, respondet, quòd cognitio est secundum motum rei ad animam, amor autem est secundũ motũ animæ ad res, & ideo cognitio mensuratur tantũ ex parte cognoscentis: sed amor est ex parte vtrinsque. non enim dicitur magis cognoscere, quia maiorem rem inesse alicui cognoscit: sed bene dicitur magis diligere, cui ma- C ius bonum inesse vult. Vnde non est simile de dilectione, & cognitione. Durandus loco citato ad secundum respondet huic argumento, quòd non est simile de cognitione, & dilectione: quia cognitio, vt sic nihil ponit in re cognita, dilectio autem ponit aliquid, aut præparat. Et ideo in dilectione potest attendi gradus, non solum ex parte diligentis: sed etiam ex parte rei, quam alteri diligimus. Sed in cognitione non potest poni gradus, nisi ex parte ipsius cognoscentis, qui gradus non possunt reperiri in D Deo, nec quo ad cognitionem, nec quo ad dilectionem. Secundo respondet, quòd posset, si esset consuetum, idem dici proportionabiliter de cognitione, & de dilectione, scilicet, quòd sicut Deus æqualiter omnia diligit ex parte sui, & inæqualiter ex parte boni voliti propter diuersos gradus bonitatis: sic æqualiter cognoscit omnia ex parte sui, sed inæqualiter ex parte veri cogniti propter diuersos gradus veritatis. non enim omnia vera sunt æqualiter vera. hæc Durandus. Omnes istæ solutiones sunt optimæ, & ponderandæ, quarum vna explicat aliam, & ex omni- E bus possunt colligi variæ differentiæ inter cognoscere, & diligere.

Ad quintum, quod quærit, vtrum Deus diligat omnia summe, & maxime dilectione, sicut intelligit omnia summe, & maxime perfectione cognitionis. Respondet Sanctus Bonauentura, quòd quantum est ex parte actus diligendi, Deus summe, infinite, & per maxime dilectione diligit omnia: quia ille actus est infinitus. Sed ex parte connotati effectus non diligit omnia summe, & per maxime dilectione: quia non F vult omnibus summe, & per maxime bona. de qua re vide in articulo primo huius quæstionis dubio tertio ad, quæ nos ibi diximus conclusione tertia, quomodo dilectio Dei sit summe. Et hæc sufficiant, quo ad expositionem huius articuli.

Doctrina huius articuli est de fide.

Circa hunc articulum notandum est vltimo, quòd doctrinæ illius est de fide: quæ de fide est, quòd Deus est vnicus simplex actus, & ita vnico actu diligit oĩa, similiter est de fide, quòd creaturæ nõ sunt æqualiter bonæ, tam in esse naturæ, quàm in esse gratiæ. & sic non omnes æqualiter diligit. Ex quo articulo euidenter confunditur error Luteri asserẽtis, quòd omnes sunt æqualiter iusti, & quod omnes sunt ad æqualem gloriam prædestinati, quæ omnia sunt manifeste hæretica, & suo loco illa latius impugnabimus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus magis diligat hominem, quàm Angelum, an econuerso.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd Deus magis diligat angelũ, quàm hominem. Primo, quia tanto aliquis est B Deo amabilior, quanto est ipsi similior. Si ergo natura angelica est Deo similior,[a] quàm humana, videtur, quòd ab eo sit magis dilecta.

Secundo, maior dilectio, & minor attenditur secundum maiorem, & minorem communicationem diuinæ liberalitatis: sed Deus pro vno solo motu angelum glorificauit; quod non facit hominibus: ergo extitit eis liberalior, quàm nobis: ergo magis diligit ge- C nus angelicum, quàm humanum.

Tertio, Angeli magis diligunt[c] Deum, quàm nos, pro eo quòd nullam habent retardationem, qua præpediantur, ne totaliter possint tendere in Deum: ergo si Deus magis diligit magis se diligentes, videtur, quòd magis diligat angelos, quàm homines.

Quarto, Angeli sunt mediatores[d] inter D nos, & Deum, secundum quod vult Augustinus 8. de Ciuita. Dei; sed medium magis vnitur extremo, & ei est familiarius, quàm vnum extremum respectu alterius: ergo videtur, quòd Deus magis diligat angelos, quàm homines.

Sed contra est. Videtur, quòd magis diligat homines, quàm angelos. Primo, quia Hebr. 2. dicitur. Numquam Angelos ap- E prehendit: sed semen[e] Abrahæ. sed illud fuit potissimum signum dilectionis, & familiaritatis diuinæ, quòd assumeret naturã creatam in vnitatem personæ suæ: ergo videtur, quòd magis dilexerit naturam humanam, quàm angelicam. Secundo Ioan. 15. Maiorem charitatem nemo habet, &c. Sed Deus posuit animam suam pro hominibus, non posuit eam pro angelis: ergo magis homines, F quàm angelos dilexit. Tertio illam naturam magis Deus diligit, quàm in altiori gradu honoris constituit: sed Deus humanam naturam in vtroque sexu angelicis spiritibus superposuit, videlicet Christum, & eius nobilissimam matrem: ergo videtur, quòd humanam naturam magis diligat, & magis dilexit. Quarto, magis diligit quis aliquem, G cum diligit eum in statu amicitiæ, & inimicitiæ, quàm solum cum diligit in statu amicitiæ: sed Deus humanum genus diligit in statu amicitiæ, & in statu inimicitiæ: quia cum essemus peccatores, & inimici Dei dilexit nos. Angelos vero malos, nec dilexit, nec

[a] Ratio sic. hic vnumquodq. diligit sibi simile: ergo magis simile magis diligit: sed angel⁹ est magis similis Deo, q̃ homo: ergo magis diligit angelũ q̃ hoiem.

[b] Ratio est talis. illum De⁹ magis diligit cui maiora bona cõmunicauit: sed angelo p vnũ motũ obtenuit gloriam, & hominib⁹ per multos actus: ergo magis diligit angelũ q̃ hoiem.

[c] Sic formabis rõnem Deus diligẽtes se diligit: ergo magis diligẽtes se magis diligit: sed angeli magis diligũt Deũ q̃ homines: q̃ angel⁹ nullam hẽt retardationẽ, nec impedimentũ ad diligendu Deum, vt nos: ergo, &c.

[d] Dic hoc pacto, qđ est Deo magis vnitum, ẽ magis ab eo dilectũ: sed Angel⁹ est magis Deo vnit⁹, q̃ est medium inter Deũ, & nos, & mediũ magis vnit vni extremo, q̃ alterum: ergo.

[e] Nota hic quatuor causas ob quas De⁹ magis dilexit hominẽ q̃ Angelũ. Prima rõne Incarnationis. Secunda, q̃ mortu⁹ est pro hominibus, & non pro angelis. Tertia, quia homines exaltauit super omnes angelos, & Iesum, & B. Mariam. Quarto, quia dilexit homines non solũ in statu amicitiæ sed & inimicitiæ. Cũ essemus mortui peccatis conuiuificauit nos, Angelos vero malos nunq̃ dilexit, nec pœnitentiã eis concessit.

nec diligit: ergo videtur, quòd præ Angelis genus humanum dilexerit.

Respondeo dicendum, quòd cum Deus dicatur diligere creaturas effectu, secundum quòd duplex est effectus principalis Dei respectu creaturæ rationalis, secundum hoc potest dilectio Dei maior, & minor dupliciter considerari. Est enim effectus conditionis, [f] & est effectus reparationis. Et in effectu conditionis præcipue manifestatur Dei potentia: B sed in effectu reparationis præcipue manifestatur Dei misericordia: sed in vtroque manifestatur Dei sapientia. Si ergo loquamur de dilectione Dei quantum ad effectum conditionis, sic magis dilexit Angelos: quia meliora contulit eis naturalia, & magis potentes eos fecit, & in eis magis manifestatur diuina potentia. Si autem loquamur quantum ad effectum reparationis, sic magis diligit homi- C nes, quàm Angelos, quoniam Angelos deseruit, homines autem releuauit. Et sic patet quod secundum diuersos effectus homo, & Angelus in dilectione Dei se mutuo excedunt. Si autem quæras, quæ istarum dilectionum magis excedat reliquam? Tunc respondendum est, quòd est loqui de dilectionis excessu, vt nunc, vel simpliciter, siue secundum statum præsentem, vel secundum statum D finalem. Si loquamur de excessu dilectionis secundum statum præsentem, sic concedendum est, quòd magis diligat Angelos, quàm homines. Si vero loquamur secundum statum finalis gratiæ, in quo reparatio erit consummata, sic videtur satis rationabiliter posse dici, q magis diligat homines. De pluribus enim habebit homo in Paradiso, sic vnde gratus, & deuotus existat Deo, quàm angelicus ordo. tum propter beneficium incarnationis, tum propter beneficiũ redemptionis, tum propter beneficiũ eminentis [g] glorificationis, quæ non tantum manifestant erga nos diuinæ charitatis magnitudinem: sed etiam eius nimietatẽ, secundum illud, quod dicitur Ephes. 2. Deus, qui diues est in misericordia propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccato, conuiuificauit nos Christo. Et sic patet responsio ad quæstionem propositam. Patet etiam responsio ad obiecta: quia vtræque rationes verum concludunt secundum diuersas vias. Illæ enim rationes, quæ probant, quòd magis diligat genus humanũ, procedunt secundum effectum reparationis habito respectu ad finalem statum, & ideo verum concludunt, & concedendæ sunt. Rationes vero, quæ in oppositum adducuntur, alia via procedunt, sicut patet aspicienti.

f Siue creationis.

g Quia homo habebit gloriã eminentiorem Angelis, vt Ioannes, & B. Maria.

Ad primum, quod obijcitur, quòd Angelus est Deo similior, hoc verum est quantum ad ea, quæ sunt naturæ: sed non oportet quantum ad dona gratiæ. Dilectio autem Dei magis pensat dona naturæ superaddita, quàm ea quæ sunt naturaliter insita. Et si tu obij- A cias, quòd gratia correspondet naturæ, ad hoc in secunda parte respondebimus.

Ad secundum, quod obijcitur, quòd Deus liberalior est in Angelis: quia vno motu beatificauit; dicendum, quòd illud non concludit de dilectione simpliciter: sed de dilectione, vt nunc, quæ statum præsentem respicit. Præterea maius fuit, Vnigenitum suum pro impijs dare, quàm Angelis merentibus æternam mercedem retribuere. hoc enim fuit iustitiæ, illud vero misericordiæ, & pietatis abundantissimæ.

Ad tertium, quod obijcitur, quòd Angeli magis diligunt: quia nullum habent retardatiuum; dicendum, quòd illa ratio concludit solum secundum statum præsentem, in quo corpus cum corrumpitur, aggrauat spiritum: secundum statum vero futurum cum corpus erit spirituale effectum, homo non habebit aliquod impedimentum: sed habebit præcipuum gratiæ adiutorium.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd sunt mediatores, similiter patet responsio. mediatores enim nostri sunt secundum statum præsentis miseriæ, in quo propter multiplicem defectum, necessarium est nobis multiplex adiutorium, & propter magnam elongationem nostri a Deo indigemus mediatorum auxilio.

SVMMA TEXTVS.

Primum conclusio. Deus magis dilexit Angelos, quàm homines quantum ad effectum creationis. Probatur primo. quia in creatione Angelorum meliora bona naturalia dedit Angelis, quàm hominibus: quia fecit eos incorruptibiles, & spirituales, & potentiores hominibus, & sic magis manifestatur potentia Dei in creatione Angelorum, quàm hominum: ergo magis dilexit illos. Probatur consequentia. quia vt dictum est articulo præcedenti maior, vel minor dilectio attenditur ex parte effectus, & boni voliti. Secundo hæc conclusio probari potest quatuor argumentis factis in principio articuli, quæ solum probant Angelos esse meliores, quantum ad naturam. — Prima conclusio.

Secunda conclusio. Si loquamur de effectu reparationis, Deus magis dilexit homines, quàm Angelos. Probatur primo, quia Angelos non reparauit: sed deseruit, homines autem reparauit assumendo naturam humanam. Secundo probatur hæc conclusio quatuor rationibus, quæ sunt in argumento. Sed contra. — Secunda conclusio.

Tertia conclusio. Si quis quærat, quæ istarum dilectionum magis excedat aliam? respondendum est, quòd secundum statum præsentem dilectio Angelorum est maior quàm dilectio hominum: sed secundum statum futuræ gloriæ, dilectio hominum est maior: quia tunc ibi reparatio hominis erit consummata. Secundo, quia tunc de pluribus habebit homo vnde gratias Deo agat, quàm Angelus. Primo, propter beneficium incarnationis. Secundo, propter beneficium redemptionis humanæ. Tertio, propter beneficium eminentis glorificationis, multi enim homines maiorem gloriam habebunt, quàm Angeli. Quarto, propter magnitudinem, & nimietatem diuinæ charitatis erga nos, vt dicitur Ephes. 2. Deus, qui diues est in misericordia propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, cũ essemus mortui peccato, conuiuificauit nos Christo. quæ omnia absque dubio maiora dona sunt in illo statu, quàm omnia dona naturalia data Angelis in creatione. — Tertia conclusio. — Ephes. 2.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. PRimo nota circa hunc articulum, quòd totus iste articulus est aureus, & continet doctrinam mirabilem, & concionatoribus valde vtilem. argumenta enim vtriusque partis tangunt rationes, quas patres adferunt ad extollendam naturam angelicam, & humanam: sed circa ordinem quem seruat Sanctus Bonauentura aduerte, quòd tribus prioribus articulis quæsiuit in vniuersali, an Deus diligat omnia æternaliter, generaliter, & æqualiter: tribus vero posterioribus disputat in particulari, an Deus diligat plus Angelos, quàm homines, & Christum plusquam genus humanum, & Petrum plusquam Ioannem, vel econtra.

Nota secundo. Confirmatio doctrinæ S. Bon. Secundo nota, circa doctrinam huius articuli, quòd illam communiter tenent reliqui Theologi. Nam Alexander de Ales in prima parte quæstio. 32. membro primo, respondet huic quæstioni dupliciter. Primo, quòd si comparatio naturæ angelicæ cum humana fiat quatenus natura humana descendit ad indiuidua, maxime quatenus includit indiuiduum naturæ humanæ, quæ est in Christo; sic natura humana est magis dilecta Deo, quàm angelica: quia Christus est excellentior cunctis angelis. Si autem loquamur de natura humana absolute, vt abstracta ab indiuiduis, sic natura angelica est magis dilecta, quàm natura humana. Secundo respondet, sicut Sanctus Bonauentura, dicens, quòd natura angelica, & humana possunt dupliciter considerari, vno modo in statu creationis, & sic præstantior est natura angelica, quàm humana, & consequenter magis dilecta a Deo: quia maiora bona naturalia accepit. Si autem loquamur de statu recreationis, seu reparationis, sic natura humana excedit naturam angelicam, propter Christum Deum, & hominem. Cui enim Angelorum, vt inquit Paulus, dixit Deus, Filius meus es tu, ego hodie genui te *Heb. 1.* ad Hebr. 1. habemus nos inter homines vnum hominem Deum, qui est caput hominum, & angelorum, ipsi vero angeli non habent vnum angelum Deum. de qua re plura dicemus in materia de incarnatione. Sanctus Thom. prima parte quæst. 20. articulo quarto, ad secundum, respondet eodem modo. Ait enim, quòd loquendo de natura humana, quæ est in Christo, plus dilexit eam, quàm omnes angelos ratione vnionis: sed loquendo de natura humana communiter sumpta, sic quantum ad conditionem naturæ angelus est melior homine: sed quantum ad gratiam, & gloriam sunt æquales, cum eadem mensura sit hominis, & angeli, vt dicitur Apocalyp. 20. ita tamen quòd quidam angeli erunt super quibusdam hominibus, & econtra. nec tamen Deus ideo naturam humanam assumpsit: quia hominem absolute plus diligeret: sed quia plus indigebat: sicut bonus paterfamilias aliquid pretiosius dat seruo ægrotanti, quod non dat filio suo. Idem Sanctus Thomas in tertio distinctione 32. quæst. prima, artic. 5. quæstiuncula 3. respondet eodem modo dicens, quòd quantum ad bonum naturæ plus diligit Deus angelum, quam hominem: sed quantum ad bonum gloriæ se habent sicut excedentia, & excessa: quia quosdam homines plus, & quosdam angelos plus, & quosdam æqualiter glorificabit: quia homines erunt æquales angelis, & quidam etiam superiores angelis, & vnicuique prouidit Deus secundum exigentiam naturæ, & status sui. hæc Sanctus Tho. Eodem prorsus modo respondet Richardus eadem distinctione, in secundo principali, quæstione prima. Et sic constat de veritate huius doctrinæ Sancti Bonauenturæ.

Nota tertio. Solutio argument. Tertio nota, quòd circa solutionem argumentorum fere nihil est addendum his, quæ dicuntur a Sancto Bonauentura. Vnde ad primum, quòd angelus est Deo similior: ergo est magis dilectus a Deo. Respondet Sanctus Bonauentura concedendo, quòd angelus est similior Deo quantum ad naturam, non autem quantum ad gratiam. Quòd si dicas, quia gratia correspondet naturæ, dabat enim Deus gratiam vnicuique angelo secundum perfectionem naturæ: ergo si secundum naturam est homine perfectior, etiam secundum gratiam. Respondetur, quòd de hac re plura dicemus in secunda parte in materia de angelis, interim tamen respondemus, quòd gratia vnionis, quæ excedit omnem gratiam, nulli angelorum data est: sed homini, secundum quam homo excedit angelos. gratia etiam gratum faciens, & gratia consummata gloriæ aliquibus hominibus data est maior, quàm angelis, non quia natura eorum sit perfectior: sed propter beneplacitum diuinæ voluntatis. Nam licet Deus daret gratiam maiorem perfectiori angelo, homini tamen dedit maiorem gratiam etiam si in natura esset imperfectior.

Ad secundum respondet Sanctus Bonauent. quòd quamuis Deus vno motu beatificauit Angelos, homines vero multis actibus: tamen non inde sequitur, nisi quod sit perfectior secundum naturam, & præsentem statum, quam homo, quod quidem nos concedimus. Secundo respondet Sanctus Bonauentura, quòd Deus magis diligit hominem, quàm angelum: quia maius est dare vnigenitum filium suum pro impijs hominibus, quam angelis merentibus gloriam dare vitam æternam: quia hoc spectat ad iustitiam diuinam, illud ad ineffabilem Dei misericordiam. Alexander de Ales loco citato respondet huic argumento eodem modo dicens, quòd quamuis angelica natura receperit statum confirmationem suam, sicut obijcitur: tamen humana natura in quodam sui indiuiduo, scilicet Christo superexcellit omnes: quia omnino simul habuit naturam, & gratiam confirmationis, angeli vero non: sed primo naturam, deinde gratiam. huiusmodi autem excellentia, quæ est propter Christum non fuit in statu creationis, sed recreationis.

Ad tertium, quod angeli magis diligant Deum: quia nullum habent impedimentum, quòd illos retardet a dilectione. Respondet Sanctus Bonauentura, quòd hoc argumentum concludit angelos esse hominibus perfectiores secundum præsentem statum in quo homo habet multa impedimenta, quæ illum retardant a Dei dilectione, corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam. Sed tamen non concludit, quo ad statum futurum gloriæ, in quo corpus erit spirituale, & non solum non impediet a Dei dilectione, sed etiam multum iuuabit.

Ad quartum, quòd angeli sunt mediatores inter nos & Deum: ergo sunt perfectiores, respondet Sanctus Bonauentura, negando consequentiam: sed tantum probat, quòd in præsenti statu sunt mediatores propter miserias præsentis vitæ, quibus nos sumus subiecti, & etiam propter elongationem nostri ab illa patria cælesti. Ideo indigemus angelorum ministerio, & auxilio: in patria vero, vbi homines erunt æquales, immo & superiores angelis secundũ illum statum beatificum, non indigebimus angelorum ministerio, & mediatione.

Ad rationes autem, quæ sunt in argumento, Sed contra, quibus probatur naturam humanam excedere angelicam, propter multa priuilegia illi a Deo liberalissime concessa, respondemus vnico verbo sicut respondet Sanctus Thom. & Richar. in tertio Senten. distin. 32. quòd Deus non contulit plura beneficia hominibus, quàm angelis: quia eos magis diligeret: sed quia magis indigebant. sicut homo plura auxilia exhibet filio infirmo, quàm sano, nec tamen propter hoc sequitur, quòd magis diligat filium infirmum, quàm sanum, ita in proposito. Et hæc sufficiant pro hoc articulo. Plura enim dicemus in materia de Incarnatione, & de angelis.

ARTI-

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus magis dilexerit genus humanum, quam Christum.

AD quintum, sic proceditur. Videtur, quòd Deus magis dilexit genus humanum, quàm Christum. Primo, quia Ioan. 3. dicitur, Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. Sed qui dat aliquid pro aliquo, magis diligit illum, pro quo dat, quàm illud quod commutat. Si ergo Deus filium suum dedit pro salute generis humani, videtur, quòd magis genus humanum, quàm Cristum dilexerit.

Ioan. 3.

Secundo, Christus homo est bonitatis [a] finitæ: sed genus humanum cum sit multiplicabile de se in personas innumerabiles, habet quodammodo bonitatem infinitam. Sed quod plus habet de ratione boni, plus habet a Deo diligi: ergo videtur, quòd Deus magis diligat totum humanum genus, quàm illum hominem solum.

a Quia Christus est tantum vnus singularis homo; & sic hẽt bonitatẽ vnius tantum hominis.

Tertio, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis: sed Filius Dei incarnatus fuit propter genus humanum saluandum, & humana illa natura fuit assumpta pro redimenda tota humana natura: ergo magis diligebat Deus ipsam humanam naturam, propter quam carnem assumpsit, quàm illam quam assumpsit: ergo idem quod prius.

b Ratio est talis, illum De⁹ magis diligit cui dat maiorẽ spiritũ: sed Christo datus est maior spũs: q3 illi non est datus spũs ad mensurã sicut alijs: ergo illum Deus magis diligit.

Quarto stultus est, qui commutat rem maioris valoris pro re minoris valoris: si ergo Deus in redimendo genus humanum non vsus est stultitia, immo potius Sapientia; non perdidit, sed lucratus est: ergo maius bonum fuit illud, quod redemit, quàm illud per quod redemit. & quod magis est bonum, magis diligit: si ergo Deus humanum genus per Christum redemit, videtur, quòd magis ipsum genus totum, quam Christum dilexerit.

c Hæc ratio deducit ad hoc inconueniens, q Christi satisfactionẽ fuit sufficiens p redemptione generis humani: quia aut Deus appretiabatur Christũ plus, q̃ totũ gen⁹ humanũ, aut nõ, si sic habeo intentũ, si non ergo Christ⁹ nõ satisfecit sufficienter pro toto genere humano hoc sũt est falsum: ergo plus fuit appretiatus Christus q̃ totũ genus humanum.

Sed contra est. Videtur, quòd Deus magis dilexit Christum, quàm totum genus humanum. Primo, quia Philip. secundo dicitur, Dedit illi nomen, quod est super omne nomen; sed secundum dignitatem communicati nominis attenditur prærogatiua amoris: ergo si Christo etiam secundum humanam naturam nomẽ super omne nomen Deus communicauit, videtur, quòd ipsum super omnia dilexerit. Secundo, Ioann. 3. Datus est ei spiritus non ad mensuram: [b] si ergo alijs omnibus datur spiritus ad mensuram, & secundum quod Deus excellentius spiritum tribuit, secundum hoc eminentius diligit: videtur ergo quòd magis dilexerit Christum, quàm totum genus humanum. Tertio, aut Deus appretiabatur [c] illum hominem tantum quantum genus humanum totum, aut

A non. Si sic, habeo propositum. si non: ergo non reputauit sufficiens pretium: ergo per mortem Christi non fuit ei satisfactum. quòd si hoc est manifeste falsum, quia abundantissime satisfactum fuit Deo per mortem Filij sui, videtur, quòd maioris pretij fuit Christus, quàm totum genus humanum. Quarto, in infinitum maius est esse Deum, quàm habere Deum: sed Deus sic dilexit

B Christum, quòd fecit ipsum esse Deum, alios vero sic diligit, quòd facit eos suum habitaculum: ergo in infinitum plus dilexit Christum, quàm totum genus humanum.

Respondeo dicendum, quòd Christus nominat personam cum duabus naturis quarum vna est nobilitatis, & dignitatis infini-

C tæ, [d] & ipsa persona in se, & natura vnita ratione personæ habet quamdam nobilitatem, & dignitatem singularem, & inæstimabilem: ergo absque omni calumnia potest concedi, & dici, quòd Deus magis dilexerit, & diligat Christum, quàm totum genus humanum. Et hoc satis expresse colligitur ex verbis Anselmi, vbi ostendit, quòd vita illius hominis præponderabat toti mundo, immo etiam mille mundis, propterea rationes, quæ ad hanc partem inducuntur in argumento, Sed contra, concedendæ sunt.

d In Christo natura diuina, & persona diuina sũt infinitæ dignitatis, & excellẽtiæ natura humana, vt vnita verbo est et infinitæ dignitatis ratione termini vnionis: q3 terminus illius vnionis est esse Deum per vnionẽ hypostathicam.

D Ad primum ergo, quod obijcitur, quòd charius habetur illud, quod emitur, quam pretium quo emitur; dicendum, quòd illud est verum, quando pretium ab emente omnino alienatur, & transfertur in dominium alienum. Sic autem non est in proposito: quia pater non tradebat Christum sine spe rehabendi ipsum, immo sic tradidit eum ad mortem temporalem, vt sine mortis dispendio suscitaret eum ad vitam immortalem. Vnde quamuis Christus vitam suam pro nobis posuerit, non tamen illam amisit: quia eadem virtute, qua animam posuit volendo pati, ipsam resumpsit volendo resurgere.

E Ad secundum, quod obijcitur, quòd genus humanum est bonitatis infinitæ cum sit in infinitum multiplicabile, respondendum est per interemptionem vtriusque. Quamuis enim genus humanum sit in infinitum multiplicabile, quantum est de se per generationis successionem, si tempus, & motus in infinitum duraret: tamen quantumcumque multiplicetur, semper est actu fini-

F tum, & bonitatis finitæ: [e] humana vero natura in Christo ratione gratiæ [f] vnionis, per quam datur spiritus non ad mensuram, quodammodo habet immẽsitatis dignitatem, ob quam totum genus humanum excedit, quasi improportionabiliter. Et ideo ad illam rationem respondendum est per interemptionem.

e Immo et si daret genus humanũ actu infinitũ in numero, nõ esset infinitæ pfectionis: q3 numq̃ transcenderet pfectionẽ speciei humanæ.

f Dupliciter titulo humana natura dicitur bonitatis infinitæ. Primo ratione vnionis hypostaticæ. Scdo ratione gratiæ habitualis, seu spiritus qui illi datus est absque mensura.

Ad tertium, quod objicitur, propter quod vnum-

vnumquodque, & illud magis, solutio, quòd illud verum est secundum quod, propter, dicit habitudinem causæ finalis principalis, non prout dicit habitudinem rationis inducentis: humanum vero genus respectu incarnationis, & natiuitatis Christi non fuit ratio finaliter mouens: sed quodammodo inducens. Non enim Christus finaliter ad nos ordinatur: sed nos finaliter ordinamur ad ipsum: quia non caput propter membra: sed membra propter caput. Ratio tamen inducens ad tantum bonum fuit nostræ reparationis remedium, sicut in tertia parte ostendemus. Sed ex hoc non sequitur, quòd genus humanum sit melius: quia minus bonum potest inducere ad faciendum maius bonum.

Ad quartum, quod objicitur vltimo, quòd stultus est mercator, qui emit rem carius, quàm valeat; dicendum, quòd illud non habet veritatem, nisi in eo mercatore, qui habet indigentiam pretij, & potius intendit in mercando seipsum ditare, quàm alienam inopiam releuare. Non sic autem est in Deo, [g] qui est diues in misericordia, & bonorum nostrorum non indiget, qui non mercatur propter suam vtilitatem augendam, sed propter nostram inopiam releuandam: qui etiam non mercatur ad suæ vtilitatis promotionem: sed potius ad liberalitatis ostensionem. Et propterea maiori pretio voluit nos redimere, quàm nos valeremus, vt eius liberalitatem circa nos cognoscentes, ex totis præcordijs eidem adhæreremus, & eũ diligeremus, & etiam pretiositatem nostram ex tanti pretij immensitate melius cognosceremus. Præterea Deus non redimebat ab alio; sed a seipso. Manus enim misericordiæ redimebat a manu [h] iustitiæ. In qua redemptione non tantum considerabatur pretiositas rei emptæ: sed etiam dignitas ipsius iustitiæ, cui illatum fuerat damnum, & offensa. Et quia offensio diuinæ iustitiæ immensæ quandam habebat immensitatem, ideo quamuis homo redemptus non esset valoris infiniti, necessarium tamen fuit ipsum redimi pretio multo maioris, & immensioris valoris, quàm sit valor generis humani.

g Vide conclusioné vltimam huius articuli, vbi hæc solutio ad plenum exponitur.

h Optime dicit S. Bonau. Christus non redemit nos ab alio quam a seipso: quia sub Dei iustitia eramus traditi ob culpã, diuina autem iustitia tradidit nos punicãdos tortoribus dæmonum, vnde qui satisfecit iustitiæ Dei consequenter liberauit nos a dæmonib. & aliorum hoium dominio.

S V M M A T E X T V S.

Prima conclusio.

PRima conclusio. Certissimum est, quòd Deus incomparabiliter magis dilexit, & diligit Christum, quàm totum genus humanum. Probatur primo, quia Christus dicit personam diuinam in duabus naturis, quarum diuina natura est infinitæ dignitatis, & nobilitatis, & persona diuina in se est etiam infiniti valoris. Natura autem humana non ex se, sed ratione personæ cui est vnita, habet nobilitatem, & dignitatem quandam inæstimabilem, quæ excedit omnes alias gratias, & dignitates creaturarum: ergo Christus, qui est persona diuina in duabus naturis subsistẽs, est incomparabiliter magis dilectus a Deo, quàm totum genus humanum. immo quàm omnes creaturæ vniuer-

A *sæ: quia sicut dictum est in articulo præcedenti plus diligit Deus Christum, quàm omnes Angelos. Secundo probatur eadem conclusio auctoritate Sancti Anselmi, vt habetur in littera, quòd vita Christi præponderat toti mundo, immo mille mundis. Tertio, probatur eadem conclusio quattuor rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra: quarum prima fundatur in Sancto Paulo ad Philip. secundo, quia Christo etiam secundum humanam naturam datum est nomen super omne nomen. Se-* Philip. 2.
cunda ratio fundatur super Ioan. 3. cap. quia Christo Ioan. 3.
datus est spiritus non ad mensuram, sicut alijs. Ter-
B *tia fundatur in sufficientissimo pretio ipsius sanguinis Christi, qui satisfecit abundantissime Patri pro debito totius generis humani. Quarta fundatur in vnione personali: quia plus est esse Deum per vnionem hypostaticam, quàm habere Deum per gratiam: ergo in infinitum plus Deus dilexit Christum, quàm totum genus humanum. quæ quidem rationes sunt euidentissimæ, & deuotissimæ.*

Secunda cõclusio in solutione ad secundum. Humana natura in Christo ratione gratiæ vnionis habuit spiritum non ad mensuram, & ita quasi improportionabili- Secunda conclusio.
C *ter excedit totum genus humanum. Probatur, quia, vt dicemus in tertia parte in materia de Incarnatione, gratia habitualis, quæ data est animæ Christi ratione vnionis est quodammodo immensa, & infinita, quæ potest ad infinitos homines extendi, si essent, & sic excedit incomparabiliter omnes gratias aliorum hominum: ergo etiam Christus est a Deo magis dilectus ratione maioris spiritus, & gratiæ, quæ sine mensura est illi data.*

Tertia conclusio in solutione ad tertium. Remedium nostræ redemptionis non fuit causa finalis Incarnatio- Tertia conclusio.
nis Christi: sed ratio tantum inducens ad illam.
D *Probatur primo, quia Christus non ordinatur ad nos tamquam ad finem: sed potius nos ordinamur ad ipsum, tamquam ad finem nostrum, ipse enim est omnium finis. Secundo, quia caput non ordinatur ad membra, sed econtra membra ordinantur ad caput. Non enim caput propter membra, sed membra propter caput, & ita membra semper sunt proportionata capiti: sed Christus est caput nostrum: ergo non Christus propter nos: sed nos propter Christum. Tertio, quia minus bonum bene potest inducere aliquem ad faciendum maius bonum: sed non esset causa finalis maioris boni. Sed econtra.*
E *Cum ergo Incarnatio Christi sit maius bonum, quàm redemptio totius generis humani, sequitur quòd non ordinatur ad illam tamquam ad finem suũ, sed solum redemptio nostra est ratio inducens Deum ad faciendam incarnationem.*

Quarta conclusio in solutione ad quartum. Voluit Deus genus humanum redimere maiori, & cariori pre- Quarta conclusio.
tio, quam ipsum valeat. Primo, quia Deus non est sicut alij mercatores, qui cupientes se ditare emunt rem viliori pretio, quàm valeat. Deus autem, qui diues est in misericordia, & bonorum nostrorum non indiget,
F *emit hominem maiori pretio, scilicet sanguine Christi, quam homo valeat. quia non mercatus est hominem, propter suam vtilitatem augendam: sed propter nostram inopiam releuandam. Secundo, quia Deus voluit hoc pacto manifestare nobis suam liberalitatem, vt ei toto corde et adhæreamus, & eum diligeremus. Tertio, quia hoc fecit Deus, vt cognoscamus pretiositatem nostram ex tanti pretij immensitate, quod datum est pro redemptione nostra. Quarto hoc fecit Deus, vt satisfaceret diuinæ iustitiæ, non enim redemit nos ab alio: sed a seipso. Manus enim sua misericordiæ redemit nos a*
G *manu iustitiæ suæ, contra quam fuerat facta offensa ab homine, & quia offensa diuinæ iustitiæ facta postulat satisfactionem immensam, ideo quamuis homo redemptus non fuerit infiniti valoris, necessariũ fuit ad satisfaciendum diuinæ iustitiæ, quòd redimeretur pretio immensũ, & infiniti valoris, scilicet pretioso sanguine agni immaculati. Quæ omnia, quia sunt sanctissima, sunt ita in particulari explicata, latius tamen in materia de Incarnatione explicanda.*

EXPO-

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

PRimo nota, quòd totus iste articulus tractat de exaltatione, & excellentia Christi Domini nostri supra totum genus humanum, immo supra totum vniuersum, in qua re Sanctus Bonauentura excedit omnes qui de hac materia disputant, cuius doctrina est sanctissima, & deuotissima, & ab omnibus flexis genibus suscipienda, eo quòd Deus tantum amauerit genus humanum, quòd dederit nobis vnum hominem cunctis angelis, & hominibus præstantiorem. Talis enim vt inquit Pau. ad Hebr. 7. decebat, vt nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus, & excelsior cælis factus, cuius celsitudini omnes creaturæ, omnes prophetæ, omnes angeli, immo & tota Trinitas testimonium perhibent. De qua re plena est scriptura Sacra. Hanc eandem doctrinam tenet Sanctus Thomas prima parte quæst. 20. art. 4. ad primum. vbi dicit, quòd Deus Christum diligit non solú plus quam totum humanum genus, sed etiam magis quam totam vniuersitatem creaturarum, quia ei maius bonum voluit, quia dedit ei nomen, quod est super omne nomen, vt verus Deus esset. Nec eius excellentiæ deperijt ex hoc, quòd Deus dedit eum in mortem pro salute humani generis, quinimmo ex hoc factus est victor gloriosus, factus enim est principatus eius super humerum eius, vt dicitur Isai. 9. hæc Sanctus Thom. Idem etiam dicit in tertio senten. distinct. 32. quæst. prima articulo quinto, quæstiuncula quarta. vbi dicit, quòd Deus Christum diligit non solum plusquam homines, sed etiam plusquam totam creaturam, non solum quantum ad diuinam naturam, sed etiam quantum ad humanam, quia etiam elegit, & prædestinauit ad maius bonum scilicet ad vnionem diuinæ personæ. Richardus in tertio eadem dist. q. 4. eodem prorsus modo respondet dicens, quòd Deus magis diligit Christum in quantum homo, quam totum humanum genus, quia maius bonum vult humanæ naturæ, quam toti múdo, quia est perfecte vnita Deo in vnitate personæ. Idem etiam sentiunt omnes Theologi, & Patres vt constat ex S. Augustino tractatu 110. super Ioannem, vbi dicit, Omnia diligit Deus, quæ fecit, & inter ea magis diligit creaturas rationales, & illis eas amplius, quæ sunt membra vnigeniti sui, & multo magis ipsum vnigenitum suum. Idem etiam confirmat S. Anselmus secundo libro cur Deus homo cap. 14. vt habetur in littera.

Laus & eminentissima huius doct. *ad Heb. 7* *Isai. 9.*

Nota secundo.

Secundo nota, quòd solutiones argumentorum sunt expositæ in conclusionibus positis in summa textus, & ita nihil fere est addendum, sed ad singula in forma respondendum. Vnde ad primum quod intendit probare, quòd charius fuerit Deo genus humanum pro quo Pater dedit Filium suum, quàm ipse Filius, quia charius solet haberi, quod emitur, quam pretium quo emitur. Respondet Sanctus Bonauentura, quòd hoc verum est, quando pretium omnino alienatur ab ipso emente, & transit in dominium, & potestatem alterius: sed non sic est in proposito, quia quamuis Pater tradiderit Filium suum pro salute nostra, non ita tradidit, quòd illum alienauerit a se absque spe rehabendi illum. statim enim vt morti illum tradidit resuscitauit eum ad vitam immortalem. potestatem etiam habuit Christus vt ipse affirmat Ioann. 10. ponendi animam suam, & iterum sumendi eam. Atque ita non solum Pater non amisit Filium suum, sed nec ipse Filius aliquid propter mortem de sua excellentia perdidit, quin potius gloriosior propter mortem in æternú victurus resurrexit. hæc vult dicere Sanctus Bonauentura. quam solutionem confirmat Sanctus Thomas loco supra citato primæ partis, vbi dicit, quòd excellentia Christi nihil perdidit ex hoc, quòd Deus eum in mortem pro salute humani generis tradidit, quin potius ex hoc factus est victor gloriosus, quia vt dicitur Isai. 9. Factus est principatus super humerum eius, Quæ quidem doctrina vtriusque Sancti verissima est. Quàuis enim Deus Pater plus dilexerit Christum, & vitam eius temporalem, quam totum vniuersum propter vnionem humanitatis ad verbum: nihilominus tradidit illum in mortem pro salute humani generis, & vt inquit Paul. ad Rom. 8. Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. quod quidem ideo factum est, quia ex ipsa morte maiorem gloriam, & honorem sibi acquisiuit Christus, non quidem apud Deum, apud quem semper fuit æqualiter beatus, & æquali honore habitus: sed apud creaturas intellectuales, quatenus meruit vt cognosceretur eius nomen, quod est super omne nomen, vt in nomine Iesu omne genu flectatur. Quam doctrinam etiam confirmat Sanctus Tho. in tertio, loco citato ad primum, vbi dicit, quod maximú bonum fuit ipsi Christo, quod fuerit traditus ad mortem, quia in hoc eius virtus fuit manifestata, & eius mors fuit causa salutis humanæ, quod est Christo valde honorificum. Richardus loco citato ad tertium idem dicit, quòd sic Deus dedit vitam Christi pro humano genere, vt per hoc ei subijceret genus humanum, & vt nomen quod est super omne nomen, quod Christus iam habebat in re, haberet in hominum manifestatione, & fide, ecce igitur quonam pacto ex Christi morte nihil gloriæ, & excellentiæ perdidit Christus, sed potius, vt inquit Pau. ad Philipp. secundo propter suam mortem Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen, quod est super omne nomen.

Christ⁹ per mortem nihil de sua excellentia perdidit. *Ioan. 10.* *Isai. 9.* *ad Ro. 8.* *ad Phil. 2*

Ad secundum, in quo obijcitur, quòd Christus sit bonitatis finitæ, & genus humanum cum sit in infinitum multiplicabile sit bonitatis infinitæ: ergo magis diligitur a Deo, quam Christus, qui est tantum vnus homo. Respondetur negando totum, Christus enim in primis quamuis sit vnus singularis homo, est dignitatis infinitæ, tum ratione gratiæ vnionis, tum ratione gratiæ habitualis, quæ data est illi absque mensura, de cuius plenitudine nos omnes accepimus, quæ extendi potest etiá ad infinitos homines, si possunt dari. Genus autem humanum, quamuis sit in infinitum multiplicabile per generationem, si mundus duraret in infinitum, numquam tamen esset actu infinitum, nec perfectionis infinitæ, sed semper esset finitæ bonitatis: atque ita Christus incomparabiliter excedit genus humanum. Hæc Sanctus Bonauentura. Sanctus Thomas in tertio sententiar. loco citato ad secundum dicit, quod quamuis Christus sit singularis persona, & genus humanum sit communius: tamen Christus est causa vniuersalis salutis humani generis, & quia causa est præstantior causato, ideo Christus est præstantior cunctis hominibus.

Ad tertium, quod quærit expositionem illius maximæ Arist. propter quod vnumquodque tale, &c. sed Filius Dei est incarnatus propter saluandum genus humanum: ergo maius bonum est genus humanú, quàm incarnatio Christi. Respondet S. Bonauent. concessa maiori, & minori, negat consequentiam, quia in minori illa præpositio, propter non dicit causam finalé principalem, sed tantum rationem inducentem ad incarnationem. Salus enim generis humani non fuit principalis finis incarnationis Christi, sed gloria Dei: fuit tamen ratio inducens Deum, vt incarnaretur Filius, & saluaretur genus humanum, & sic manifestaretur gloria Dei.

Eodem modo respondet Richardus, loco citato ad secundum dicens, quòd illa propositio Philosophi intelligenda est, quãdo illa particula, propter, dicit habitudinem causæ finalis: non tamen pro vt dicit habitudinem rationis inducentis, vel cógruitatis. Minus enim bonum potest inducere, ad faciendum maius bonum, totum autem genus humanum, non fuit causa finalis Incarnationis Filij Dei: quia cum sit caput nostrum, nosque eius membra, non ordinatur finaliter ad nos, sed nos potius ordinamur ad illum. Hæc solutio S. Bonauenturæ, & Richardi est conformis doctrinæ Sancti

Nota expositionem illius maximę Aristotelicæ pp quod vnúquodque tale & illud magis.

Gregorij,

Gregorij, & Eccleſiæ, quæ in benedictione cerei paſchalis dicit, O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere redemptorem. O vere neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte delêdum erat. quæ verba non ſunt intelligenda, vt iacent, non enim peccatũ Adæ fuit cauſa neceſſaria mortis Chriſti, ſed quia Deus ſumpſit occaſionẽ ex peccato Adæ incarnandi, & moriendi pro ſalute humana, ideo vocatur felix, & neceſſarium Adæ peccatum, quia Deus per hoc medium voluit nos ab illo liberari. Permiſsio enim peccati Adę ab æterno volita fuit bona propter maximum bonum, quod ex illa Deus elicuit ſcilicet incarnationem Filij, & redemptionem generis humani.

Ad quartum iam ſatis multa dicta ſunt, in vltima concluſione poſita in ſumma textus, vbi declarauimus differentiam inter mercatorem mundanum, & Deum optimum maximum, qui pro re minoris valoris dedit vitam Chriſti, quæ eſt infiniti valoris. quod quidem fecit propter cauſas ibi adductas. Et hæc ſufficiant pro expoſitione huius articuli.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Chriſtus magis dilexerit Ioannem quàm Petrum.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus magis dilexerit Ioannem quàm Petrum. Primo, per textum Euangelij Ioan. 19. Hic eſt diſcipulus ille, quem diligebat Ieſus, ſed hoc non dicitur per diſcretionem,[a] quaſi alios non diligeret Ieſus: ergo dicitur per excellentiã, quia ipſum præ ceteris diligebat.

Ioan. 19.

a Idest, per ſingularitatem quaſi illum ſolum diligeret Ioannem, & nõ alios.

Secundo, hoc videtur per illud verbum Eccleſiæ quod trahitur de verbis Bedæ. Cantat enim Eccleſia: Hic eſt Ioannes qui priuilegio amoris præcipui ceteris altius a Domino meruit honorari.

Tertio, hoc ipſum videtur per teſtimoniũ gloſſæ ſuper vltimum Ioann. vbi dicit gloſſa Auguſtini, quòd Petrus magis amabat, ſed Ioannes magis amabatur.

Trac. 119 Ioan. 9.

Quarto, hoc videtur per ſignum familiaritatis diuinæ. Si enim Chriſtus Ioanni ſe familiariorem exhibebat, & maiora ſigna dilectionis oſtendebat, cum nihil per fictionem faceret, videtur quod ipſum Ioannem non ſolum magis quàm Petrum, ſed etiam præ ceteris diligebat.

b Triplici ratione probat quod magis dilexerit Petrum quàm Ioannẽ: prima fundatur in auctoritate Ioan. vlt. diligis me plus his? ſecunda fundatur in effectu charitatis, quia dilectio maior cognoſcitur ex maiori effectu, ſed Petro dedit Chriſtus maiorẽ effectũ charitatis: ergo. tertia fundatur in ſigno, quia ei commiſit Eccleſiam.

Sed contra eſt. Videtur quod plus Chriſtus dilexerit Petrum quàm Ioannem. Primo quia Ioannis vltimo dixit Dominus Petro, Simon[b] Ioann. diligis me plus his? ſed conſtat, quòd non ſic quæreret Dominus, niſi ſciret quod cũ plus amaret. Vnde & gloſſ. dicit, quòd tacite hoc innuit Ieſus, dum interrogans de amore, dicit hic, quod non alibi, ſed Deus magis diligit eos, qui magis ſe diligunt: ergo &c.

Secundo, Deus dicitur diligere quantum ad effectum, & magis diligere quãtum ad excellentiorem effectum: ſi ergo charitas eſt excellentiſsimus effectus diuinæ bonitatis, & maiorem charitatem dederat Petro, quia Petrus magis ipſum amabat ſicut aperte innuit gloſſa: ergo videtur, quòd magis dilexerit Petrum A quàm Ioãnem. Tertio, Chriſtus ſpecialiſsime dilexit Eccleſiam, & eam commiſit Petro gubernandam: ergo videtur quòd non ſolum quantum ad effectum, ſed etiam quantum ad ſignum magis dilexerit Petrum.

Iuxta hoc quæritur, quis erat melior vtrum Petrus, an Ioannes. Si enim Petrus magis diligebat, & qui magis diligit melior eſt: ergo melior erat Petrus quàm Ioannes. Rurſus ſi B Chriſtus magis diligebat Ioannem quàm Petrum, & qui magis diligitur ille eſt melior: ergo melior eſt Ioannes quàm Petrus, quæ duo ſimul ſtare non poſſunt.

Quæſtiuncula.

Reſpondeo ad huius intelligentiam quæſtionis, eſt notandum, quod hic eſt triplex modus dicendi; quorum vnus facit ad explicationem alterius. Primus eſt ſecundum Auguſtinũ alter ſecundum Bernardum, & tertius C ſecundum communem modum dicendi. Auguſtinus enim ad iſtam quæſtionem ſuper Ioannem dicit, reſpondens quòd eſt dilectio in ſigno exteriori, & dilectio in effectu interiori. Si loquamur de dilectione in ſigno exterioris magis diligebat Chriſtus Ioannem, quàm Petrum, quia maiorem familiaritatẽ ei exhibebat, ſicut patet; quia ſuper pectus eius in cena recubuit. Si vero loquamur de dilectione quan D tum ad effectum interiorem, qui eſt effectus gratiæ, ſic magis diligebat Petrum, quia maius munus gratiæ ſibi dederat. Et ſi tu obijcias, quòd Deus illi debebat maiora ſigna dilectionis oſtendere, quem magis diligebat ſecundum veritatem. Reſpondet Auguſtinus, quòd per Ioannem, & Petrum, ſignificatur duplex vita per Petrum actiua, quæ tranſit, per Ioannem contemplatiua, quæ manet. Vnde Petro E dictum eſt, Sequere me. de Ioanne vero, Sic eum volo manere. & quoniam actiua laborioſior eſt & fructuoſior, contemplatiua vero purior & iocundior, ideo ad ſignificandam differentiã huius duplicis vitæ, familiarius exhibebat ſe Dominus Ioãni, quàm Petro, in cuius rei ſignum commiſit Dominus matrem Ioanni cuſtodiendam, Petro vero curam paſtora F lem. Et ex hoc dicit Auguſtinus, quòd Petrus erat melior, ſed Ioannes felicior, & ſecundũ iſtum modum dicendi ſatis patet reſponſio ad obiecta, quia procedunt ſecundum diuerſas vias.

Primus modus dicendi ſecundum Auguſtinum.

Obiectio.

Solutio.

Alius modus reſpondendi ſecundum Bernardum eſt, quod Petrus dilexit feruentius, & diligebatur fortius, Ioannes vero dilexit dulcius, & diligebatur familiarius. & ſic ſe G cundum diuerſas vias de vtroque poteſt concedi, quòd magis diligebat, & etiam quòd magis diligebatur, ſecundum quod rationes ad vtramque partem inductæ oſtendunt.

Tertius eſt modus dicendi, quòd Petrus magis diligebat Deum in proximo, Ioannes magis dilexerit Deum in ſe. Vnde Petrus accepit curam regiminis, ſed Ioannes gratiam contemplationis, Vnde Petrus efficaciorem habuit gratiam

Tertius modus dicendi communis.

gratiam ad laborem actionis, Ioannes vero efficaciorem ad quietem contemplationis. Omnes [c] autem hi modi dicendi sunt satis cógrul, & vnus magis explicat alterum. Ideo enim Ioannes dilexit dulcius, & Petrus feruentius, quia Ioannes accepit spiritualiter gratiam ad amandum Deum in se per contemplationis saporem. Petrus vero præcipue ad diligendum Deum in proximo per actionis laborem. Et hinc est, quòd Petrus diligebatur a Christo fortius quantum ad effectum gratię interioris; Ioannes vero familiarius quãtum ad signa exterioris conuersationis. Hæc autem signa familiaritatis Dominus exhibebat Ioanni non solum propter significationem, [d] sed etiam propter qualitatem personæ. Diligebat enim Dominus Ioannem sicut dicit Chrysost. magis familiariter propter ingenitam mansuetudiné, & propter virginalem puritatem, & etiam propter iuuentutem, quæ etiam ceteris paribus facit hominem diligi magis tenere. His visis patet responsio ad quæstionem, & ad obiecta, quoniam isti duo in dilectione Dei secundum diuersas considerationes se mutuo excedebant, & hinc est, quòd secundum quod aliqui diuersimode afficiuntur præponunt Ioannem Petro, quidam vero sentiunt e conuerso. Sed quis eorũ apud Deum finaliter fuerit charior hoc melius est expectare, quàm hic teme re diffinire. hoc tantum dixisse sufficiat, quia ille altior est in cælis, qui finaliter maiorem charitatem habuit in terris, & hoc quantum ad magnitudinem præmij substantialis, nam quantum ad decorem aureolæ, quæ respondet continentiæ virginali, non est inconueniens Ioannem Petro præponi.

[c] Comparatio horũ omnium modorum dicendi inter se, qđ vnus alium explicat, & ita omnes possunt defendi.

[d] Idest, qđ Ioannes significabat vitam contemplatiuã quæ familiarius agit cum Deo.

Solutio quæstionis principalis secundum S. Bonauent.

Solutio ad quæst.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. *PRima conclusio, Secundum Augustinum si loquamur de dilectione quæ monstratur in signis exterioris magis diligebat Christus Ioannem quàm Petrum. Probatur primo, quia maiorem familiaritatem ei exhibebat, & maiora signa dilectionis ei ostendebat, sicut patet, quia supra pectus Domini in cœna recubuit. &c. Secundo probari potest hæc conclusio argumentis positis in principio articuli quæ de maiori signo dilectionis sunt intelligenda.*

Secunda conclusio. *Secunda conclusio. Si vero loquamur de dilectione quantum ad effectum interiorem gratiæ, sic magis diligebat Christus Petrum, quàm Ioannem, quia maiorem gratiam illi dederat. Probatur hæc conclusio rationibus quæ sunt in argumento, Sed contra.*

Tertia conclusio. *Tertia conclusio, Secundum Bernardũ Petrus dilexit feruentius Christũ, & diligebatur fortius a Christo, Ioannes vero dilexit Christum dulcius, & diligebatur familiarius. Hæc conclusio secundum ambas partes potest probari per rationes pro vtraque parte positas in articulo.*

Quarta conclusio. *Quarta conclusio. Secundum communem modum dicendi, Petrus magis dilexit Deum in proximo, & ideo efficaciorem habuit gratiam ad laborem actionis. Ioannes vero magis dilexit Deum in se, & ideo efficaciorem habuit gratiam ad quietem contemplationis, atque ita Petrus accepit curã regiminis, Ioannes vero gratiam contemplationis. Hæc conclusio etiam probari potest secundum ambas partes rationibus ad vtramque partem inductis.*

Quinta conclusio. *Quinta conclusio, Secundum S. Bonauent. hi duo Apo-* A *stoli Petrus & Ioannes secundum diuersas considerationes se mutuo excedunt in dilectione Christi. Nam Petrũ dilexit Christus feruentius, & fortius, vt probant argumenta, Sed contra, Ioannem vero dilexit Christus dulcius, & familiarius, vt probant argumenta in principio articuli posita, quia maiora signa familiaritatis Dominus exhibuit Ioanni, quàm Petro, non solum quia Ioannes significabat vitam contemplatiuam, sed etiam propter qualitatem personæ ipsius, quia Ioannes habebat ingenitam quandam mansuetudinem, & propter virginalem puritatem, & etiam propter iuuentutem ipsius, quia* B *erat alijs iunior.*

Sexta conclusio. *Sexta conclusio. Quis istorum Apostolorum sit melior in cælis, melius est expectare vsque ad gloriam, quàm hic temere diffinire, hoc tantum dixisse sufficiat, quòd ille altior est in cælis, quantum ad præmium substantiale, qui maiorem charitatem habuit in terris. sed quantum ad præmium accidentale aureolæ Ioannes est preponendus Petro. quia Ioannes habebit aureolam virginitatis, quam non habebit Petrus.*

C

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. NOta primo circa hunc articulum, quòd solus S. Bonauent. tractat hanc quæstionem diffusius, quã reliqui, cuius doctrinam sequitur Alexan. prima par. quæst. 32. membro quarto, & Sanctus Thomas prima parte quæst. 20. artic. 4. ad tertium, vbi refert easdem opiniones, quas hic adducit Sanctus Bonauentura. & tandem relinquit quęstionem indeterminatam dicens præsumptuosum videri hoc diiudicare, quia vt dicitur Prouerb. 16. Spirituum ponderator est Dominus, & *Prou. 16.* D non alius. Quod etiam notauit Sanctus Bonauentura in vltima conclusione. Sed tamen quamuis absolute in hac vita hæc quæstio diffiniri non possit, nihilominus tamen probabiliter loquendo ex coniecturis absque præsumptione dicere possumus præstantissimum omnium Apostolorum fuisse Petrum, vt constat ex illo. Ioann. 21. vbi Christus interrogauit Petrum, Simon, *Ioan. 21.* Ioannis diligis me plus his, vbi Augustinus ait ideo Christum hoc interrogasse, quia sciebat Petrum Christum plus alijs dilexisse. Et ita ait Caietanus ibidem, quòd Christus fecerit, ibi comparationem inter cha- E ritatem Petri, & aliorum Apostolorum. & Magister Sotus in tertio de iustitia, & iure quæst. 6. artic. 2. in probatione nonę conclusionis affirmat tamquam certum, quòd quando Christus Ioann. 21. elegit Petrum *Ioan. 21.* in suum vicarium, erat tunc temporis Petrus omnium Apostolorum præstantissimus, & idcirco interrogauit eum de charitate, quia præcipuum in quo indicatur aliquis dignior alijs, vt eligatur in prælatum, est charitas, & vt omnibus constaret, ter ipsum de charitate interrogauit. In confirmationem huius dicit S. Thomas in tertia parte q. 45. ad quartum ex Chryso- F stomo homil. 57. in Matth. quòd Christus assumpsit secum Petrum ad transfigurationem suam videndam, quia excellens fuit inter alios in dilectione, quam habuit ad Christum. Et probatur hoc idem ex communi vsu, quem Deus seruat in scriptura Sacra. Quãdo enim Deus aliquem elegit ad aliquod munus, semper solet eligere meliorem vt patet in Noe, quem elegit ad fabricandam arcam, quia erat omnium iustissimus. & in Moyse, quem elegit ad gubernandum suum populũ quia erat vir omniũ mitissimus. & in Saule quem elegit in Regem, de quo dicitur primo Regum 9. quòd G non erat melior illo in toto populo Israel. Cum ergo Christus Petrum elegerit ad tantum munus gubernãdi suam Ecclesiam, & illum præposuerit alijs Apostolis, signum magnum est, quòd erat alijs præstantior, & sic absque temeritate possumus affirmare Petrum in charitate excelluisse ceteros Apostolos. Quod si vt dicit Sanctus Bonauentura ille altior est in cælis, qui finaliter maiorem charitatem habet in terris, consequens esse videtur Petrum cunctis Apostolis esse præferendũ in charitate, & dilectione Dei. licet S. Ioãnes

Quòd Petrus fuerit a Christo magis dilectus quàm Ioannes.

in alijs

in alijs priuilegijs maioris familiaritatis erga Christũ sit Beato Petro anteponendus, vt optime determinat noster Seraphicus Doctor, cuius rei in cælis certissimam habebimus cognitionẽ. Et sic finitur iste articulus, quia argumenta ex vtraque parte proposita facile secundum prædictam diffinitionem de charitate interna, & de signis familiaritatis externis solui possunt.

Dubia circa hos articulos.

QVamuis Sanctus Bonauentura diligentissime omnia pertractauerit, quæ spectãt ad dilectionẽ Dei; duo tamen restant dubia disputãda circa hanc materiã. Primum est vtrum Deus plus diligat peccatorem prædestinatum, quàm iustum præscitum. Secundum an Deus plus diligat innocentem, qui numquam cecidit; quàm peccatorẽ pœnitentem, qui postquam cecidit surrexit. De quibus tractant Alexãder prima parte quæst. 32. membro secundo, & tertio, & Sanctus Thomas in 3. dist. 32. quæst. 1. artic. 5. & Richardus eadem dist. quæst. 2. & 3.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus magis diligat prædestinatum peccatorem, quàm iustum præscitum.

PRimum dubium circa prædictos articulos disputandum est, an Deus magis diligat peccatorem prædestinatum, quàm iustum præscitum, verbi gratia, est Petrus in peccato mortali, quem Deus ab æterno prædestinauit in suam gloriam, & Ioannes ex alia parte est in gratia Dei, quem Deus tandem scit esse damnandum: dubitatur quem istorum Deus magis diligat. Et videtur quòd magis diligat peccatorem prædestinatum, quàm iustum præscitum. Primo quia absolute, & simpliciter loquendo, plus diligit Deus prædestinatum, quàm non prædestinatum: sed iste qui modo est in peccato est prędestinatus: ergo plus Deus diligit illum quàm alium præscitum qui modo est in gratia Dei.

Primum argum.

Secundo, illum Deus plus diligit, cui vult maius bonum: sed prædestinatio est maximum bonum, & illud vult Deus huic peccatori: ergo istum peccatorem prædestinatum magis diligit, quàm iustum præscitum. Minor patet, quia finalis gloria est incomparabiliter maior quacumque gratia præsenti.

Secundũ argum.

Tertio, dilectio est causa electionis: sed Deus elegit hunc peccatorem prædestinatum: ergo magis diligit eum, quàm iustum præscitum, quem non elegit.

Tertium argum.

In hac quæstione fere omnes Doctores Theologi cõueniunt. Nam Alexander de Ales, loco citato membro secundo respondet, quòd prædestinatus simpliciter loquẽdo magis diligitur, præscitus autẽ vt nunc magis diligitur, quia prædestinatio respicit tempus simpliciter, non tempus nunc. Sanctus Thomas loco citato artic. 5. quæstiuncula prima & prima parte quæst. 20. art. 4. ad quintum respondet eodem modo, quòd Deus simpliciter loquendo magis diligit prædestinatum, quàm præscitum, quia maius bonum vult peccatori prædestinato quàm iusto præscito: sed vt nunc maius bonum vult iusto præscito. Richardus loco citato quæstione secunda respondet prorsus eodem modo ac Sanctus Thomas, Sanctus Bonauentura super Magistrum sentent. in 3. distin. 32. dubio tertio respondet distinguendo, quòd duplex est dilectio, quædam est dilectio approbationis: alia est dilectio electionis. Prior dilectio cum sit temporalis respicit præsentem statum: posterior dilectio cum sit æterna respicit statum futurum, in quo homo debet æternaliter permanere. Dilectione igitur approbationis magis diligit Deus iustum præscitum, quàm peccatorem prædestinatum: quia illa dilectio respicit statum præsentis iustitiæ. dilectione autem electionis magis diligit Deus peccatorem prædestinatum. Quod A si quæras simpliciter loquendo, quem Deus magis diligit? Respondet, quòd simpliciter magis diligit eum quem prædestinat, quàm eum quem reprobat. quia non est quæstio de homine quantum ad qualitatem culpæ: sed quantum ad ordinem naturæ respectu gratiæ, & gloriæ. hæc Sanctus Bonauẽtura. Quibus suppositis respondetur ad quæstionem tribus conclusionibus.

Prima conclusio, Absolute, & simpliciter loquendo, Deus magis diligit quemlibet iustum, quàm quemlibet peccatorem. Hæc conclusio est communis, quia hic tantum comparamus iustum cum peccatore, immo est B abusiua comparatio dicere, quòd Deus magis diligat iustum, quàm peccatorem: quia peccatorem Deus odio habet. Hæc cõclusio probatur primo ex Concilio Constantiensi, sessione 15. vbi damnatur tamquam error, quod prædestinatus numquam est membrum diaboli, & certe si Deus magis diligeret peccatorem prædestinatum, quàm iustum præscitum, videtur sequi quòd prædestinatus numquam esset membrum diaboli, quod est manifeste falsum; quia quamdiu est in peccato, est membrum diaboli. Secundo probatur, Prouerb. 8. Ego diligentes me diligo: sed iste peccator non diligit Deum, C immo odio habet: ergo non diligitur a Deo. Tertio, quia in hac propositione, Deus magis diligit quemlibet iustum, quàm quemlibet peccatorem, significatur, quòd Dei dilectio respiciat iustum pro tempore quo iustus est, & peccatorem pro illo tempore quo est peccator: sed pro tunc Deus odio habet peccatorem, & diligit iustum: ergo absolute loquendo illa propositio est vera, Deus magis diligit iustum, quàm peccatorem. Quarto in iusto est duplex bonum scilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ, in peccatore autem tantum est vnum bonum, scilicet bonum naturæ: ergo magis diligit iustum D Deus quàm peccatorem; quia plura bona illi communicat.

Prima cõclusio. Deus absolute loquẽdo magis diligit iustum quàm peccatorẽ.

Secunda conclusio, Absolute, & simpliciter loquendo, Deus magis diligit quemlibet prædestinatũ, quam non prædestinatũ. hæc conclusio etiã est cõmunis, & illam probãt argumenta in principio dubij posita, quia in hac propositione significatur quòd Deus sua dilectione respicit bonum, quod in tẽpore futuro est communicandũ prædestinato, nam respicit perseuerantiã in gratia vsque ad exitum vitæ, & hoc bonũ semper est maius in comparatione ad bonum quod cõmunicatur non prædestinato: B ergo absolute loquẽdo Deus magis diligit prædestinatũ, quàm non prædestinatum. Secundo sapientis est considerare magis finem rei, quàm principia: sed Deus est sapientissimus: ergo magis considerat finem huius prædestinati, qui est perseuerare in gratia, quàm principium huius iusti, qui licet modo sit in gratia, tamen finaliter recedet ab illa. Hanc conclusionem expresse tenet Sanctus Bonauentura, vbi supra.

Secunda conclusio. Deus absolute loquendo magis diligit prędestinatum quam non prædestinatum.

Tertia conclusio, iste modus loquendi Deus magis diligit peccatorem prædestinatum, quàm iustum præscitum non est absque distinctione concedendus. Nam F si dilectio Dei referatur ad præsentem statum, sic est falsa, & erronea; quia vt nunc Deus magis diligit iustum quàm peccatorẽ. si autẽ dilectio Dei referatur ad vltimũ vitæ tempus, sic illa propositio est concedenda, quia tũc ipse prædestinatus erit in gratia, & præscitus in peccato. & ita Alexand. Sanctus Thomas, Richardus, & Sanctus Bonauentura distinguunt illam propositionem. sed si quæras, an simpliciter loquendo sit concedenda. Respondetur quòd simpliciter loquendo potius est neganda, quàm concedenda: quia illud verbum magis diligit, G potius connotat tempus præsens, quam futurum. Sanctus autem Bonauentura non concedit simpliciter istam propositionem huius tertiæ conclusionis: sed illam secundæ conclusionis, scilicet Deus magis diligit prædestinatum, quàm non prædestinatum, quia prædestinatio vt sic tantum connotat tempus futurum, in quo iste finaliter erit in gratia, & saluabitur. Et ex his patet solutio ad argumenta in principio huius quęstionis proposita. quę quidem concedenda sunt, quatenus probant veritatem secundę conclusionis: neganda autem sunt si [illegible] probare, quod Deus magis diligat peccatorem prædestinatum

Tertia cõclusio. Quo sit cõcedenda hęc propositio Deus magis diligit peccatorẽ prædestinatum, quam iustũ præscitum.

natum, quam ipsum præscitum vt insinuat tertia conclusio, & sic finitur hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus magis diligat innocentem, quàm pœnitentem.

VLtimum dubium pro tota hac materia disputandū est, an Deus magis diligat innocentem quàm pœnitentem? verbi gratia, est vnus qui numquam peccauit, alter vero peccauit, sed egit pœnitentiam, quem istorum Deus magis diligit? Et videtur quòd magis diligat pœnitentem, quàm innocentem.

Primum argum. Primo, quia gaudium erit in cælo super vno peccatore pœnitentiam agente, quàm super nonaginta nouem iustis: qui non indigent pœnitentia, vt habetur. Luc. 15. Sed de bono rei magis dilectæ, habetur maius gaudium: ergo a curia cælesti magis diligitur vnus pœnitens, quàm multi Innocentes, quod non esset verum, nisi Deus magis diligeret pœnitentem, quàm innocentem.

Secūdum argum. Secundo, Luc. 7. dicitur, Cui minus dimittitur, minus diligit: sed minus dimittitur innocenti, quàm pœnitenti: ergo minus diligit Deum innocens quàm pœnitens: sed qui minus Deum diligit, minus diligitur ab eo ergo.

Tertium argum. Tertio, vbi homo magis operatur, magis diligit, propter quod Philosophus dicit matres plus diligere filios, quàm patres, sed Deus plus operatur ad salutem pœnitentis, quàm innocentis: ergo plus amat pœnitentem, quàm innocentem.

Hanc quæstionem tractant ex professo Alexander de Ales, loco citato, S. Thomas in tertio distinctione 31. quæst. prima articulo quinto quæstiuncula secūda, & Richardus eadem distinctione quæst. 3. noster autem Seraphicus Doctor non agit de hac re ex proposito, quia facile ex his, quæ dicta sunt in articulo vltimo poterit solui hæc quæstio. Idem enim est quærere, an Deus plus diligat pœnitentem quàm innocentem, ac quærere an Deus plus diligat Petrum, qui peccauit & pœnitentiam egit, quàm Ioannem qui non peccauit. Vnde ad quæstionem.

Prima conclusio, Quantum ad præmium essentiale, Deus æqualiter diligit pœnitentem, & innocentem, si habent æqualem charitatem, & illum magis diligit qui habet maiorem charitatem siue sit pœnitens siue innocens. Hæc conclusio est communis istorum Theologorum, & illam expresse tenet Sanctus Bonauentura in articulo secto in vltima cōclusione. Sanctus Thomas tenet illam non solum in tertio sentent. sed etiam in prima parte quæstio. 20. articulo quarto ad quartum. & probatur quia præmium essentiale quod consistit in visione, & fruitione Dei distribuitur iuxta mensuram charitatis: ergo habentibus æqualem charitatem, æquale præmium dabitur siue sit pœnitens, siue innocens.

Deus æqualiter diligit pœnitentē & innocentem quantū ad præmiū essentiale.

Secunda conclusio, Quantum ad præmium accidentale magis diligit Deus innocentes quàm pœnitentes. hanc conclusionem tenent etiam prædicti Patres, & probatur primo quia ceteris paribus dignior est innocentia, quàm pœnitentia: ergo magis dilecta a Deo. Secundo quia innocentes in vita æterna habebunt speciale gaudium accidentale de hoc quod numquam fœdus vnitum cum Deo violauerint, quod tamen non habebunt peccatores pœnitentes: ergo plus diligit Deus quantum ad istud præmium accidentale innocentiam quàm pœnitentiam. Tertio quod est diuturnius est magis eligendum, & diligendum, sed bonum innocētis est diuturnius: ergo magis diligendum a Deo. Quarto resurgens a peccato nūquam redit ad tantam dignitatem quamuis possit redire ad tantam, & maiorem charitatem, quàm innocens. sicut virgo corrupta numquam poterit redire ad integritatē deperditam, quamuis possit tantam pœnitentiam agere, vt in charitate excedat alias virgines: ergo quantum ad hoc plus diligit Deus innocentem, quàm pœnitentem. Vnde ad argumenta.

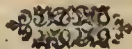
Quantū ad præmiū accidentale econtra.

Ad primū argum. Ad primum ergo respondetur ex Alexandro de Ales, & ex Sancto Thom. vbi supra. Primo, quòd Deus plus dicitur gaudere de pœnitente quàm de innocente; quia plerumque pœnitentes cautiores humiliores, & feruentiores resurgunt. Vnde Gregorius Hom. 34. in Euangelia dicit, quòd dux in prælio enim militem plus diligit, qui post fugam conuersus hostem fortiter premit, quam qui numquam fugit, nec vmquam fortiter pugnauit. Aliud exemplum est de igne, qui si apponitur in illum aqua, & illam superat magis postea feruet, quàm prius. Vnde quo ad hoc melior est iste pœnitens, quàm ille iustus, & magis a Deo diligitur. Secundo respondet Sanctus Thomas, quòd ideo Deus magis gaudet in cælo de vno peccatore quam de multis iustis, quia æquale donū gratiæ comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, plus est quàm comparatum innocenti, qui non meruit pœnam. Sicut centum marchæ argenti maius donum est, si dentur pauperi, quam si dentur Regi: ita in proposito. Tertio, respondet Richardus loco citato, quòd maius gaudium aliquando suscipitur de re minus dilecta, quàm de re magis dilecta, quando scilicet euasit magnum periculum, & aliquod magnum malum, quòd numquam incurrit res magis dilecta. & sic intelligitur illud Luc. 15. vbi Pater dicit filio maiori, Fili tu semper mecum es, & omnia mea tua sunt. Epulari autem, & gaudere oportebat, quia frater tuus mortuus fuerat, & reuixit; perierat, & inuentus est. Sicut aliquis pater familias plus gaudet de sanitate serui ægrotantis, quàm de salute filij sani.

Quare sit maius gaudiū in cælo de peccato re pœnitente quam de innocente.

Ad secundum arg. Quomodo intelligatur illa auctoritas Luc. 7. cui minus dimittitur minus diligit. Ad secundum respondet, quòd ille locus Luc. 7. Cui minus dimittitur minus diligit, intelligitur quando cetera sunt paria. si tamen illi, cui minus dimittitur multo plus datur, quàm alij cui magis dimittitur; ille prior, cui minus dimittitur, habet rationem plus diligēdi. Innocenti autem habenti æqualem charitatem cum pœnitente, plus boni datum est, quia a Deo accepit continuitatem, & perseuerantiam suæ bonitatis, quam pœnitens habuit interruptam. Vnde cum per illam parabolam Dominus declarare voluit Magdalenam plus diligere, quia plus erat sibi dimissum, non intendebat eam comparare ad se ipsam, vel ad aliam, æqualem bonitatem semper seruantem sine interruptione: sed ad aliam pœnitentem, cui non esset facta ita perfecta remissio, sicut facta erat Magdalenæ. Vnde nō licet arguere, Cui minus dimittitur, minus diligit: Beatæ Virgini Mariæ nihil fuit dimissum: ergo minus eam diligit, non valet, quia non fit comparatio ibi, nisi inter pœnitentes, & præterea Beatissimæ Virgini fuit maius donum datum, quàm Mariæ Magdalenæ, & ideo plus diligebat, quàm Magdalena.

Ad tertium respondetur, quòd Deus quantum est ex se non magis operatur in eo, cui de nouo infundit gratiam, quàm in eo in quo eam continuat, sicut nec sol illuminans aerem tenebrosum, plus operatur, quàm cōtinuās lumen. nihil enim potest subsistere nisi Dei operatio continuetur in ipso. Et sic finitur hoc dubium cum tota quæstione 16. de amore, & dilectione Dei.



QVÆ-

QVÆSTIO XVII.

Ex distinctione 46. quarti libri sententiarum Sancti Bonauenturæ.

De iustitia, & misericordia Dei.

Post considerationem diuini amoris agendum est de iustitia, & misericordia Dei, de qua quæruntur sex.

Primo, Vtrum in aliquo opere Domini sit misericordia, & veritas.

Secundo, Vtrum in omni opere Domini sit misericordia, & veritas.

Tertio, Vtrum in omni opere Domini proprie sumpta inueniantur misericordia, & veritas simul, an aliquando separentur.

Quarto, Vtrum possit Deus aliquem punire pure ex iustitia, vel remunerare pure ex misericordia.

Quinto, Vtrum Deus misericordius agat cum vno, quàm cum altero.

Sexto, Vtrum Deus iustius agat cum vno, quàm cum altero.

ARTICVLVS I.

Vtrum in aliquo opere Domini, sit misericordia, & veritas.

AD primum sic proceditur, Videtur quod in aliquu opere Dei non sit misericordia nec veritas. Primo, ex Damasceno,[a] Misericordia est cõpassio de alienis malis, sed Deus nihil operatur ex compassione, quia non com patitur: ergo in nullo opere eius concurrit misericordia.

a Damasc. in lib. 2. de fi de ortho. c. 14. misericordia est, tristitia de alienis malis.

Item iustitia est, cum fit, quod debet fieri: sed Deus nihil operatur ex debito, quia nulli est obnoxius: ergo nihil iuste.

Secundo, Si misericordia[b] & veritas est cõditio Dei operantis, cum ergo conditio Dei operantis reluceat in opere, vt patet, quia enim bonus est, ideo bona sunt facta: ergo pari ratione, quia iustus est omnia facta sunt iusta, & lapis est iustus, lapis est misericors, quod non conceditur: ergo nec Deus operatur secundum misericordiã suã, aut veritatem.

b Ratio sic habet, cõditio operantis relucet i opere, vt qa Deus bonus est, ideo oĩa eius opera bona sunt: sed misericordia, & iustitia est conditio Dei operantis: ergo eadem ratione omnia eius opera debent esse iusta, & misericordia plena: ergo lapis esset iustus & misericors sed hoc est falsum: ergo & antecedens.

Tertio, nihil ponendum est in Deo, quod non debeat poni in summo: sed iustitia non debet poni in aliquo in summo, vnde Eccl. 7. Noli esse multum iustus.

Sed contra est, Videtur, quòd in aliquo opere Domini sit misericordia, & veritas. Primo, Luc. 7. Stote misericordes, sicut & Pater vester misericors est: ergo, &c. Secundo, quod in omni opere Domini sit iustitia, seu veritas, videtur per illud Psalmi, Reddet vnicuique iuxta opera sua: ergo &c. *Psal. 61.*

A Tertio, ista duo decorant rectorem, vnde Prouerb. 20. Misericordia, & veritas custodiunt Regem, & clementia, &c. *Prou. 20.* Sed Deus est Rector omnium rerum: ergo, &c. Quarto ratione videtur,[c] quod istæ sunt duæ virtutes in nobis: ergo sunt exemplaria in Deo. & si hoc, ergo cum nos operemur iuste, & misericorditer: ergo Deus similiter.

c Istæ sũt eædẽs, qa omniũ rerũ & perfectionum, quæ sunt i creaturis debẽt esse in Deo ideæ, & exẽplaria ad quarũ similitudinem sunt facta.

Respondeo dicendum, quòd misericordia, B & veritas est in opere creaturæ rationalis, & hoc quidem nobilitatis est: ergo multo fortius, & nobilius in operibus Dei.

Ad primum ergo, quod obijcitur, quòd in Deo non cadit compassio nec debitum, dicendum quòd misericordia, & veritas siue iustitia, quia veritas pro iustitia accipitur, duo dicunt in creatura, scilicet effluxum bonitatis in alterum secundum merita[d] vel supra, & in C eo qui effluit compassionem, vel debitum. Et primum quidem nobilitatis est, alterum vero imperfectionis est, & quia omne quod nobilitatis est, Deo attribuendum est, quod vero imperfectionis est, non est ei attribuendum, ideo in eo est misericordia, & iustitia quantum ad primum sicut probant rationes argumẽti, Sed contra, non quantum ad secundum sicut probant duæ rationes in principio articuli positæ.

d Iustitia, respicit merita, misericordia aũt operatur supra merita nostra, qa non fundatur in meritis nostris: sed in bonitate Dei.

D Ad secundum quod obijcitur, quod tũc omnia opera Dei deberent dici iusta; dicendũ[e] quòd est conditio operãtis, quæ respicit ipsum secundum naturam, & est conditio operantis quæ respicit ipsum secundum actum. Bonum enim respicit naturam vt dicit Boetius in lib. de hebdomatibus, sed iustum dicit actum. Cõditio ergo illa, quæ respicit naturam operantis, communicatur rei productæ, vt Dei natu- E ra bona, & natura operati bona: sed conditio quæ respicit actum communicatur non in natura rei productæ, sed ipsi productioni. Vnde cum Deus sit iustus, non oportet, quòd omnis creatura, vel factum sit iustum: sed quòd ipsa facta[f] sint iuste. & sic patet illud, & ex hoc patet quod consueuit quæri, quare misericordia vel veritas magis dicitur conditio operis diuini, quàm bonitas, & potentia. Dico enim F quod ista respiciunt naturam, sed illa respiciunt actum, & ideo non tantum conditiones operis, sed etiam viæ Domini appellantur in Psalm. Vniuersæ, &c. *Psal. 24.*

e Vide in expositione textus explicationẽ huius quæstionis.

f Idest, nõ requirit, q omnes Dei creaturæ sint iustæ: sed q ipsa factio sit iusta vel q creaturæ sint iuste factæ idest secundum æquitatem factæ.

Ad tertium, quod obijcitur vltimo de termino, dicendum quòd terminus in summitate alicuius potest attẽdi propter excessum, vel propter accessum ad medium. Et primum in iustitia reprehenditur, secundum commen- G datur. & ratione huius dicitur iustissimus, non ratione primi.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio: In operibus Dei est misericordia, & veritas. probatur primo, quia in operibus creaturæ rationalis inuenitur misericordia, & veritas: ergo multo fortius

Prima conclusio.

fortius in operibus Dei. Patet consequentia, quia quidquid est nobilitatis, & perfectionis in creaturis, est attribuendum Deo: ergo. Secundo probatur conclusio auctoritatibus, & rationibus, quæ sunt in argumento, sed contra.

Secunda conclusio. *Secunda conclusio, in solutione ad primum: Misericordia, & iustitia quatenus dicunt effluxum bonitatis in alterum secundum merita vel supra merita ipsius reperiuntur in Deo, sed quatenus dicunt compassionem, & debitum non sunt in Deo: quia primum dicit perfectionem, secundum vero imperfectionem.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. *De ordine huius doctrinæ.* NOta primo, circa ordinem huius doctrinæ, quòd optimo ordine hæc quæstio de iustitia, & misericordia sequitur post quæstionem de voluntate, & amore Dei. Nam in nobis in parte appetitiua inueniuntur passiones animæ vt amor gaudium, &c. & similiter habitus virtutum moralium vt iustitia misericordia, &c. ita suo modo ista ponenda sunt in voluntate Dei atque ideo prius egimus de amore Dei, C qui est primus actus voluntatis; nunc consequenter agimus de iustitia, & misericordia Dei quæ etiam sunt actus voluntatis diuinæ. Nam vt dicit Anselmus, *Anselmus de veritate c. 12. ait iustitia est rectitudo voluntatis per se seruata.* iustitia est rectitudo voluntatis. atque ita Sanctus Thomas, cuius ordinem sequimur, post quæstionem, de amore Dei, agit de iustitia, & misericordia Dei, licet interpretes Magistri sentent. de hac re disputent in quarto distinct. 46. quia optimo ordine hæc quæstio præcedit quæstionem de prædestinatione, & reprobatione, in quibus maxime relucent misericordia, & iustitia Dei. Prædestinatio enim & reprobatio est D principium, & radix omnium operum Dei, in quibus in effectu manifestatur misericordia, & iustitia Dei, & idcirco optime collocatur hæc quæstio in hoc loco.

Nota secundo. Secundo nota circa titulum articuli, in quo Sanctus Bonauentura quærit, an in aliquo opere Dei, sit misericordia, & veritas, quod vt constat ex eodem articulo maxime ex solutione ad primum per veritatem intelligit noster Sanctus Doctor iustitiam, quia frequens est in scriptura Sacra nomine veritatis intelligere iustitiam, vt Psalm. 83. Misericordiam, & ve- *Psal. 83. 84. et 24.* ritatem diligit Deus. & Psalm. 84. Misericordia, & veritas obuiauerunt sibi. & Psalm. 24. Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas. & in multis alijs locis, in quibus veritas sumitur pro iustitia. cuius rei assignat egregiam rationem Sanctus Thomas in prima parte quæst. 21. artic. secundo, & in quarto dist. *Quare veritas dicat iustitia.* 46. quæstione prima, articulo primo quæstiuncula 3. vbi dicit quòd veritas consistit in adæquatione intellectus & rei, quando autem intellectus est causa rei cōparatur ad ipsam rem, sicut regula, & mensura ipsius. e conuerso autem est de intellectu nostro, qui accipit scientiam a rebus. Quando igitur res sunt mēsura, & regula intellectus; veritas consistit in hoc quod intellectus adæquetur rei, vt in nobis accidit. Tunc enim intellectus est verus, quando intelligit, sicut res se habet a parte rei. Ex eo enim quòd res est vel non est opinio seu ratio dicitur vera vel falsa. Sed quando intellectus est regula vel mensura rerum, tunc veritas consistit in hoc quòd res ipsæ adæquentur intellectui, sicut artifex dicitur facere vere opus, quando illud concordat arti. Sicut igitur se habent artificiata ad artem, ita se habent opera iusta ad legem, cui concordant. Iustitia igitur Dei, quæ constituit ordinem in rebus conformem rationi suæ sapientiæ, quæ est lex omnium operum Dei, conuenienter veritas nominatur. Hæc Sanctus Thomas, quæ est optima doctrina, nam in opere iustitiæ secundum nostrum modum intelligendi, tria concurrunt, ipsum opus regulatum ad æqualitatem regulæ, & ipsa regula secundum quā regulatur, quæ dicitur lex, & ipsa virtus iustitiæ imperans, & inclinans ad talem æqualitatem inducen- A dam. Vnde in Deo quodammodo sunt ponenda ista tria, nam creaturæ sunt ipsum opus regulatum, diuina sapientia est regula, & lex, secundum quam Deus ipse operatur. Omnia enim in sapientia facit. Iustitia vero est in diuina voluntate ad operandum secundum diuinam sapientiam. Veritas ergo, qua res ipsa cōcordat diuinæ sapientiæ, dicitur iustitia. hæc autem tria non sunt in Deo distincta realiter, nisi sola ratione, & sic constat quo modo veritas dicatur iustitia.

Tertio nota, circa eundem titulum articuli, quòd quamuis reliqui Theologi vt Alexander Sanctus Tho- *Nota tertio.* B mas, Scotus, Richardus, & alij disputent primo loco an in Deo sit iustitia, & misericordia: nihilominus tamen noster Seraphicus Doctor vtrumque comprehendit in hoc primo articulo. Determinās enim quòd in operibus Dei inueniatur iustitia, & misericordia, euidens est in Deo reperiri iustitiam, & misericordiam. Inuisibilia enim Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspicimus vt inquit Paul. ad Roman. primo, & ita *ad Ro. 1* probat in operibus Dei reperiri misericordiam. & iustitiam, quia in operibus hominis reperiuntur. Omne enim quod est perfectionis in creaturis, eminentiori modo reperitur in Deo. quam sententiam reliqui omnes Theologi sequuntur.

Quarto nota, quòd ex his facile respondetur ad argumenta. Ad primum enim, quod habet duas partes, *Nota quarto. Solutio argumentor.* quarum prior probat, in Deo non reperiri misericordiam, quia misericordia dicit compassionem de alieno malo, posterior vero pars probat in Deo non reperiri iustitiam, quia iustitia dicit debitum, in Deo autem non est compassio nec debitum: ergo nec mi- *Quomodo in Deo sit iustitia, & misericordia.* sericordia, nec iustitia. Respondet Sanctus Bonauentura, quòd misericordia, & iustitia duo dicunt. Pri- D mum est emanatio quædam seu effluxus bonitatis in alterum secundum merita vel supra merita ipsius, & hoc modo reperiuntur in Deo, quia misericordia dicit primo voluntatem releuandi aliquem a miseria, quam habet, & iustitia dicit voluntatem reddendi alteri, quod suum est, & hoc modo dicunt perfectionem, quæ in Deo ponenda est. Alio modo significant ista compassionem quandam, & debitum, & hoc modo non reperiuntur in Deo, nam misericordia procedit ex compassione quadam, quamuis habet de aliena miseria: iustitia autem dicit debitum in E altero. Et quia hæc duo dicunt imperfectionem, non reperiuntur in Deo. Deus enim non habet hanc compassionem cordis, quam nos habemus, nec alicuius est debitor. hæc Sanctus Bonauentura. Eodem modo respondet Sanctus Thomas in prima parte quæstione 21. artic. tertio ad primum argumentum, vbi Damascenum exponit, quòd in Deo non reperiatur misericordia secundum compassionis affectum, & in artic. primo ad tertium respondet ad secundam partem huius argumenti in quo quæritur, an Deus dicatur debitor alicuius, vbi dicit, quòd Deus quam- F uis in omni opere suo operetur debitum, non tamen propterea dicendus est debitor noster; sed nos potius sumus illius debitores, cuncta enim propter se, *An Deus sit debitor noster.* & non propter nos fecit. Quod vt intelligas nota, quod in iustitia concurrit aliqua ratio debiti, dum redditur cuique quod suum est, & quod ad ipsum pertinet. Est autem duplex debitum, vnum respectu vnius creaturæ ad alteram, vt habere manus est debitum homini, habere intellectum simplicem angelo. Alterum est debitum respectu Dei, debetur enim Deo, vt fiat quod ipse vult, & quod sua sa- G pientia ordinat fieri. Deus autem vtrumque debitum exequitur, nam creaturis dat quæcumque illis conueniunt secundum suam naturam. Et vlterius Deus facit, quod sua sapientia ordinat faciendum, & sic iustus, & debitor est sibi; quia seruat debitum. Primum autem debitum ex his oritur ex secundo quod vere primum est. Ob id enim Deus dat creaturis quæ ipsis conueniunt, quia sic per sapientiam indicat esse faciendum, & ita vult fieri. Et ideo omnia ad ipsum referenda sunt. hæc S. Thom. Richardus,

in quarto dist. 46. q. prima ad tertium respondet ad hoc de debito, quod & si Deus nulli creaturæ sit debitor ex recepto, est tamen debitor ex promisso. Nulli enim est debitor, nisi quia vult. Si autem quæratur, quare vult? non respondeo, nisi quia vult, voluntas enim sua est prima causa. Ex quo constat, quòd Deus nulli est debitor, nisi tantum suæ bonitati, & decentiæ. Decet enim suam bonitatem sic manifestare, quæ omnia in dubio primo super hunc articulum magis explicabuntur.

Ad secundum. Ad secundum, quod intendit probare, quòd si Deus esset iustus omnia eius opera deberent esse iusta, sicut quia Deus est bonus, omnia eius opera sunt bona, quia conditio operantis debet relucere in ipsius opere. Respondet Sanctus Bonauent. negando consequentiam, quòd quia Deus est iustus, omnia eius opera debent esse iusta. Et ad probationem respondet, quòd duplex est conditio operantis, alia quæ respicit ipsum secundum naturam ipsius, & hæc communicatur rei productæ, vt bonitas respicit naturam Dei operantis, & ideo quia Deus est bonus, omnia eius opera sunt bona. Alia est conditio operantis, quæ respicit ipsum secundum actum vt iustitia, & hæc non communicatur rei productæ, sed actui, & operationi Dei operantis. Vnde quamuis Deus sit iustus non oportet, quòd omnis operatio Dei sit iusta. Ex hac solutione respondet etiã Sanctus Bonauentura cuidam quæstiunculæ, quæ solet proponi, quare misericordia, & iustitia magis dicatur conditio operationis diuinæ, quam bonitas, & potentia. Ratio enim est, quia bonitas, & potentia respiciunt naturam ipsius operantis, & misericordia, & iustitia respiciunt actũ, & operationem ipsius, & ideo non tantum appellantur conditiones operationis Dei, *Psal. 24.* sed etiam viæ Domini vt patet Psal. 24. Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas; quia viæ Domini idem sunt quòd operationes Dei. hæc Sanctus Bonau. Richardus tamen vnico verbo, respondet huic argumento in quarto distin. 46. q. 1. ad tertium. vbi dicit, quòd non est simile de bonitate, & iustitia, quod quia Deus bonus est, omnia quæ egrediuntur ab eo, bona sunt, ita quia est iustus, omnia quæ ab eo egrediuntur debent esse iusta, non inquit est simile. nam bonitas conuertitur cum entitate, & sola ratione differunt. Vnde quidquid habet rationem entis est bonum. non sic autem est de iustitia, & ideo non quidquid est eos, est iustum.

Sanctus Thomas, tractat optime hanc quæstionem in quarto distinctione 46. quæstione prima, articulo primo quæstiuncula secunda, vbi ponit differentiam inter iustitiam, & bonitatem in Deo, dicens quòd bonitas, & iustitia secundum rationem dupliciter differunt. Primo, quia bonitas pertinet ad ipsam perfectionem naturæ diuinæ, secundum quam habet rationem finis, sed iustitia pertinet ad ipsum actum communicationis. Secundo, quia bonitas est principium communicationis: Deus enim quia bonus est communicat se alijs, respicit tamen bonitas communicationem in communi. Non enim determinat bonitas aliquem, & specialem modum se communicandi: sed iustitia determinat specialem modum se communicandi, quia determinat vt Deus communicando se alijs seruet æqualitatem, itaque bonitas tantum dicit esse principium in Deo se communicandi, sed iustitia dicit specialem modum se communicandi scilicet secundum æqualitatem. Et has duas differentias tangit Boetius in libro de hebdomatibus dicens, quòd bonum respicit essentiam, & naturam Dei, sed iustum respicit actum. Secundo, quod bonum est quid generale, iustum vero speciale. Vnde ex his patet solutio ad argumentum propositum, quòd non sequitur, quia Deus bonus est, omnia opera eius bona sunt: ergo à simili quia iustus est omnia opera eius iusta erunt. Respondet Sanctus Thomas loco citato, ad tertium, quòd nõ est simile quia Deus vnicuique creaturæ quam producit in esse largitur aliquam perfectionem, alias non posset esse, & ideo omnia dicuntur bona à quantum sunt à bono Deo, tamen vnicuique creaturæ earum, quas Deus producit in esse, dat quod sit in actu secundum illum specialem modum actionis, quem iustitia seruat scilicet secundum æqualitatem, & ideo nõ oportet, quòd omnia, quæ sunt à iusto Deo, iusta dicantur, sed satis est quod omnis Dei operatio sit iusta: & sic non est eadem ratio boni, & iusti. Quæ quidem solutio Sancti Thomæ, explicat solutionem Sancti Bonauenturæ.

Ad tertium. Ad tertium, quòd si iustitia est in Deo debet esse in summo, sed iustitia in summo non est virtus: ergo non est ponenda in Deo. Respondet Sanctus Bonauentura, quòd dupliciter aliqua virtus dicitur poni in summo, vno modo propter excessum; quia excedit medium in quo consistit virtus, & hoc modo iustitia non est virtus, nec in aliquo ponitur, quia summum ius summa iniuria: alio modo dicitur poni in summo propter accessum ad medium, quia maxime accedit ad medium, & hoc modo iustitia est virtus, & ponitur in Deo in summo, quia Deus seruat perfectissime æqualitatem, & iustitiam inter omnes creaturas, & hæc sufficiant pro expositione textus.

Dubia circa hunc articulum.

CIrca hunc articulum sunt duo dubia disputanda Primũ, an in Deo sit proprie iustitia: ita quòd inter Deum, & hominem sit vera, & perfecta iustitia. Secundum, an in Deo sit proprie, & vere misericordia. De hac materia tractant Doctores Scholastici varijs in locis. Alexander de Ales, in prima parte quæst. 39. per tria membra, & quinque articulos. Sanctus Thomas in prima parte quæstione 21. per quatuor articulos. omnes Magistri expositores vt Scotus, Durandus, Richardus, Dionysius, Michaël de Palatio disputant de hac re in quarto distinctio. 46. per varias quæstiones.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum inter Deum, & hominem sit vera, & propria iustitia.

Primum argum. QVia Sanctus Bonauentura, determinat in hoc articulo primo iustitiam reperiri in Deo, dubitatur merito vtrum inter Deum, & nos reperiatur vera, & propria ratio iustitiæ, & videtur quód sic. Primo, quia inter Deum, & nos reperitur vera iustitia commutatiua: sed hæc est propria, & perfecta iustitia: ergo. Probatur maior, quia obiectum iustitiæ commutatiuæ est æquale inter datum, & acceptum: sed Deus tribuit iustis æquale præmium secundum sua merita, & tribuit malefactoribus æquale supplicium iuxta sua demerita, vt patet ex illo Psal. 61. Tu reddes vnicuique iuxta opera sua, & Apocal. 18. Quantum glorificauit se, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum: sed hoc est opus iustitiæ commutatiuæ: ergo. *Psal. 61. Apoc. 18.*

Secũdum argum. Secundo, Deus dicitur Iudex, & iustus, Iudex autem dicit iustitiam erga subditos: ergo Deus seruat iustitiam veram, & propriam erga subditos suos. Antecedens pro vtraque parte constat ex illo loco Paul. 2. ad Timot. 4. De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex, consequentia vero probatur ex illo Matth. 20. quia quemadmodum Dominus alicuius vineæ per iustitiam commutatiuam tribuit mercedem operario secundum rationem operis: sic Deus qui comparatur patri familiæ reddit mercedẽ operarijs suæ vineæ: ergo seruat iustitiam commutatiuam cum illis. *ad Tim. 4. Matt. 20.*

Tertium argum. Tertio, quia si aliquis promittat alicui centum

nummos

nummos aureos tenetur illi reddere nō solum ex debito promissionis, & fidelitatis, sed etiam ex debito iustitiæ: sed Deus promisit hominibus præmia pro suis bonis operibus: ergo non solum ex debito promissionis: sed etiam ex debito iustitiæ tenetur illis reddere, & per consequens est vera iustitia inter Deum, & homines. Quod quidem & Paulus confirmare videtur ad Roman. 8. dicens, Si autem Filij, & heredes, heredes quidem Dei, coheredes autem Christi, sed existens in gratia est filius Dei adoptiuus: ergo vere, & proprie habet ius ad hereditatem Patris, & per consequens est vera iustitia inter Deum, B & homines.

ad Ro. 8.

In hac quæstione, aliquid est certum, & de fide, aliquid vero cadit sub dubio. De fide enim est, quòd in Deo sit iustitia, vt constat ex Psalm. 10. Iustus Dominus, & iustitiam dilexit, & ex tota scriptura Sacra: sed difficultas est an inter Deum, & nos reperiatur vera iustitia commutatiua vel distributiua. Durandus enim in quarto distinctione 46. quæstione prima, & in secundo distinctione 27. quæstione secunda dicit duo. Primum, quòd in prima creatione rerum Deus seruauit iustitiam distributiuam, C quia secundum dignitatem, & gradum creaturarum distribuit illis Deus bona, & officia sua. Secundo dicit, quòd in præmio bonorum, & in supplicio malorum potius seruat Deus rationem iustitiæ commutatiuæ, quàm distributiuæ. Idem etiam dicit Richardus eadem distinctione quæstione prima. Sanctus Thomas prima parte quæstione 21. articulo primo tenet, quòd in Deo non reperitur proprie ratio iustitiæ commutatiuæ, sed tantum distributiuæ. Noster autem Seraphicus Doctor, in hoc articulo in solutione ad primum, tantum determinat in Deo reperiri D iustitiam absque debito tamen, quia inter Deum, & hominem non reperitur proprie debitum. Hæc quo ad opiniones.

Psal. 10.

Pro solutione huius quæstionis est primo notandum, quòd duplex est iustitia, vt constat ex Aristot. quinto Ethicor. capitulo quarto. Altera est iustitia commutatiua, quæ consistit in mutua datione, & acceptione, vt in emptione, & venditione, in qua seruatur æqualitas arithmetica, quia iuxta valorem rei tantum datur de pretio. Non enim obseruat hæc iustitia dignitatem personæ ementis, & vendentis, sed E tantum valorem rei, & ita tribuit æqualitatem pretij. Alia est iustitia distributiua, quæ consistit in distributione bonorum communium, sicut si Gubernator Reipublicæ distribuat bona communia inter ciues dans vnicuique secundum suam dignitatem. Et hæc iustitia seruat æqualitatem proportionis dignitatis vnius ad dignitatem alterius, quam Aristot. 5. Ethic. cap. tertio vocat æqualitatem Geometricam, qualis est inter numeros istos 1. 2. 4. 8. qui numeri quamuis non sint æquales, est tamen inter eos æqualis proportio, quia vbique est dupla proportio. Eodem igi- F tur modo Gubernator, seu Princeps in distributione bonorum Reipublicæ, debet seruare hanc proportionem, vt iuxta merita, & dignitatem cuiusque tribuat illis bona Reipublicæ. Quæstio ergo est, quam iustitiam ex istis seruet Deus nobiscum.

Nota secundo. *Dupliciter aliquis dicitur reddere debitum.*

Secundo nota, quod vt diximus in expositione articuli, dupliciter contingit aliquem reddere debitum vno modo ex necessitate, & rigore iuris, ratione illius cui debetur, ita vt debitum oriatur ex altero, & hoc modo Deus non reddit debitum, quia nulli debet ex rigore iuris, neque etiam a creaturis ipsis ori- G tur aliquod debitum necessitatis in Deo. Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei? vt dicit Paulus ad Roman. 2. Et hoc modo intelligendi sunt Sanctus Bonauentura, & Sanctus Thomas quando dicunt, quòd in Deo nullum est debitum. Alio modo dicitur aliquis reddere debitũ, quando illud debitum oritur ex condecentia bonitatis ipsius, qui reddit, & non ex aliqua obligatione, & hoc modo Deus dicitur reddere debitum creaturis quando reddit illis illa, quæ sunt A iuxta condecentiam suæ bonitatis, quod quidem debitum oritur ex diuina ordinatione, & dispositione. Nam quia Deus disposuit talem producere mũdum, debitum est a Deo, vt talia crearet elementa, & quia Deus disposuit producere hominem, debitum est, vt etiam crearet animam rationalem: sed hæc omnia non debentur proprie creaturis, sed debentur dispositioni, & ordinationi diuinæ bonitatis, & hinc est, quòd promissiones Dei infallibiliter adimplentur, quia alias Deus esset infidelis, & mendax, quamuis non esset iniustus, quia ex iustitia non est debitor creaturæ. Et hoc confirmat Paul. secundo ad Timoth. Secundo, Fidelis Deus seipsum negare non potest, & ad Hebr. 6. Vt per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum habeamus solatium. vide Sanctum Thomam, in prima parte quæst. 21. artic. primo ad tertium.

ad Ro. 2.

Pau. 2. ad Tim. 2. ad Heb. 6

Nota tertio. *Deus proprie nulli creaturę est debitor.*

Tertio nota, quòd ex hoc secundo notabili sequitur quòd Deus nulli creaturę proprie obligatur neque proprie dicitur debitor respectu alicuius creaturæ. Quod quidem est certissimum, non solum in Theologia, sed etiam in philosophia. idque probari potest C primo, quia debitor in quantum debitor est inferior creditore, & aliquo modo illi subijcitur, & habet superiorem cui obligetur: sed Deus est super omnia, nullumque habet superiorem: ergo nulli obligatur, nec debitor existit. Secundo quia debitor non persoluens debitum iniuriam facit creditori: sed Deus nulli potest facere iniuriam, etiam si omnes beatos repelleret a sua beatitudine, quia omnia sunt sub potestate, & possessione Dei: ergo nulli proprie obligatur nec debitor est. Tandem probatur, quia cum Deus sit Dominus totius vniuersi nullius creaturæ indigẽs, nihilque D potest recipere ab aliqua creatura, quod cedat in vtilitatem ipsius iuxta illud Luc. 17. Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite: Serui inutiles sumus: ergo Deus proprie nulli creaturæ obligatur, nec aliquid debet, alias non haberet plenum, & liberum totius mundi dominium, & indigeret aliquo obsequio creaturarum, quæ omnia de Deo affirmare impium est. his ergo suppositis respondetur iam ad quæstionem.

Luc. 17.

Prima conclusio. *Inter Deũ & homines proprie nõ est iustitia commutatiua.*

Prima conclusio, Inter Deum, & hominem pro- E prie, & in rigore non reperitur iustitia commutatiua. Hæc conclusio est communis, & illam tenet Sanctus Bonauentura in hoc articulo in solutione ad primum vbi dicit, quòd quamuis in Deo sit Iustitia, non tamen est debitum inter Deum, & hominem: sed in iustitia commutatiua est propria debitum: ergo. Eandem sententiam tenet Sanctus Thomas, Durandus, Richardus, & alij loco citato. Et probatur primo, quia iustitia commutatiua est directiua commutationum: sed istæ commutationes non reperiuntur proprie inter Deum, & creaturas ex parte vtriusF que extremi: ergo iustitia commutatiua non propriè est in Deo. Secundo, per iustitiam commutatiuam, vnus fit debitor alterius: sed Deus vt dictum est, in tertio notabili non potest effici debitor creaturæ, neque illi obligari vt docet Aristot. quinto Ethic. cap. 6. & 8. Ethicor. cap. 14. sicut parentes non dicuntur proprie debitores filijs: quia quidquid est filius, est ipsius patris: ergo multo minus Deus non dicitur debitor creaturæ, & per consequens non erit iustitia commutatiua in eo, in ordine ad creaturas. Tertio, iustitia commutatiua, vt dictum est, in primo no- G tabili, constituit æqualitatem inter datum, & acceptum: sed creatura non potest reddere æquale pro beneficijs diuinis acceptis a Deo: ergo non potest esse iustitia commutatiua inter Deum, & creaturas. Quarto, in iustitia commutatiua res quæ erat vnius fit alterius, ita vt antea non esset illius: sed nihil est in nobis quod multis titulis antea non esset ipsius Dei: ergo non est in illo proprie iustitia commutatiua. Quinto, iustitia commutatiua includit in se intrinsece quasdam proprietates, quæ nullo mo-

do possunt conuenire Deo: ergo non est proprie iustitia commutatiua inter Deum, & hominẽ. Probatur antecedens, nam ad iustitiam commutatiuam primo requiritur, vt illud, quod redditur, nõ sit alias debitũ. Secundo, quod cedat in vtilitatem recipientis. Tertio quòd valor rei datæ non se teneat ex parte recipientis sed ex parte dantis. sed hæc omnia deficiunt ab illa iustitia, quæ est inter Deum, & hominem. Nam primo Paralipomen. 26. dicitur, Omnia sunt tua Domine, & ea quæ de manu tua accepimus, reddimus tibi: ergo valor rerum, qui Deo tribuitur, non se tenet ex parte creaturarum, sed ex parte Dei. Item est alias debitum quidquid Deo damus. Item non cedit in vtilitatem Dei; quia vt dictum est Luc. 17. Serui inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus: ergo inter Deum, & hominem non reperitur proprie, & in rigore vera iustitia commutatiua.

1. Paral. 26.

In Deo reperitur aliquis mod⁹ Iustitię cõmutatiuæ.

Sed tamen quamuis conclusio ista vera sit, nihilominus possumus dicere, quòd licet non reperiatur in Deo propria ratio iustitiæ commutatiuæ, aliquo tamẽ modo reperitur in eo iustitia commutatiua, si consideremus illud æquale, quod pertinet ad iustitiam cõmutatiuam, quatenus est æquale possibile, vel proportionabile, non quatenus est æquale in rigore. Nam creatura non potest reddere Deo æquale rigorosum, sed bene potest reddere æquale sibi proportionale, & sibi possibile secundum paruitatem nostræ potentiæ. Quod optime animaduertit Durãdus in quarto distinctione 46. quæst. prima num. octauo, vbi dicit, quòd quamuis in Deo non sit proprie iustitia commutatiua respectu creaturæ, potest tamen ibi esse quidam modus iustitiæ commutatiuæ accipiendo pro æquali possibile, vel proportionale, in quantum creatura Deo retribuit, quod potest secundum suam paruitatem. D Nam sicut Deus reddit creaturis, secundum excellentiam suæ potentiæ abundantius, quam petimus aut intelligimus; ita creatura reddit Deo, quod est sibi possibile, & proportionale. Vnde in malis attenditur iustitia commutatiua inter Deum, & creaturam in hoc, quòd quia creatura peccat tantum vel tantum contra Deum ex sua malitia, ita punitur a Deo tantum vel tantum, quanta est culpa, non quidem præcise secundum quantitatem culpæ, quia poterat Deus amplius, & amplius punire; sed secundum suam voluntatem, & secundum condecentiam diuinæ bonitatis, & prouidentiæ: quia sicut in bonis decet, quòd ex parte Dei, sit excessus, & ex parte creaturæ defectus scilicet vt præmiet abundantius, quàm meremur: ita in punitione malorum decet, vt sicut ex parte creaturæ est excessus in peccando, sic ex parte Dei sit defectus in puniendo, iuxta Theologorum sententiam communiter receptam quod Deus præmiat vltra condignum, & punit citra condignum. de qua re vide Durandum loco citato.

Secunda conclusio. Impropie etiam reperitur iustitia distributiua.

Secunda conclusio, Si loquamur de iustitia distributiua in toto rigore, non reperitur etiam inter Deum, & hominem. Hanc conclusionẽ teneo de mente Sancti Bonauenturæ qui negat debitum aliquod reperiri in Deo respectu creaturæ. cum ergo iustitia distributiua suopte in rigore includat etiam debitum, sequitur, quòd in Deo non reperiatur de mente Sancti Bonauenturæ. Idem etiam sentit Sanctus Thomas, prima parte quæstione 21. articulo primo ad tertium, qui non admittit debitum in Deo, nisi quod oritur ex quadam condecentia diuinæ bonitatis, quòd proprie loquendo non habet rationem debiti. Eandem conclusionem tenet Durandus in quarto distinctione 46. quæstione prima. & probatur primo quia iustitia distributiua proprie, & in rigore loquendo fundatur in debito, iuxta quod ille qui distribuit bona communia, tenetur reddere ciuibus secundum dignitatem, & merita illorum: sed Deus non est debitor, neque potest esse, vt supra probatum est. nam quando distribuit dona iuxta dignitatem rerum, non facit illud ex aliquo debito, & obligatione præcedenti, sed ex mera liberalitate, & ex condecentia suæ bonitatis; ergo iustiA tia distributiua in toto rigore non est in Deo. Secundo si aliquis vir potens, & diues in republica vellet sua bona distribuere optimis ciuibus, tunc illa distributio non esset proprie iustitia, sed pertinet ad liberam, & voluntariam donationem, quia ille non est debitor ciuium: ergo eadem ratione ex eo, quòd Deus distribuit sua bona creaturis, non est dicendum, quòd illud faciat ex debito, sed mera, & libera voluntate sua. Tertio, iustitia distributiua habet ortum ex iustitia commutatiua: sed in Deo non est iustitia commutatiua, vt dictum est in prima conclusione: ergo B nec etiam potest esse in Deo proprie, & in rigore iustitia distributiua. Probatur maior, quoniam inter Principem, & Rempublicam est quadam commutatio, vt quoniam Princeps recepit a Republica dignitatem officij, & honorem regiminis, & stipendia publica, tenetur ipse vicissim Reipublicæ rependere, quod pertinet ad proprium officium atque regimen, & debite distribuere bona communia Reipublicæ iuxta merita ciuium, ne violetur iustitia distributiua. Ecce quo modo iustitia distributiua Principis fundatur, in commutatiua. sed inter Deum, & creaturas nulla potest C esse commutatio, quia quidquid illis tribuit non ex debito, sed ex liberalitate, & ex condecentia suæ bonitatis largitur, atque adeo in Deo proprie, & in rigore non reperitur iustitia distributiua. Hanc sententiam etiam tenet Michael de Palatio in quarto distinctione 46. disputatione vnica, vbi dicit, quòd iustitia non competit Deo sicut nobis: sed multo præclarius, & eminentius, sicut omnes aliæ perfectiones, quæ Deo, & nobis sunt communes. Sed quia si homo Deum colit pro facultate sibi concessa, iustum est, vt Deus illi pro illo cultu aliquid retribuat; & si non colit nec veneratur Deum, æquum est, vt Deus illum puniat; propterea Deo tribuimus iustitiam, cum tamen nulla proprie intersit inter Deum, & hominem æqualitas, neque etiam in distributione bonorum sit aliqua obligatio Dei ad creaturas.

Tertia conclusio. Proprius tamẽ ẽ inter Deũ & hominem iustitia distributiua quã commutatiua.

Tertia conclusio, Quamuis vt dictum est inter Deũ, & creaturas nulla proprie sit iustitia commutatiua nec distributiua, proprius tamen reperitur in Deo iustitia distributiua, quam commutatiua, maxime in distributione bonorum tam naturalium, quàm gratuitorum. Hanc conclusionem tenet Sanctus Dionysius, E octauo capit. de diuin. nomin. vbi dicit, Oportet videre in hoc veram Dei esse iustitiam, quòd omnibus tribuit propria secundum vniuscuiusque existentium dignitatem, & vniuscuiusque naturam in proprio saluas ordine, & virtute. Idem sentit Sanctus Thomas, loco citato, & Richardus atque alij. Vnde sicut Deus in prima productione rerum seruauit iustitiam distributiuam tribuendo creaturis dona, & beneficia secundum dignitatem earum, ita in secunda creatione spirituali per gratiam dedit Deus diuersa munera, & diuersa præmia secundum diuersa merita, & diuersa of- F ficia hominum, iuxta illud ad Ephes. 4. cap. Quosdam quidem dedit Apostolos, quosdam Prophetas, alios vero Euangelistas, Pastores, & Doctores. Et ideo dicit Sanctus Augustinus, quòd quando Deus tribuit præmia pro bonis meritis tunc coronat dona sua. Ratio autem huius conclusionis, quare proprius reperiatur, in Deo iustitia distributiua, quam commutatiua est, quia iustitia distributiua magis fundatur in liberalitate Dei, quàm in debito, & obligatione aliqua ex parte Dei: commutatiua vero magis fundatur in debito ex parte Dei, quòd Deo non potest G conuenire.

Cum hoc tamen tenendum est cum Durando loco citato, quòd in punitione, & supplicio peccatorum Deus potius seruat aliquem modum iustitiæ commutatiuæ, quam distributiuæ: quia punire peccata est opus iustitiæ vindicatiuæ, quæ pertinent ad iustitiam commutatiuã. Siquidem punire delicta secundũ taxationẽ factã a lege de puniendis delictis est opus cõmutatiuæ iustitiæ. Iudex enim puniens æquat pœnam delicto. Et quia in hac retributione peccata, & culpæ te-

oent

nem ſe ex parte creaturæ ſeu ex parte hominis, noo autem ex parte Dei. Ideo potius in pnnitione peccatorũ ſeruatur iuſtitia commutatiua, quàm in retributione præmiorum, & donorum Dei: quia illa diſtributio bonorum, & præmiorum potius ſe tenet ex parte Dei, quàm ex parte creaturæ, quamuis vt dictum eſt, non omnioo in punitione peccatorum ſeruetur iuſtitia cõmutatiua in rigore, quia Deus punit citra condignum, Vnde ad argumenta.

Ad primum. Ad primum reſpondetur negando, quòd inter Deũ & hominem reperiatur proprie, & in rigore iuſtitia cõmutatiua, ſed vt dictum eſt in prima concluſione aliqua ratio iuſtitiæ commutatiuę poteſt reperiri, quamuis proprius accedat ad iuſtitiam diſtributiuam, ita tamen quòd non admittamus Deum eſſe debitorem alicuius. Licet enim Deus non redderet vnicuique ſecundum opera ſua, ſiue bona, ſiue mala, nulli faceret iniuriam; quia nullius eſt debitor, nec obligatus alicui.

Ad ſecundum. Ad ſecuodum reſpondetur, quòd Deus eſt veriſſimus Iudex, & iuſtus qui dat ſupplicia, & præmia ſecundum valorem operũ cuiuſque ſine acceptione perſonarum, non tameo propterea eſt in Deo aliqua ratio iuſtitiæ obligans illum debitorem, quia etiam ſi Deus non præmiaret bona opera, nec puniret mala nõ diceretur iniuſtus, vt dicit beatus Anſelmus, Cum punis malos iuſtum eſt, quia illorum meritis conuenit: cum vero parcis malis, iuſtum eſt, quia bonitati tuæ condecens eſt. Et eodem modo reſpondendum eſt ad illud de patre familias, quod reddere mercedem operario, licet pertineat ad iuſtitiam commutatiuam, nõ tamen conſtituit Deum debitorem, aut faceret eum iniuſtum, ſi non redderet mercedem operario.

Ad tertiũ. Ad tertium reſpondetur, quòd Deus ex ſua promiſſione, non eſt factus debitor creaturarum ex iuſtitia, ſed ſolum factus eſt debitor ſibi ipſi, & debet implere illud quod promiſit ex debito ſuæ promiſsionis, & ordinationis, quia alias Deus non eſſet verax, neque fidelis. Quòd vero non debeat illud ex debito iuſtitiæ patet, quia debitum ex iuſtitia oritur ex altero, & ex illo cui debetur: in Deo autem debitum non naſcitur ex creaturis, ſed ſolum ex fidelitate, & promiſsione Dei. Vnde ſi Deus eſſet capax obligationis obligaretur quidem ex ſua promiſsione, ſed quia non eſt capax obligationis, ideo nulli manet obligatus. Et quamuis iuſti in gratia exiſtentes ſint heredes Regni cælorum, & habeant actionem, & ius ad illud propter legem a Deo ſtatutam, non tamen ita, quòd in Deo ſit iuſtitia obligans illum hominibus ad reddendum regnum cælorum, quia vt dictum eſt, ſupra Deum nulla cadit obligatio creaturæ, nec illa quæ eſt inter Patrem, & Filium, & ſic ſinitur hoc dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum in Deo ſit proprie, & vere miſericordia.

CIrca eundem articulum Sancti Bonauenturæ, in quo determinat in Deo eſſe miſericordiam, quęritur an ita ſit quod in Deo reperiatur propria, & vera ratio miſericordiæ, & videtur, quòd non.

Primum argum. Primo, quia vt conſtat ex Damaſceno, lib. 2. de fide orthodoxa cap. 14. miſericordia eſt triſtitia de alienis malis, vnde miſericors Deus quaſi miſerum habens cor. ſed in Deo non poteſt reperiri triſtitia nec compaſsio de aliena miſeria: ergo in Deo non reperitur propria ratio miſericordiæ.

Secũdum argum. Secundo, fides & ſpes, non poſſunt reperiri in Deo quia in ſua ratione intrinſeca includunt imperfectionem: ſed miſericordia etiam includit imperfectionem ſcilicet triſtitiam de aliena miſeria: ergo non reperitur in Deo miſericordia.

Tertium argum. Tertio, miſericordia inclinat voluntatem ad repellendam miſeriam alienam: ſed Deus permiſit in creaturis multas miſerias, quas repellere poſſet: ergo non eſt in illo miſericordia. & confirmatur hoc argumentum; quia miſericordia videtur eſſe relaxatio iuſtitiæ; ſed Deus non poteſt prætermittere id, quod ad iuſtitiam ſuam pertinet: ergo miſericordia non reperitur in Deo.

In hac quæſtione nulla eſt difficultas. de fide enim eſt quòd in Deo ſit miſericordia vt conſtat ex Pſalm. 110. Miſerator, & miſericors Dominus, & ex tota Sacra ſcriptura. *Pſal. 110.* Vnde pro intelligentia huius nota ex Sancto Bonauentura in ſolutione ad primum, & ex Sancto Thom. prima parte quæſt. 21. artic. 3. & ex quartó diſtinctione 46. quæſtione ſecunda articulo primo, & ex Richardo eadem diſtinctione, in ſecundo quæſito principali quæſtione prima, & ex omnibus alijs Theologis, quòd miſericordia duo importat vnum tamquam eſſentiale, & alterum tamquam accidentale. Primum eſt promptitudo voluntatis ad ſubueniendum miſeris, in quo conſiſtit tota ratio, & eſſentia miſericordiæ. Alterum eſt paſsio ſeu affectio triſtitiæ, quæ oritur in appetitu ex cognitione miſeriæ alterius. Cum enim quis videt miſeriam in alio, afficitur, & commouetur cor eius, ac ſi eſſet propria, & inde inclinatur ad propellendam miſeriam ab alio ſicut ſuam propriam: & hoc vltimum non eſt formale in miſericordia. Quamuis enim quis non ſentiat illam compaſsionem in corde, ſi tamen habeat promptam voluntatem ſubleuandi proximum a miſeria, dicitur & eſt vere, & proprie miſericors. Illa enim triſtitia ſeu compaſsio inſurgit in nobis, vt accidens quoddam excitatiuum, & motiuum ad ſubueniendum miſero, & ſic eſt ſeparabilis a ratione miſericordiæ, quo ſuppoſito reſpondetur ad quæſtionem.

Prima concluſio. Miſericordia quo reperiatur in Deo. Prima concluſio, Miſericordia quatenus dicit promptam voluntatem ſubleuandi miſerias aliorum proprie, & vere reperitur in Deo, non autem quatenus dicit compaſsionem, & triſtitiam de miſeria aliena. Hæc concluſio eſt Sancti Bonauenturæ, & Sancti Tho. & aliorum, vt viſum eſt. quod ſub alijs verbis ſolet dici quod in Deo reperitur miſericordia, quo ad effectũ non autem quo ad affectũ. Quæ quidem concluſio quo ad vtràque partem eſt manifeſta; quia duo requiruntur ad ſubleuandam miſeriam aliorum ſcilicet potentia, & bonitas ſubleuantis: ſed in Deo eſt ſumma potentia, & bonitas ſecundum quam poteſt, & vult ſubleuare creaturas a ſuis miſerijs, quas habent ſiue corporales, ſiue ſpũales, vt conſtat ex illo leproſo, Matth. 8. qui dicebat Chriſto, Domine ſi vis, potes me mundare. Cui ſtatim Chriſtus reſpondit, Volo, mundare: ergo in Deo eſt ſumma miſericordia. quod etiam dicit Dauid Pſalm. 61. Duo hæc audiui, quia poteſtas Dei eſt, & tibi Domine miſericordia. per poteſtatem poteſt, & per miſericordiam vult: ergo eſt in Deo perfectiſsima ratio miſericordiæ. Quòd autem in Deo non ſit illa compaſsio ſeu triſtitia proueniens ex aliena miſeria manifeſtum eſt, quia Deus non eſt capax triſtitiæ nec miſeriæ. Vnde quod eſt nobilitatis, & perfectionis in miſericordia, hoc competit Deo, quod vero includit imperfectionem non conuenit illi, & ſic conſtat veritas huius concluſionis.

Secunda concluſio. Ex varijs Dei virtutibus procedunt beneficia nobis data. Secunda concluſio, Beneficia & dona, quæ Deus cõfert creaturis ad ſubleuãdum earum miſerias, procedunt ex Dei bonitate, liberalitate, miſericordia, & iuſtitia ipſius diuerſis rationibus. Hæc concluſio eſt Sancti Thomæ loco citato primæ partis, & communis omnium: quia vnum, & idem opus poteſt ex diuerſis virtutibus procedere ſecundum diuerſas rationes. Vnde beneficia Dei collata creaturis procedunt ex bonitate Dei, quatenus Deus eſt communicatiuus, quia bonum eſt communicatiuum ſui ipſius. Secundo, procedunt ex liberalitate eius, quia Deus non confert illa bona propter ſuam vtilitatem, ſed in vtilitatem creaturarum. Tertio, procedunt ex miſericordia Dei, quatenus per illa beneficia expellit imperfectiones, & miſerias creaturarum. Quarto,

procedunt ex iustitia, quia cõfert, & distribuit illa dona sua creaturis secundum proportionem, & gradum ipsarum, vt dictum est, in dobio præcedenti. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum patet responsio ex prima conclusione. Damascenus enim loquitur de misericordia quatenus includit tristitiam, & compassionem, quæ cum sit accidens potest separari ab ipsa, & sic non cõuenit Deo.

Ad secundum arg. Ad secundũ respondetur, quòd non est eadem ratio de fide, & spe, & de misericordia. nã imperfectio fidei, & spei est illis intrinseca, & essẽtialis, quæ nulla ratione potest ab illis separari, vt dicemus in secũda parte. at vero tristitia non est essentialis misericordiæ, & sic potest separari ab illa. Ratio enim essentialis misericordiæ consistit in prompta voluntate subleuandi hominem a miseria, quam habet.

Ad tertiũ argum. Ad tertium respondetur, quòd ad misericordiã nõ pertinet repellere alienam miseriam, nisi pro vt expedit, & decet. Non autem est expediẽs, vt a quacumque creatura rationali Deus expellat omnem miseriam, quia secundum prouidentiam diuinæ dispositionis immittit quibusdam aliquam miseriam pœnæ temporalis: alios vero permittit incidere in miseriam culpę, vt [C] postea liberet gloriosius: quæ omnia non fiunt absque suaui dispositione diuinæ prouidentiæ. Et ideo licet Deus permittat aliquos incidere in aliquas miserias, non propterea credendum est, Deum non habere misericordiam: quia si expediret Dominus liberaret illos ab illis miserijs.

Ad confirmationem eiusdem argumenti respondetur ex S. Tho. loco citato ad secundum quòd misericordia non impedit neque relaxat iustitiam, sed potius exaltat illã, vt dicit Iacob. 2. c. Misericordia exaltat iudiciũ. Nã si aliquis, cui debetur pecunia, ex suo det debitori, vnde soluat illi, tunc non facit contra iustitiam, [D] sed misericorditer, & liberaliter facit, dãdo illi pecuniam cũ qua soluat creditori. Et si quis remittit offensam sibi illatã, non facit contra iustitiam, quia vt dictũ est ex Anselmo, quando punit peccatores, iuste facit, & quando remittit etiã iuste facit: & sic misericordia implet, & perficit iustitiam. & sic finitur hoc dubium.

ARTICVLVS II.

Vtrum in eodem opere Dei sit misericordia, & veritas.

AD secundum sic proceditur, Videtur ꝙ non in eodem opere Domini sit misericordia, & veritas. Primo, qa [a] in nobis est alius effectus misericordiæ vt parcere, & alius effectus iustitiæ vt punire: ergo si a nobis transfertur ad Deũ, videtur quòd similiter sit in Deo, cum hoc non repugnet diuinæ simplicitati.

Secũdo, etsi misericordia, & iustitia in Deo secundum principale [b] significatum sint idẽ; tamen ratio dicendi est altera, & altera, hoc ergo erit aperte connotati: ergo alium effectum connotat misericordia, quàm iustitia. quod si eundem, tunc nec est differentia a parte notati, nec in se.

Tertio, ratione videtur, quia misericordia facit contra merita, vt bonum ei qui male meruit, sed iustitia secundum merita. sed idem opus non potest fieri contra merita, & secundum merita: ergo &c.

Sed cõtra est, Videtur, quòd in omni opere Domini sit misericordia, & veritas; primo quia super illud Psal. 24. Vniuersæ viæ Dñi misericordia, & veritas dicit Cassiodorus [c], Hæc [A] duo in omni opere Domini similiter sunt, & si non nobis similiter appareãt. Secundo Aug. de concordia Euãgelistarum ait: Deus, qui res humanas curat, iuste, & misericorditer curat, vt nec secludat misericordia iustitiam, nec iustitia misericordiam excludat. Tertio, ratione videtur, quia Deus remunerat aliquẽ supra condignum, cõstat quod istud vnum est opus, nec est misericordiæ tantum, quia meruit pręmia- [B] ri, nec iustitiæ tãtum quia nõ tm̃ meruit præmiari: ergo simul misericordiæ, & iustitiæ.

Respondeo dicẽdum, quòd misericordia dicitur tripliciter, similiter & iustitia: vno modo misericordia largissime dicitur diuinæ bonitatis affluẽtia: communiter vero dicitur benignitas in supererogatione bonorum: stricte vero dicitur pietas in subleuatione malorum. Similiter, & iustitia dicitur cõmunissime diuinę [C] bonitatis condecentia: communiter vero dicitur liberalitas in retributione pręmiorum: stricte seueritas in punitione malorum. Secũdum igitur hos tres modos concurrunt in eodẽ opere. Nam primo modo misericordia diuinæ bonitatis affluentia, & iustitia diuinæ bonitatis cõdecentia sunt in eodẽ opere ita, quòd in omni opere; quia oĩa facit ex affluenti bonitate, & nihil facit ex affluenti bonitate, nisi quod decet [D] bonitatẽ [e] suã. Similiter secundo modo misericordia, quæ est benignitas in supererogatione bonorũ, & iustitia quę est liberalitas in retributione præmiorum, simul concurrũt; quia cum retribuit bona non retribuit nisi merenti, & super illud quod meruit. Similiter tertio modo misericordia, quæ est pietas in subleuatione malorum, & iustitia, quæ est seueritas in retributione malorum, simul currunt, quia num- [E] quam ita seuere punit, quin aliquod debitum de pœna dimittat. Sic igitur patet quomodo misericordia, & veritas communissime sunt in eodem opere, quia in omni opere. sed communiter sunt in omni opere retributionis bonorum, proprie sunt in retributione pœnarum & suppliciorum. Sunt tamen in eodem opere secundum aliam, & aliam conditionẽ. In quantum enim retribuit, quod meruit, est iustitia: [F] in quantum infra vel supra est misericordia.

Ad primum & secundum respondetur [f] ꝙ ex his patent omnia obiecta, quia cum in eodẽ opere concurrant necessario misericordia, & iustitia, differunt tamen in connotatis, ideo nõ in ratione diuersorum operum, sed ratione diuersarum conditionum in eodem opere.

Ad tertium quod obijcitur, quod misericordia facit contra merita, dicendum quod nõ [G] dicitur eo ipso misericordia, quia facit contra merita, sed quia facit supra, [g] & hoc simul cum iustitia stat.

SVM-

[a] Argum. sic habet, misericordia, & iustitia in nobis habent diuersos effectus s. parcere, & punire: ergo si in eodẽ opere Dei simul reperiantur, sequitur, ꝙ in Deo simul esset duo diuersi effectus, s. parcere, & punire, sed in Deo nihil põt esse diuersum ab alio: ergo non reperiuntur in eodẽ opere Dei, &c.

[b] Hoc sm argum. est replica primi, ꝙ si dicas, Misericordiam, & iustitiam sm principale significatum esse idẽ, quia significant diuinã essentiam, sed connotare aliam, & aliã rationem cõtra, ergo iã saltem misericordia connotat vnũ effectum s. parcere, & iustitia alterum s. punire: ergo non possunt eidem operi cõcurrere.

[c] Alij Theologi allegãt hanc glossam clarius s. misericordia, & iustitia simul sunt in omni opere Dñi, & si non nobis manifeste appareant, idem volunt dicere. Bonauen. vbi similiter sumitur pro simul.

[d] Misericordia dicitur diuinæ bonitatis affluentia, quia bonitas est fundamentum misericordiæ, nã quia Deus est bonus cõmunicat sua bona, & liberat a miseria.

[e] Misericordia, & iustitia primo mõ sumpta in omni opere Dei reperiuntur, quia quæcunque Deus facit, facit sm condecentiã diuinæ bonitatis, & ex affluente benefaciendi actus, ex quo cõstat ꝙ ex iustitia nascitur misericordia hoc modo sumpta vt dicit Durand. 4 distinct. 46. q. 3. & nos dicemus in dubio: supra per hunc articulum in solutione ad primum.

[f] Simul respondet ad vtrumque argum. dicens, ꝙ misericordia, & iustitia solũ differunt ratione connotati, quia iustitia connotat meritũ, misericordia vero tribuit supra meritum in gloria, & punit citra meritum in pœna.

[g] Nota quod misericordia non facit contra iustitiam, nec econtra quia iustitia misericors est, & iustitia misericors est, ita quia iustitia secundum merita, misericordia tribuit non contra sed supra merita.

SVMMA TEXTVS.

Prima cõclusio. *PRima conclusio, Misericordia, & iustitia tripliciter sumuntur. Primo largissime, ita vt misericordia idem sit, quòd affluentia diuinæ bonitatis, & iustitia sit condecentia, eiusdem diuinæ bonitatis. Secundo sumuntur communiter, ita vt misericordia sit benignitas Dei, quæ ostenditur in supererogatione bonorum, & iustitia sit liberalitas in retributione præmiorum. Tertio sumuntur stricte, & proprie, ita vt misericordia sit pietas in sublenatione malorum, & iustitia stricte sumpta sit seueritas in punitione malorum.*

Secunda conclusio. *Secunda conclusio, Quomodocumque sumantur misericordia & iustitia, concurrunt in eodem opere Dei: quia si sumantur primo modo, sunt in omni opere Dei: quia nihil facit Deus ex affluenti sua bonitate, quod non deceat eandem suam bonitatem. Si vero sumantur secundo modo communiter etiam concurrunt in eodem opere Dei: quia cum Deus retribuit bona non retribuit, nisi merenti, & supra illud, quod meruit. Similiter si sumantur tertio modo stricte etiam concurrunt in eodem opere Dei: quia nunquam ita seuere punit, quin aliquod debitum de pœna remittat.*

Tertia cõclusio. *Tertia conclusio responsiua quæstioni, Misericordia & iustitia communissime sumpta reperiuntur in omni opere Dei, communiter vero in omni opere retributionis bonorum, proprie tamen & stricte sunt in opere retributionis pœnarum, & suppliciorum. hæc conclusio sequitur ex superioribus, & probatur rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra.*

Quarta conclusio. *Quarta conclusio, Quando dicimus, quòd misericordia, & iustitia reperiuntur in eodem opere Dei, intelligendum est secundum diuersas rationes. Nam in quantum Deus retribuit alicui quod meruit de præmio, vel de pœna, est opus iustitiæ. In quantum vero retribuit de præmio plusquam meruit, & de supplicio minus quàm meruit est opus misericordiæ.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. PRimo nota, quòd quamuis hic articulus sit satis clarus, aliqua tamen sunt addenda Vnde circa titulum aduerte, quòd Sanctus Bonauent. respondet plus, quàm quærit. Nã quæsierat vtrum in eodem opere Domini sit misericordia, & veritas, & respondet, quòd si misericordia, & veritas sumantur largissime non solum in vno, & eodem opere Domini reperiuntur: sed etiam in omni opere Domini: quia omne opus Dei factum est secundum condecentiam diuinæ bonitatis, quæ est iustitia, & cum prompta voluntate benefaciendi creaturis, quæ est misericordia. Nota tamen ordinem articulorum; nam primo articulo quæsiuit Sanctus Bonauent. an in aliquo opere Dei reperiatur misericordia, & iustitia, siue coniuncta, siue separata? In secundo articulo quærit, an in eodem opere inueniantur simul coniuncta misericordia, & iustitia. In tertio autem quærit, an in omni opere Dei inueniantur simul misericordia, & iustitia, an vero aliquando separentur, ita quòd in vno opere sit iustitia, in altero vero misericordia. In quarto vero articulo quærit, an dato, quòd de facto non sint separata misericordia, & iustitia, possint tamen per diuinam potentiam ad inuicem separari, ita quòd in vno opere sit tantum misericordia, & in altero sola iustitia. In quinto tandem, & sexto articulo, quærit an iustius vel misericordius Deus agat cum vno, quàm cũ alio.

Nota secundo. *Conformatur doctrina huius articuli cũ doctrina aliorũ Theologorum.* Secundo nota, quòd doctrina Sancti Bonauent. huius articuli est communis apud omnes Theologos. Eodem enim modo respondet huic quæstioni Alexander de Ales prima parte quæst. 39. membro 2. & 3. & Albertus Magnus prima parte tractatu 20. quæst. 80. art. 4. particula secunda, vbi ponit eandem trimembrem distinctionem iustitiæ, & misericordiæ, quam hic ponit Sanctus Bonauent. Idem etiam tenet Sanctus Tho. prima parte quæst. 21. articulo 4. & Durandus, Ri-

A chardus, Gabriel, Dionysius, & alij in quarto distin. 46. idem sentiunt. Verum est, quòd Durandus quæst. 3. & Richardus in secundo quæsi. principali quæst. 3. hanc distinctionem iustitiæ & misericordiæ, quam Sanctus Bonauent. facit trimembrem, ipsi reducũt ad duo membra: quia secundum, & tertium membrum pro eodem reputant. ait enim Durandus, quòd misericordia, & iustitia accipiuntur dupliciter, vno modo large, vt misericordia dicatur omnis voluntas benefaciendi alicui. Iustitia vero dicatur condecentia diuinæ bonitatis. Et sic in omni opere Dei concurrunt: B quia quæcumque Deus facit, facit secundum condecentiam diuinæ bonitatis, & ex voluntate benefaciendi alicui creaturæ. Secundo modo accipiuntur magis stricte prout misericordia dicit voluntatem subueniendi miserijs aliorum præter merita, iustitia vero dicit voluntatem retribuendi secundum exigentiam meritorum: & hoc modo misericordia, & iustitia non concurrunt ad omne opus Dei, concurrunt tamen in retributione iustorum, & in punitione malorum: quia in retributione bonorum Deus reddit præmium excedens meritum, quod est opus iustitiæ, & misericor- C diæ. quatenus enim redditur præmium pro merito est opus iustitiæ; sed quatenus excedit meritum est opus misericordiæ. Eodem modo in punitione malorum Deus punit minus, quàm peccator meretur, in quantum punit iuxta proportionem culpæ est opus iustitiæ: sed in quantum non punit secundum totum rigorem iustitiæ: sed aliquid relaxat de pœna est opus misericordiæ. Merebatur enim peccator non solum puniri in inferno: sed etiam priuari ipsa vita, immo & annihilari, ita vt possint dicere damnati illud Threnorum tertio, Misericordiæ Domini: quia non sumus *Thren. 3.* D consumpti. hæc Durandus. & idem dicit Richardus. Ex quibus constat, quòd illa duo vltima membra Sancti Bonauen. concludunt ipsi sub vno. Et sic eadem est doctrina vbiq.

Nota tertio. *Solutio argumento.* Tertio nota, circa solutionem argumentorum, quòd nihil est fere adiungendum. Vnde Sanctus Bonauen. eadem solutione soluit primum, & secundum argumentum: quia vtrumque intendit probare, quòd iustitia, & misericordia non possint reperiri in eodem opere Domini: quia habent diuersos effectus, & connotata. Effectus enim iustitiæ est punire, & effectus E misericordiæ est parcere. Cui respondet Sanctus Bonauent. quod quamuis iustitia, & misericordia habeant duos diuersos effectus, possunt tamen eidem operi conuenire secundum diuersas rationes, & secundum diuersa connotata. Idem enim opus dicitur iustitiæ, & misericordiæ. In quantum Deus retribuit pro merito cuiusque est opus iustitiæ. In quantum Deus præmiat supra meritum, vel punit citra meritum est opus misericordiæ.

Ad secundum, quod nititur probare, quòd si misericordia, & iustitia reperiantur in eodem opere, idem F opus esset contra merita, & secundum merita, quod est impossibile. Respondet noster Sanctus Doctor, quòd vnum opus non dicitur esse misericordiæ, quia sit contra merita: sed quia est supra merita, quod quidem bene potest esse simul cum iustitia. Licet enim vnum, & idem opus non possit esse contra, & secundum merita; bene tamen potest esse supra, & secundum merita. quatenus est supra merita est opus misericordiæ, quatenus est secundum merita est opus iustitiæ. Vnde ea, quæ dicta sunt a nobis supra articulum primum huius quæstionis dubio 2. Ad confirmationem tertij ar- G gumenti, vbi ex Sancto Thom. ostendimus, quòd iustitia, & misericordia non sibi aduersantur. Non enim misericordia impedit effectum iustitiæ, nec econtra. Eodem modo respondet Richardus hoc argumento loco citato in solutione ad secundum, vbi dicit, quòd idem opus secundum aliquid potest fieri præter merita, & secundum aliquid potest fieri secundum merita, vt patet in punitione citra condignum. Ratione enim partis pœnæ, quæ infligitur, est opus secundum merita, ratione partis pœnæ, quæ non infligitur est opus præter

ter merita, vel vt dicit noster auctor supra merita. Similiter in præmio vltra condignum, in quantū enim homo aliquo modo disposuit se per liberum arbitrium ad tale præmium illa præmiatio aliquo modo est secundum merita, multo minus tamen, quam punitio secundum demerita: quia non tantum potest liberum arbitrium, quatenus est ex parte sua in merendo, quantum potest in demerendo. In quantum vero homo dignus est illo præmio, per Dei dona: quia Deus in nobis coronat dona sua, ideo illa præmiatio est præter merita, vel supra. hæc Richardus. Et sic concordat vtriusque doctrina. hæc quo ad expositionem textus.

ARTICVLVS III.

Vtrum iustitia, & misericordia proprie accepta sint in omni opere Dei, an aliquando separentur.

AD tertium sic proceditur, dato quòd in omni opere Domini sit misericordia, & iustitia, & veritas, secundum quod dicuntur largissime, quæritur vtrum secundum, quod proprie accipiuntur, an aliquando separentur. [a] Et videtur, quòd non sint simul in omni opere Domini, sed quòd aliquando separentur. Primo, quia super illud psalm. 100. Misericordiam, & iudicium, dicit Glossa, In primo aduentu misericordia, in secundo iustitia. Sed primus aduentus est ad iustificandum: ergo non concurrit ibi misericordia.

> a Idest, an misericordia, & iustitia proprie accepta reperiantur simul in omni opere Dei, an vero aliquando separentur, ita vt in vno opere sit misericordia in altero iustitia.

Secundo, nos petimus, quòd Deus non retribuat nobis peccatoribus secundum merita, [b] ita orat Ecclesia; sed iustitia retribuit secundum merita: ergo in iustificatione impij non est iustitia. alioquin si ibi est iustitia, petimus ergo non iustificari.

> b In his argum. semper loquitur S. Bon. de iustitia proprie dicta, quatenus respicit merita. iustitia. n. large, dicta non respicit, sed condecentiam diuinæ bonitatis.

Tertio, cum iustificatio viri peccatoris fiat, qui non est dignus pane: ergo si nihil apud Deum meruit, & iustitia de qua loquimur, merita respicit: ergo non est ibi iustitia.

Quarto, iustificatio per gratiam fit: sed si gratia est ex meritis, iam non est gratia: ergo aut non est ibi iustitia, aut non est ibi gratia: sed est gratia: non ergo iustitia.

Sed contra est. Videtur, quòd in omni opere Domini sit misericordia, & iustitia, & non separentur. Primo, quia Psal. 24. dicitur, Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas: [c] ergo si iustificatio est via Domini: ergo est ibi misericordia, & iustitia. Secundo in Psal. 199. Iustus Dominus in omnibus vijs suis, & sanctus. & alibi Psal. 144. Miserationes eius super omnia opera eius: ergo in omni opere concurrunt misericordia, & iustitia. Tertio Augustinus. Qui creauit te sine te non iustificabit te sine te: ergo non omnino est iustificatio a Deo, si aliquid concernit a parte nostra; sed misericordia non cócernit nisi miseriam: ergo quod amplius ibi concernit hoc est iustitiæ. Quarto, ratione videtur: quia misericordia consistit in remissione culpæ & pœnæ: sed nulli omnino remittit culpam, & pœnam,

> c Nota, quod Propheta Dauid vocat iustitiā veritatē nō quia iustitia sit veritas, vt est actus mentis: sed quia ad veritatē mētis dictātis hoc vel illud esse iustum, sequitur, vt veritas vitæ vocentur idonea officia vitæ, vt sūt opera honesta, & quæ non egent aduerbio, vide ea, quæ in expositione primi articuli huius quæstionis dicta sunt.

A quod patet: quia sine pœnalitatibus non possumus viuere: ergo, &c.

Respondeo dicendum, quòd in opere iustificationis est misericordia, & veritas, non tamen secundum idem. & hoc patet sic: quia impius ex peccato offendit Deum, & dignus est pœna æterna, & ita ibi est offensa, & reatus ad pœnam. & misericordia est, & in remittendo offensam, & reatum ad pœnā æter-

B nam: sed iustitia est in obligando ad temporalem pœnam tantum. Et si baptismus [d] liberet a pœna æterna, & satisfactoria, non tamen ab omni pœna, immo pœnalitates remanent in corpore, & anima.

> d Hæc est obiectio cōtra dicta: quia in iustificatione impij est iustitia, quia ille qui iustificatur manet obligatus ad pœnā tēpalem. contra quia per baptismū remittitur tota pœna: ergo. Resp. S. Bon. quod adhuc baptizatus manet obligatus ad alias vitæ pœnalitates.

Ad primum, quòd objicitur, quòd in primo aduentu est misericordia, dicendum, quod hoc non est dictum præcise; sed appropriate: [e] quia & si vtrobique sit misericordia,

C & iustitia, hic tamen magis relucet misericordia, ibi magis iustitia.

Ad secundum, quod objicitur, quòd petimus, quòd non retribuat secundum merita, dicendum, quòd hoc intelligitur secundum iustitiæ rigorem, vel dicendum, quod non petimus, quòd nullo modo tantum merita retribuat: quia debemus velle puniri.

Ad tertium, quòd objicitur, quòd Deus

D gratis iustificat, dicendum, quòd quantum ad gratiæ collationem est tantum misericordia, non iustitia, nisi dicatur iustitia condecentia bonitatis, quantum vero ad pœnæ exactionem dico, quòd est proprie iustitia.

> e in primo aduentu nō est præcise misericordia: quia nō solū est ibi misericordia: sed appropriate, quia magis appropriat ibi misericordia quā iustitia: in secūdo vero aduentu ecōtra magis apparet iustitia quā misericordia.

Ad quartum, quod objicitur ad oppositum, dicendum, quòd aut intelligitur de iustitia, vt est condecentia bonitatis aut si proprie, intelligitur de iustitia ratione punitionis con-

E iunctæ iustificationi.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. In omni opere Domini est simul misericordia, & iustitia, siue large, siue proprie accipiantur, seu vt numquam ad inuicem separentur. hæc conclusio probatur quatuor rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra. & totum constat veritas huius conclusionis ex artic. 2. præcedenti. — Prima conclusio.

F *Secunda conclusio. In opere iustificationis reperitur proprie misericordia, & veritas, non tamen secundum idem. Probatur primo, quia quando impius iustificatur est ibi proprie misericordia: quia Deus remittit culpam, & reatum ad pœnam æternam, quam ille ex peccato proprie merebatur. Est etiam in iustificatione impij iustitia proprie sumpta: quia quamuis Deus remittat totam culpam, & commutet pœnam æternam in temporalem, obligat tamen illum ad pœnam temporalem faciendum: quia raro tota pœna temporalis remittitur extra baptismum.* — Secunda conclusio.

G *Tertia conclusio. Quamuis in iustificatione impij per baptismum remittatur tota culpa, & tota pœna æterna, & temporalis, adhuc tamen manet ille obligatus ad aliquas pœnalitates vitæ, vt famis, sitis, infirmitatis, & mortis, quæ per baptismum non auferuntur, & sic etiam in baptismo inuenitur proprie misericordia, quatenus remittitur tota culpa, & pœna; & iustitia, quatenus manet ille obligatus ad pœnalitates vitæ ferendas, quæ ex peccato originali ortum habent.* — Tertia conclusio.

Quarta conclusio, in solutione ad primum. Quamuis — Quarta conclusio.

uis in omni opere Domini sit misericordia, & iustitia, tamen in aliquo apparet magis iustitia, quàm misericordia, & in alio econtra apparet magis misericordia, quàm iustitia. vt in primo aduentu relucet magis misericordia, quàm iustitia: in secũdo autẽ aduentu econtra, & in punitione cõdemnati relucet magis iustitia, quàm misericordia: sed in iustificatione impij splendet magis misericordia, quàm iustitia, quamuis vtraque inueniatur in vtroque opere.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. NOta primo, circa titulum articuli, quòd vt constat ex his, quæ diximus in articulo præcedenti notabili secundo, iustitia & misericordia dupliciter accipiantur, vno modo large, vt idem sit iustitia, quod condecentia diuinæ bonitatis, & misericordia sit voluntas benefaciendi. alio modo sumuntur proprie, ita vt iustitia prærequirat exigentiam meritorum, & misericordia præsupponat aliquam miseriam, a qua liberet. Et quia primo modo certum est iustitiam, & misericordiam reperiri in omni opere Domini, modo quærit Sanctus Bonauen. an proprie sumpta reperiantur in omni opere Dei simul, an vero separentur. ita vt in vno opere sit tantum iustitia, in alio vero tantũ misericordia. & quia maior difficultas est de opere iustificationis impij, quam de alio opere Dei; quia in iustificatione impij nulla apparet iustitia: quia peccator, vt dicit Augustinus non est dignus pane, quo vescitur: & ita apparet, quod tantum in illo sit misericordia, & nulla iustitia. Ideo Sanctus Bonauen. in hoc articulo tantum agit de iustificatione impij, & ideirco ab aliquibus exemplaribus proponitur titulus huius articuli sub his verbis, Vtrum in opere iustificationis sit misericordia, & iustitia. Nos tamen sequentes alia exemplaria proposuimus quæstionem, vt supra: quia Sanctus Bonauent. licet principaliter agat de opere iustificationis, etiam agit de omni alio opere Dei, vt constat ex rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra.

Nota secundo. Secundo nota, circa secundam, & tertiam conclusionem huius articuli, in quibus dicitur, quòd in iustificatione impij etiam per baptismum facta, reperitur proprie iustitia, & misericordia simul. De misericordia certum est: quia liberatur homo a culpa, & a pœna æterna. de iustitia autem etiã constat: quia quamuis per baptismum liberetur homo a culpa, & a pœna æterna, ex iustitia tamen manet obligatus ad pœnalitates huius vitæ, sine quibus hæc vita transigi non potest. Quæ quidem pœnalitates cum procedãt ex peccato originali, certum est, quòd ex iustitia tenetur homo illas pati. In iustificatione autem impij, quæ communiter fit, vel per contritionem, siue per sacramentum pœnitentiæ, ex vi sacramenti remittitur tota culpa, & commutatur pœna æterna in temporalem, & pars istius pœnæ temporalis etiam remittitur maior, vel minor iuxta quantitatem contritionis, quam habet pœnitens. Tanta enim potest esse contritio, vt etiam tota pœna temporalis remittatur, vt patet de Maria Magdalena, cui ob maximum dolorem & amorem, quem habuit remissa sunt ei omnia peccata sua, quo ad totam culpam, & totam pœnam. Semper tamen etiam in hoc casu relucet iustitia; quia manet iste obligatus ad alias pœnalitates vitæ. hoc modo est intelligenda sententia Sancti Bonauent. quamuis alij doctores alio modo explicent iustitiam, & misericordiam reperiri in iustificatione impij, vt iam dicemus in sequenti notabili.

Nota tertio. Quomodo in iustificatione impij inueniatur iustitia & misericordia. Tertio nota, quòd quamuis omnes Theologi in hoc conueniant, scilicet in iustificatione impij reperiri misericordiam, & iustitiam, non tamen conueniunt in ratione assignanda. Nam Sanctus Bonauen. explicat, vt dictum est. Sed Alexander de Ales prima parte q. 39. membro 3. articulo 4. ait, quòd in iustificatione impij inuenitur iustitia, & misericordia. Iustitia quæ

A est condecentia diuinæ bonitatis, quæ diuina bonitas semper est in iustificatione peccatoris: quia non decet summam bonitatem, vt rationalem creaturam, quam fecit ad beatitudinem omnino perire sinat, vt dicit Ansel. non tamen est ibi iustitia, quæ respicit exigentiam meritorum. hæc Alexander. Idem sentit Albert. Magnus in prima parte tractatu 20. quæst. 80. artic. 4. particula 2. ad septimum, vbi dicit, Ad id quod quæritur de iustificatione impij, dicendum, quòd est ibi iustitia, quæ est decentia diuinæ bonitatis, quæ bonitas tanta est, quòd maior cogitari non potest, vt dicit

B Ansel. quòd si hæc non flueret, nisi ad bonos, posset cogitari maior, quæ flueret ad bonos, & ad malos. Vnde decẽtia diuinæ bonitatis est iustificari impium propter suam bonitatem. Vt Isaiæ 43. dicitur: Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me, hoc est propter decentiam meæ bonitatis, hoc enim summæ bonitati congruit. Misericordia etiam est in subleuatione miseriæ, quæ est peccatum, vt 2. Paralipo. vlt. Indignum saluabis me secundum magnam misericordiã tuam, hæc Albertus. Eandem sententiã tenet Sanctus Tho. in quarto distinct. 46. quæst. 2. artic. 2. quæstiuncula 3. *Isa. 34.* *In oratione Manasse post 2. lib. Para.*

C ad quartam, vbi dicit, quòd in iustificatione impij seruatur aliquis modus iustitiæ, qui est secundũ condecentiam diuinæ bonitatis, vel etiam secundum exhibitionem permissi, vt habetur in Glossa super illud Psal. 50. Vt iustificeris in sermonibus tuis. Deus enim hoc permisit, vt peccatoribus veniam petentibus veniam largiretur. hæc Sanctus Tho. in quarto. Sed in prima parte q. 21. art. 4. ad primum aliter respondet. Ait enim, quòd in iustificatione impij apparet iustitia, dũ culpas relaxat propter dilectionem, & contritionem impij, quamuis Deus dederit illi illam contritionem, *Psal. 50.*

D & dilectionem, vt Luc. 7. Mariæ Magdalenæ dictum est, Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum, vbi reperitur quædam ratio iustitiæ inter remissionem peccati, & dispositionem, quam Deus operatur in peccatore. Est enim debitum tali dispositioni, vt respondeat ei remissio peccati, & infusio tantæ gratiæ: quia taliter est dispositus. Et hoc nota contra eos, qui putant nullam rationem iustitiæ reperiri in iustificatione impij: sed omnino gratis iustificari, oppositum enim est expressa sententia Sancti Bonauent. & Sãcti Tho. Quòd si quis inferat ex hac doctrina Sancti *Luca 7.*

E Thomæ sequeretur, quòd homo mereretur aliquo modo saltim imperfecto remissionem peccati. Negatur consequentia: quia debitum iustitiæ, & æqualitatis, quam dicit Sanctus Tho. reperiri in iustificatione impij, est inter vnum opus Dei, & aliud opus Dei, quatenus sunt a Deo, & ab eius sapientia commensurata, non tamen quatenus ab homine, qui iustificatur; quia prout ab homine proficiscuntur dolor, & dilectio non habent proportionem vltimæ dispositionis ad gratiam; sed solum, vt proficiscuntur a gratia Dei operante secundum ordinem diuinæ sapientiæ; a qua etiã

F gratia dolor illius habet, quòd sit satisfactio quædam iustitiæ specialis virtutis pro offensa contra Deum commissa, & non solum pro pœnis purgatorij. Ecce quomodo in iustificatione impij inuenitur aliqua ratio iustitiæ non solum large sumptæ; sed etiam proprie tam secundum Sanctum Bonauent. quàm etiam secundum Sanctum Tho. Licet antiqui Theologi tantum constituant iustitiam largo modo, quatenus dicit condecentiam diuinæ bonitatis. Sententia tamen Sancti Bonauent. & Sancti Thomæ potest optime defendi quamuis non sit ita stricta ratio iustitiæ, quanta est

G in illo respectu beatitudinis, quam ex iustitia meretur.

Nota quarto. Solutio argumento. Nota quarto, quòd argumenta Sancti Bonauent. parum habent difficultatis. Vnde ad primum respondetur de mente ipsius, quòd in vtroque aduentu relucet vtraque virtus: sed in primo apparet magis misericordia, & in secundo iustitia, ideo dicitur, quòd in vno relucet misericordia, in altero iustitia. sic etiam respondet Sanctus Tho. loco citato ad primum. Durandus in quarto distinct. 46. q. 3. ad secundũ dicit, quòd quam-

uis

uis in vtroque aduentu ſit iuſtitia, & miſericordia, differenter tamen: quia hic eſt iudicium cum miſericordia totaliter liberante, quæ eſt perfecta miſericordia. Sed in futuro erit iudicium ſine miſericordia liberante, non tamen ſine miſericordia relaxante. & quia iſta non eſt miſericordia perfectæ, ſicut eſt miſericordia liberans: ideo hic dicitur eſſe miſericordia per excellentiam ibi autem iudicium.

Ad ſecundum reſpondet Sanctus Bonau. quòd quando petimus in oratione, vt non retribuat Deus nobis ſecundum merita noſtra, tunc petimus, vt non iudicet nos ſecundum rigorem iuſtitiæ, vel petimus, quòd puniat nos cum miſericordia.

Ad tertium reſpondetur, quòd in iuſtificatione impij ſunt duo. Primum eſt infuſio gratiæ, & hæc eſt opus ſolius miſericordiæ, alterum eſt exactio pœnæ debitæ temporalis, cui iuſtificatus manet obligatus, & hæc pertinet ad iuſtitiam proprie dictam.

Ad quartum eodem modo reſpondet Sanctus Bona. quòd in iuſtificatione impij eſt iuſtitia large dicta, quæ eſt condecentia diuinæ bonitatis: & etiam eſt iuſtitia proprie dicta ratione pœnæ temporalis, quæ eſt coniuncta iuſtificationi. hæc quo ad expoſitionem huius articuli.

ARTICVLVS IV.

Vtrum poſſit [a] Deus aliquem punire pure ex iuſtitia, vel pure remunerare ex miſericordia.

a Idest, an tam, quod de facto nō reperiatur iuſtitia ſine miſericordia, nec e contra ſaltem de potentia Dei, poſsit Deus aliquem ex iuſtitia, punire, ſine miſericordia, & aliquem præmiaſ ex miſericordia, ſine iuſtitia, ita vt ab inuicem ſeparentur.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus poſsit aliquem punire pure ex iuſtitia, & pure remunerare ex miſericordia. Primo, quia Hugo de Sancto Victore lib. 2. de ſacramentis parte 14. dicit, quòd ſi Deus totam pœnam relaxaret, non propter hoc eſſet iniuſtus: ergo ſi miſericordia velit relaxare pœnam, & iuſtitia non repugnat, patet, &c.

Secundo ratione videtur: [b] quia Deus eſt ſumme iuſtus, & ſumme miſericors: ſed albius eſt, quod eſt nigro impermixtius: ergo cum miſericordia temperet iuſtitiam, & iuſtitia miſericordiam, id eſt ſummæ miſericordiæ, quod nihil habet de iuſtitia, & econuerſo: ergo ſi Deus ſummus eſt in vtroque poteſt facere opus de iuſtitia, in quo non ſit miſericordia.

b hæc quatuor argumenta probāt, quod Deus poſſit facere vnū opus puræ miſericordiæ, & puræ iuſtitiæ. Primū, probat ab auctoritate. Scdm, quia Deus eſt ſūme iuſtus, & miſericors. Tertiū a Dei omnipotētia. Quartum a ſimili ab hoīe: quia homo pōt hoc facere: ergo melius Deus. Et ſic iſta erūt ſeparata ab inuicem.

Tertio tantæ culpæ debetur tanta pœna. Quæritur ergo, vtrum Deus poſsit tantam infligere. Si non: ergo non eſt omnipotens. ſi poteſt, & hoc erit puræ iuſtitiæ: ergo poteſt facere opus puræ iuſtitiæ. Similiter concluditur, quòd opus puræ miſericordiæ.

Quarto, Homo poteſt hominem punire tantum, quantum meruit, poteſt etiam totum remittere: ergo ſi Deus eſt iuſtior, & miſericordior homine, multo fortius Deus poteſt hoc facere.

Sed contra eſt. Videtur, quòd Deus non poteſt hoc facere. Primo, quia Paulus prima ad Tim. 2. dicit, Iuſtus eſt, & negare ſeipſum non poteſt. Si ergo non poteſt facere contra ſe, nec ſe negare, non poteſt facere quin puniat, [c] & ſic, &c. Secundo proprium

c. Non pōt facere quin puniat cū miſericordia: quia punit citra cōdignum.

A eſt Dei miſereri: ſed proprium non poteſt relinquere illud, cuius eſt proprium: ergo impoſsibile eſt, quòd aliquem remuneret, quin miſericorditer faciat. Tertio, culpa eſt totam culpam proſequi, & culpa eſt malum relinquere impunitum: ergo ſicut Deus non poteſt mentiri, quia malum eſt, ſine [d] culpa: ſic nec omnino iuſte punire, ſic nec omnino miſericorditer parcere. Quarto, ſicut Deus

d Vult dicere, ſicut Deus non poteſt mentiri ſine culpa, quia eſt ipſa lege malū mendaciū, ita non pōt ſine culpa punire per ſolam iuſtitiam ſine miſericordia.

B creat in quantum vnus, verus, & bonus, ita regit, & remunerat in quantum miſericors, & verus. Sed impoſsibile eſt Deum facere effectum, qui non habeat modum, [e] ſpeciem, & ordinem, quæ reſpondent bonitati, & vnitati: ergo impoſsibile eſt, quod retribuat, quin in effectu illo aliquid retribuat iuſtitiæ, aliquid miſericordiæ.

e Oīs effectus Dei habet modū determinatū ſuæ naturæ, hēt ſpeciem. i. formam, & habet ordinē. i. inclinationē ad aliquē finē.

Reſpondeo dicendum, quòd in omni retri-
C butione Domini ſic ſunt coniuncta miſericordia, & iuſtitia, quod impoſsibile eſt ſeparari eas adinuicem. Et ratio huius eſt, quia ſicut in nobis, quædam ſunt virtutes, quarum perfectio attenditur per exceſſum ad extremum, vt puta charitas, quædam per acceſſum ad medium, vt iuſtitia, & miſericordia. Vnde non dicitur ſumme iuſtus per exceſſum ſeueritatis, nec ſumme miſericors per omnimodam
D remiſsionem culpæ: ſed quia miſeretur tantum, quantum eſt conueniens, & ſimiliter punit. Et huius ratio hæc eſt: quia iuſtitia, & miſericordia dicuntur maxime, & reſpectu actuum, & meritorum [f] noſtrorum.

f Idest Iuſtitia, & miſericordia maxime reſpiciūt actiōes, & merita nſa: quia proprie ſupra dāt exigentiā meritorū. Vñ maior, vel minor iuſtitia, & miſericordia attenditur propter maiora, vel minora merita noſtra.

Ad primum, quod dicit Hugo, quòd poteſt totam culpam remittere, dicendum, quòd verum eſt de potentia ſimpliciter: ſed non eſt verum de potentia ordinata ad merita. vel in-
E telligitur de pœna ſubſequente, non de pœna concomitante culpam: quia vt dicitur in libro confeſsionum, impoſsibile eſt dedecus peccati eſſe ſine decore iuſtitiæ.

Ad ſecundum, quod obijcitur, quòd eſt ſumme iuſtus, dicendum eſt, quòd non dicitur ſumme iuſtus per receſſum a miſericordia ad ſeueritatem: ſed dicitur ſumme iuſtus per receſſum ab iniuſtitia.

F Ad tertium, quod quæritur, Vtrum poſsit iſti tantam pœnam infligere? Dico, quòd non poteſt, & hoc, quia miſericordiæ repugnat, & non poteſt ſuam miſericordiam negare, hoc enim non poſſe [g] eſt. Vnde ſicut non poſſe eſſe iniuſtum, non ſonat in defectum, ſed in nobilitatem: ſic in propoſito intelligendū. Poſſet etiam dici, quod ratione offenſæ, quæ eſt in Deum infinitum, pœna non poſsit ſuffi-
G ciens taxari, nec peccator eſſet capax, vnde defectus eſt ex parte naturæ ſuſcipientis, non naturæ infligentis.

g Ideā nō poſſe totam pœnā infligere eſt nō poſſe miſericordiam ſuā negare, & quia hoc nō pot, nec pōt illud. & hoc nō poſſe non eſt defectus in Deo: ſed perfectio, ſicut non poſſe Deum eſſe iniuſtum.

Ad quartum, quod obijcitur, quòd homo poteſt parcere totum, dicendum, quod eſt homo ad quem ſpectat miſereri, vt eſt ille, qui recepit iniuriam, & iſte non poteſt omnino punire, quin excedat: & eſt homo ad

quem

quem spectat punire, vt est Iudex: & iste non A potest omnino dimittere, quin excedat. Et quoniam Deus gerit istam duplicem personã, scilicet eius, qui offenditur, & eius qui iudicat: ideo cum non possit excedere facit vtrumque.

SVMMA TEXTVS.

Prima cõclusio. *PRima conclusio. In omni opere retributionis Domini, sic sunt coniuncta misericordia, & iustitia, quòd impossibile est eas separare ab inuicem. Probatur primo supposita quadam distinctione inter virtutes, quæ sunt in nobis. Quædam enim virtutes sunt quarum perfectio consistit in accessu ad extremum, vt charitas. Deus enim magis, & magis est diligendus, & quo magis diligitur eo est perfectior charitas. Non enim habet terminum in hac vita. Aliæ sunt virtutes quarum perfectio consistit in accessu ad medium, sicut virtutes morales, vt liberalitas, quæ consistit in medio inter prodigalitatem, & auaritiam, tales sunt iustitia, & misericordia. Non enim quis dicitur summe iustus: quia sit summe seuerus: sed quia punit cum misericordia, quantum decet, & expedit. Eodem modo non dicitur quis summe misericors, quia omnino remittit culpam absque pœna: sed quia remittit quantum expedit secundum ordinem diuinæ sapientiæ. Quo supposito probatur conclusio. Deus est summe iustus, & summe misericors: sed summa iustitia consistit in hoc, quòd puniat cum misericordia, & summa misericordia consistit in hoc, quòd puniat cum iustitia: ergo vna non potest separari ab alia. Secundo probatur: quia iustitia, & misericordia respiciunt actus nostros, & merita nostra: quia requirunt exigentiam meritorum. Nam iustitia est secundum merita nostra, misericordia autem supra, vel infra merita nostra. Sed impossibile est, quòd merita nostra remunerentur, vel puniantur secundum puram misericordiam, & puram iustitiam, sed cum iustitia simul & misericordia: quia ratio meriti vtramque virtutem postulat: ergo impossibile est, quòd istæ virtutes ab inuicem separentur. Probatur tertio hæc conclusio rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra, quæ sunt optima.*

Secunda conclusio. *Secunda conclusio in solutione ad primum. De potentia absoluta bene potest Deus totam pœnam remittere, absque iustitia, non tamen de potentia ordinaria: quia potentia ordinaria respicit merita nostra, & quia merita nostra respiciunt iustitiam, ideò non potest Deus, de potentia ordinaria, totam pœnam absque iustitia remittere.*

Tertia cõclusio. *Tertia conclusio in solutione ad tertium. Non potest Deus tantam pœnam infligere peccatori, quantam postulat sola, & pura Dei iustitia. Probatur primo, quia repugnat misericordiæ: sed Deus non potest suam misericordiam negare: ergo Deus non potest ex sola iustitia peccatorem punire absque misericordia. Secundo probatur, quia cum offensa, & culpa in Deum infinitum commissa sit infinita ex parte obiecti, meretur de toto rigore solius iustitiæ pœnam infinitam. Sed hæc non potest dari saltim infinita intensiue: ergo. Tertio, quia etiam si posset dari pœna infinita intensiue, peccator cum sit finitus non esset capax tantæ pœnæ: ergo non potest Deus totam pœnam, quam meretur peccator, ex sola iustitia illi imponere.*

Quarta conclusio. *Quarta conclusio in solutione ad quartum. Deus gerit duplicem personam, & eius qui offenditur, & eius qui iudicat, & quia non potest excedere remittit culpam cum iustitia, & iudicat cum misericordia, & ideo non potest separari iustitia a misericordia, sicut in nobis. Qui enim accipit iniuriam, si deberet illam punire, excederet in punitione, & Iudex si omnino remitteret culpam absque iustitia, excederet in remissione. Deus autem, qui scit medium tenere, punit cum misericordia, & miseretur cum iustitia.*

EXPOSITIO TEXTVS.

PRimo nota circa titulum articuli, quòd cum Sanctus Bonauent. in articulo præcedenti quæsierit, an iustitia, & misericordia in aliquo opere Dei separentur de facto, modo in hoc articulo quærit de possibili, an per potentiam Dei possint separari, ita vt Deus aliquem puniat ex sola iustitia sine misericordia, & aliquem remuneret ex sola misericordia sine iustitia. *Nota primo.*

B Secundo nota, quòd hanc quæstionem sub his terminis solum reperi disputatam apud Alexandrum de Ales in prima parte q. 39. membro 3. articulo 4. §. 1. vbi quærit, an Deus possit aliquem punire in inferno absque misericordia: idest punire quantum meruit. Et probat, quòd sic: quia Deus potest quidquid est iustum: sed iste fornicator meruit puniri tanta pœna: ergo iustum est, quòd puniatur tãta pœna: ergo Deus potest illud. Sed si punit cum tanta pœna, sine misericordia punit: ergo Deus potest punire aliquem pœna æterna absque misericordia. Sed contra est: quia Pau- *Nota secundo.*
C lus 2. ad Tim. 2. dicit, Deus negare seipsum non potest. Sicut non põt nõ punire malos, quod est opus iustitiæ; ita non põt nõ relaxare de pœna, qđ est opus misericordiæ: quia sic negaret suã misericordiã, quæ est ipsemet Deus: ergo non potest aliquem punire in inferno absque misericordia, scilicet quantum meruit. Cui quæstioni respondet idem Alexander, quòd dupliciter contingit loqui de potentia Dei, aut de potentia absoluta, aut de potentia secundum condecentiam bonitatis. Loquendo ergo de potentia absoluta, dicendum, quòd posset: sed non de potentia, quæ est secundum *2. Tim. 2.*
D condecentiam bonitatis: quia non decet suam bonitatem, quæ est superabundans, quod ipse puniat absque misericordia. Et per hoc patet responsio ad obiectum in contrarium: quia procedit referendo potentiam ad eum, qui meruit. Verum est enim, quòd ex parte illius peccatoris iustum est: sed cum infert vlterius, Deus potest quod iustum est, distinguendum est, de potentia absoluta, verum est: sed non de ordinaria, vt dictum est. hæc Alexander. Ex qua doctrina constat conformitas Sancti Bonauenturæ cum suo magistro, idem enim determinat noster Seraphicus
E Doctor, qui copiosius multo hanc quæstionem pertractat. Disputãt autem hoc loco Doctores Theologi item quòd Deus non potest aliquem punire absque misericordia, quomodo de facto Deus puniat peccatorem in inferno cum misericordia, si quidem punit illum pœna æterna. quam quæstionem nos tractabimus in dubijs super hunc articulum disputandis.

Tertio nota, quòd circa argumenta nihil est addendum: quia a nullo alio proponuntur: sed breuiter ad illa in forma est respondendum. Vnde ad primum ex Hugone, qui dicit, quòd Deus potest totam pœnam *Nota tertio.* *Solutio argumentor.*
F relaxare. Respondet Sanctus Bona. dupliciter. Primo, quòd verum est de potentia absoluta, non tamen de potentia ordinaria: quia potentia ordinaria habet respectum ad merita nostra, quæ postulant seruari aliquam rationem iustitiæ. Vnde de potentia ordinaria, Deus non potest remittere totam pœnam absque hoc, quod seruet aliquam rationem iustitiæ. Secundo, respondet, quòd illa authoritas Hugonis intelligitur de pœna subsequente culpam, vt patet de reatu ad pœnã æternam, quem Deus potest totum remittere, non tamen de pœna concomitante culpam, quam Deus non
G potest remittere: quia faceret cõtra decorem iustitiæ. semper enim Deus remittit culpam cum aliqua pœna illi adiuncta ex iustitia Dei, vt patet de dolore, & afflictione, quã patitur ille, cui remittitur culpa, De qua re vide S. Bonau. in 11. lib. distinct. 36. articulo 2. q. prima, vbi dicit optime, quòd impossibile est, culpam in aliquo esse, quin inseparabiliter sit illi adiuncta pœna, propter decorem iustitiæ. Et sic numquam remittitur culpa sine aliqua pœna concomitante culpam. Vide ea, quæ dicta sunt in tertio articulo huius quæstionis,

ctionis, quòd semper Deus remittit culpam eam obligatione ad pœnam aliquam, & cetera.

Ad secundum respondetur, quòd quamuis Deus dicatur summe iustus, non potest tamen aliquem punire absque misericordia: sed dicitur summe iustus, quia nihil habet de iniustitia.

Ad tertium iam responsum est per tertiam conclusionem, quòd Deus non potest totam pœnam infligere quantam meretur peccator, quia esset negare suam misericordiam, & quia peccator non est capax tantæ pœnæ.

Ad quartum, etiam responsum est per quartã conclusionem, quòd est maxima differentia inter hominẽ & Deum. Nam homo, qui accepit iniuriam, si spectaret ad illum punire illam, excederet in nimia seueritate: & si esset iudex, & totam pœnam remitteret, excederet: quia ad iudicem spectat culpam cum aliqua punitione remittere. Deus autem, qui nec in puniendo, nec in remittendo potest excedere, non potest punire absque misericordia, nec remittere absque iustitia. hæc quo ad expositionem textus.

Dubia circa hos tres articulos.

QVattuor dubia sunt disputanda, circa hos tres articulos. Primum, an in omnibus operibus Dei inueniatur simul iustitia, & misericordia. Secundũ, quomodo in inferno Deus puniat peccatorem cum misericordia, si quidem punit illũ pœna æterna. Tertium, dato, quòd in omnibus operibus Dei inueniatur misericordia, & iustitia, quæ istarum sit prior, seu principalior in Deo. Quartum, an Deus agat ex necessitate iustitiæ. Auctores, qui de his tractant, sunt citati in primo articulo.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum in omnibus operibus Dei inueniatur simul misericordia, & iustitia.

QVamuis Sanctus Bonauent. in his tribus articulis doctissime hanc quæstionem disputauerit: tamen quia sunt multa Dei opera, de quibus adhuc restat E difficultas, an in illis inueniatur misericordia, & iustitia; propterea expedit iterum hanc quæstionem discutere. Quæ quidẽ quæstio dupliciter potest agitari, vno modo in communi de omnibus operibus Dei, alio modo in particulari de singulis operibus, quo pacto tractant illam eruditissime Alexander de Ales prima parte quæst. 39. membro 3. & Albertus magnus prima parte q. 80. articulo quarto, particula 2. & S. Thom. prima parte q. 21. artic. 4. & in quarto Sent. distinct. 46. q. 2. art. 2. quæstiuncula 2.

Cõclusio. Vnde si quæstio in vniuersali disputetur, conclusio F est omnium communis, quòd in omni opere Dei inuenitur misericordia, & iustitia large sumpta: quam conclusionem supra in articulo 2. probauimus satis ex mente Sancti Bonauent. idem etiam tenent præfati Theologi, & ad longum probant locis iam citatis. Nos autem vnam tantum rationem pro hac conclusione adiungemus deductam ex Sancto Tho. in quarto Sent. loco iam allegato, vbi ait, quòd operatio Dei est, quasi medium inter Deum operantem, & ipsum opus operatum. omne autem medium participat quodammodo cum vtroque extremorum, & ideo in operatione G Dei oportet aliquid inueniri ex parte ipsius Dei operantis, & ex parte ipsius operis operati, ad quod operatio Dei terminatur. ex parte quidem Dei operantis exigitur, vt sit superabundantia in collatione bonorum, & in diminutione malorum, si quidem ipse Deus est excellentissimus operator, & in hoc consistit diuina misericordia, quæ superabundanter effluit in omnes, & largissime distribuit sua bona, & diminuit mala. Ex parte autem operati requiritur receptio,

Optima ratio, quare in operibus Dei inueniatur misericordia, & iustitia.

A quæ fit secundum proportionem recipientis, & in hoc ratio iustitiæ consistit. Iustitia enim respicit proportionem, & merita ipsius creaturæ. Ex quibus constat, quòd in omni opere Dei oportet, quod aliquid misericordiæ, & aliquid iustitiæ inueniatur, misericordia quæ se teneat ex parte Dei operantis, & iustitia, quæ se teneat ex parte ipsius creaturæ, ita vt bona, quæ misericordia Dei confert, sint proportionata ipsi creaturæ. Addit etiam huic doctrinæ idem Sanctus Thom. quòd optime possunt coniungi ista duo in eodem opere Dei: quia iustitia non repugnat misericor- B diæ, nec econtra. Nam misericordia non est laudabilis, nisi sit secundum rectam rationem, quæ est regula iustitiæ, vel secundum ordinem diuinæ sapientiæ: nec misericordia repugnat iustitiæ, quia elargiri aliquid supra debitum de bonis, vel citra debitum de malis, non est contra iustitiam: sed præter eam, vt ex dictis patet. ideo nec immensitas misericordiæ excludit iustitiam e diuino opere, nec immensitas iustitiæ excludit misericordiam. Hanc doctrinam breuius comprehendit idem Sanctus Thom. in prima parte loco citato, vbi dicit, necessarium esse, quòd in quo- C libet opere Dei inueniatur misericordia, & iustitia: quia in quolibet opere Dei non potest prætermitti id, quod est debitum Deo, & creaturæ. Non enim potest Deus aliquid facere, quod non sit conueniens sapientiæ, & bonitati ipsius, & hoc vocamus esse debitum Deo. Similiter quidquid Deus facit in creaturis debet esse secundum conuenientem ordinem, & proportionem ipsarum, in quo consistit ratio iustitiæ, & sic in omni opere Dei oportet esse iustitiam, & quia omne opus diuinæ iustitiæ semper præsupponit opus misericordiæ, & in eo fundatur, quidquid enim Deus D confert creaturæ ex diuina misericordia, ex bonitate habet ortum. Et sic constat, quod in omni opere Dei inuenitur iustitia, & misericordia. Quæ quidem doctrina est eadem cum doctrina Sancti Bonauenturæ, quamuis verbis differre videatur, vt supra visum est in articulo secundo. Sed quia sermones particulares magis mouent, ideo oportet ad singulas Dei operationes descendere, vt de singulis singulas faciamus dubitationes, vt clarius procedamus.

Misericordia non repugnat iustitiæ, nec econtra.

PRIMA DVBITATIO.

Vtrum in opere creationis sit misericordia, & iustitia.

QVia creatio est primum opus Dei ad extra. ideo primo dubitatur, an in opere creationis sit misericordia, & iustitia. Et videtur, quòd non: quia in opere creationis non est iustitia, quæ sit retributio pro meritis: quia ante creationem nullum est meritũ, nec potest ibi esse iustitia, quæ sit impletio promissorum. Nihil enim promissum fuit de hoc, nec erat cui promitteretur ante creationem: ergo non est iustitia in creatione. Similiter non est misericordia: quia misericordia præsupponit miseriam, vt dicit Gregorius super Iob. Sed non ens simpliciter non est beatum, nec miserum: ergo sic in creatione non est miseria, nec misericordia. Respondetur de mente prædictorum, præsertim Sancti Thom. loco citato, quod in opere creationis inuenitur iustitia, & misericordia, non tamen iustitia, quæ consistit in retributio- G ne meritorum, quia ibi nullum est meritum: nec iustitia, quæ consistit in retributione promissorum; sed bene inuenitur iustitia large sumpta, quæ consistit in condecentia diuinæ bonitatis, quæ quidem iustitia nihil præsupponit ex parte recipientis: sed solum ex parte Dei, & sic potest esse iustitia in opere creationis. Vnde dicit Dionysius libro de diuin. nomin. cap. quarto, quòd bonum, & amor in Deo non siuunt ipsum sine germine esse creationis. ideo iustum est decentiæ bonitatis diuinæ, quòd creaturas producat,

Solutio.

quæ

quæ a bono sunt, & in bono plantatæ, & in bonum ordinatæ, vt ibidem dicit idem Dionysius. Iustum etiam est, vt vnaquæq. res hoc modo habeat esse, quomodo præordinatum est a diuina sapientia, & ideo in opere creationis inuenitur iustitia hoc modo sumpta. Similiter etiam inuenitur misericordia, quæ quidem dupliciter sumitur, vno modo quatenus repellit miseriā præcedentem non ex debito, & sic non potest esse misericordia in opere creationis. Alio modo communiter sumitur, quatenus sine debito tollitur quicumque defectus, & sic in opere creationis est misericordia: qa maximum defectum Deus creando remouet, scilicet non esse, quod ex gratuita voluntate sua facit, non aliquo debito constrictus. quod Albertus Magnus loco citato ad primū sub alijs verbis dicit, quòd in creatione fit misericordia, quæ est subleuatio defectus ea superabundantia pietatis, & bonitatis diuinæ procedens. Maximus enim defectus est non esse, & maxima subleuatio est non eos deducere ad esse, & conseruare, & gubernare in esse. Et sic inuenitur misericordia in creatione, gubernatione, & conseruatione. hæc de opere creationis.

SECVNDA DVBITATIO.

Vtrum in electione, & reprobatione Dei, inueniatur iustitia, & misericordia.

SEcunda dubitatio est de electione, & reprobatione Dei, an sit in illa iustitia, & misericordia, & videtur, quòd non: quia vt dicitur Malachiæ primo, Iacob dilexi, Esau autem odio habui: sed in hoc non seruatur iustitia, nec misericordia: quia tantum erat in vno, quantum in alio, & pari modo se habebant. non ergo apparet iustitia, quare vnum elegerit, & alium reprobauerit, nec etiam est æqualis misericordia, quæ ex duobus æqualiter miseris vnum releuat a miseria, & alterum non. Re vera quæstio ista est grauissima, & inscrutabilis, quare non spectat ad præsentē locum illam penitus discutere. sed ad quæstionē sequentem de prædestinatione. Accipiamus autem in hac re consilium S. Aug. qui lib. 2. de bono perseuerantiæ cap. 11. ait. Misericordiam eius in his, qui liberantur, & iustitiam in his, qui puniuntur, sine dubitatione credamus, neque inscrutabilia scrutari, neque inuestigabilia inuestigare conemur. Et alibi dicit tractatu 26. super Ioannem tomo. 9. Quare hunc trahat, illum vero non trahat, noli velle iudicare, si non vis errare. Ex quo constat, quòd datur causa prędestinationis in communi, & reprobationis, sed non in particulari, idest quare aliquos prædestinet, & aliquos reprobet, causa est, vt in illis ostēdat suam misericordiam, & in istis suam iustitiam. Sed quare hunc in particulari eligat, & illum non, nulla datur causa præter diuinam voluntatem. De qua re vide S. Tho. 1. par. q. 23. art. 5. Respon- *Solutio.* detur tamen ex mente Alex. & Alberti, quòd in electione Iacob, & reprobatione Esau fuit iustitia, & misericordia, iustitia, inquam, quæ est condecentia suæ Sapientiæ, condecens enim est diuinæ Sapientiæ, vt Deus det illi gratiam, quem scit bene vsurum ipsa, & illi non det, quem scit male vsurum ad minus quantū ad radicationem, & hoc est quod dicit Ambrosius ad Rom. 9. Deus dat illi gratiam, quem scit sibi seruiturum, & illi non, quē scit illi non seruiturum. Et hoc est dare cui dandum est, & non dare cui dandum non est, & hoc est de condecentia diuinæ Sapientiæ, & ideo iustum est, quòd sic faciat. Vnde etsi sint duo æque dispositi, tamen Deus dat gratiam vni, alij non: quia licet sint dispositi ex æquo, quantum ad nunc, non tamen quantum ad omne tempus, immo vnus vtetur iuste, & alter iniuste. quæ quidem solutio non est ita intelligenda, quasi vsus gratiæ præscitus sit causa electionis: sed potius iste vsus gratiæ præuisus est velut effectus electionis, qui ordinatur in diuinam voluntatem tamquam in finem. Sanctus Thomas in quarto

Mala. 1.

A loco citato ad quintum respondet huic argumento dicens, quòd non est iniustitia, si de eo quod neutri est debitum æqualibus inæqualiter detur. Sicut patet Matth. 20. in parabola de laborantibus in vinea, qui licet inæqualiter laborassent, est redditum æquale præmium. Eo enim quod aliquis liberaliter dat, quod potest dare, nōn facit iniustitiam. Dico ergo quòd omnibus hominibus ex merito proprij peccati deberetur pœna æterna: sed quòd aliqui liberētur, hoc est ex sola diuina liberalitate. Posset enim omnes iuste damnare, & ideo nulla est iniustitia, si B aliquos eligat, & aliquos reprobet, in quibus nulla præcessit differentia meritorum. hæc S. Tho. Misericordia etiam fuit in ipsa electione, & reprobatione: quia non ex corde abiecit Esau: sed ad inkuctionē, vt rediret, vt dicitur Threnorum 3. Non enim ex corde abiecit filios hominum. Ostenditur etiam misericordia Dei in reprobatione Esau: quia voluntate antecedente volebat etiam illum saluare, vt dictum est supra, quæ omnia latius loco citato de prædestinatione examinabuntur.

C

TERTIA DVBITATIO.

Vtrum in Incarnatione Dei inueniatur simul misericordia, & Iustitia.

TErtia dubitatio est de Incarnatione Christi, an in illa resplendeat simul misericordia, & iustitia: sed quia hæc materia spectat ad tertiam partem, in qua latissime de hac re agemus, ideo nunc breuiter dicimus, quòd in nullo Dei opere magis manife- D statur iustitia, & misericordia Dei, quam in opere Incarnationis. hoc enim fuit opus summæ misericordiæ, & summæ iustitiæ, quod & Paulus, & tota Scriptura, & Sancti Patres affirmant. Nam in epistola ad Titum tertio, ait Paulus, quòd non operibus iusti- *Tit. 3.* tiæ, quæ fecimus nos: sed secundum suam misericordiam saluos nos fecerit. Et prima Corinth. 1. Lo- *1.Cor. 1.* quens de Christo Apostolus ait, quòd Christus factus est nobis a Deo sapientia, & iustitia, & sanctificatio, & redemptio. Sanctus Augustinus 13. de Trinit. cap. 11. & alibi ait, quòd opus incarnationis est E opus summæ misericordiæ, & summæ iustitiæ. De quo mysterio verificatur illud Psalm. 84. Misericordia, & *Psal. 84.* veritas obuiauerunt sibi, iustitia, & pax osculatæ sunt. Idem etiam affirmat Damascenus libro tertio, de fide Orthodoxa per multa capita, & Anselmus libro primo, cur Deus homo, & alij Patres, qui omnes docent, quòd incarnatio Christi fuit opus summę misericordiæ: quia per illam liberatus est homo ab omnibus suis miserijs, & subleuatus ad summam dignitatem, nempe ad vnionem Dei hypostaticam. F Est etiam opus summæ iustitiæ: quia per illam fuit facta satisfactio pro debito peccati de toto rigore iustitiæ, ita quòd Deus si esset capax obligationis teneatur acceptare satisfactionem factam a Christo, pro peccatis nostris: quia fuit infiniti valoris, & meriti, & soluit plus quam debebatur. de qua re latius agemus in tertia parte.

QVARTA DVBITATIO.

G *Vtrum in conuersione Iudæorum, & gentium sit iustitia, & misericordia.*

DE conuersione Iudæorum, & gentium dubitatur, an sit in illa iustitia, & misericordia, & videtur, quòd non: quia in conuersione gentium tantū apparet misericordia, & in cōuersione Iudæorū iustitia, vt constat ex Paulo ad Ro. 15. vbi dicit, Dico aūt Christum *Rom. 15.* Iesum ministrum fuisse circumcisionis ad confirmandas promissiones patrū, gentes aūt super misericordia

honorare Deum, vbi vult dicere, quod Chrs seruauit iustitiã cum Iudæis: quia fuerat illis promissus, & impleuit promissum: sed gentibus non fuit promissa incarnatio: sed ex misericordia Dei fuit illis liberaliter exhibita: ergo non in omni opere Dei est misericordia simul & iustitia: quia in conuersione Iudæorum, manifestatur tantum iustitia, & in conuersione gentium tantum misericordia. Respondetur de mente Alexandri, Alberti, & Sancti Thomæ, vbi supra, quòd in vtraque conuersione manifestatur iustitia, & misericordia. iustitia inquam, quæ est decentia diuinæ bonitatis, ad quam pertinet, vt dicit Anselmus in monol. non permittere B omnino perire rationalem creaturam, etiam post casum reparabilem, quæ quidem iustitia, ita fuit in conuersione gentium, sicut Iudæorum. Verum est, quòd in conuersione Iudæorum fuit aliquis modus iustitiæ, qui non fuit in conuersione gentium, scilicet impletio promissionis: quia incarnatio Christi fuit promissa Iudæis, & non gentibus. Et hoc vult dicere Paulus, quamuis Albertus Magnus dicat, quòd etiam fuerit promissus Christus gentibus: sed primo Iudæis, vt dicit Paulus ad Roma. primo. Iudæo primum, & Græco. quod colligitur ex illo Isaiæ 49. Dedi te in lucem C gentium, vt sis salus mea vsque ad extremum terræ; dicendum ergo est, quòd in vtraque conuersione fuit iustitia, quæ est decentia diuinæ bonitatis, & in conuersione Iudæorum fuit etiam iustitia, quæ est impletio promissionis diuinæ. Sed quia Iudæi non erant recepturi Christum, fuit etiam Christus promissus gentibus, vt constat ex Paulo Actuum 13. Vobis oportebat primum loqui Verbum Dei: sed quoniam repellitis illud, & indignos vos iudicatis æternæ vitæ; ecce conuertimur ad gentes. Sic enim præcepit nobis Dominus: Posui te in lucem gentium, &c. Relucet etiam in vtraque conuersione misericordia Dei: quia non propter merita illorum, sed ex benignitate, & misericordia Dei Christus fuit incarnatus, & illis manifestatus.

Rom. 1.
Isa. 49.
Actu. 13.

QVINTA DVBITATIO.

Vtrum in distributione bonorum temporalium seruet Deus iustitiam, & misericordiam.

ANte istam dubitationem erat agendum de opere iu E stificationis impij, an in illo reperiatur misericordia, & iustitia: sed quia de hoc opere multa diximus in artic. 2. Ideo quinto loco dubitatur de distributione bonorum temporalium, an in illa seruet Deus iustitiã, & misericordiam, & videtur, quòd non: quia frequenter de his bonis solet dare Deus plura peccatoribus, quàm iustis, & pœnæ quandoque plures inferuntur iustis, quàm peccatoribus, quod videtur esse iniustum: quia vt dicit Aug. peccator nullo bono dignus est nec pane, quo vescitur. huius rei habemus exemplũ in Euangelio de diuite epulone, & de Lazaro mendico. Respon F detur, quòd etiam in hac distributione bonorum temporalium Deus seruat iustitiam, & misericordiam. de misericordia certum est, de iustitia autem etiam constat: quia licet non seruet Deus in hac distributione iustitiã, quæ est secundum exigentiam meritorum, seruat tamen iustitiam, quæ est decentia diuinæ bonitatis. Congruum enim est, vt talibus bonis, quasi illectiuis muneribus, et malos trahat ad charitatem sui, quod si contempserit, tunc iustior fiet eorum condemnatio. Vnde licet Deus melioribus minus det de bonis temporalibus, & plus de pœnis, hoc facit in eorum profectum, quantum ad spiri- G tuale bonum, quod est simpliciter hominis bonum, bona enim tẽpalia nõ sunt simpliciter bona hominis, nisi quatenus organice, & instrumentaliter deseruiũt ad bonum spirituale. huius rei aliam reddit rationẽ S. Tho. in prima parte q. 21. ar. 4. ad tertium, quod iusti in hoc mundo magis puniuntur, & affliguntur, quam mali. In quo apparet etiam iustitia, & misericordia Dei, io quantum per huiusmodi afflictiones aliqua leuia in eis purgantur peccata, & ab affectu terrenorũ in Deum magis exiguntur, A secundum illud Gregorij 26. mór. ca. 9. Mala quæ in hoc mũdo nos premunt, ad Deum nos ire compellunt. huius etiam rei Alex. de Ales loco citato varias affert causas, ait enim ex Damasceno, quòd diuinæ prouidentiæ concedit sæpius iustum incidere in calamitates. Primo, vt virtus, quæ in ipso latet, manifesta fiat, vt patet in S. Iob. Secundo, vt per tribulationem illam, quam iustus patit, aliquod magnum, & mirabile opus elicitur, vt patet de Christo per cuius crucem elicitur salutem hominũ. Tertio permittit pati iustum, vt in iustitia, & sanctitate seruetur, & ne in superbiã erigatur, vt in Paulo. Quarto, vt B a ij videntes iusti tribulationem erudiantur, vt in Lazaro. Quinto in gloriam alterius, vt patet de cæco a natiuitate Ioan. 9. Qui non propter proprium peccatũ, nec propter peccatum parentum fuit cæcus: sed propter gloriam Filij Dei. Sexto conceditur alicui pati in zelum alterius, vt alij zelo gloriæ suorũ etiam patiantur, vt in martyribus. Septimo permittitur aliquando iustus incidere in aliquod peccatum, vt conscius propriæ infirmitatis humilietur, & resurgens cautior fiat, vt Petrus. hæc Alex. Patres etiam de hac re varias afferũt causas, quare Deus bonos, & iustos affligat, malos vero, & peccato- C res bonis huius mundi repleat.

Solutio.
Variæ causæ ob quas iustus in hac vita a Deo punitur, plus quam peccatores.
Ioan. 9.

SEXTA DVBITATIO.

Vtrum in opere beatitudinis seruet Deus iustitiam, & misericordiam.

SExto dubitatur de glorificatione beatorum, an ibi sit misericordia, & iustitia, & videtur, quòd nõ; quia in cœlo nulla est miseria: ergo nec misericordia. Proba- D tur consequentia ex illo Psal. 32. misericordia Domini plena est terra, vbi dicit Glossa, quod terra in qua abundat miseria, plena est misericordia Dñi, cœlum aũt non hẽt miseriam: ergo nec misericordiã. Rñdetur ex mẽte Alb. Magni vbi supra ad octauũ, quod in opere glorificationis seruatur iustitia, quæ est secundũ exigentiam meritorũ, & etiam misericordia: quia Deus præmiat vltra condignum, & ad argumentum, quòd ibi nulla est miseria, respondetur, quòd ibi non est miseria per effectum, & sen sum passionis: sed causa huius est conseruatio beatitudinis in esse. cõseruatio autem ista procedit ex superabun E dantia diuinæ pietatis, & misericordiæ. Et sic est ibi sublenatio defectus, qui esset, nisi Deus conseruaret, quod facit ex misericordia. Sicut medicina præseruatiua subleuat infirmitatem, non quæ est, sed quæ esset, nisi sanitas præseruaretur. Eodem modo dicendum est in proposito, quòd in cœlo est misericordia, non solum, quia Deus præmiat vltra condignum: sed etiam quia semper conseruat ipsas animas in sua gloria. Et hoc est, quòd dicit Glossa super illud Psal. Misericordia Domini plena est terra, quod omnia indigent Domino, & miseria & felicitas: quia sine illo miser non subleuat, & felix nõ regit.

Psal. 32.
Solutio.

SEPTIMA DVBITATIO.

Vtrum quando vnus punitur pro peccato alterius, seruetur iustitia, & misericordia.

FRequentissimum est in Scriptura sacra, quod vnus punitur temporali pœna pro peccato alterius. dubitatur, ergo vtrum in hoc seruet Deus iustitiam, & misericordiam, & videtur quòd non. Primo, quia Chanaan G nihil peccauerat, sed pater eius Cham: & tñ fuit maledictus a Deo, vt habetur. Gen. 9. ergo. Scdo, quia Ezech. 18. dicitur, Filius non morietur pro iniquitate patris: sed vita viuet. & ibidem dicitur, Filius non portabit iniquitatem patris. Et tamen videmus, quòd pro peccatis patris punit filios: ergo punit innocentes pro peccatis aliorum: sed hoc non est iustitiæ: ergo. Tertio, quia pro peccato Dauid percussus est populus, vt habetur. 2. Reg. vlt. ergo. Quarto, quia, vt quærit S. August. Iosue 7. pro peccato Achan vsurpauit de anathemate Hiericho

Gen. 9.
Ezec. 18.
2. Re. vl.
Iosue 7.

Hiericho fuerunt puniti filij Israel, & tamen in lege prohibitum est, ne vnus pro peccato alterius puniatur. Quinto, Exod. 32. non fuit punitus Aaron pro vitulo conflatili, sed solum redarguitur: populus autem fuit punitus: ergo iniuste fecit Dominus, & per consequens nõ in omni opere seruat Deus iustitiã, & misericordiam. Respondetur de mente S. Tho. in 4. loco citato ad tertium, & Alex. loco citato, quod vt colligitur ex Aug. super illud Iosue 7. In pœnis æternis numquam vnus punitur pro peccato alterius: sed pœna temporali quandoque vnus punitur pro alio. cuius rei multiplex assignatur ratio a Patribus. Prima, quia pœna æterna non infligitur alicui ad profectum patientis: sed ad vindictam culpæ: sed pœna temporalis quandoque infertur ad profectum patientis. Vnde sicut quandoque aliquis sine culpa punitur tẽporali pœna, ita etiam quandoque aliquis punitur pro peccato alterius ad profectum sui, & aliorum, vt scilicet videatur quãtum vnus debeat esse solicitus pro alio, ne cadat in peccatum, ex quo pro peccato vnius tota congregatio temporaliter puniatur, & vt etiam ostendatur, quam fugiendum sit peccatum, quod ita grauiter punitur, vt vno delinquente plures puniantur. Sedã ratio potest esse: quia quantum ad temporalia vnus homo est res alterius, sicut filius est quædam res patris, & ideo quandoque filius punitur temporaliter pro peccato patris, & seruus pro peccato domini: sed quantum ad bonum animæ quilibet gerit personam propriam: quia vt dicitur Ezechi. 43. Omnes animæ meæ sunt. Tertia ratio est quã assignat Grego. quia quandoque aliquis est particeps culpæ alterius, sicut ex culpa subditorum, quandoque permittuntur prælati cadere in peccatum, & ita non est mirum si pro peccatis prælatorum, subditi puniantur. Sicut 2. Reg. vlt. Dauide peccante populus est punitus. Quarta ratio valet etiam pœna, & confert multum ad remouendam negligentiam in faciendis bonis. & in hoc ostenditur, quod sic debet esse in societate humana, sicut est in membris corporis, vt vnus sit solicitus de alijs, sicut vnum membrum de alijs mẽbris. non sicut Caim dixit, Numquid custos fratris mei sum. Gen. 4. Vnde 1. Corinth. 2. dicitur quomodo pro se inuicem solicita sunt membra, & si patitur vnum membrum, compatiuntur omnia membra, ideo pro Achan Iosue 7. Fuit punitus populus, vt tollat negligentiam, & vnus sit solicitus pro alio. Vnde ad argumenta. Ad primũ, de Chanaan iam est responsum, quod fuit punitus pœna temporali pro peccato patris, vt omnes filij habeant honorem, & reuerentiam erga patrem. Et ad secũdum ex Ezech. quod filius non portabit iniquitatem patris. Respondetur eodem modo, quod filius nõ portabit pœnam æternam patris, nisi sit imitator paternæ malitiæ: sed tunc etiam non portat pœnam æternam patris, sed suam, quam meruit. pœnam tamen temporalem patris bene portat filius de iustitia: quia est quædam res patris, & sic punitur pater in filio. sicut filius Dauid ex Bersabee fuit mortuus propter peccatum patris. Ad tertiũ de peccato Dauid, propter quod fuit percussus populus, iam est respõsum in tertia ratione. Ad quartum ex August. respondetur, quòd quamuis in iudicio Dei vnus puniatur pro alio, non tamen debet sumi exemplum ex hoc in iudicio humano, vt idem Aug. dicit, quia homo non potest scire profectum prouenientem ex pœna temporali, sicut Deus infallibiliter nouit. Et ideo alto, & inuisibili suo consilio, Deus extendit pœnam temporalem ad alium, vt non solum se quisque curet in populo: sed inuicem sibi adhibeant diligentiam, & tamquã vnius hominis, & vnius corporis sint membra solicita alia pro alijs. Ad quintum de Aaron, qui non fuit punitus pro peccato vituli, & tamen populus fuit punitus. respondetur, quòd etiam Aaron fuit punitus pœna occulta: sed non manifesta. Fuit enim punitus illa pœna, quæ est in sacrificio vitulæ rufæ, quamdiu vixit, & pro eo omnes sacerdotes. Pœna autem ista erat, quod sacerdos, qui immolabat, immundus erat cum tamen alij manerẽt mundi, vt habetur Num. 19. quod quidem August. super Exod. 32. occulto Dei iudicio ascribit, qui quibusdam parcit ad tempus, vt ex melius commutentur, alios tamen punit. Non fuit autem punitus Aaron pœna manifesta, vt ex hoc erudiamur, quòd prælatus non debet puniri pœna publica, ne contemptibilis subditis efficiatur, ne sicut dicit Aug. in regula apud eos, quos oportet esse subiectos, dum nimium seruatur humilitas, regendi frangatur auctoritas, & super hoc fundantur.

(Margin: Exod. 32. — Solutio. — Iosue 7. — Varie causæ ob quas vnus puni propeccatis alterius. — Ezec. 43. — 2. Reg. vlt. — Gen. 4. — 1. Cor. 2. — Iosue 7. — Num. 19. — Prælat⁹ nõ debet puniri pœna publica.)

OCTAVA DVBITATIO.

Vtrum in punitione paruulorum, qui sine baptismo decedunt, seruetur iustitia, & misericordia.

De paruulis etiam non baptizatis, qui puniuntur pro peccato originali pœna æterna, dubitatur, an in eorum punitione seruet Deus iustitiam, & misericordiam, & videtur, quòd non. Primo, quia non videtur esse iustitia recta, quòd puer puniatur pro culpa, quæ non est propria, si quidem non contraxit illã per proprium actũ. Secũdo quia punit pueros carentia visionis diuinæ, nihil relaxans de ea, nec quantum ad quantitatem intensiuam, nec quantum ad durationem, quia in æternum punit. Tertio, quia vt Aug. dicit carentia visionis Dei est maxima pœna, sicut in visione Dei est maxima gloria. & sicut ex visione Dei maxima resultat delectatio, ita ex carentia visionis Dei maxima resultat tristitia, peccatum autem originale est minimũ inter alia peccata: ergo pro peccato minimo Deus punit paruulos maxima pœna, in quo non videtur seruari iustitia, nec misericordia. Respondetur de mente Alberti, Alex. & S. Thom. loco citato, & Michaelis de Palatio in 4. dist. 45. disput. 2. vbi refert varias opiniones de pœna puerorum. August. enim tenuit lib. de fide ad Petrum c. 13. & in sermone de baptismo paruulorũ, pueros non baptizatos non solum carere visione diuina: sed etiam pati pœnam sensus, ita vt igne gehennali comburantur, quamuis hæc pœna sensibilis erit mitissima, vt ipse affirmat in Enchiridione. Oppositum autem huius tenet Sanctus Ambrosius, qui affirmat tormenta inferni neminem passurum, propter peccatum primi parentis: sed propter propria scelera. Communis Theologorum sententia est, infantes absque baptismo decedentes solum pati pœnam damni, scilicet, quia priuantur Dei visione, nec tamen ob hanc causam tristantur, aut dolent: quia cognoscunt seipsos non esse priuatos visione diuina, propter proprium consensum in peccatum originale: sed propter consensum primorum parentum, & ideo non tristantur. Aut si aliqua erit tristitia, erit adeo parua, vt non sit dicenda pœna sensus. Sicut rusticus nõ tristatur ex eo, quòd non fuerit pronectus in dignitatem regiam, quã numquam appetiuit. Quòd si quis dicat, quod infantes istẽ erunt inclusi in limbo, & addicti ppetuis carceribus, & tenebris, respondetur, quod aliqui ex Theologis hoc negant, vt Paludanus, qui credit infantes hos futuros esse in loco lucido, & claro, ne a tenebris molestẽtur, & Nicolaus de Lira putat illos habituros nimiam voluptatem, & lætitiam, immo & alijs Theologis placet illos futuros beatos naturali beatitudine, & quòd vitam agent laudando Deum, & gaudebunt ex magna notitia rerum naturalium, qua fruentur, nec contristabuntur: quia beatitudinem supernaturalem non possident: quia numquam illam cognouerunt. Et sic nõ dolebunt de carentia visionis diuinæ. Sed tamen quamuis ista sint incerta, certum tamen est nullam illos habituros pœnam sensus, sed tantum pœnam damni. Et quamuis fuerint in limbo tenebroso, non nihil tamen lucis habebunt, vnde possint se inuicem videre. Nam si damnatis hoc non negant Theologi, cur negandum est infantibus in limbo existentibus? Nolumus tamen asserere infantes esse in igne gehẽnali, & ab illo illustrari: quia vel ignis ille aget in illos, & tunc

(Margin: Solutio.)

pœnam sensus patientur: vel non aget, & tunc erit miraculum esse in igne, & ab illo nō cruciari, quòd quidem absque necessitate concedendum non est. Vnde tenendum est, illos tantum carere visione diuinæ essentiæ, & in hac pœna damni, quamuis sit æterna relucere etiam misericordiam, & iustitiam diuinam: quia vt dicunt prædicti auctores, peccato originali secundū rigorem iustitiæ non solum deberur pro pœna carentia visionis diuinæ: sed etiam pœna sensus immo ipsorum annihilatio. Et ideo ex hoc ipso, quod cōseruat in pueris non baptizatis multa bona naturalia, dicitur illos punire citra condignū. Et sic apparet misericordia simul & iustitia. Vnde ad argumenta. Ad primū respondetur, q̄ Deus in punitione paruulorū seruat iustitiam moderatam cū misericordia: quia quamuis peccatū originale non sit contractum per propriū consensum, est tñ proprium cuiusq. peccatum, quod in primo parēte tamq̄ in principio totius naturæ humanæ cōmisimus. Ad secundū respondetur, q̄ licet Deus nihil relaxet de pœna dāni, quæ est carentia visionis diuinæ, quia cum sit priuatio, non potest magis, vel minus suscipere; relaxat tñ de pœna sensus, & de tristitia, quam potuissent habere propter priuationē visionis diuinæ, & licet in æternum duret hæc pœna, hoc est, quia in æternū durat in illis peccatum originale. Nam moriūtur in illo, ita quòd post mortem in æternum non sunt capaces, nec susceptibiles gratiæ. Ad tertium, licet Alex. & Albertus aliter respondeant, respondetur tamen secundum sententiam veriorem, quod licet in contēplatione diuinæ visionis sit maxima delectatio: tamen carentia talis visionis non est in paruulis maxima tristitia: quia cognoscūt, quòd non priuantur visione Dei ꝑpter proprium actum in peccatum: sed ex corruptione naturæ, propter culpam primi parentis. Secundo respondent aliqui Theologi, quòd Deus ex sua misericordia mitigat et pœnā carentiæ visionis Dei. & ponunt exemplum in sole. Multi enim non vident solem in sua rota, isti tñ lumine solis vident alia, hi ergo non in totū dicuntur priuati visione solis: ita accidit in paruulis non baptizatis, q̄ licet Dei faciem non videant præsenter, tamen quia multa bona naturali ratione, & intellectu vident, quæ videre non possent, nisi illustrati lumine veritatis primæ, ideo non omnino priuantur visione luminis æterni. quod quidē, vt inquit Albertus, pium est credere, licet probari non possit. Ecce quō in omnibus operibus Dei inuenitur iustitia, & misericordia. Sed q̄a restat maior difficultas de punitione damnatorum æterna, an in illa sit misericordia, & iustitia, ideo particularem de illa quæstionem facimus in secundo dubio sequenti. Et sic finitum est primum.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus seruet misericordiam, & iustitiam in punitione damnatorum in inferno.

Primum argum. QVia de hac quæstione multa sunt dicenda obseruatu digna; ideo peculiare proponimus de hoc dubium. Et videtur, quòd Deus cum damnatis nullam seruat misericordiam, sed puniat illos ex mera, & sola iustitia. Primo, quia multæ auctoritates Scripturæ

Apoc. 18. hoc videtur insinuare. Nam Apoc. 18. dicitur, Quantū glorificauit se, & in delitijs fuit, tantum date illi tormentum & luctum: ergo quemlibet tantū punit, quantum meruit: sed hoc est solius iustitiæ: ergo. Secundo

Matt. 7. Matt. 7. Eadē mensura, qua mensi fueritis, remetietur vobis: sed hoc etiam est iustitiæ, & non misericordiæ:

Isa. 27. ergo. Tertio Isa. 27. In mensura contra mensuram, cum abiecta fuerit, iudicabit eā, quod ēt est solius iustitiæ.

Apoc. 18. Quarto Apoc. 18. reddite illi, sicut & ipse reddidit vobis, & duplicate illi duplicia secūdm opera eius. in poculo,

Isa. 40. quo miscuit vobis, miscete illi duplū. Quinto Isa. 40 Suscepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis: sed hæc omnia sunt seueritatis, & non misericordiæ: ergo. Sexto super illud Psal. 71. Ex vsuris, &

Psal. 71.

A iniquitate redimet animas eorum, dicit Glossa, Plus exigit in pœnis, q̄ commissum sit in culpis: ergo vr, q̄ non puniat citra condignum. Septimo Iacob. 2. Iudiciū

Iacob. 2. sine misericordia fiet ei, qui non fecerit misericordiā.

Sap. 6. Octauo Sap. 6. dicit, Exiguo cōceditur misericordia, potentes aūt potenter tormenta patientur, & durissimum iudiciū fiet his, qui ꝑsunt: ergo non seruat Deus cum istis misericordiam: sed rigorosam iustitiā. Nono

Rom. 9. ad Rom. 9. vocat Paulus electos vasa misericordiæ, & reprobos vasa iræ: quia ira Dei hoc est vindicatio peccati illos replet, vt liquor implet vas: si aūt misericor-

B dia aliqua esset erga illos non diceretur vasa iræ. Deci-

Apoc. 14. & 16. mo Apoc. 14. & 16 dicitur, reprobos bibere calicē iræ Dei, quia in eos excreetur ira, & indignatio Dei: ergo non miscetur in hac punitione misericordia Dei.

Secundū argum. Secundum argumentum ratione probat, quòd in illa punitione nulla sit misericordia: quia quod est rigidissimæ iustitiæ, nullius est misericordiæ: sed iustitia Dei vindicatiua puniens reprobos in alia vita est iustitia rigorosa: ergo nullius est misericordiæ. Probatur minor, quia vindicatio est sine mensura: quia est infinita. Nam infinito tpe durat: sed peccatū est finitum par-

C uo durans tpe: ergo nulla est ibi misericordia. Quod si, dicas, misericordiā in hoc consistere: q̄a Deus non redigit illos in nihilū, quod ipsi suis sceleribus meruerunt. Sed contra: quia hoc non est misericordiæ, sed iustitiæ, quia si Deus illos annihilaret, non posset illorū peccata in æternū punire. Itē quia melius fuisset illis, si nati non fuissent, vt dicitur de proditore Iuda Matt.

Matt. 26. 26. Si ergo melius fuisset illis non nasci, peius est illis natos fuisse, & viuere in inferno, quam numquam fuisse: ergo non est tribuendum hoc misericordiæ.

Ad tertiū argum. Tertio, quia misericordia Dei non est aliquis affe-

D ctus, quo dolet de nostra miseria, Deus.n. est omnino alienus ab omni affectu: sed misericordia Dei est releuatio nostræ miseriæ: sed Deus in nullo releuat miseriam reproborum: ergo nullam habet misericordiā erga illos. Minor probatur, quia reprobi summā patiunt miseriā, qua nulla maior excogitari pōt, vt dicit Aug. ser. 81. de tempore. Nihil est in rebus corruptibilibus, quod conferri possit incorruptibilibus, siue bonis, siue malis. Vnde si omnes miseriæ huius sæculi in vnū conferantur, cōparatæ miserijs inferni, non sunt miseriæ: ergo Deus nullam misericordiam exercet erga dam-

E natos. hæc sunt præcipua argumenta huius quæstionis.

Quæstio quare peccato mortali det pœna æterna. Hæc quæstio postulat solutionē alterius q̄onis, quare peccato mortali assignetur pœna æterna, cū ipsum peccatum sit tpale, & momentaneū, ex hac enim pendet solutio nostræ q̄onis, an Deus seruet misericordiā in punitione malorum? Pro solutione autem vtriusque

Nota primo. Pœna sensus, & pœna damni. q̄onis sunt aliqua notanda. Primū est, quòd duplex est, pœna, quam Deus infert damnatis pro suis sceleribus, Altera est pœna damni, quæ est carentia diuinæ visionis. Altera est pœna sensus, quæ est aliqua pœna sensibilis, & quæcumque tristitia, & affectio voluntatis, quę

F ex apprehēsione rei nociuæ, siue intellectuali, siue sensibili proficiscitur, & ideo etiam in anima separata est pœna sensus. De vtraque ergo pœna quæritur, vtrum Deus seruet misericordiā in punitione dānatorū, tam quo ad pœnam damni, quàm quo ad pœnam sensus.

Nota secundo. Misericordia liberās, & relaxās. Secundo nota, quòd vt constat ex magistro Senten. dist. 46. & ex omnibus Theologis, duplex est misericordia Dei, alia est misericordia liberans, quæ totaliter expellit miseriam, alia est misericordia relaxans, quæ licet non totaliter expellat miseriam, relaxat tamen & minuit illam. Respondet ergo magister Senten. dist.

G 46. quæstioni propositæ, an Deus exerceat misericordiam suam in punitione reproborum? quod damnati in inferno potiuntur misericordia relaxante: sed non liberante. itaque in inferno apparet misericordia relaxans, non autem liberans. Sed tamen hæc solutio est nimis vniuersalis: quia non explicat quidnam sit hæc misericordia relaxans, vtrum scilicet Deus relaxabit ad tempus pœnam damnatorum, aut si hoc non, numquid paulatim alleuiabit eorum supplicia? Item quæ relaxatio est ista? quando quidem pœna est

æterna

æterna, nam vbi est æternitas pœnæ, nulla relaxatio potest esse.

Nota tertio.

Tertio nota, quòd vt nodum difficultatis dissoluamus, oportet animaduertere, quòd in pœna sensus duo sunt cõsideranda in damnatis. Primum est intensio ipsius pœnæ, alterum est extensio. Quo ad extensioné pœnæ, cum illa sit æterna, & infinita, vt constat ex Euangelio, manifestũ est, quòd nulla est relaxatio pœnæ: quia cum illa duret in æternũ, vt dicitur Matt. 25. Ibunt hi in suppliciũ æternum, iusti aũt in vitam æternam: profectò nulla ibi apparet misericordia Dei, neque liberans, neque relaxans: sed sola iustitia Dei in æterna B pœnæ duratione manifestatur. At vero in intensione pœnæ relucet misericordia, & iustitia Dei: quia intẽsio pœnæ est finita, & potuit esse maior. Quod vt intelligas nota, ꝙ Deus ab æterno sicut taxauit præmia electorũ, ita taxauit pœnas reproborum, taxando aũt pœnas non ad tantam exactionem taxauit illas, quantã postulabat grauitas peccatorum: sed moderatus est illam pœnam, sc̃d̃m temperamentum suæ misericordiæ. Vnde si condignum erat peccatũ pœna intensiua, vt decem, remisit Deus ad octo, vel septem gradus secundũ consilium suę sapientiæ, & hoc est quod Theologi solẽt dicere, quòd Deus punit citra condignũ, & ꝙ misericordia superexaltat iudicium, Iacob. 2. Ecce ergo, quõ Deus punit peccata, quatenus digna sunt vindictæ diuinæ: non tñ secundum condignum: quia non punit illa ſm omnem gradum, quem ipsa merebantur. Quod si dicas, si Deus non punit sc̃d̃m condignitatem, & æqualitatẽ delicti, sequitur, quòd Deus facit contra iustitiam: ergo volendo facere misericordiam, detrahit iustitię. R̃ndetur, ꝙ Deus taxando sic pœnã, non facit cõtra iustitiam: quia nulli debet hoc, vel illo modo punire. Vnde cũ iustitia diuina sit regulanda ſm ordinem suæ sapientiæ, quæ D falli non põt, illa pœna erit iusta, quæ est conformis diuinæ sapientiæ, & moderata per diuinam misericordiam. quantum aũt Deus detraxerit de intensione pœnæ, nullus nouit, nisi cui ipse reuelauerit. Ex his constat, quõ in intensione pœnæ ostenditur iustitia, & misericordia Dei: illa, quia punit iuxta grauitatẽ, & quantitatem peccatorũ: ista, quia non punit ſm totum rigorem condignum peccatorũ. quæ quidem doctrina est omnibus Theologis cõis, & illam tenet S. Bon. in 4. dist. 46. ar. 1. q. 2. vbi expressè dicit, ꝙ Deus mitigat ꝑ suam misericordiã taxationẽ pœnæ, q̃ debebat peccato sc̃d̃m E rigorem iustitiæ. Idem ẽt sentit S. Tho. in eadẽ dist. q. 2. ar. 2. & Alex. Albertus, Durandus, & alij loco citato. Vnde ad q̃onem respondetur per aliquot cõclusiones.

Matt. 25. Pœnæ intẽsio, & extẽsio, Deꝰ minuit de intẽsione pœnæ, non autem de extensione.

Iacob. 2.

Prima cõclusio. Non datur pœna sensus infinita intensiue.

Prima conclusio, Peccator non põt puniri pœna sensus infinita intensiue, hæc conclusio est cõis, & illã tenet S. Bona. in ar. 4. huius quæst. in solut. ad 3. Et probatur primo, quia pœna infinita intensiuè non est dabilis de potentia Dei absoluta: quia non põt esse infinitũ in actu intensiue, vt probat Durandus loco citato q. 2. Et dato, ꝙ possit esse infinita intensiue, non tñ posset F infligi peccatori, vt docet S. Bon. loco citato: quia in subiecto finito non põt esse pœna infinita intensiue. durationem quidem infinitam, & æternam bene possunt capere subiecta finita: quia anima rõnalis, & Angeli perpetuo durabunt. ideo possunt perpetuo puniri: sed non pœna sensus infinita intensiue. Secundo probatur rõne Durandi: quia pronior est Deus ad reddendum præmiũ pro merito, quam ad infligendam pœnam pro peccato. Sed pro nullo merito, quantumcumque magno reddet Deus præmium infinitum intensiue. Visio enim beata erit finita in quocumque homine, vel Angelo erit: ergo pro nullo peccato, seu demerito infligeG tur pœna infinita intensiue.

Secunda conclusio. Rõnes ob quas peccatũ mortale iuste punitur pęna infinita in duratione.

Secunda cõclusio, Peccator in inferno iuste punitur pœna infinita secũdum durationem. Hæc conclusio est de fide: quia ex Euangelio constat, ꝙ pœna inferni sit futura æterna, cuius rei Sancti Patres varias afferunt rationes Aug. in 21. lib. de Ciu. Dei c. 11. ait, Dignus est malo æterno, qui in se peremit bonũ, quod posset esse æternum. Et sic dicit æternitatẽ pœnæ iustam esse: quia peccatum mortale est contra bonum infinitum, A ideoq; conciliat sibi malitiam quandam infinitã: quia est auersio a bono infinito. Greg. vero quarto dialog. ait impios in inferno in æternũ esse cruciandos: quia non destiterunt a peccato in suo æterno, ideo Deus nõ desistit a punitione in sua æternitate. Vocat autem Gregorius æternum hominis sæculum, vel tempus totum vitæ suæ, in quo peccatores semper dicuntur peccare, quia voluissent sine fine viuere, vt sine fine peccarent, vt dicit idem Greg. lib. 29. moralium super illud Iob. 40. Æstimauit abyssum, quasi senescentem: quia qui peccat quantum est ex se in æternum vult manere in peccato: quia non potest per seipsum a peccato exire, & qui vltimum finem suum in illo peccato constituit, & quia ad finem vitæ, tota vita ordinatur. Ideo qui semel peccat, vellet semper in peccato manere, ideo merito pœna æterna punitur. Tertio alij Theologi afferunt pro causa huius æternæ punitionis finalem impœnitentiã. Nam creatura rationalis per finalem impœnitentiam fit incapax beatæ visionis, nam quamdiu durat peccatum, tamdiu debet durare punitio, & quia in æternum durat peccatum in damnatis: quia finalis impœnitentia est peccatum irremissibile, & sic facit illos incaC paces gratiæ; ideo in æternum puniuntur pœna sensus. Quarto alij Theologi adducunt aliam rationem huius perpetuæ punitionis: quia sicut in iudicio humano leges condemnant aliquem ad perpetuam pœnam, vt ad exilium perpetuum, & ad perpetuum carcerem propter furtum, vel alia peccata, quæ pœna dicitur perpetua secundum capacitatẽ subiecti, & secundum intentionẽ legis in hoc sensu: quia in perpetuum non reuocabitur in patriam suam. Si aũt hæc pœna non perpetuo durat, est per accidẽs, quia homo moritur. Ergo si hoc sic in iudicio humano, multo melius in iudicio diuino põt D quis condemnari ad perpetuam pœnam propter peccata contra legem Dei commissa. Quinto alij probant hanc conclusionem: quia in peccato sunt duo, auersio a bono incõmutabili, & conuersio ad bonũ commutabile. ratione auersionis meretur pœnam infinitam in duratione. ratione cõuersionis etiam: quia vellet si posset in æternum possidere illud bonũ commutabile, quod diligit. Sexto manente culpa debet manere pœna: sed in damnatis perpetua manebit culpa, propter obstinationẽ mentis eorum: ergo perpetuo remanebit pœna. Septimo, quia magis peccator est dignus pœna perpeE tua propter culpam suam, quam iustus sit dignus p̃mio propter quodcumque meritum: quia iustus quantumcũque bene operetur propter Deũ in nullo constituit Deum debitorẽ, & ideo præmium non est ei reddendum secundum debitum stricte sumptum: sed peccator voluntarie se diuertens ab obedientia Dei vere debet puniri sc̃d̃m iustitiam, vnde est vere debitor pœnæ: sed iustus pp opus meritorium p̃miatur præmio æterno: ergo peccator fortiori ratione propter demeritũ iuste punitur pœna æterna. Octauo, quia multũ peccat, qui pecF cat in hoiem, plus qui peccat in Principẽ, plus qui peccat in Regem, & punitur maiori pœna: ergo in infinitũ peccat plus, qui peccat in Deũ. Et ideo licet peccatum actu sit finitum, tñ propter auersionem a bono infinito efficitur infinitum secundum reatum, & ideo debet puniri pœna infinita, quæ cum non possit esse infinita in intẽsione, debet esse infinita in duratione. Et pp hanc causam dicũt Theologi, ꝙ peccatum veniale in eo, qui moritur in mortali, punitur in æternum: quia licet in se veniale sit remissibile, tamen ex coniunctione ad mortale fit irremissibile, & etiam fit irremissibile ratione subiecti in quo est, sicut in esse fracto læsura est G irremediabilis, non de se, sed ratione subiecti, in quo est, scilicet propter os, quod fractum est, & quod est incurabile. sic in anima, quæ quasi fracta est in inferno, propter sua peccata mortalia, etiam ipsa læsura peccati venialis est irremediabilis, non de se: sed ratione subiecti, quod est incurabile, & irremediabile. multæ aliæ rationes sunt, quas Sancti Patres, & Theologi solent afferre, propter quas affirmant peccatum mortale iuste puniri a Deo pœna perpetua: sed istæ sufficiant.

Peccatũ veniale punitur in inferno pœna æterna.

Tertia conclusio. In punitione damnatorum seruat Deus misericordiam, & iustitiam.

Tertia conclusio, Deus in punitione damnatorum A seruat iustitiam, & misericordiam. Hæc conclusio manifeste colligitur ex dictis, maxime ex tertio notabili, vbi ostendimus, quòd Deus diminuit pœnam sensus iuxta ordinem suæ sapientiæ, & misericordiæ, quam conclusionem expresse tenet S. Bon. in ar. 4. huius quæstionis, eandem sententiam tenet S. Tho. prima parte q. 21. ar. 4. ad primum, vbi dicit, quòd in damnatione reproborum apparet misericordia, non quidē totaliter relaxans, sed aliqualiter alleuians: quia punit citra condignum. Idem etiam tenet Alex. Albertus, & omnes alij loco citato. Rationes huius conclusionis ponun- B tur a S. Bon. in arg. Sed cōtra, ar. 4. Quarum prima est: quia si puniret aliquem sine misericordia, negaret seipsum. Secunda, quia proprium Dei est misereri. Tertia, quia sicut Deus non potest mentiri, sic nec pōt sine misericordia punire. Quarto, quia sicut omnis effectus procedit a bonitate, & potentia Dei, ita omnis punitio pcedit a iustitia, & misericordia Dei, quæ in Deo sunt idem, sicut bonitas, & potentia. Vide has rationes ad longū loco citato.

Difficultas est de pœna damni, an in illa reluceat misericordia Dei.

Sed tota difficultas est de pœna damni, an in illa Deus exerceat misericordiam, nā de pœna sensus iam constat, quòd in illa Deus exercet suam C misericordiam, etiam si ut cæteros: quia punit citra condignū. Sed de pœna damni est maior difficultas: quia cum pœna damni sit priuatio, & priuatio infiniti boni sit infinita quodammodo, ideo non suscipit misericordiam, nec suscipere pōt. Tum etiam, qa hæc priuatio nō suscipit magis & minus, sicut aliæ priuationes, si ergo omnes damnati sunt æqualiter priuati diuina visione, sequitur quòd non suscipiat magis, & minus, neque in illa apparet misericordia Dei. Nihilominus tamen respōdetur huic difficultati per sequentē conclusionē.

Quarta conclusio. Pœna damni ratione boni, quod priuat suscipit magis, & minus.

Quarta conclusio, Pœna damni, quatenus est priua- D tio non suscipit magis, & minus: sed ratione boni quod priuat suscipit magis, & minus, & maiorem, vel minorem causat tristitiam in damnatis. hæc conclusio est Abulensis Mat. 25. q. 640. & magistri Soto in 4. dist. 50. q. vnica nu. 4. & Doctoris Michaelis de Palatio in quarto distio. 46. disputatione vnica. Et probatur, quo ad vtramque partem. prima pars constat ex ratione iam dicta: quia priuatio, vt priuatio, est negatio quædam in subiecto apto nato: sed negatio, vt talis non suscipit magis, & minus: ergo nec priuatio, vt summæ tenebræ, & summa cæcitas. Secunda vero pars proba- E tur: quia, vt dicit Arist. priuatio per habitum suū contrarium est cognoscenda: si ergo bonum, quo quis priuatur est maius, erit maior priuatio: si autem minus, erit minor. Verbi gratia, sunt duo homines, quorum vnus videt plura, quam alius, si ambo priuentur visu ex cæcitate superueniente, vtique qui plura videbat, maiorem incurrit cæcitatē: quia plura videbat, quam alter, qui pauciora videbat. ita in proposito, damnati qui plura erant visuri in Deo, si non peccassent, maiorem pœnam damni incurrent, quàm alij: quia plura videre perdiderunt, & sic magis dolebūt de hac pœ F na damni. Secūdo, Angeli quanto sunt sublimiores in natura, tanto sunt magis beati: ergo dæmones, qui sublimiorem naturam sunt sortiti, maiorem habituri erant gloriam: ergo maiorem habent modo pœnam damni: quia priuati sunt maiori beatitudine: ergo priuatio ratione boni perditi, recipit magis, & minus, & per consequens maior, vel minor erit cruciatus, & dolor in damnatis ratione huius pœnæ damni. Tertio, quia fideles, qui damnantur, maiorem sustinebunt pœnam damni, quam infideles, qui nullam, dum viuerēt, habuerunt notitiam nostræ beatitudinis supernatura- G lis: ergo pœna damni recipit magis, & minus ratione boni amissi. Probatur antecedens: quia certū est, quòd qui cognouit per fidem se perdidisse ea culpa sua æternam beatitudinē, magis tristabitur, quam ille qui nullam de hac re notitiam habuit, idq. manifeste cōstat de paruulis non baptizatis, de quibus supra diximus, nullam, aut minimam pati tristitiam propter priuationem beatitudinis: quia intelligunt, quòd non ex proprio actu, & consensu in peccatū sunt priuati beatitudi- A ne; sed ex peccato primi parentis: ergo minimam pueri isti habebunt pœnam dāni. Quarto, quia, vt dicit Abulensis loco citato, illi qui ob grauiora crimina in Deū commissa sunt relegati ab eius regno, & priuati eius visione, magis torquentur, & maiorem patiuntur pœnam dāni, quam alij: quia maiora obstacula opposuerūt beatitudini assequendæ. Sicut magis indignantur, qui a maiori hoste in exilium mittuntur, patriaq. & suis bonis expoliātur, quàm qui ab hoste, qui non est eis tam inimicus priuationem illam patiuntur: ergo carentia diuinæ visionis, quę est carentia omnium bonorū, qua- B tenus a peiori causa procedit. i. a pluribus peccatis, est maior in vno, quam in alio, & est causa maioris tormēti. & per consequens priuatio beatitudinis, quæ est pœna damni suscipit magis, & minus, & maiorē, vel minorem causat tristitiā in cuius tristitiæ taxatione Deus ostendit suam misericordiā: quia non tantū dolorem, & iustitiam permittit illos habere, quantum merebantur, propter sua scelera pati de rigore iustitiæ, sicut supra dictum est de pœna sensus. sic sic constat quòd tam in pœna sensus, quam in pœna damni ostendit Deus suam misericordiam, & iustitiam. vnde ad argumen.

Ad primū argum. *Apoc. 18.* Deus mitigat pœnas damnatorū sm proportionem, & non secundum æqualitatem.

C Ad primum, respondetur ad singulas auctoritates, & ad primam ex Apoc. 18. Respon. de mente S. Tho. loco citato in 4 dist. 46. q. 2. art. 2. ad primū, quod ibi, tantum, & quantum, non important æqualitatem quantitatis: sed proportionis in illa auctoritate inducta. pœnæ autem proportio ad culpam potest intelligi dupliciter, vel in generali, vel in speciali. In generali quidem, vt qui peccauit puniatur, & qui multū peccauit multū puniatur. In speciali autem dupliciter, vel accipiendo proportionē pœnæ ad culpam sm debitum culpæ absolutæ, vel præsupposita mitigatione diuinæ miseri D cordiæ, qua aliquid de pœna remittit. Primo igitur, & tertio modo nūquam Deus punit citra condignū: quia semper multum peccantes, multū punit, nec aliquid dimittit de pœna taxata, quæ remanet post mitigationem diuinæ misericordiæ. Sed quātū ad secundum modum semper punit Deus citra condignū: quia nullus tantū punitur, quantum pro culpa absolute loquendo meruit. Secūdo rīdet idem Doctor angelicus, & melius, quòd æqualitas ista est proportionalitatis, non æqualitatis; & attendenda est non secundū comparationem pœnæ ad culpam, sed sm proportionē duo- E rum peccatorum ad duas pœnas, vt. s. qui plus peccauit, plus puniatur, & scd̄m quod exceditur in peccato, sic excedatur in pœna. Et hoc modo intelligendæ sunt oēs auctoritates, quæ videntur æqualitatem culpæ, & pœnæ demonstrare. hæc S. Tho. qui pancis vult dicere, quòd vnusquisque in inferno tantū punietur, quantum peccauit, ita vt qui plus peccauit, plus puniatur: nullus tñ punietur absque mitigatione, & diminutione pœnæ scd̄m misericordiam diuinā. Eodem modo respondet ad secundam auctoritatē ex Matt. 7. quòd eadē mensura remetietur nobis, qua nos mensi fuerimus aliis: qa *Isa. 27.* F si nos fuimus crudeles erga proximos, etiam Deus crudeliter aget nobiscum, non tñ absque moderamine diuinæ misericordiæ. Idem ēt dicendum est ad tertiā auctoritatē Isa. 27. & ad quartam ex Apoc. 18. Respondet *Mat. 7.* S. Tho. loco citato ad scd̄m, q̄ duplicitas illa pęnæ nō *Apoc. 18.* intelligitur secundum excessum pœnæ ad culpam in duplo: sed quia homo in duobus punietur, scilicet anima, & corpore. quam solutionem explicat Albertus loco citato dicens, quòd non intelligitur dupliciter recipere, quia duas pœnas pro vno peccato recipiat: sed quia recipiat pœnam in corpore, & anima, G vt sicut peccauit homo in anima, & corpore, sic etiam puniatur in anima, & corpore. Non enim punit Deus bis in idipsum: quia hoc esset seueritatis. sic etiam respondet Alexander. Eodem modo respondendum est ad quintam auctoritatem Isaiæ 40. quamuis ille locus *Isa. 40.* habeat etiam aliam expositionem. Aliqui enim interpretantur illum de peccatoribus, qui ad Deum conuertuntur, qui loco punitionis, quā merentur pro suis peccatis, recipiunt de manu Dñi duplicia bona, scilicet gratiam, & gloriam Ad glossam illius Psal. 71. quæ *Psal. 71.*

dicit

dicit, quòd plus exigitur in pœnis, quàm commissum sit in culpis. Respondet Sanctus Thom. vbi supra hanc Glossam esse intelligendam, quantum ad temporis durationem: quia, pro delectatione momentanea infligitur pœna æterna, duratio autem pœnæ non proportionatur durationi culpæ: sed magis intensio pœnæ respondet enormitati culpæ, vt patet ex dictis. Ad tertiam auctoritatem ex secundo Iacobi. Respondetur ex magistro Sentent. & ex Michaele de Palatio, vbi supra, quòd Iacobus est intelligendus de misericordia liberante: quia damnati non fruuntur misericordia Dei liberante: sed bene misericordia relaxante: quia Deus ab æterno taxauit illis minores pœnas, quàm pro peccatis merebantur: sed de pœna iam taxata numquam Deus aliquid relaxat. Vel secundo, dicendum Iacobū esse intelligendum de extensione pœnæ, quæ est infinita in duratione, in qua nulla est misericordia, & ita fiet iudicium sine misericordia his, qui nō faciunt misericordiam: quia in æternum punientur. Ad octauam auctoritatem ex Sapientiæ 6. Respondetur ex eodem. iudicium futurum durissimum circa potentes, & prælatos, seu præsidentes, si conferatur ad iudicium eorū, qui non præsident: quia istis non tantum relevanit Deus de intensione pœnæ, quantum alijs, nihilominus etiam istis præsidibus Deus relaxat aliquid, quod secundum suam sapientiam iudicat expedire. Sanctus Thom. vbi supra ad sextum respondet, quòd si potentes, & præsides sunt mali, non possunt excusari per infirmitatem, & impotentiam, quæ quandoque excusat a toto, sicut excusantur exigui, & infirmi, & ideo fiet eius durissimum iudicium in comparatione infirmorum, non tamen absque aliqua misericordia, vt dictū est. Ad nonam auctoritatem ex Paulo ad Rom. 9. & ad decimam ex Apocal. 14. & 16. Respondetur, quòd reprobi, & damnati vocantur vasa iræ a principaliori: quia plus experiuntur ipsi de ira Dei, quàm de misericordia: non autem, quia sint omnino expertes misericordiæ Dei. Deus enim etiam in eos exercet suam misericordiam mitigando, vt dictum est, eorum pœnā secundum ordinem suæ sapientiæ, & misericordiæ. Beati vero vocantur vasa misericordiæ, nō quia Deus erga illos non operetur suam iustitiam. Nam sicut dictum est, seruat Deus iustitiam distributiuam in distributione præmij illorum: sed quia origo, & radix huius iustitiæ fuit diuina misericordia, qua ipsos ab æterno elegit, prædestinauit, & vocauit ex gratia sua citra illorum merita: idcirco vocantur vasa misericordiæ a principaliori. & secundo, quia præmiat illos vltra condignum, parum enim laborauerunt, & magna præmia reportauerunt. Tertio vocantur vasa misericordiæ: quia iustitiam vindicatiuam Deus non exercet in illos, si quidem illos suo sanguine mundauit omni macula, vt in abaco illo cælesti, tamquàm rutilantia ex auro purissimo vasa splendeant in æternum. Hæc quo ad primum argumentum.

Iacob. 2. *Sap. 6.* *Rom. 9.* *Apoc. 14. & 16.* *Quare reprobi vocantur vasa iræ, & electi vasa misericordiæ.*

Ad Secundum arg. Ad secundum respondetur, quòd quamuis iustitia vindicatiua, quàm Deus exercet erga reprobos, sit rigidissima, quo ad extensionem, quia est perpetua: non tamen est ita rigida, quo ad intensionem: quia vt dictum est mitigauit Deus pœnas, quas secundum rigorem iustitiæ merebatur peccator. Et quamuis peccatum sit finitum, quo ad actum, & pœna infinita in duratione, nulla fit iniustitia: quia finalis impœnitentia, quæ perpetuo durat cum alijs peccatis, meretur æternam pœnam in inferno secundum durationem. Et ad primam replicam respondetur, quòd non est illa causa præcipua, propter quam Deus misericordiam suam ostendit in damnatos, scilicet, quia illos non annihilat: sed causa potissima est, quia punit illos citra condignum, mitigando illorum pœnas, vt dictū est. Nam quamuis communiter a Theologis dicatur, quòd non annihilare damnatos est actus misericordiæ diuinæ, hoc quidem est sano modo intelligendum. Nam non annihilare est conseruare, conseruare autem creaturam est actus suo modo misericordiæ, quia liberat illam ne labatur in miseriam non essendi: sed

Non annihilare damnatos, an sit actus misericordiæ, vel iustitiæ.

A tamen conseruare damnatos in sua damnatione, ac puniantur, potius est actus iustitiæ vindicatiuæ, quam misericordiæ. Nam hæc conseruatio non est, vt damnati liberentur: sed vt magis torqueantur in æternū: ergo non est actus misericordiæ. Concedimus quidem damnatos, propter sua scelera mereri annihilationem: sed si non annihilarentur, vt solum essent, esset opus misericordiæ. At vero non annihilare eos, vt perpetuo torqueantur, est potius actus iustitiæ, quam misericordiæ, & in hoc bene dicit argumentū. Sed non est ista præcipua ratio misericordiæ Dei, vt B dictum est. Et ad secundam replicam, qua dicitur, quòd melius fuisset illis, si nati non fuissent, respondetur, quòd peius est male viuere, quàm non viuere. & hoc vult dicere Christus Matth. 26. Sed tamen simpliciter loquendo melius est esse, quàm non esse, & & damnatis absolute loquendo melius est etiam illis esse, quàm non esse: verum melius fuisset illis non nasci, quam nasci, vt peccarent. At vero postquam peccauerunt, melius est, quòd patiantur ad seruandum illæsum ordinem diuinæ iustitiæ, quàm quòd relinquerentur immunes sine punitione. hæc de secundo. *Matt. 26.*

C Ad tertium respondetur concessa maiori, negando minorem. & ad probationem dico, quòd verum est damnatos simpliciter loquendo summam pati miseriam: quia nulla est illorum miseriæ comparabilis: sed tamen non est summa in hoc sensu, idest summe intensa: quia vt dictum est, non est pœna illorum infinite intensa propter rationes iam dictas. Et etiam, quia si esset infinite, & summe intensa, esset æqualis in omnibus damnatis, quod tamen est manifeste falsum, si quidem alij acerbius, alij vero mitius patiuntur; cum etiam illorum peccata non sint æqualia. Verum D est, vt dicit Augustinus, quòd si pœnæ damnatorum conferantur cum pœnis huius vitæ, sunt maximæ, & summæ, quia sunt incomparabiliter maiores; non tamen sunt infinitæ intensæ. Et sic finitur hoc secundum dubium. *Ad tertiū argum.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum secundum nostrum modum intelligendi prior, & principalior sit in Deo misericordia, quàm iustitia.

B

QVamuis in Deo idem sit misericordia, & iustitia, & vna non sit prior, nec posterior altera, nec duratione, nec natura: quia talis prioritas, & posterioritas includit diuersitatem naturæ inter prius, & posterius, & quia in Deo talis diuersitas non potest esse, ideo nihil est prius, nec posterius secundum rem, tamen secundum nostram rationem intelligendi vnū attributum diuinum potest dici prius alio: quia vnum est ratio alterius, vt simplicitas est ratio immutabili- F tatis: ob id quærimus, vtrum misericordia in Deo sit prior, seu principalior quam iustitia, saltim secundum nostrum modum intelligendi. Et videtur, quòd non sit prior misericordia. Primo, quia vt dicit Anselmus in prosolog. cap. 11. Ex iustitia Dei nascitur misericordia: ergo prior est iustitia quàm misericordia, quòd si est prior, etiam est principalior: quia quod est prius in quolibet genere, est principalius. *Primum argum.*

Secundo, quia illud, quod inest alicui secundum se, est prius, & principalius illo, quod conuenit eidem secundum alterum: sed sicut dicit Anselmus in mo- G nologion. cap. 10. Parcendo malis, iustus es secundum te, & non secundū nos: sicut misericors es secundum nos, & non secundum te. Et sic misericordia conuenit Deo secundum nos, & iustitia conueniet Deo secundum seipsum: ergo prior, & principalior est in opere Dei iustitia, quàm misericordia. *Secundū argum.*

Tertio, quia ut dicitur ad Heb. 10. Horrendum est incidere in manus Dei viuentis: sed hoc non esset si misericordia esset prior, & principalior in opere Dei, quàm iustitia: ergo iustitia est prior, & principalior *Tertium argum.*

quam

quàm misericordia. Probatur consequentia: quia ad iustitiam Dei spectat non solum reddere debitum: sed etiam supplere defectum, & indigentiam creaturæ. Et sic iustitia includit in se misericordiam, & per consequens prius, & principalius dicitur de Deo misericordia, quam iustitia. Hanc quæstionem inter alios tractant Alexander de Ales in prima parte quæst. 39. membro secundo, & Sanctus Thom. in quarto distin. 46. quæst. 2. quæstiuncula 3. & Richardus eadem dist. 10 secundo principali quæsito q. 2. & omnes eodē modo respondent huic quæstioni. Noster autem Seraphicus Doctor nihil de hoc specialiter loquitur: tamen ex his, quæ in hac quæstione tractat, poterit facile eius mens colligi. Vnde pro resolutione huius quæstionis sunt aliqua notanda.

Nota primo.

Misericordia se tenet ex pte Dei, & iustitia ex parte creaturæ.

Primo nota ex Sancto Thom. loco citato, quòd illud, quod est formale in vnoquoque, est excellentius, & principalius in eo, quam illud quod est materiale: quia per formam materia completur, & recipit suam perfectionem. In qualibet autem actione illud, quod se tenet ex parte agentis, est quasi formale, illud autem quod se tenet ex parte patientis, seu recipientis est quasi materiale. Dictum est autem super dubio primo, quòd misericordia in omni opere diuino resultat ex parte ipsius Dei, qui superabundat in bono: sed iustitia est ex parte recipientis, qui recipit secundum suam proportionem & merita, & ideo in quolibet opere diuino supereminet misericordia, & iustitia sicut formale materiali. Et hoc est, quod in Psalm. dicitur, Miserationes eius super omnia opera eius. hæc Sanctus Thomas.

Nota secundo.

Misericordia est fundamentū, & prima radix iustitiæ.

Secundo nota ex eodem Sancto Thom. in prima parte q. 21. art. 4. vbi dicit, quòd opus diuinæ iustitiæ semper præsupponit opus diuinæ misericordiæ, & in eo fundatur. Creaturæ enim non debetur aliquid, nisi propter aliquid in ea præexistens, vel præconsideratum. Et rursus si illud creaturæ debetur, hoc erit propter aliquid prius, & cum non sit procedere in infinitum, oportet deuenire ad aliquid, quod ex sola bonitate diuinæ voluntatis dependeat, quæ est vltimus finis. Verbi gratia. Si dicamus, quòd habere manus debitum est homini, propter animam rationalem, & habere animam rationalem est debitum ad hoc, quòd sit homo, esse vero hominem est debitum propter diuinam bonitatem, & sic in quolibet opere Dei apparet misericordia, quantum ad primam radicem eius, cuius virtus saluatur in omnibus consequentibus, & etiam vehementius in eis operatur, sicut causa primaria vehementius influit, quàm causa secunda. Et propter hoc etiam ea, quæ creaturæ debentur, Deus ex abundantia suæ bonitatis largius dispensat, quàm exigat proportio rei. minus enim est, quod sufficeret ad conseruandum ordinem iustitiæ, quam quod diuina bonitas confert, quæ omnem proportionem creaturæ excedit. hæc Sanctus Thom. quæ quidem verba sunt valde consideranda: quia ex illis constat quomodo ratio misericordiæ sit prior, & principalior, quàm ratio iustitiæ: quia cum iustitia respiciat debitum creaturæ, omne autem debitum procedit ex diuina bonitate, quæ est radix omnium bonorum, quæ creaturis conferuntur, diuinæ autem bonitati appropriatur misericordia, vt statim dicemus, & ita misericordia est prima radix iustitiæ, & omnium bonorū, quæ dantur creaturæ rationali.

Nota tertio.

Opus misericordiæ attribuit bonitati diuinæ.

Tertio nota ex eodem Sancto Thom. in quarto dist. 46. quæst. 2. art. 1. q. 3. quòd opus misericordiæ bonitati diuinæ attribuitur, quod, vt melius intelligas, nota, quòd omne opus diuinum procedit ex potentia, sapientia, & bonitate: sed tamen opus aliquod appropriatur potentiæ, aliud sapientiæ, & aliud bonitati, secundum quod in eo mirabilius, aut euidentius refulget aliquod attributum illorum. Cumq. potentia importet absolutam rationem principij aliquid producentis, & sapientiæ sic ordinare, hinc est, quod ad potentiam pertinet esse principium actionis, & ad sapientiam pertinet modus producēdi rem, quo aliquid ordinate producitur, bonitas vero, quæ habet rationem finis, respicit motiuum ad producendum: ideo in opere creationis, in quo admirabile redditur hoc, scilicet quod res ex nihilo in esse producantur, maxime manifestatur diuina potentia. In opere autem gubernationis, quo res ordinate disponuntur, additur ordo rerum admirabilis, idcirco ascribitur opus gubernationis sapientiæ. Opus denique recreationis mirabile redditur ex ipso motiuo recreationis, quod mouit Deum ad tantam gratiam nobis conferendam, quòd non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos: sed secundum suam bonitatem, & misericordiam saluos nos fecit; ideo opus recreationis attribuitur præcipue bonitati. Et quia ex hoc aliquid dicitur misericorditer esse factum: quia non ex debito datur, sed ex bonitate largientis confertur; ideo opus misericordiæ in quantum huiusmodi bonitati diuinæ appropriatur, hæc Sanctus Thom. Nota autem hæc tria, quæ sunt velut tria fundamenta huius quæstionis. Vnde ad illam respondetur vnica conclusione.

Opus creationis tribuitur pot. opus gubernationis sapientiæ, & opus recreationis bonitati.

Conclusio.

Quod misericordia sit prior, quā iustitia.

Conclusio, Misericordia secundum nostrum modum intelligendi est prior, & principalior in Deo, quàm iustitia. hæc conclusio est Sancti Thomæ, vt visum est, & etiam colligitur ex doctrina Sancti Bonauenturæ tam in ipsis articulis, quam alibi. Nam in art. 4. in argumento, Sed contra, dicit proprium esse Dei misereri: sed illud quod est proprium alicuius, est prius & principalius eo, quod non est ita proprium: ergo. Et in primo Sentent. dist. 47. dub. 1. super magistrum dicit, quòd ideo est proprium Dei misereri, potius quam punire: quia ad opus misericordiæ non requiritur, nisi Dei benignitas: sed ad hoc, quod seueritatem iustitiæ faciat, præsupponitur nostra iniquitas, & ideo magis appropriatur ipsi Deo misericordia, quam iustitia. Probatur autem hæc conclusio primo, ex ipsa Scriptura sacra, nam fere vbique in Scriptura ponitur misericordia ante iustitiam, vt patet Psal. 24. Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas. & Psal. 84. Misericordia, & veritas obuiauerunt sibi. & Psal. 100. Misericordiam, & iudicium cantabo tibi Domine. & Iacobi 2. Misericordia superexaltat iudicium. & 2. Corinth. 1. dicitur Deus, Pater misericordiarum: sed non inuenitur in Scriptura, quòd Deus dicatur pater iustitiarum: ergo prior, & principalior est misericordia in Deo, quam iustitia, & Psal. 102. dicitur Deus multum misericors, nullibi tamen dicitur multum iustus. Secundo probatur ratione Alexandri de Ales loco citato, quòd Deus permittit est ex misericordia, quod comminatur ex iustitia: sed promissiones Dei sunt immutabiles, vt dicitur 2. Corinth. 1. Quotquot promissiones sunt in illo sunt, idest sunt immutabiles, vt Hieremiæ 18. repente loquar aduersus gentē, & aduersus regnum, vt eradicem, & destruam, & disperdam, si pœnitentiam egerit gens illa a malo suo, agam & ego pœnitentiam. Sed quod pertinet ad immutabilitatem proprius, & principalius est in Deo: ergo misericordia est prior in Deo, quam iustitia. Tertio probatur tribus rationibus Sancti Thomæ deductis ex tribus fundamentis supra positis. Prima ex primo notabili: quia misericordia se tenet ex parte Dei, iustitia vero ex parte creaturæ: sed prius, & principalius est illud, quod se tenet ex parte agētis, quam illud, quod se tenet ex parte recipientis: ergo. Secunda ratio sumitur ex secundo notabili: quia misericordia est fundamentum, & prima radix operum iustitiæ: ergo prior est in Deo, quàm iustitia. Tertia ratio sumitur ex tertio notabili: quia misericordia attribuitur bonitati diuinæ: sed bonitas diuina est finis principalis, propter quem Deus facit omnia, & est primum motiuum omnium operum Dei: ergo misericordia est prior, & principalior, quam iustitia. Quarta ratio potest desumi ex eodem Sancto Tho. secunda secundæ, quæstio. 30. art. 4. vbi dicit, quòd misericordia secundum se est maxima omnium virtutum: quia misericordia dicit duo, immunitatem ab omni miseria, & potestatem subleuandi omnium miserias,

Psal. 24.
Psal. 84.
Psal. 100
Iacob. 2.
2. Cor. 1.
Psal. 102
2. Cor. 1.
Hiere. 18

quod

quod soli Deo potest conuenire, quia solus ipse est immunis ab omni miseria, & potest omnem miseriã subleuare. Si ergo misericordia est maxima omnium virtutum: ergo est maior, & principalior quàm iustitia, & sic conclusio nostra manet probata. Vnde ad argum.

Iustitia large sumpta est prior, q. misericordia, sed nõ proprie sũpta.

Ad primum ex Anselmo, Respondetur notando sicut supra dictũ est, quòd iustitia dupliciter accipitur, vno modo communiter, & large, prout dicit condecentiam diuinæ bonitatis; alio modo sumitur proprie pro vt respicit proportionem, & merita ipsius creaturæ. Primo modo sumpta iustitia est prior, quàm misericordia, quia vt dicit Richardus loco citato, prius est debitum quod debetur diuinæ bonitati, quàm qđ debetur merito creaturæ. diuinæ autem bonitati debetur, vt omnia fiant quæ sunt condecentia suæ bonitati, & hoc modo iustitia, quæ dicit condecentiam diuinæ bonitatis, est prior quàm misericordia large sumpta, quæ tantum dicit voluntatem faciendi bene alicui. & quia diuinæ voluntas, nihil facit nisi quod decet suam bonitatem, ideo iustitia hoc modo sumpta dicitur esse prior, quàm misericordia, vt dicit Richardus loco citato, & Durandus in eadem dist. q. 3. immo & S. Bonauent. hoc etiam sentit, si recte intelligatur in art. 2. huius quæstionis vbi dicit, quòd Deus omnia facit ex affluenti sua bonitate: sed nihil facit ex affluenti bonitate, nisi quod decet bonitatem suam, & sic iustitia quæ respicit condecentiam diuinæ bonitatis est prior, quàm misericordia, quæ dicit tantum affluentiam diuinæ bonitatis. & hoc etiam modo est intelligendus S. Anselmus quando dicit, quòd ex iustitia nascitur misericordia. Sed si iustitia sumatur proprie, quatenus respicit merita, vel demerita humana, misericordia est prior, & principalior quàm iustitia, vt probat Richardus vbi supra loco citato, & hoc modo est intelligenda nostra conclusio, in qua dicimus misericordiam esse priorem, & principaliorem, quam iustitiam.

Ad secundum ex eodem Anselmo, Respõdetur eodem modo, q loquitur de iustitia primo modo sumpta, quæ attendit solam decentiam diuinæ bonitatis, & non de iustitia quæ attendit debitum ex parte creaturæ. Deus enim quando parcit peccatoribus, iustus dicitur secundum se, & non secundum nos: quia quod parcat nobis, non prouenit ex nostro merito, sed pure ex suæ bonitatis condecentia. & quando miseretur dicitur misericors secundum nos, & non secundum se, quia illa misericordia resultat in nostram vtilitatem & non in suam: quia liberat nos a miseria.

Nota expositionẽ huius antecedentis Pauli quomodo sit horrendũ incidere in manus Dei.

Ad tertium ex Paulo ad Hæbr. 10. Respondetur, q quando dicitur, horrẽdum esse incidere in manus Dei viuentis, hoc non dicitur propter remotionem misericordiæ relaxantis aliquid de pœna: sed propter pœnæ interminabilitatem, quia in perpetuum durat pœna in inferno. vel secundo dicitur esse horrendum incidere in eius manus, propter remotionem resistentiæ, quia eius iræ nemo resistere potest, cum sit omnipotens, nec potest ab eo fugere, cum sit vbique præsens, nec potest coram eo fallaciter se excusare, cum omnia sciat. propter hoc autem non tollitur quin misericordia sit principalior, quam iustitia, quia etiam in ipsa Ira Dei relucet misericordia, vt sæpius dictum est, & sic finitur tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus agat ex necessitate iustitiæ, ita vt opera iustitiæ prætermittere non possit.

HOc quartum dubium solet ab aliquibus disputari in primo dist. 43. vt videre licet apud S. Tho. Durandum, Ægidium Romanum, Thomam Argentinã, & alios qui ibi disputant, an Deus agat ex necessitate iustitiæ, occasione sumpta ex quadam opinione, quam refert ibi Magister. alij vero tractant hanc quæstionẽ in quarto dist. 46. quamuis sub alijs verbis. Quærunt enim, vtrum Deus possit prætermittere opera iustitiæ, vt videre est apud S. Thomam, Richardum, & alios: Nos autem in hoc loco vtramque quæstionem consideximus, quia proprius huius disputationis locus est iste, vbi agitur de iustitia, & misericordia. Ideo quærimus, an Deus agat ex necessitate iustitiæ, ita quòd opera iustitiæ prætermittere non possit. Et videtur quòd sic.

Primum argum.

Primo, quia vt dicit Paulus secunda ad Tim. 2. Ille fidelis permanet, negare se ipsum non potest: sed ipse est iustitia sua: ergo non potest dimittere iustitiam, qa si iustitiam dimitteret, seipsum videretur negare. Idque confirmatur ex Augustino in libro de symbolo, vt habetur in littera Magistri in primo distin. 43. vbi dicit, quòd solum non potest Deus facere quod nõ vult, sed solum vult, quod est iustum. ergo solum potest quod est iustum: ergo quidquid agit, agit ex necessitate iustitiæ, & per consequens non potest iustitiam dimittere.

Secũdum argum.

Secundo, quia agentia naturalia dicuntur agere ex necessitate naturæ, quia sunt determinata ad vnum tantum, vt ignis ad calefaciendum: sed Deus est determinatus ad faciendum iustum tantum, quia iniusta facere non potest: ergo quando aliquid agit, ex necessitate iustitiæ facit: Et confirmatur, quia si Deus posset agere non ex necessitate iustitiæ, sequeretur q posset ordinem iustitiæ in rebus constitutum immutare, & per consequens posset bonos damnare, & malos præmiare, vt posset Iudam saluare, & Petrum Apostolum damnare. hoc autem non est dicendum, quia esset totum ordinem vniuersi peruertere: ergo nullo modo potest opera iustitiæ prætermittere, & per consequens quidquid agit, ex necessitate iustitiæ agit.

Tertium argum.

Tertio, quidquid Deus agit, agit ex debito, quia omne quod agit debetur, vel suæ bonitati, vel suæ promissioni, vel naturæ ipsius creaturæ: sed vbi est debitum, ibi est iustitia: ergo quidquid agit, ex necessitate iustitiæ facit, & ex consequenti non potest opus iustitiæ prætermittere.

Hæc quæstio ortum habet ex Magistro senten. in primo dist. 43. vbi refert opinionem quorundam, qui dicebant potentiam diuinam nõ posse plura facere, quã ea quæ facit, quia mouebantur argumentis factis, & alijs quæ referũtur a Magistro ibidẽ. Sed tamen contraria sententia est tenenda tamquam vera, & catholica, quòd multo plura, & maiora potest Deus facere, quam ea quæ facit, vt cõstat ex his quæ dicta sunt supra q. 5. de potentia Dei, & ex his quæ dicemus infra q. 20. Vnde pro intelligentia huius dubij sunt aliqua prænotanda.

Nota primo.

Primum est ex Ægidio Romano, in primo dist. 43. secunda principali quæst. 2. vbi ait, quòd Deus nihil aliud a se vult ex necessitate. Nam cum omnia alia a Deo comparentur ad ipsum tamquam ea quæ sunt ad finem, solam bonitatem suam de necessitate vult, quæ est finis omnium, reliqua vero omnia potest velle, & non velle secundum arbitrium suæ voluntatis. & quia voluntas sua est immediata causa rerum, & creatio, & productio rerum est opus voluntatis diuinæ, cum libere velit alia, & possit velle, & non velle, sequitur quòd simpliciter loquendo, nihil de necessitate agit, nec producit, immo quæcumque creatura demonstrata potest illam producere, vel non producere. Cum ergo omnes res, & naturæ dependeant a voluntate diuina tamquam a sua causa, & in tantum sint, in quantũ a Deo sunt volitæ; hinc est, quòd omnis iustitia, & bonitas, & rationabilitas quæ sunt in rebus ipsis, dependeant a voluntate diuina. Et ideo sicut res habent esse, quia sunt volitæ a Deo, sic habent bonũ esse a Deo, & ita in tantum sunt iustæ, bonæ, rationabiles, & ordinatæ, in quántum sunt volitæ a Deo. Eo n. ipso quo aliquid est volitum a Deo est iustum, bonum rationabile, & ordinatum. Nam & si prima regula sit intellectus, & ratio diuina, tamen quia naturale est diuinæ voluntati agere secundum rationem, & secundum ordinem diuinæ sapientiæ, hinc est, quòd in tantum est aliquid iustum,

Oĩs res est bona iusta, & rõnabilis, quia est volita a diuina voluntate.

iustum & rationabile, in quantum est volitum a Deo, si ergo modo Deus vellet aliquid facere, illud est bonum & iustum. quod si vellet facere oppositum, illud etiam erit iustum, & rectum, quia diuina voluntas est prima regula rectificatiua, & iustificatiua omnium rerum, & actionum.

Nota secundo. Quomodo sit intelligenda illa propositio nihil potest Deus facere nisi iustum & illa nihil pot facere nisi quod vult.

Secundo nota ex eodem Auctore, quòd eadem difficultas est de hac propositione, Deus nihil pot facere nisi iustum, & de hac, Deus nihil potest facere, nisi quod vult. Ex his enim duabus propositionibus male intellectis inferebant Auctores illius opinionis, quam refert Magister, quòd Deus nihil potest facere, nisi quod facit. Vnde distinguenda est hæc propositio, Deus nihil potest facere nisi iustum. aut enim sumitur in vniuersali, aut in particulari. si sumatur primo modo, vera est illa propositio, quia facit hunc sensum, omne quod Deus facit est iustum, sumendo iustum pro quocumque opere bono, quod decet diuinam bonitatem. si autem sumatur in particulari pro aliquo opere particulari, sic est falsa: quia facit hunc sensum, nihil Deus potest facere, nisi hoc quod est iustum. quod quidem est falsum, quia Deus simpliciter loquendo potest facere hoc opus, & potest dimittere illud, & facere oppositum eius, & tunc quando faciet erit iustum. Exemplum ponit huius rei S. Tho. in 1. sent. dist 43. q. 2. art. 2. sicut aliquis homo iustus potest sedere, vel non sedere, si sedeat est opus iustum, si non sedeat similiter, quia quidquid facit, facit cum debitis circumstantijs, vnde non cogitur sedere, vel non sedere, sed quidquid fuerit erit iustum. multo melius ergo Deus, in quo sicut scientia ipsius est causa veritatis creaturarum, ita & iusta voluntas ipsius est causa iustitiæ omnium rerum, & sic quidquid facit erit iustum, licet non cogatur ad faciendum hoc vel illud. Eodem modo est intelligenda illa propositio, nihil Deus potest facere, nisi quod vult, quæ in vniuersali vera est, idest, omne quod facit est prius volitum a Deo, immo velle illud, est facere, sed in particulari est falsa, nihil Deus potest facere, nisi hoc quod vult, quod quidem est falsum, quia Deus non cogitur velle hoc vel illud, quia quidquid vult ad extra, libere vult, & potest hoc velle, & oppositum eius.

Nota tertio. Necessitas iustitiæ est simplex.

Tertiu nota ex doctrina Magistri Tho. Argentina ordinis S. Augustini, qui in 1. dist. 43. q. 1. art. 4. mouet hanc quæst. an Deus agat de necessitate iustitiæ, & notat, quod necessitas iustitiæ est multiplex, quædam est coactiua, qua aliquis iustum facit, vel iustum patitur inuitus & coactus, & isto modo Deus nihil facit ex necessitate iustitiæ, quia nullus potest illum cogere ad aliquid agendum, nec habet legem, nec legislatorem supra se cogentem: alia est necessitas iustitiæ, quæ vt dicit Durandus in primo dist. 43. q. 5. procedit ex debito obligationis, & hoc modo nihil etiam Deus facit ex necessitate iustitiæ, quia non est obligatus ad aliquid faciendũ, nec alicuius est debitor vt dictum est, in primo dubio huius quæstionis super articulũ primũ. Tertio, est alia necessitas iustitiæ quæ significat condecentiam quandam diuinæ bonitatis, & hoc modo dicitur Deus facere ex necessitate iustitiæ, quia quidquid facit, est condecens suæ bonitati. licet enim nõ requirat exigentiam meritorum ex parte creaturæ; est tamen iustum illud facere, quia est conforme, & condecens diuinæ bonitati, & hoc modo potest concedi Deum agere ex necessitate iustitiæ, quia quidquid agit, est iustum, idest condecens suę bonitati.

Nota quarto. Deus nihil potest agere cõtra iustitiam, sed bene potest agere præter iustitiã.

Quarto nota, ex Sancto Thoma in 4. distin. 46. q. 1. ar. 2. q. 2. quod opus iustitiæ potest dupliciter prætermitti, vno modo vt fiat contra iustitiam, alio modo vt fiat præter iustitiam. Cum enim iustitia dicatur ad alterum, tunc contra ordinem fit iustitiæ, quando ei subtrahitur, quod ei debetur, vel quod conditio eius exigit, si autem aliquid amplius ei impendatur, non est contra iustitiam, sed præter iustitiam, quia etiam si alicui rei aliquid non debeatur, non tamen illius priuatio est ei debita. Vnde si aliquid ei exhi-

A beatur, quod non debetur, nihil contra ordinem iustitiæ fiet sicut patet in eo, qui alicui liberaliter sua communicat. Vnde sicut sine præiudicio iustitiæ potest aliquis de bonis suis, plus alicui conferre, quam debeat. ita sine præiudicio iustitiæ potest ei minus irrogari de pœna pro peccato in eum commisso, quã ei debeatur. sed sicut non potest sine iniuria aliquis de bonis alterius plus alicui conferre quàm ei debetur, ita nõ potest minus irrogare de pœna pro peccatu cõmisso in alterum, & ideo Iudex non potest sine præiudicio iustitię pœnas diminuere debitas pro peccatis

B commissis in Deum, vel in rempublicam, nisi forte quatenus viderit hoc vtilitati Reipublicæ expedire. Deus igitur cum sit dominator omnium bonorum, & in eum omnia peccator peccet, ipse potest plus conferre de bonis, quàm sit alicui debitum, & minus inferre de malis, vel etiam totaliter pœnam relaxare, nec in hoc contra iustitiam, sed præter iustitiam faceret. sed si alicui minus conferret de bonis, quam ei debetur, vel plus puniret quàm peccasset, hoc contra ordinem iustitiæ esset, nec hoc posset facere de potentia ordinaria. hæc Sanctus Thomas.

C quæ quidem doctrina est valde conformis doctrinæ Sancti Bonauenturæ in ar. 4. huius quæstionis. His suppositis, respondetur ad quæstionem per quattuor conclusiones iuxta quattuor prædicta fundamenta.

Prima conclusio. In quo sensu Deus nõ agit ex necessitate iustitiæ.

Prima conclusio, Si iustitia sumatur, pro vt dicit veram, & propriam rationem iustitiæ, Deus non agit ex necessitate iustitiæ. Probatur quia vt patet ex tertio notabili, Deus non cogitur ex aliqua lege ad aliquid agendum ex iustitia: ergo non agit ex necessitate iustitiæ. Secundo, nulli Deus manet obligatur, nec omnia quæ dat creaturis, dat ex obligatione

D quam habet erga ipsas, sed ex misericordia, & liberalitate ipsius: ergo. Tertio, probatur ex glossa quæ habetur Ioannis 2. Deus misericors paratus est saluare per misericordiam, quos non potest saluare per iustitiam: ergo non agit hoc modo ex necessitate iustitiæ, ita vt coactus sit illo modo agere. Quarto, Deus de potentia absoluta potest damnatos, qui sunt in inferno saluare, sicut refertur a Sancto Ioanne Damasceno, si vera est illa historia, quod ad preces beati Gregorij post trecentos annos saluauerit Traianum Imperatorem, & potest similiter Deus de potentia

E absoluta beatos damnare, vt dicemus in solutione argumentorum: ergo non agit ex necessitate iustitiæ, ita vt cogatur vel obligetur illo modo agere. Licet enim Deus sit Iudex iustus, & retribuat vnicuique secundum opera sua, non tamen cogitur, nec obligatur ita facere, quod si oppositum faceret, esset iniustus: ergo non agit ex necessitate iustitiæ proprie sumptæ.

Secunda conclusio. Quomodo Deus dicatur agere ex necessitate iustitia.

Secunda conclusio, Si iustitia sumatur large, vt dicit condecentiam diuinæ bonitatis, Deus dicitur agere ex necessitate iustitiæ, quia quidquid Deus agit est

F iustum, idest, condecens suæ bonitati. Hæc conclusio constat etiam ex tertio notabili, & probatur ratione Durandi, quia ista iustitia sumitur ex conuenientia, rei ad suum finem: sed hæc conuenientia reperitur in omnibus operibus Dei, quia omnia Dei opera sunt recte ordinata ad suum finem: ergo quidquid facit Deus, necessario debet esse iustum, & per consequens agit hoc modo ex necessitate iustitiæ. Secundo nihil agit Deus nisi prior sit volitum, & cognitum ab ipso: sed omne volitum a Deo est iustum, & bonum vt dictum est in primo notabili: ergo agit ex necessitate

G iustitiæ, quatenus iustitia dicit condecentiam diuinæ bonitatis.

Tertia conclusio.

Tertia conclusio; Deus nihil potest agere contra iustitiam, bene tamen potest agere præter iustitiam, & in hoc sensu potest concedi illa propositio, quòd Deus possit prætermittere opera iustitiæ, non quòd possit aliquid facere, quod sit contra iustitiam, sed præter iustitiam. hæc conclusio est Sancti Thomæ, & Richardi loco citato, & probatur ex quarto notabili. Primo, quia si Deus posset agere contra iustitiam

propriè

proprie dictam, sequeretur, quòd posset se ipsum negare contra sententiam Pauli secunda ad Timo. 2. probatur sequela, quia Deus est ipsa iustitia: ergo non potest agere contra illam, quia ageret contra se ipsum. Quod vero possit agere præter iustitiam, probatur quia potest alicui dare plusquam ei debeatur, & punire minus quam debeatur, sed hoc est agere præter iustitiam, & non contra iustitiam: ergo. Secundo Deus potest prætermittere cursum, & ordinem naturalis iustitiæ, quem in rebus naturalibus constituit, probatur quia Deus quandoque immutat ordinem rerum naturalium ab eo statutum, vt patet in miraculis, quę operatur præter ordinem rerum naturalium: ergo potest eadē ratione agere præter ordinem iustitiæ humanæ. Probatur consequentia, quia iustitia humana secundum Philosophos a iustitia rerum naturalium trahit originem. Tertio, quia si quis nobilis vellet distribuere sua bona, posset cui vellet plus conferre quam debeat, sed non posset de bonis alienis aliquid auferre ex his quæ debentur alicui: ergo eadem ratione Deus cum sit omnium Dominus posset de bonis suis plus dare quam debeat, & de pœnis aliquid auferre ex his quas peccator meretur. sed hoc est agere præter iustitiam: ergo. Eadem ratione probatur quod de potentia ordinaria Deus non possit aliquid auferre ex his, quæ debentur alicui ex iustitia, quia hoc esset agere contra iustitiam proprie dictam.

Quarta conclusio. Quarta cōclusio, Supposito qd̄ Deus ab æterno decreuit facere aliquod opus iustū, ex necessitate suppositionis tenet illud facere, qd̄ sub alijs verbis solet dici in sensu cōposito, idest supposito, qd̄ Deus vult facere istud opus non potest non facere: sed in sensu diuiso idest absolute loquendo potest non facere, quia quidquid facit, libere facit, cum Deus sit valde liber.

An illa propositio Deus agit ex necessitate iustitiæ sit vera vel falsa. Hæc conclusio est Ægidij Romani, vt constat primo, & secundo notabili. ex his colligitur in quo sensu illa propositio sit falsa, & vera, Deus agit ex necessitate iustitiæ, quæ quidem primo, est falsa in hoc sensu idest, Deus coactus & inuitus necessitate iustitiæ agit opera sua. Secundo, etiam est falsa in hoc sensu, Deus agit ex obligatione iustitiæ, nulli enim Deus est obligatus. Tertio, est falsa adhuc in hoc sensu, Deus agit ex necessitate iustitiæ idest, Deus nō pōt agere, nisi istud opus iustum in particulari, quod quidem est falsum, quia multa alia opera iusta potest facere, & illud nō potest facere. Quarto, denique est falsa in hoc sensu, Deus agit ex necessitate iustitiæ idest secundum exigentiam nostrorum meritorum. quamuis enim Deus sit iustus retributor; non tamen semper ea quæ facit, facit propter merita nostra. multa enim nobis confert ex mera misericordia, q̄ præmiat vltra condignum, & punit citra. in his quattuor sensibus illa propositio est falsa. Est autem vera in duobus sensibus, prior est, Deus agit ex necessitate iustitiæ idest quidquid Deus agit, est iustum, non enim potest facere iniusta: posterior sensus verus est, Deus agit ex necessitate iustitiæ idest quidquid Deus facit, debet esse condecens, & conforme suæ bonitati. Vnde ad argumenta.

Ad primū argum. Ad primum ex Paulo 2. ad Timo. 2. Respondetur quod Deus se ipsum negaret, si creaturæ non conferret quod ei debetur secundum suam dispositionem & ordinationem suæ sapientiæ. sic enim veritatem non seruaret in operum conditione, vel gubernatione, non autem se ipsum negat, si aliquid amplius creaturæ exhibeat, quam ei debeatur, vt dictum est, quia negare se ipsum est agere contra iustitiam propriæ dictam, non autem præter vt dictum est, in 3. conclusione. & ad confirmationem ex Sancto Augustino Respondetur quod illa propositio, Deus solum non potest quod non vult, est intelligenda secundum magistrum hoc modo, Deus solus non potest quod non vult se posse, sed secundum Ægidium Romanum, & alios, illa propositio est distinguenda. nam si solum referatur ad actum voluntatis Dei simpliciter est vera, quia facit hunc sensum, quidquid Deus facit non potest facere, nisi velit: omne enim quod facit est prius volitum. Si autem illa particula, solum, determinet rem volitam, est falsa, quia facit hunc sensum, Deus non potest facere hoc opus, quod non vult, quod quidem est falsum, quia potest multa alia facere, quæ modo non vult, quando autem facit, tunc volet.

Ad secundum arg. Ad secundum respondetur, quod non est eadem ratio de illo qui agit ex necessitate naturæ, & de eo qui agit ex necessitate iustitiæ. nam agens naturale, vt ignis est determinatus ad vnā talem, & tantam calefactionem in particulari: at vero Deus licet sit determinatus vt id quod agit, sit iustum idest vt sit conforme, & condecens suæ bonitati, non tamen est determinatus ad agendum hoc, vel illud opus iustum in particulari. potest enim hoc opus dimittere, & alia facere quę etiam erunt iusta.

An Deus possit damnatos saluare, & beatos damnare. Ad confirmationem in qua quæritur, vtrum Deus possit damnatos saluare, & beatos damnare, Sanctus Bonauentura, in primo distinctione 43. dubio septimo supra Magistrum multas affert solutiones, sed. solutio vera stat in hoc, quod de potentia ordinaria secundum legem datam ab ipso Deo, non potest hoc facere scilicet saluare Iudam, & damnare Petrum, sed de potentia absoluta potest quidem, quia est supra omnem legem. & quod possit hoc facere, dubium non est, quia iam semel fecit, si vera est historia quæ refertur de Traiano. quod enim fecit cum vno, potest facere cum alijs. immo & Sanctus Augustinus dicit, quod etiam diabolum ipsum potest saluare, quia potest ei dare bonam voluntatem, & potest dare sui visionem illi qui actu est in peccato, sed simul desinet esse in peccato; quia cum visione Dei, non se compatitur peccatum. sed difficultas est de modo. vnde dicit Sanctus Bonau. quod Deus potest quidem hoc facere, sed non potest facere saluis meritis vtriusque idest saluare Iudam cū suis peccatis, & damnare Petrum cum suis meritis: quia hoc esset contra iustitiam recti iudicis, & iniuste iudicaret saluando peccatorem, & damnando iustum: potest tamen Deus hoc facere non saluis meritis vtriusque, quia posset auferre peccata a Iuda, & dare illi bonam voluntatem, & merita. & e contra, posset Petro non dare mala opera, quia hoc non potest Deus facere, sed posset non dare illi bonam voluntatem, vel si daret non conseruare illam. hæc Sanctus Bonauentura. Sed Sanctus Thomas in quarto distinctione 46. quæstione prima articulo secundo, quæstiuncula secunda, ad tertium respondet, quòd damnare Petrum, cui ex beneficio gratiæ sibi collatæ salus debetur, esset contrarium iustitiæ, ideo hoc Deus non potest facere, de potentia ordinaria. sed saluare Iudam non esset contra iustitiam, sed præter eam, vt patet ex dictis, esset tamen contrarium eius præscientiæ, & dispositioni, quia ei æternam pœnam parauit. Vnde iustitiæ ordo non impedit quin possit saluare Iudam, sed impedit ordo præscientiæ, & dispositionis æternę. hæc Sanctus Tho. Richardus loco citato q. 2. ad 2. dicit quod ipse non videt, quo modo Deus posset beatos damnare salua iustitia, posset tamen bene damnatos saluare, quia hoc posset suam condecere bonitatem. Sed tamen quamuis ista vera sint, non opus est nos esse nimis solicitos de modo, quo Deus hoc posset facere. satis enim nobis est scire, q̄ Deus de potētia absoluta potest saluare damnatos, & damnare beatos. & quod si aliquando hoc faceret, nec ipse Deus esset iniustus, nec alicui faceret iniuriam, quia nulli proprie est debitor. modus autem quo istud faceret, est nobis ignotus. posset enim Deus auferre lumen gloriæ, & visionem beatificam a beatis, quibus ablatis poterit beatus peccare, & per consequens damnari, vel posset de potentia absoluta suspendere actiuitatem visionis beatificæ, & amoris, & tunc ille nec videbit, nec amabit, nec delectabitur in Deo, & tunc poterit peccare, & Deus illum damnare, vel alio modo sibi cognito poterit hoc facere.

Ad

Ad Tertium arg.

A Ad tertium respondetur ex mente Magistri sent. In primo dist. 43. & ex mente S. Bonauent. ibidem dubio 3. quod duplex est debitum, debitum ex promisso, & debitum ex commisso. Primum debitum non est proprie debitum, quia fundatur in liberalitate promittentis: secundum vero debitum est proprie debitum, quia fundatur in beneficio accepto, velit enim vel nolit, qui accepit a me aliquod beneficium, manet mihi obligatus. Et quia Deus nihil accepit a nobis; bonorum enim nostrorum non indiget, & quis prior dedit ei, & retribuitur illi, propterea nulli proprie est debitor, sed tantum sibi, & suæ ordinationi, & dispositioni rerum. B Vnde quando Deus creauit mundum, & hominem, debuit ita creare, vt creauit, quia sic ipse ordinauit, & disposuit: & ita hoc debitum, quod nos vocamus naturæ, est potius debitum ipsius Dei, quod ab ipso Deo habet ortum, quia sic ipse ordinauit, & non est debitum proprie creaturæ. Similiter debitum ex promissione est potius debitum ipsi Deo, quàm homini, quia sic ipse promisit, vnde si non faceret non esset iniustus. Parentes enim non sunt proprie debitores filiorum, sed e contra: multo ergo minus Deus C erit debitor, quia qui est debitor alteri, est illi subiectus, & inferior illo, quod Deo non potest conuenire, vt supra dictum est. Et sic finitur hoc quartum dubium.

Deus nulli est proprie debitor.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus misericordius agat cum vno, quàm cum altero.

AD quintũ sic proceditur. Videtur quod Deus non agat misericordius cum vno, quàm cum altero. Primo quia August. actus & effectus respondet habitui, siue origini in quolibet, sed diuina misericordia est summa: ergo cuiuscumque miseretur in summo.

Secundo, misericordia [a] intuetur miseriam: ergo si magis miseretur alicui: ergo magis misero, sed in futuro magis miser est, qui E magis peccauit: ergo magis miseretur eius qui magis peccauit. sed hoc est inconueniens: ergo, &c.

a Hoc argumentũ vult deducere ad hoc inconueniẽs quod si Deus miseretur, miseretur magis misero, sed qui magis peccat, est magis miser ergo reportabit cõmodum ex peccato quod est incõueniẽs.

Tertio, quia Deus est sapientissimus, ideo facit sapientissime quidquid facit: ergo cum sit misericordissimus, misericordissime se habet ad quemlibet: ergo, &c.

F Sed contra est, videtur quod Deus misericordius agat cum vno, quàm cum altero. Primo quia Roman. 9. dicitur, Cui vult miseretur, & quem vult indurat. si ergo misericordius [b] agit cum vno, quem reuocat, quàm cum eo quem indurat, patet, &c. Secundo, ordo & gradus est in effectibus diuinis propter sapientiam, cuius est ordinare, sed diuina misericordia non miseretur nisi sapienter, & ordinate: ergo magis vni, quàm alij. Tertio, misericordia intuetur miseriam: sed vnus magis est miser quam alter: ergo Deus debet magis misereri vnius quàm alterius. Quarto, magis miseretur, qui miseriam totam aufert, quàm qui miseriam mitigat, sed Deus ab aliquibus aufert totam miseriam, aliquibus mitigat: ergo, &c.

ad Ro. 9.

b Oẽs istæ quattuor rationes probãt optime quod Deus ex parte effectus, misericordius agat cũ vno quã cum altero, quia maiorem effectũ misericordiæ operatur in vno, quã in alio.

Respondeo dicendum, quod magis misereri hic potest intelligi tripliciter, aut maiori A habitu, aut actu, aut effectu. Primo modo, & secundo impossibile est: sed tertio modo scilicet quantum ad effectum, qui est releuatio a miseria, verum est; tam in præsenti, quàm in futuro: sed aliter nunc, aliter tunc, quia nunc misericordiæ effectus sunt principales, & effectus iustitiæ sunt annexi: tunc autem effectus iustitiæ erunt principales, & misericor- B diæ erunt annexi. Tunc enim reddet Deus secundum opera sua vnicuique, nunc autem secundum benignitatem suam, & ideo simpliciter magis miseretur in præsenti eius, cui magis vult: in futuro magis eius, qui magis indiget. Vnde magis misero plus condonabit secundum quantitatem absolutam, non tamen secundum quantitatem relatam, vt patebit postea. [c]

C Ad primum quod obijcitur, quòd effectus respondet habitui, dicendum quòd verum est in agente inferiori, qui facit omne [d] quod potest, non sic est in Deo.

Ad secundum quod obijcitur, quòd peccator [e] reportat commodum, dicendum quòd falsum est, quia semper sibi remanet pœna maior.

D Ad tertium, quod obijcitur de sapientia, dicendum quod non est simile, quia sapientia connotat ordinem, non effectum absolutum, vt [f] misericordia.

c In solutione ad 4. articuli sequẽtis, vide & infra in tertio notabili textus.

d Hac cõ differẽtia inter agẽs naturale, & liberum, quod illud operatur in vltimã suæ potẽtiæ, illud autẽ non, & quia Deus est agẽs liberũ, nõ miseretur totũ quod potest.

e Rñdet ad vltimũ inconueniẽs quod intendit argumentũ inferre, quod si magis misereret maiori peccatori ergo reportat commodũ. Respondet negãdo cõsequentiã, quia adhuc remanet illi maior pœna, vt dicetur in articulo sequẽti ad quartum.

f Deus est sapientissimus, quia omnia ordinatissima producit, & non magis ordinat vnũ quã aliud, dicitur aũt magis, vel minus misereri, quia maiorẽ, vel minorẽ effectũ miseriæ producit in rebus, & ideo non est simile de sapientia & misericordia.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio, Deus non miseretur alicui maiori habitu, aut maiori actu misericordiæ, bene maiori effectu miseretur vni, quàm alteri. Probatur hæc conclusio quo ad vtramque partem primo, quia habitus, & actus misericordiæ sunt in Deo æquales circa omnes, quia sunt ipse Deus. E *Secunda autem pars, quod effectus misericordiæ sit maior in vno, quàm in alio, probatur quatuor rationibus, quæ sunt in argumento, sed contra, quæ sunt manifesta, & loquuntur de misericordia, ex parte effectus.*

Prima conclusio.

Secunda conclusio, Maiores effectus misericordiæ ostendit Deus in hac vita hominibus, quàm in alia. Probatur, quia effectus misericordiæ in hac vita sunt magis principales, & effectus iustitiæ sunt illis annexi. in alia autem F *vita e contra. Nam effectus iustitiæ sunt magis principales, & effectus misericordiæ sunt illis annexi. Probatur vtrumque, quia in alia vita reddet Deus vnicuique secundum opera sua, & sic magis apparent effectus iustitiæ: in præsenti autem vita distribuit Deus bona sua secundum suam benignitatem, & misericordiam, & sic magis apparent effectus misericordiæ.*

Secunda conclusio.

EXPOSITIO TEXTVS.

G PRimo nota, quòd iste articulus parum habet difficultatis, aduerte tamen circa illam distinctionẽ, positam a Sancto Bonauent. quòd tripliciter stat aliquem misereri alterius, aut habitu, aut actu, aut effectu, quod idem est, quod misereri habitualiter, actualiter, & in effectu. Misericordia habitualis est ipsa pietas, & misericordia, quæ est in Deo, quæ æqualiter se habet erga omnes. Misericordia actualis est velle misereri, quod etiam quantum ad omnes est æqualiter in Deo, quia vult omnibus misereri. Misericordia autem quantum

Nota primo.

quantum ad effectum est releuatio miseriæ, & quia a maiori miseria releuat vnum, quàm alterum, ideo magis miseretur vni, quàm alteri. A

Nota secundo. Secundo nota, quòd eandem quæstionem proponit Alexand. de Ales prima parte q. 39. memb. 3. ar. 5. & respondet eodem modo ac S. Bonau. sed breuius dicēs, q misericordia si consideretur ex parte Dei nō misericordius agit cū vno, quàm cū alio: qa ex parte Dei nō ē magis nec minus. sed considerādo misericordiā Dei in ordine ad effectum in nobis, tūc misericordius agit cum vno, quàm cum alio, quia plus relaxat vni, quam alteri, vt patet de Iacob, quem elegit, & Esau, quem B reprobauit. sed hoc non facit, quòd misericordia Dei recipiat magis, & minus ex parte ipsius Dei, sed quòd sit maior effectus suæ misericordiæ in vno, quàm in altero. quæ quidem doctrina est eadem, cum doctrina S. Bonauenturæ. S. Thom. in 4. dist. 46. q. 1. ar. 2. quæstiuncula 4. ad secundum arg. respondet eodem modo huic quæstioni, licet sub alijs verbis dicens, quòd misericordiæ actio potest dupliciter considerari, vno modo quatenus exit ab agente, & tunc non est maior nec minor, quia Deus vna, & inuariabili misericordia agit cū omnibus misericorditer. si tamen actio misericordiæ C consideretur quatenus determinatur ad effectum, tūc misericordius agit cum vno, quàm cum alio, quia maiorem, & minorem effectum misericordię producit in vno, quàm in alio. eodem modo respondet huic quæstioni Richardus in eadem dist. q. 4. ad secundum, & sic omnia consonant.

Tertio nota. *Explicatur littera S. Bonauent.* Tertio nota, circa illa vltima verba S. Bonauen. quæ sunt in fine corporis articuli, vbi ait, quòd simpliciter Deus magis miseretur in præsenti eius, cui magis vult, & in futuro magis eius qui magis indiget. Vndè magis misero plus condonabit secundum quātitatem ab- D solutam, non tamen secundum quantitatem relatam, vt patebit postea. hęc S. Bonauent. quæ quidem verba obscura videntur S. Dionys. Carthus. in 4. dist. 46. in fine secundæ quæstionis vbi ait, Hoc verbum vltimum S. Bonauent. intricatum videtur, nisi forsitan referatur ad existentes in Purgatorio, qui per suffragia diuersimode adiuuantur, vel ad damnatos quantum ad hoc, quòd citra condignum torquentur. Hæc Diony. Sed tamen expositio huius clausulę petenda est ex art. seq. in solutione ad quartū vbi dicit S. Bonau. quod ei qui meretur sex, remittit Deus duo, & ei qui meretur duo- E decim, remittit quattuor. Vnde absolute loquēdo plus remittit maiori peccatori, quàm minori: sed referendo quantitatem peccatorum vnius ad peccata alterius, non plus remittit maiori, quàm minori, quia remittit proportionaliter. Nā illi, qui meretē sex, remittit duo, & illi qui meretur duodecim remittit quattuor, vbi clare constat quòd Deus proportionabiliter se habet erga omnes. Vide prædictam solutionem, & facile intelliges verba ista S. Bonauent. cuius doctrina est conformis doctrinæ S. Tho. vt supra visum est in dubio super articulum quartum. Circa argumenta S. Bonau. F nihil est addendum, quia omnia constant ex expositione posita in margine.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Deus iustius agat cum vno, quàm cū altero.

AD sextum sic proceditur, videtur quod Deus agat iustius cum vno quam cū altero. Primo, quia sicut iustitiæ est punire, sic misericordiæ est parcere: ergo cum magis puniat vnum quam alterum: ergo iustius agit cum vno, quàm cum altero. G

Secundo, quantum intenditur misericordia tantū minuitur rigor iustitiæ, & e conuerso: ergo cum agat misericordius cum vno, quàm cum altero: ergo & iustius.

Tertio, quantum iste meruit præmiari, tantum iustum est istum præmiari. sed vnus magis meruit quàm alter: ergo iustius est magis vnum præmiari, quàm alterum. sed Deus præmiat secundum quod meruit: ergo iustius præmiat vnum, quàm alterum. A

Quarto, demōstratis [a] duobus, quorū vnus peccat duplo magis, quàm alter, qui minus peccauit meruit sex. qui magis meruit duodecim, B tunc esto, quòd Dominus remittat duo illi qui minus peccauit, quęro quantū illi remittet qui magis peccauit? si amplius quàm duo: ergo misericordius agit cum eo, qui magis peccauit, & ita reportat commodum de malitia; quod est inconueniens. si autem remittit duo, arguitur sic, Ille punitur plus duplo, & non meruit nisi duplo: ergo est magis dignus quattuor, quàm ille sit dignus decē, quia ita iste dignus est sex, C sicut ille duodecim: ergo ita quattuor, sicut ille octo: ergo si Deus isti infligit quattuor, illi decem, iustius agit cum illo qui recipit decem.

Sed contra est, Videtur quod Deus nō agat iustius cum vno, quam cū altero. Primo, quia sicut Deus est optimus, ita & iustissimus, sed quia optimus est, optime agit: ergo quia iustissimus, iustissime agit. Secundo, quanto aliquis est iustior, tanto magis accedit ad medium in D iudicando: ergo si iustissimus summe accedit ad medium, cum ergo summe non est ibi magis, & minus. Tertio, sicut Petrus [b] est dignus gloria sua, ita & Clemens sua: ergo similiter ex parte pœnarum: si ergo considerat dignitatem meritorum: ergo non magis iuste agit, cum vno quàm cum alio.

Respondeo dicendum, quòd iustitia in opere vno modo dicit seueritatē, alio modo ordi- E nem, sicut & benefacere vno modo qualitatem absolutam, alio modo ordinē. si iustitia in opere dicat seueritatē, siue qualitatē absolutā, dico quòd sic iustius agit cum vno, quàm cum alio, quia seuerius, sicut & melius facit vnū, quàm aliud. Alio modo iustitia dicit ordinē præmij ad meritum, & sic dico quod iustissime retribuit. sicut enim qui producit optime ordinat, sic in remunerando optime, & æquissime or- F dinat præmia ad merita.

Ad primum, & secundum respōdetur quòd concedendæ sunt duæ primæ rationes, ostendentes quòd iustius agit, quia seuerius.

Ad tertiū quod obijcitur, [c] quāto quis meruit, tm̄ iustū est præmiari, dicendū quòd concedendū est similiter, & hoc iustius est vnum præmiari quàm alterū, comparādo ad idē præ- G mium. Vnde si Deus tantū prēmiū daret Petro quantū Lino, dico quod iustius agit cū Petro. sed maius præmiū datur Petro, & minus Lino, ita q Petrus non est magis dignus suo præmio, quàm Linus suo. quoniam ergo iustitia dicit ordinationem secundum diuersitatē prēmiorum correspondentem diuersitati meritorum, ideo non iustius agit cum vno, quàm cum altero.

Ad quartum quod obijcitur de remissione,

a In toto hoc argum. vult inferre q si Petro, v.g. qui meruit sex remittit De' duo, & Paulo qui meruit 12. remittit De' etiam quattuor sequitur, q qui plus peccauit minus punitur, & per consequēs reportat commodū ex peccato, si autē Paulo tm̄ remittit duo, & punit decem, sequit q plus punitur quam meruit. qa meruit puniri duplo, ac Petrus q duplo peccauit, & tm̄ punitur 10. cum tm̄ deberet puniri vt octo, q si puniatur vt decē, tunc iniuste i. seuerius punitur q Petrus, qa plus duplo punitur, & tm̄ non peccauit nisi duplo quā Petrus.

b Hæc nō probat q quāuis gloria Petri sit maior, q gloria Clementis, tā non est magis dignus Petrus gloria sua, q Clemēs, qa sicut meruit Clemēs suā gloriam, sic Petrus suā, ergo nō agit iustius cū Petro, q cum Clemente.

c Vult dicere, sit casus q si Petro & Lino deberet idē præmium, quod quidē Petrus iustius mereat illud quam Linus, tūc iustius agit cū Petro, q cū Lino, sed si Petro deuet maius præmium, q Lino, nō agit iustius cum Petro q cū Lino, quia bene Linus meret suū præmiū ac Petrus suū, Deus enim dat diuersa præmia iuxta diuersitatem meritorum.

Dico quòd remittit duo ei qui meruit ſex, remittit quattuor ei qui meruit duodecim, nec magis remittit comparando ad meritũ, ſiue ad quantitates diuerſas, licet abſolute magis. [d] qđ ergo dicit ꝙ reportat commodũ, dicẽdum qđ falſum eſt, quia ſemper duplo punitur. miſericordia enim quando currit cum iuſtitia magis remittit quantitate abſoluta, ſed tamen æqualiter loquendo proportionaliter, quia ſicut vni, ita & alteri.

d Abſolute loquẽdo magis remittit illi, cui remittit quattuor, quam illi, cui remittit duo, ſed comparãdo ad merita tãtum remittit vni quam alteri.

Rationes ad partem oppoſitam procedunt de iuſtitia ſecũdum quod dicit ordinem, & ſic quemadmodum ſapiẽtia optime producit ſecundum ordinem conditionum, ita iuſtitia iuſtiſsime remunerat ſm̃ ordinẽ retributionum.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio.

Prima concluſio. Si iuſtitia dicat ſeueritatẽ ſeu qualitatẽ abſolutã in opere, Deus iuſtius agit cũ vno, quã cum alio. Probatur primo quia ſeuerius agit cũ vno quã cum alio. Secundo, quia quemadmodũ Deus melius fecit vnum opus, quàm aliud, ita iuſtius agit cũ vno, quàm cum alio. Tertio, probatur duobus primis argumentis in principio articuli poſitis, quæ probant quòd ſeuerius agat cum vno, quàm cum alio, & per conſequens iuſtius.

Secunda concluſio.

Secunda concluſio, Si iuſtitia ſumatur quatenus dicit ordinẽ, & reſpectum præmij ad meritum, ita vt præmium correſpondeat merito, ſic Deus non agit iuſtius cum vno, quàm cũ altero, ſed iuſtiſsime præmiat omnes iuxta merita ſua. Hæc concluſio probatur tribus rationibus quæ ſunt in arg. Sed contra: quarũ prima eſt, quia ſicut Deus cum ſit optimus, omnia optime producit, ita cũ ſit iuſtiſsimus iuſtiſsime operatur: ergo non magis iuſte cũ vno, quã cum altero. Secunda quia Deus ſumme attingit medium iuſtitiæ: ergo ſumme iuſte operatur cum omnibus: ergo non magis cum vno quàm cũ altero. Tertia quia ſicut in retributione bonorũ Deus ſeruat æqualitatem præmij ad meritũ, quia conſiderat dignitatem meritorum, ſimiliter etiam in retributione pœnarum: ergo non magis iuſte agit cum vno, quàm cum altero.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio, in ſolutione ad tertiũ, Iuſtitia quam Deus ſeruat in omnes dicit ordinationẽ ſecundum diuerſitatem præmiorũ correſpondentẽ diuerſitati meritorum. Vnde quia merita ſunt diuerſa, præmia ſunt diuerſa, & ita quamuis Deus maius præmium dat beato Petro propter maius meritum quàm beato Lino, nõ tamen agit iuſtius cum Petro, quàm cum Lino, quia ita dignus eſt Linus ſuo paruo præmio, ac Petrus ſuo magno.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio, in ſolutione ad quartum, Eodem modo ſe habet Deus in remiſsione pœnarum, ſicut in præmio bonorum, quia proportionabiliter loquendo, æqualiter remittit vni, & alteri, vnde illi qui meretur ſex, remittit duo, & illi qui meretur duodecim, remittit quattuor, & licet plus remittat huic qui plus peccauit, tamen proportionaliter loquendo, tantum remittit vni, quàm alteri, quia eadem eſt proportio quattuor ad duo, & duodecim ad quattuor, nempe dupla, & ſic qui in duplo peccauit, in duplo punitur, & ita non agit iuſtius cum vno, quàm cum altero.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. Conformitas doctrinæ S. Bonauent. cũ doctrina aliorum.

PRimo nota circa hũc articulum, quod eandẽ quæſtionem tractant Alexan. de Ales loco citato, & S. Tho. & Richard. vbi ſupra, ſed Alex. de Ales breuiter ſe expedit ab hac qõne dicens, ꝙ ſi iuſtitia cõſideretur ex parte Dei agentis, non agit iuſtius cum vno, quam cum alio, ſimiliter nec ex parte noſtra recedẽdo ad noſtra merita, quia æquali affectu iuſtitiæ retribuit iſti maius, & iſti minus ſecundũ qđ meruerunt. Quæ quidem doctrina eſt eadem cũ doctrina S. Bonau. quãuis noſter Doctor nõ agat de iuſtitia quatenus ſe tenet ex A parte Dei, quia in articulo præterito iam egit de miſericordia, quæ quatenus dicit habitum vel actũ reſpectu Dei, non ſuſcipit magis, & minus, ita etiã iuſtitia ſi conſideretur ex parte Dei non ſuſcipit magis, & minus. S. Tho. & Richar. longius reſpondet huic quæſtioni, cuius doctrinã quia multum facit ad intelligentiã huius articuli, hic referã. Art. 2. S. Tho. ꝙ actio cum ſit media inter agentem, & effectum, ex vtraque parte poteſt modificari. Cũ ergo quæritur an Deus iuſtius agat cum vno, quàm cum alio, ſi hoc referatur ad actionem pro vt exit ab agente, cũ vna actio Dei non ſit iuſtior B altera, quandoquidẽ ab eadem voluntate Dei, egreditur, hinc eſt, ꝙ non agit iuſtius cum vno, quàm cũ altero, quia iuſtitia Dei cũ qua iuſte agit, cum omnibus eſt vna, & inuariabilis. ſi autem actio illa referatur ad effectũ ad quem terminatur, ſic etiam non põt dici, ꝙ Deus iuſtius agat cum vno, quam cũ altero: quia quãuis cum vno agat maiorem effectum iuſtitiæ, quam cũ alio, ex hoc tamen non ſequitur, ꝙ actio eius circa vnũ ſit iuſtior, quàm circa alium, quia iuſtitia in quadam æqualitate conſiſtit, ſiue illa æqualitas ſumatur ſecundum proportionem, ſiue ſecundũ quantitatẽ. æqua C litas enim tam ſm̃ proportionem, quàm ſecundũ quãtitatem, tanta eſt in paruis, quanta in magnis. Proportio. n. quattuor ad duo æqualis eſt proportioni viginti ad decem, vtraque enim eſt dupla, tanta etiã eſt æqualitas inter decem, & decem, quanta inter mille, & mille. & quia Deus agẽdo cum omnibus ſeruat æqualitatem proportionis in indiuiſibili, eãdem. n. iuſtitiã ſeruat dum mala reddit pro malis, & dum bona pro bonis ſiue ſint parua, ſiue ſint magna; hinc eſt ꝙ Deus nõ agit iuſtius cum vno, quam cum alio, quia ſemper attingit medium indiuiſibile iuſtitiæ, & ſic ſemper ſeruat æqua D litatẽ iuſtitiæ. Nos autẽ quia non ita facile attingimus medium iuſtitiæ propter difficultatem inueniendi illud, vt dr̃ in 2. Ethi. cap. vlt. hinc eſt, ꝙ apud nos vnus alio iuſtius agit, ſecundum quod magis vel minus accedat ad medium. Deus autẽ cui ſunt notæ omniũ rerum menſuræ ſemper in ſua operatione ad medium indiuiſibile pertingit, & ideo nullo modo iuſtius agit cũ vno, quam cum alio. Hæc S. Thom. & Richardus, quæ quidem doctrina eſt eadem cum doctrina S. Bonauen. & illam magis explicat.

Nota ſecundo. Solutio argumentor.

Secundo nota ꝙ ex præcedenti notabili facile eſt re E ſpondere ad argumenta S. Bonauent. Vnde ad primũ ipſe reſpondet vnico verbo, concedens ꝙ Deus iuſtius agit cum vno, quàm cum alio, quia ſeuerius agit. Sed S. Tho. loco citato ad primum reſpondet primo argumẽto S. Bonau. dicens, ꝙ punitio non eſt effectus iuſtitiæ in quantum huiuſmodi, ſed in quantum eſt proportionata illa punitio culpæ. licet ergo a Deo inferatur maior vel minor pœna, ſemper tamen ea æquali iuſtitia ſecundum eandem proportionem infertur. Richar. aũt loco citato ad tertium adhuc magis explicat hanc ſolutionem dicẽs, ꝙ quamuis Deus puniat vnum magis, F quàm alium, non tamen ideo agit iuſtius cũ vno, quam cũ alio, quia omnes punit ſecũdum eandem proportionem. nam æqualis eſt proportio magni peccatoris ad magnũ ſuum ſuppliciũ, proportioni minoris peccatoris ad ſuũ minus ſuppliciũ. proportio. n. demeriti maioris peccatoris ad demeritũ minoris peccatoris, æqualis eſt proportioni ſupplicij maioris peccatoris ad ſupplicium minoris. Hæc Richardus, quę doctrina eſt veriſsima, & eadem cum doctrina S. Bonauent. vt patet ex ſolutione ad quartum.

Ad ſecundum etiam concedit S. Bonauent. quòd ſi G cut miſericordius agit cum vno, quam cum alio, quia maiorem effectũ miſericordiæ operatur: ita iuſtius agit cum vno, quàm cum altero, quia maiorem ſeueritatem oſtendit erga vnum, quam erga alterum. ſed S. Thõ. loco citato ad ſecundum reſpondet huic argumento, ꝙ non eſt eadem ratio de miſericordia, & de iuſtitiã, nã miſericordia reſpicit abſolute diuinum effectum, non concernendo aliquam proportionem, vel æqualitatem in ipſo. Vnde ſm̃ maiorem vel minorem effectum miſericordiæ dr̃ miſericordius agere cum vno, quàm

cum alio, sed non sic est de iustitia, quæ respicit proportionem præmij ad meritum: & quia Deus semper iustitiam exercet secundum æqualem proportionem, ideo non iustius agit cum vno, quàm cum alio. hęc S. Tho. Richardus autem loco citato ad secundum dicit, quòd non sequitur, Deus misericordius agit cum vno, quàm cum alio, ergo & iustius: quia misericordia non est contra iustitiam, sed præter iustitiam, nisi secundū quod accipitur iustitia pro condecentia diuinę bonitatis. quia sic, vt supra dictum est, secundum rationē intelligendi, iustitia est ratio misericordię, vt dicit Anselmus in Prosolo. c. 11. loquens ad Deum, Nascitur de B iustitia tua, misericordia tua. Vnde cum iustitia respiciat proportionem præmij ad merita, quam S. Bonau. vocat ordinem, hinc est, quòd non agit iustius cum vno, quàm cum alio.

Ad tertium in quo obijcitur, quod quantum quis meruit, tantum iustum est pręmiari, concedit S. Bonauentura, cum hoc tamen stat quod maius præmium detur vni, quàm alteri, quia magis meretur: non tamen sequitur, quòd iustius agat cum illo, quàm cum alio, quia vterque est dignus suo præmio.

Ad quartū de remissione, iam patet solutio ex quar- C ta conclusione, & sic finitur iste artic. cum tota q. 17.

QVAESTIO XVIII.

Ex distinctione 40. & 41. primi libri sententiarum Sancti Bonauenturæ.

De prædestinatione, & reprobatione.

D Post considerationem de dilectione Dei, & de iustitia, & misericordia ipsius, consequēter agendum est de prædestinatione, & reprobatione, in quibus relucet maxime misericordia, & iustitia Dei, de quibus sunt decē inquirēda.

Primo, Vtrum prædestinatio sit quid æternum, aut temporale.

E Secundo, Vtrum prædestinatio sit Dei scientia, vel voluntas.

Tertio, Vtrum prædestinatio inferat necessitatem salutis libero arbitrio.

Quarto, Vtrum prædestinatio ponat certitudinem in euentu.

Quinto, Vtrum electio sit in Deo æternaliter, vel ex tempore.

Sexto, Quid sit electio, an sit idem quod prædestinatio.

F Septimo, Vtrum obduratio sit pœna, vel culpa.

Octauo, Vtrum obduratio sit a Deo, siue sit effectus Dei reprobantis.

Nono, Vtrum prædestinatio vel reprobatio in nobis habeat causam meritoriam.

Decimo, Vtrum prædestinatio, & reprobatio habeant in Deo rationem motiuam.

G

ARTICVLVS I.

Vtrum prædestinatio sit quid æternum, aut Temporale.

AD primum sic proceditur, Videtur quod prædestinatio non sit quid æternum, sed temporale. Primo, quia prædestinatio impor-

A tat relationem ad prædestinatum, sed omnis relatio ponit respectum verum, [a] vel in vtroque extremorum, vel saltem in altero. sed prędestinatio non potest verum respectum ponere in prædestinante: ergo ponit respectum verum in prædestinato. sed verus respectus non fundatur nisi supra quid creatū, & temporale.

Secundo, prædestinatio importat actionem, & omni actioni respondet passio. cum ergo B actio, & passio non sint in eodem, quia non est idem prædestināns, & prædestinatus, necesse est, quòd sit in alio. [b] sed aliud non est, nisi quid temporale, & creatum: ergo prædestinatio importat quid temporale, & creatum: ergo non est æterna.

Tertio, prædestinatio importat ordinē prædestinantis ad prædestinatū, aut ergo secundū esse quod habet in Deo, aut secundum esse, qđ C habet in proprio genere. non secundū esse qđ habet in Deo, quia sic est Deus, & non sequitur Deum: ergo secundum esse quod habet in proprio genere sed esse quod habet in proprio genere est quid temporale, & creatum: ergo & prædestinatio similiter, & sic, &c.

Quarto, omnis actus diuinus qui nō reflectitur supra essentiam vel personam, trāsit extra: & omnis actus transiens extra, ex tempore di- D citur de Deo. cū ergo prædestinatio non transeat in personam vel essentiam, sed extra: ergo est temporalis.

Quinto, prædestinatio est præparatio, [c] sed nihil dicitur præparari antequam incipiat aliquid fieri secundū principia intrinseca, artifex enim non dicitur præparare domū ante ligna, & lapides sola cogitatione: ergo necesse est quod ponatur in re.

E Sed contra est, Videtur quod prædestinatio sit quid æternum. Primo, quod est ante mundi constitutionē, est quid æternum. prædestinatio est huiusmodi, quia prædestinatio est electio, Elegit nos ante mūdi constitutionē: ergo &c. Secundo, prædestinatio est præscientia beneficiorum: sed quidquid Deus præscit, æternaliter præscit: ergo cum omnis præscientia sit F æterna, & omnis prædestinatio est scientia, omnis prædestinatio est æterna. Tertio, prædestinatio est propositum [d] miserendi: sed propositum est quid proponentis, præcedens res, quæ proponuntur: ergo cum sit propositum Dei, & Deus æternaliter proponit, patet &c. Quarto, de ratione sui nominis prædestinatio dicit præcessionē siue antecessionē, sed nō nisi prædestinātis ad prædestinatū, sed prædestinās est æter G nū: ergo dicit ordinē, & antecessionē æterni ad tēporale. sed antecessio illa ē æterna: ergo &c.

Respondeo dicendum, quòd in prædestinatione non sunt nisi duo s. connotatum, & principale significatum. significatū principale est diuina essentia, connotatū vero est creatura, vt gratia, & gloria, & persona [e] saluanda. & hæc duo importat prædestinatio cū ordine antecessionis vnius ad alterum rōne propositionis, qm̄

a Vocat verū respectū, idest realē, & positiuū, q̄ in Deo non possit esse dictus respectus, sed in creatura. sed iste respectus realis non fundatur nisi in re actu existente, sed talis ē creatū, & tēporale: ergo prædestinatio non est æterna.

b Hoc argumentum postulat aliā quæstionem, an prædestinatio actiue ponat aliquid in prædestinato s. an ponat prædestinationē passiuā, de qua quæstione nos agemus in dubijs.

c Vult dicere præparari aliquid dicitur quod habet causam sui efficientem, secundum quā incipit fieri, vt patet de artifice: ergo necesse est quod incipiat fieri homo vt prædestinetur, & sic prædestinatio est temporalis.

d Hæc diffinitio tertij argumenti traditur a Paulo dicente Ro. 9. Cui vult miseretur, & Eph. 1. Prædestinauit nos secundum propositū voluntatis suæ, neque repetitur in Aug. repetitur ad litteram vt iacet.

e Nam in prædestinatione ex parte connotati sunt tria, s. qui prædestinatus est s. homo, id ad quod s. est gloria, & id per quod s. gratia, quia per gratiam homo est prædestinatus ad gloriam a Deo.

ergo [f] significatum principale est æternum, ita prædestinatio est quid æternũ. Rursus quoniam importat antecessionem significati ad connotatum, & illa antecessio [g] est ab æterno: ergo prædestinatio est quid æternum, & ab æterno, & cõcedendæ sunt rationes ad hoc.

Ad primum quod obijcitur de relatione, dicendum [h] quòd res siue relatio potest significari in Deo dupliciter, vel respectu existentis in actu, vel respectu existentis in potentia futuri aliquando in actu, & quando est respectu existentis in potentia futuri aliquando in actu & quando est respectu existentis in actu, tunc necesse est, quod respondeat verus respectus: quando vero respectu existentis in potẽtia, sufficit, quòd respondeat in potentia, & talis fundatur supra ens in potentia, & ideo actu nihil ponit nisi Deum.

Ad secundum quod obijcitur de actione, dicendum, quòd est actio secundum rem, & est actio secundum modum. actioni secundũ rem quæ est principium efficiens aliquid, respondet passio differens secundum rem, vt creationi actioni, creatio passio. Actioni vero secundum modum non respondet nisi passio secundum modum differens, vt cognitioni actioni ipsius Dei respondet ipsum cognosci, & hoc quidem realiter non est aliud, sed solum secundum modum. Quoniam ergo prædestinatio non importat nisi præcognitionẽ, siue actiue, siue passiue, ideo est quid æternum, & non est aliud quàm Deus.

Ad tertium quod obijcitur de ordine dicendum, quòd est ordo secundum nobilitatem, & secundum durationem: & ordo secundum nobilitatẽ ponit extrema simul: ordo vero secundum durationem eo ipso, quod ordo est, ponit extrema non esse simul. & secundum rationem antecedendi; ordo simul est cum antecedente siue cum præcedente, similiter secundum rationem subsequendi, simul est cum subsequente. Quoniam ergo prædestinatio importat ordinem secundum rationem præcedendi, ideo æterna est, quamuis sit respectu temporalis[i], quoniã non est simul cum illo, sed antecedit.

Ad quartum quod obijcitur, quòd prædestinatio transit extra, dicendum, quòd transire extra est dupliciter, aut in aliquid quod est extra, aut in aliquid quod est intra, sed exit extra. Primo modo connotat aliud in actu, & dicit quid temporale, vt creare, & conseruare. Secundo modo non, vt prædestinare.

Ad quintum quod obijcitur de præparatione, quod antecedit secundum principia intrinseca, non secundum causam efficientẽ, dicendum, quòd quædam est causa efficiens, quæ operatur secundum materiam præiacentem, & ista quidem, quia illud indiget, non dicitur præparare quando solum vult, & disponit intus, sed quando materiam aptat exterius. quædam est causa efficiens, quæ nullo modo indiget ad operandum, sed statim cum vult operatur, & in tali præparatione, non est aliud quàm disponere, & proponere, & talis est Deus quia nullo alio indiget a se ad operandum.

f Hæc prima rõ conclusionis nõ est intelligenda per se sola, q̃a creatio significat essentiã diuinã quæ est æterna, tñ nõ est creatio æterna, sed cũ secũda ratione concludit rõne antecessionis p̃cedentis. i. q̃a prædestinatio dicit antecessionẽ æternitatis Dei ad hominẽ, ideo est æterna.

g Nota q̃ prędestinatio in hoĩe dicit antecessionẽ æternitatis ad naturã, & naturæ ad gratiam, & gratiæ ad gloriam, in angelo vero est antecessio æternitatis ad naturã, & s̃m S. Bon. q̃ tenet Angelos non fuisse ĩ gratia creatos fuit etiã antecessio naturæ ad gratiã, & gratiæ ad gloriã, sed s̃m S. Tho. qui tenet fuisse ĩ gratia creatos nõ fuit antecessio gratiæ ad gratiã, sed gratiæ ad gloriã. At vero ĩ Christo nõ fuit antecessio æternitatis ad personã, sed ad naturam humanã, nec fuit antecessio naturæ ad gratiã, nec gratiæ ad gloriã quãtum ad fruitionem animæ, q̃a fuit in primo instãti plen⁹ gratia, & gloria, sed tñ fuit antecessio gratiæ ad gloriã respectu corporis q̃d nõ fuit gloriosum ante mortem. Hæc S. Thomas in primo d. 40. q. 2. art. 1.

h Vide solutionẽ ho argumẽtorũ in expositione textus notabili 5.

SVMMA TEXTVS.

B *Prima conclusio, Prædestinatio importat duo scilicet principale significatum, & connotatum. principale significatum prædestinationis est essentia diuina, quæ prædestinat. connotatum vero est ipsa creatura s. est. persona saluanda, quæ prædestinatur ad gloriam per gratiã. hæc autem duo significata importat prædestinatio cum ordine antecessionis significati principalis ad connotatum. quia essentia diuina antecedit creaturam ab æterno.* — *Prima conclusio.*

C *Secunda conclusio, Prædestinatio est quid æternum, & ab æterno. Probatur primo, quia principale significatum prædestinationis est essentia diuina, & hæc est æterna: ergo etiam prædestinatio est æterna. Secundo, quia antecessio significati principalis ad connotatum est ab æterno: ergo & ipsa prædestinatio est ab æterno. Tertio, probatur hæc conclusio, quatuor rationibus positis in argumento, Sed contra. quarum prima est, quia prædestinatio est electio Dei, sed electio est æterna: ergo. Secunda quia prædestinatio est præscientia beneficiorum Dei, sed præscientia est æterna: ergo. Tertia quia prædestinatio est propositum miserendi, sed hoc est æternum: ergo. Quarta quia prædestinatio de ratione sui nominis dicit antecessionem prædestinantis ad prædestinatũ. sed hæc antecessio est æterna, vt dictum est: ergo, & prædestinatio est æterna.* — *Secunda conclusio.*

EXPOSITIO TEXTVS.

D PRimo nota, quòd materia hæc de prædestinatione est vna ex præcipuis totius Theologiæ, & ex difficilioribus, in qua humilis agnus pertransit sicco pede, superbus autem elephas in ea demergitur. vt ergo per eam secure nauigare possimus, sunt aliqua fundamenta præmittenda, quæ in hac materia sunt ante oculos semper habenda, desumpta autem & collecta sunt ex varijs auctoribus, maxime ex doctissimo viro Ioãne Ecchio in suo libello de prædestinatione. Primum igitur fundamentũ est, vt in hac materia maxima cum reuerentia humilitate, & modestia procedamus, & ne innitamur prudentiæ nostræ, sed vt dicit E Paulus, Captiuemus intellectum nostrum in obsequiũ fidei. nam vt dicit August. licet hoc sit necessarium in omnibus rebus fidei, maxime tamen in materia prædestinationis, in qua Paulus vas electionis ad Roman. 11. recurrit ad diuitias diuinæ sapientiæ, dicens, O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius. Quid ergo nos miseri faciemus, qui nostro paruo ingenio volumus penetrare diuina mysteria, quæ Paul⁹ fatetur se ignorare! Secundum fundamentum est, quod in argumentis contrarijs veritati prædestinationis nõ F turbemur, etiam si nesciamus illa argumenta dissoluere, sed recurramus statim ad Doctores Ecclesiæ, & illorum sequendo vestigia, credamus illa argumenta optime esse ab illis soluta, etiam si intellectus noster illa capere nõ possit. Sic faciebat Doctissimus & Reuerendis. Dñs Caiet. qui in hac materia dicebat se credere esse liberum arbit. & Dei præscientiam, quãuis non poterat intelligere quomodo ista duo starẽt simul, libertas nostri liberi arbitrij, & infallibilitas diuinæ præscientiæ. Vnde sicut credimus Deum esse trinũ, & vnũ, quamuis non intelligamus, ita credenda sunt ista duo G quamuis non percipiamus. nam sicut dicebat August. Benedictus Deus, qui dixit, Qui crediderit, saluus erit, & non dixit, qui intellexerit, saluus erit.

Nota primo. Quinta fundamenta p̃ materia prædestinationis.

Ad Ro. 11

Tertium fundamẽtum est, quod in hac materia media quadam via procedẽdum est, inter liberũ arbitriũ & gratiã Dei s. ne nimium tribuamus libero arbitrio, ita vt gratiam Dei negare videamur, & e contra, ne totum gratiæ Dei cõcedamus, ita vt liberũ arbit. penitus destruamus, sed certo certius fateamur nos habere liberum arbitrium, quod fide, & experientia constat;

nam

nam si esset homo liberi arbitrij, non posset aliter operari, quàm operatur. Ita tamen concedamus illud, vt nullo modo negemus gratiam Dei, sed confiteamur cum Paulo secunda Corint. tertio quòd non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. & ad Phil. 2. Deus est qui dat nobis velle, & perficere pro bona voluntate. Quartum fundamentum est, quòd in hac materia hoc certissime tenendum est, quòd in manu nostra stat nostra salus, ita vt qui seruauerit mandata Dei, saluabitur vt dixit Christus illi iuueni Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata, qui vero non seruauerit sua culpa damnabitur, vt dicitur Oseæ 13. Perditio tua Israel ex te, auxilium autem tantummodo ex me. Quintum, & vltimum fundamentum est, quòd in hac re, credendum magis est auctoritati Sacræ scripturæ, & determinationi conciliorum, & sententijs sanctorum Patrum, quam nostro ingenio, & nostris Sophisticis argumentis quæ sæpe solent homines in errorem præcipitare, ideo in his caute, modeste, & reuerenter loquendum est, & non libere, & pertinaciter, vt logici faciunt, disputandum est. hactenus de his.

2. Cor. 3. *ad Phil. 2.* *Matt. 19.* *Oseæ 13.*

C

Nota secundo. Varia nomina quibus vocantur electi, & reprobi.

Secundo notandum est, circa nomen prædestinationis, vt intelligamus quidnam significet hoc nomen Prædestinatio, quod in Sacris litteris varijs nominibus appellantur illi qui futuri sunt beati, & damnati. Primo enim beati dicuntur electi, & dilecti, reprobi vero odio habiti, vt patet ex illo ad Rom. 9. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Secundo, beati vocantur parati in Regnum Dei, damnati vero parati in ignem æternum, vt constat Matth. 25. Tertio, vocantur beati vasa misericordiæ, & damnati vasa iræ apta in interitum, vt docet idem Paulus ad Rom. 9. Quarto, dicuntur etiam beati vasa in honorem, reprobi vero vasa in contumeliam, vt habetur 2. ad Tim. 2. Quinto beati appellantur destinati, seu prædestinati, & damnati reprobi, & præsciti, vt constat ex Paulo ad Rom. 8. & 8. Quos præsciuit, & prædestinauit. & hanc vltimam appellationem etiam concilia tribuunt beatis, vt patet ex concilio Arau. cano. vltimo, & ex concilio Trident. sess. 6. cano. 12. & 16. vnde constat, quòd hoc nomen prædestinatio, est nomen valde vsitatum, & apud scripturam Sacram, & apud concilia, & sanctos Patres, & ideo verbum prædestinandi merito tribuitur beatis.

ad Ro. 9. *Matt. 25.* *ad Ro. 9.* *2. ad Timoth. 2.* *ad Ro. 8. & 8.*

D

Dubitatur primo quot habeat significata hoc verbum prædestinare. *1. Mac. 1.*

Quod si quæras, quid significet hoc verbum prædestinare. Respondetur quod destinare apud Theologos duo præcipue significat, apud Ethnicos, & oratores plura significat Primo, destinare idem est quod mittere, vt primo Macch. primo dicitur, destinauerunt aliquos de populo, & abierunt ad Regem. 1. miserunt. & Suetonius in vita Galbæ Imperatoris c. 16. inquit, Prætorianos cum mandatis destinasse ad Imperatorem. Secundo, destinare idem est, quòd deliberare, diffinire, statuere apud se, & ordinare aliquid vt Paul. 2. Cor. 9. Vnusquisque, prout destinauit in corde suo, & Cicero in lib. 3. officiorum, destinatam diem mortis nescio. Ex his constat, quòd prædestinare significat, vel præmittere aliquem, vel præordinare seu diffinire aliquid, & sic beati dicuntur prædestinati, quasi præmissi, vel ante missi decreto Dei in beatitudinem æternam. vel dicuntur prædestinati idest, præordinati, & præstatuti, & prædiffiniti ad consequendam beatitudinem. Et prædestinatio est idem, quòd præmissio, & præordinatio. Solet etiam apud Ethnicos auctores significare hoc verbum prædestinare idem quod emere, & alia quæ ad Theologos non spectant. De duabus primis significationibus mentionem facit Sanctus Bonauent. in articulo sequenti in primo argumento, quia dicitur, quòd destinatio idem est quod missio, & ordinatio, & Sanctus Thomas etiam meminit de his, in prima parte q. 23. art. 1. Quod si quæras secundum quam significationem ex illis, dicuntur beati prædestinati, an quia præmittuntur, an vero quia præordinantur. Respondetur pri-

2. Cor. 9.

Secundo dubitatur sin qua significatione hoc nomen tribuatur beatis.

mo, quòd hoc nomen secundum vtramque significationem potest recte dici de beatis. Nam sicut sagitta quæ a se non potest moueri, sed quadam ratione transmittitur a sagittante in scopum, ita Deus eos homines quos electos vocamus, ab æterno apud se transmisit ad consequendam eam beatitudinem, quam ipsi suis viribus consequi non possent, & sic optime dicuntur prædestinati, secundum primam significationem, idest præmissi, vel ante missi. & similiter quia ab æterno a Deo est decretum, & diffinitum, vt tales electi ad gloriam peruenirent per certa quædam media, ideo etiam recte dicuntur prædestinati iuxta secundam significationem idest, præstatuti, præordinati, & prædiffiniti, immo si prædestinare sumatur pro emere vt apud Plautum in Rudente, Minis triginta sibi puellam destinat idest emit, etiam in hac significatione attribuitur beatis, quia Deus ita ordinauit beatos in vitã æternam, vt eos proprio sanguine filij sui emerit, & redemerit. Secundo, dicimus quòd si attendamus vsum sacrarum litterarum, hoc verbum prædestinandi attribuitur electis præcipue propter secundam significationem, potius quam propter primam, vt idem sit prædestinati, quòd præordinati, & prædiffiniti, & ita in textu Græco vbi nos habemus prædestinare, ponitur verbum orizo, quod significat diffinire, & statuere, aut determinare, & numquam significat mittere. Vnde Latinus interpres quando loco illius verbi Græci transfert prædestinare, certum est quòd sumit ibi prædestinare in secunda significatione, & non in prima. atque inde Sacræ litteræ, Patres, Theologi electos vocant prædestinatos, non quia præmittuntur, sed quia præordinantur, & præstatuuntur, & ideo frequenter S. Augus. Chrysostomus super Epistolam ad Rom. hom. 15. & Ioannes Damascenus lib. 2. de fide c. 30. & S. Hieron. super Epistolam ad Ephes. c. 1. & alij patres vtuntur hoc nomine prædestinationis strictius, pro præordinatione creaturæ rationalis in beatitudinem supernaturalem excedentem captum hominis, & sic nos etiam vti debemus.

B

Quod si vltimo quæras, Vtrum hoc nomen prædestinatio dicatur etiam de reprobis, atque de omnibus alijs creaturis, an vero solum de electis. Respondetur primo, quod large loquendo de prædestinatione, hoc nomen aliquando potest dici de omnibus creaturis quæ a Deo ab æterno ordinantur, & diriguntur per certa media in suos fines, & hoc modo prædestinatio, idem est quod prouidentia, atque eadem ratione large sumpto hoc vocabulo, reprobi dicuntur prædestinati, quia propter sua peccata ad pœnam æternam sunt præordinati, seu prædestinati. & sic vtitur Augustinus hoc nomine lib. 15. de ciuitate Dei, cap. primo, & lib. 21. cap. 24. vbi dicit aliquos esse prædestinatos in malum finem. Idem dicit Isidorus, lib. secundo de summo bono capitulo sexto & Concilium Tridentinum sessione sexta cap. 17. Vbi sumunt hoc nomen prædestinationis large, & eadem ratione electi interdum appellantur præsciti, vt patet ad Rom. 8. quos præsciuit, & prædestinauit cõformes fieri, &c. vbi loquitur de electis. Secundo dicimus, quòd proprie loquendo, hoc verbum prædestinare non dicitur de electis, & communiter a Patribus, & Theologis accipitur in bonam partem, scilicet de beatis: quia licet omnes aliæ creaturæ præter homines ferantur in suos fines naturæ suæ proportionatos, possunt tamen illos eum communi Dei auxilio viribus suæ naturæ consequi, & sic non indigent particulari transmissione Dei ad illos. Item reprobi non proprie dicuntur prædestinati ad pœnam æternam, quia sua culpa in illam tendunt, & non a Deo tamquam a prima radice, & causa: & licet omnes homines, & angeli sint voluntate antecedenti, & inefficaci ordinati in beatitudinem, non tamen dicuntur prædestinati; quia non sunt in illam ordinati voluntate consequenti efficaci. Idcirco soli electi apud Sanctos, & Theologos dicuntur proprie prædestinati: quia ordinantur in finem supernaturalẽ, quem nisi vi alterius

Dubitatur tertio, an hoc nomẽ prædestinatio conueniat reprobis, & alijs.

ad Ro. 8.

F

G

ulterius, & impulsu supernaturali non possunt essequi. Et sic concludendum est, quòd soli electi dicuntur prædestinati, & soli reprobi præsciti, vt docet optime Sanctus August. lib. 2. de bono perseuerantiæ cap. 8. Atque ita prædestinatio est transmissio, vel præordinatio electorum in vitam æternam, & hæc dicta sint circa significationem huius nominis prædestinatio.

Nota tertio. De ordine huius doctrinæ.

Tertio nota circa hanc materiam, quàm recto ordine procedat noster Seraphicus Doctor; nam in his decem articulis tractat omnia, quæ desiderari possunt de prædestinatione. In primo enim, & secundo articulo disputat de natura, & essentia prædestinationis, B quidnam sit prædestinatio. In tertio, & quarto agit de necessitate prædestinationis, an scilicet imponat necessitatem hominibus. In quinto, & sexto, inquirit de electione, quidnam sit electio, & in quo differat a prædestinatione. In septimo, & octauo differit de reprobatione, & præcipue de obduratione, an sit effectus reprobationis, vel quidnam sit. Tandem in nono, & decimo articulo, qui desumpti sunt ex distin. 41. tractat Sanctus Bonauentura de causa prædestinationis, & reprobationis, an scilicet ex parte nostra detur causa meritoria prædestinationis, vel an ex parte C Dei detur aliqua causa motiua, quæ ipsum mouerit ad prædestinandum, vel reprobandum homines. Et circa hos decem articulos nos adiungemus omnia alia dubia, & quæstiones, quæ a Sanctis Patribus, & ab alijs Theologis disputantur, circa hanc materiam, vt non opus sit Lectori hac, & illac discurrere: sed in hoc tractatu habet simul collecta omnia, quæ de prædestinatione, & reprobatione potest desiderare. In fine enim etiam agemus de prædestinatione, & reprobatione Angelorum, & de illa, quæ futura erat in statu innocentiæ.

Nota quarto. Duplex sensus quæstionis.

D Quarto nota, circa titulum huius primi articuli, in quo quæritur, vtrum prædestinatio sit quid æternum? quòd hæc quæstio duplicem potest habere sensum, prior est de actu ipsius Dei prædestinantis, an sit æternus, & de hoc dubiū non est, quin prædestinatio sumpta pro actu, quo Deus homines quosdam ordinauit in vitam æternam, sit æterna, & ab æterno ordinata: quia actus ille, siue sit intellectus, siue voluntatis diuinæ est ipsemet Deus: ergo æternus, & ab æterno. Alio vero modo potest intelligi prædestinatio ratione respectus, & relationis, seu connotationis quam habet E ad homines, & in hoc sensu est difficultas, an sit ab æterno: quia cum creatura quam connotat prædestinatio sit in tempore, ideo est dubium, an prædestinatio pro connotato sit æterna, & ab æterno. Noster autem Seraphicus Doctor vtrumque sensum quæstionis comprehendens, respondet affirmatiue, quòd prædestinatio est æterna, non solum quo ad principale significatum, sed etiam quo ad connotatum: quia in connotato prædestinatio significat antecessionem prædestinantis ad prædestinatum, quæ quidem antecessio est æterna, ideo prædestinatio est æterna etiam ratione connotati. F

Conformitas huius doctrinæ cum aliorum sententia.

Eandem sententiam tenet Alexander de Ales in prima parte quæst. 28. membro primo, vbi dicit, quòd in nomine prædestinationis duo sunt, antecessio, & destinatio. & in destinatione tria sunt. oportet enim, quòd destinatio sit alicuius, & de aliquo, & ad aliud. & ideo in prædestinatione sunt tria, vnum vt principium, scilicet præparatio a quo est, quod dicitur gloriæ in futuro, dicit vt terminum ad quem, & quod dicitur gratiæ in præsenti, dicit vt medium per quod est prædestinatio, & ex hac parte dicitur ex tempore: sed prædestinatio ratione ante- G cessionis est æterna. hæc enim præpositio, præ, dicit antecessionem æternitatis ad tempus. Et sic prædestinatio est æterna: quia dicit approbationem Dei æternam secundum quod est respectu boni etiam ante omne tempus. Hæc Alexander. Sanctus Thomas licet hanc quæstionem non ponat sub his terminis: tamen in primo Sent. dist. 40. q. 1. art. 1. ad quartum, dicit, quòd prædestinatio est æterna, quamuis definiatur per temporale, cum dicitur, prædestinatio est præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro: quia temporale non ponitur in diffinitione æterni in recto, quasi denotans substantiam æterni: sed in obliquo, nihil prohibet poni, vt significetur respectus æterni ad temporale. Et sic gratia, & gloria ponuntur in diffinitione prædestinationis. Idem etiam dicit in prima parte q. 23. art. 2. ad secundum, & quartum, quod prædestinatio est æterna ratione antecessionis, licet importet respectum ad aliquid temporale, scilicet ad gratiam, qui respectus est causæ ad effectum, & actus ad obiectum. Idem etiam dicit Richardus in primo di- B stinct. 40. q. 2. primi quæsiti, vbi ait, quòd de intellectu prædestinationis sunt tria, scilicet principale significatum, quod est Dei scientia practica, temporale connotatum, vt futurum, scilicet finalis gratia, & perpetua gloria, & antecessio principalis significati ad connotatum: sed principale significatum, scilicet scientia Dei practica, est æternū, & illa antecessio est æterna, & connotatum ab æterno fuit futurum: ergo & prædestinatio est æterna, & ab æterno. Hæc Richardus. Ex quibus constat doctrinam Sancti Bonauent. esse eandem cum doctrina aliorum Theologorum.

Quinta nota. An prædestinatio ponat relationem realem in prædestinato, vel rationis.

C Quinto nota circa solutionem argumētorum, quorum quædam etiam ab alijs proponuntur. Vnde ad primum argumentū, quod tractat de relatione, quam importat prædestinatio ad prædestinatum respondet Sanctus Bonauentura, quòd relatio dupliciter potest poni in Deo, vno modo respectu rei existentis in actu, & tunc necessario correspondet in creatura verus, & realis respectus, in Deo autem tantum respectus rationis. Aliquando est relatio in Deo respectu rei futuræ existentis in potentia, & tunc satis est, quòd respondeat respectus in potentia, qui fundatur super D ente in potentia. Vnde ad primum argumentum in forma, respondetur concessa maiori, distinguendo minorem, scilicet omnis relatio ponit respectum verum in vtroque extremorum, vel saltim in vno. Dicimus enim, quòd quando relatio fundetur super re existente in actu, verum est, quòd ponit respectum realem in illa, & in Deo rationis: sed quia prædestinatio dicit relationem ad prædestinatum in potentia existentem, non requiritur, quod ponat respectum realem in illo. Hæc Sanctus Bonauentura. Richardus in primo distinct. 40. q. 2. ad tertium respondet huic argumen- E to, scilicet omnis relatio in actu ponit sua extrema in actu, &c. quod eodem modo, quo prædestinatio importat relationem in actu inter prædestinantem, & prædestinatum, eo modo ponit sua extrema in actu: sed planum est, quòd non importat in actu aliquem relationem realem inter prędestinatum, & prædestinantem: quia talis relatio Dei ad creaturas non est in Deo, cum ad creaturam nulla sit realis relatio in Deo, nec etiam est in prędestinato: quia secundum Origenem ad Rom. 1. prędestinatur, qui non est. Et sic dicit Auicenna in primo suæ metaph. cap. 1. non ens F non habet proprietatem, quæ est: restat ergo, quòd illa relatio sit secundum rationem. Ex quo sequitur, quòd non oportet quodlibet extremum huius relationis esse realiter in actu: sed vnum est realiter in actu, scilicet prædestinans, aliud autem in esse cognito, scilicet prædestinatus: quia omnes prædestinati ab ęterno fuerunt cogniti a Deo. Hæc Richardus, quæ quidem solutio est optima, & explicat solutionem Sancti Bonauenturæ. Ægidius Romanus in eadem dist. q. 1. principali art. 1. ad secundum respondet huic argumento eodem modo. ait enim quòd aliqua relatio est G Dei ad creaturam, quæ fundatur super aliqua actuali operatione procedente in creaturam, & tales relationes non possunt conuenire Deo, nisi ex tempore, & sunt realiter in creatura, & secundum modum intelligendi in Deo. Et hoc modo Deus dicitur Dominus, & creator. Aliæ vero relationes sunt, quæ non dicūt respectum ad creaturam in actu: sed quodammodo in habitu, & cum tales relationes esse possint, antequam creatura sit, non oportet, quòd aliquid in creatura ponant. Et quia prædestinatio, secundum quam

Deus

Deus omnia in seipso ab æterno in suos fines direxit; non fundatur super aliqua actione transeunte in exteriorem materiam, non de necessitate aliquid ponit in prędestinato, nisi in habitu, vt dictum est. Hæc Aegidius.

Ad secundum de actione, quòd prædestinatio importat actionem, & omni actioni respondet passio, quę debet esse in prædestinato, hoc argumentum petit, vtrum prędestinatio passiue dicta ponat aliquid in prędestinato. Sanctus Bonauentura respondet ad minorem, quòd omni actioni secundum rem, quæ procedit a principio efficiente aliquid, idest, quę transit in extraneam materiam, respondet passio secundum rem; vt creationi, quæ est actio respondet in effectu creatio, quæ est passio, quæ realiter differt a creatione actione. Actioni vero secundum modum, idest, quæ non transit in extraneam materiam, solum respondet passio secundum modum, vt cognitioni, qua Deus cognoscit creaturam, nihil realiter respondet in creatura: sed tantum modus quidam, quo ab extrinseco denominatur creatura cognita, quæ denominatio nihil reale ponit in ipsa. Et quia prædestinatio dicit tantum præcognitionem, ideo nihil ponit in prædestinato, nisi tantum denominationem præcognitionis, & ideo prædestinatio cum sit in ipso Deo est æterna, etiam si prædestinatus non sit, nisi in tempore. Hæc Sanctus Bonauentura. Sanctus Thom. loco citato q. 1. art. 1. ad primum respondet dupliciter huic argumento. Primo, quòd actio est duplex, alia quæ transit in exteram materiam, circa quam agens operatur aliquem effectum, vt patet in actionibus naturalibus, sicut ignis calefacit lignum, & in artificialibus sicut ædificator facit domum ex materia: & talis actio recipitur in eo, quod fit per modum passionis, sicut motus est in moto, vt in subiecto. & in talibus est inuenire actionem in agente, & passionem in patiente. Alia est actio, quæ non transit in extraneam materiã, nec aliquem effectum producit circa ipsam, vt patet in visione, quæ cum sit actio videntis, nullum effectum producit in re visa, & similiter in cognitione, & tales actiones manent in ipsis operãtibus. Creatio est actio, quæ effectum exteriorem producit, & ideo passiue sumpta est in re creata, sicut calefactio passiue est in calefacto. Prædestinatio autem cum sit operatio intellectus, & voluntatis solum in ipso operante manet, sicut visio in vidente, & speculatio in speculãte. & ideo si passiue sumatur prædestinatio, nihil reale ponit in prædestinato: sed tantum ponit denominationem passiuam, sicut & res denominatur visa per operationem videntis. quæ solutio est eadem cum solutione Sancti Bonauenturæ. Secunda autem solutio Sancti Thomæ parum differt ab ista, ideo non refertur hoc loco. Ægidius Romanus loco citato ad primum respondet, quòd cum prædestinatio sit diuinum propositum, vel non realiter differat ab eo, sicut velle est in volente, & non in volito, & propositum est in proponente, & non in re proposita. sic prædestinatio est in prædestinante, & non in prædestinato. Vnde prædestinatum non denominatur a prædestinatione, sicut coloratum a colore, qui est in ipso: sed sicut visum denominatũ a visione, quæ est in vidente, & non in re visa, sic prædestinatio non est in prædestinato, sed in prædestinante: & ideo formaliter prædestinatio nihil ponit in prædestinato. Verum est, quòd prędestinatio, vel tale propositum diuinum est causa, quare prædestinatus gratiam, & gloriam consequatur, & sic prædestinatio aliquid ponit, vel saltem ponet causaliter in prędestinato. Vnde prędestinatus melioris conditionis est, quam non prędestinatus: quia vel habet, vel habebit gratiam. Hęc Aegidius, quæ omnia conformant cum Sancto Bonauentura.

An prædestinatio passiue sumpta ponat aliquid in prædestinato.

Ad tertium de ordine, respondet Sanctus Bonauen. quòd duplex est ordo, alius est ordo secundum nobilitatem, quando vna res est nobilior altera; alius est ordo secundum durationem, quando vna res est prior altera in duratione. Ordo secundum nobilitatem ponit extrema esse simul: ordo vero secundum durationem ponit extrema non esse simul, sed vnum antecedit aliud. Et quia prædestinatio importat ordinem secundum durationem, ideo non requiritur, quòd sint simul prædestinans, & prædestinatus: quia prædestinans ab æterno pręcedit prędestinatum. Vnde ad argumẽtum in forma, prædestinatio importat ordinem prędestinantis ad prędestinatum, respondetur, verum est, quòd importat ordinem, non secundum nobilitatem, sed secundum durationem: qui quidem ordo non requirit extrema esse simul. Et ideo licet prędestinatio importet ordinem ad temporale, non tamen sequitur, quòd sit temporalis: quia dicit antecessionem ab æterno prædestinantis ad prædestinatum. Hic autem ordo respectu prædestinantis est ab ęterno: quia simul est cum antecedente; respectu autem prędestinati importat ordinem temporalem: quia simul est cum subsequente, & prędestinatus est in tempore, ideo etiam & ordo ipsius ad Deum prædestinantem est temporalis. Hęc Sanctus Bonauentura. Richardus loco citato ad primum proponit hoc idem argumentum, & respondet, quòd verum est, illud, quod importat ordinem ad aliquid temporale, non esse ęternum, quando importat ordinem ad temporale, vt præsens: sed prædestinatio importat ordinem ad aliquid temporale nõ vt præsens sit, sed vt futurum: & ideo non est temporalis: quia dicit ordinem ad prędestinatum secundum esse, quod habebit in futurum. Hæc Richardus.

Ad quartum, in quo dicitur, quòd prædestinatio transit extra. Respondet Sanctus Bonauentura, quòd transire extra stat dupliciter, aut in aliquid quod est actu extra, & sic creare est actus diuinus, qui transit extra. Aut in aliquid quod quidem est intra, sed erit extra, vt prædestinatio est actus diuinus, qui transit, & connotat ab æterno prædestinatum futurum, & ita licet connotet temporale, non erit temporalis, sed ęterna: quia non connotat temporale, vt actu præsens, sed vt futurum. creatio autem, & conseruatio connotant temporale in actu.

Ad quintum de præparatione: quia prædestinatio est præparatio: sed nihil potest pręparari, nisi habeat causam efficientem, secundum quam incipiat fieri, vt patet de artifice: ergo eadem ratione Deus non dicetur prædestinare, seu pręparare aliquem ad gloriam, nisi incipiat illum creare: ergo prędestinatio est temporalis: quia requirit prædestinatum esse in re. Respondet Sanctus Bonauentura distinguendo de causa efficienti, quod duplex est causa efficiens, quædam quæ operatur secundum materiam præiacentem, & ista quidem non dicitur præparare rem illam, solum ex eo, quod vult, & disponit illam interius: sed quando exterius operatur, & disponit materiam ad illud opus. sicut artifex, non dicitur præparare domum per solam cogitationem: sed quando præparat ligna, & lapides. & hoc modo bene dicit argumentum, quòd res non dicitur præparari, antequam incipiat fieri, sed est alia causa efficiens, quæ nulla alia re indiget ad operandum, sed statim quando vult operatur, & talis dicitur præparare opus, quando disponit, & proponit illud facere. talis autem est Deus, qui per solum actum interiorem dicitur præparare homines ad gloriam, quando proponit illis dare gloriam per mediũ suæ gratię. Et sic non est necessarium, quòd homo incipiat esse quando prędestinatur a Deo; quia satis est, quòd Deus ab ęterno proponat dare homini gloriam. Hęc S. Bon. Alex. de Ales in 1. par. q. 28. membro 1. artic. 3. respondet huic argumento, dicens, quòd verum est, vt dicit Aug. quòd prędestinatio est pręparatio gratię in presenti, & glorię in futuro. duplex autem est pręparatio gratiæ, vna quando actu datur gratia, & hęc, verum est, quòd est temporalis talis est pręparatio gratię, quando habet Deus voluntatẽ dandi illam, & hęc est ęterna, & dicitur prędestinatio, quia ab ęterno Deus habet voluntatem dandi gratiam suo tempore prędestinato, & postea dandi gloriam. Et ad illud de artifice respondet, quòd non est simile de artifice

hominu

homine, & de Deo: quia artifex homo non est sibi A sufficiens ad totam suam operationem, & ideo requirit materiam subiectam: Deus autem est sibi per omnia sufficiens, nec indiget materia subiecta, sed habet vim agendi sine materia, siue sit misericordia, siue non sit. & ideo satis est, quòd concurrat sapientia, potentia, & voluntas Dei ad hoc, quòd aliquis prædestinetur, & præparetur ad gloriam, etiam si non sit. Hæc Alexander. Sanctus Thom. in primo distinct. 40. q. 2. artic. vnico ad secundum dicit, quòd duplex est præparatio, quædam materiæ secundum quod disponitur ad recipiendam formam, & sic non præparatur, B nisi quod est. Alia est præparatio agentis, vt sic agẽs, & ista sicut est in naturalibus in quantum agens acquirit dispositionem per quam agat, ita est in artifice secundum quod concipit formam artificiati, & proponit eam exequi in opere: & talis præparatio est in Deo etiam respectu futurorum, & hæc est prædestinatio. Hæc Sanctus Thom. Richardus, vbi supra ad secundum, respondet huic argumento, quòd quando dicitur, quòd prædestinatio est præparatio gratiæ, intelligitur de præparatione interiori, quæ est in mente Dei, quomodo dicimus, quòd artifex disponens ali- C quid sic facturum, iam præparat illud opus, quamuis non dum exterius cœperit operari. Sic etiam Deus ab æterno præparauit electis gratiam, & gloriam eis in tempore conferendam. Hæc Richardus. Ex quibus constat, quòd secundum Sanctum Bonauenturam, & Alexandrum comparatio illa de artifice non est ad propositum respectu Dei: sed secundum Sanctũ Tho. & Richardum optime quadrat illa similitudo, quæ omnia verissima sunt, & in re idem dicunt. Et hæc sufficiant pro expositione huius articuli.

D

ARTICVLVS II.

Vtrum prædestinatio sit Dei scientia, vel voluntas, idest, an sit actus intellectus, vel voluntatis.

AD secundum sic proceditur, quæritur, quid sit prædestinatio, vtrum, scilicet Dei scientia, vel voluntas? Et supposito, quòd prædestinatio dicat aliquid, quòd sit in vtroque genere. est enim sicut dicit Augustinus præscientia beneficiorum, & propositum miserendi, quæritur, quod istorum importet principalius, & per modum complementi. Quòd importat sciẽtiam videtur. Primo, quia compositum trahit significatum a componentibus: sed destinatio cum dicatur, & missio F & ordinatio, in ratione prædestinationis accipitur, vt ordinatio: [a] nam sicut dicit Augustinus prædestinare idem est, quòd præordinare: sed artifex licet volens, & sciens præordinet, non tamen ordinat in quantum volens, sed in quantum sciens: ergo, & c.

Secundo scientia [b] non diuiditur secundum rationem accipiendi in virtutes, vel in ea, quæ sunt voluntatis: sed in ea quæ sunt cognitio- G nis: sed nos diuidimus diuinam scientiam in prædestinationem, & reprobationem: ergo prædestinatio secundum quod huiusmodi ad scientiam spectat.

Sed contra est. Videtur, quòd prædestinatio sit voluntas. Primo, quia prædestinatio est causa [c] gratiæ, & gloriæ: sed gratia, & gloria immediate sunt a voluntate: ergo prædesti- A natio de se dicit quid in genere voluntatis.

Si dicas, quòd ex vi nominis non importat illam causalitatem. Contra, esto, quòd Deus præsciret aliquem habiturum gratiam, & gloriam aliunde, quàm ab ipso, non diceretur prædestinare: ergo de se dicit causalitatem. Secundo prædestinatio importat [d] scientiam & voluntatem: sed quoties hæc duo in aliquo importantur, voluntas [e] se habet per modum B consequentis, & addentis ad scientiam: sed quòd consequitur, & addit, se habet per modum differentiæ, & complementi, & a tali est res denominanda. Videtur ergo, quòd completius importet voluntatem, & ita quod male situet magister distinct. 40.

Respondeo dicendum, quòd cum prædestinatio significet diuinam essentiam, vt causam gratiæ & gloriæ, & hoc secundum ordinatam distributionem gratiæ & gloriæ, quantum est C de se, non tantum importat scientiam, sed etiam voluntatem, & potentiam. Sed quoniam causalitas gratiæ, & gloriæ attribuitur proprie voluntati, vt efficienti, sed scientiæ, vt disponenti, & potentiæ vt exequenti: ideo etsi prædestinatio importet illa tria, tamẽ principalius est in genere voluntatis, & ideo ab Augustino diffinitur prædestinatio per illa D tria. Primo per illud, quod respicit potentiam in libro de fide ad Petrum cap. 35. to. 3. Prędestinatio est gratuitę donationis pręparatio. Secundo per illud, quod respicit scientiam in libro 2. de bono perseuerantiæ cap. 14. tom. 7. Prędestinatio est præscientia beneficiorum Dei. Tertio per illud, quod respicit voluntatem, & proprijssime in libro de prędesti- E natione Sanctorum cap. 10. Prędestinatio, [f] inquit ibi, est propositum miserendi.

Ad primum ergo, quod obijcitur, quòd dicit ordinem, dicendum, quòd est ordo [g] duplex, vnus dispositio rerum in vniuerso, & hic appropriatur scientiæ: alius directio in finem, & hic appropriatur bonitati, siue voluntati, & hoc modo est de ratione prædestinationis.

F Ad secundum, quod obijcitur, quòd est pars præscientiæ, [h] dicendum, quòd quemadmodum fides & prudentia [i] sunt in genere cognitionis, tamen addunt supra cognitionem aliquid, quod distrahit in genus virtutis, quod respicit voluntatem: per hunc modum, & in proposito est intelligendum: & quoniam

a Vult dicere, prædestinatio idẽ est, quod præordinatio, vt constat ex August. Sed præordinatio, principali' spectat ad sciẽtiam, quàm ad voluntatẽ: ergo & prædestinatio principali' pertinet ad sciam quàm ad voluntatem.

b Vult dicere, prædestinatio est pars, seu species pręsciẽtiæ, quia pręscia diuina diuidit in prædestinationem, & reprobationẽ, & non in virtutes, quę spectãt ad voluntatẽ: ergo prędestinatio spectat ad sciam potius, quàm ad voluntatem.

c Ratio ista sic habet, volũtas est immediata causa gr͡æ, & gloriæ: sed prædestinatio est cã gr͡æ, & gloriæ: ergo pdestinatio est voluntas.

d Quandocunque aliqua duo, q̃ vno noie significant, ita se hnt, q vnũ consequit alterum, & addit aliquid supra illud, nomen illud importãs illa duo principali' significat id quod cõsequit primum: q̃a se hẽt per modũ differentiæ, & complemẽti: sed pdestinatio importat, & significat sciam, & voluntatẽ: sed voluntas se hẽt per modum cõsequentis, & addentis ad sciam: ergo voluntas est principali' significata per nomẽ pdestinationis, quàm scientia.

e Voluntas dicitur se habere per modũ consequẽtis, & addens ad sciam: quia voluntas psupponit sciam, obiectũ. n. voluntatis est bonũ cognitum, & addit supra sciam. i. esse cãm efficacẽ effectus, nihil. n. fit, nisi quod Deus vult, & ideo volũtas in pdestinatione se hẽt, vt eius differentia vltima, q̃ dat vltimũ cõplementũ, & pfectionẽ illi, vt ra tiona lis respectu animalis.

f Hæc vltima diffinitio colligit ex Aug. lib. de pdesti. Sanct. c. 10. vel ex Paulo ad Rom. 9. & ad Ephe. primo, vt dictũ est in art. pcedenti in margine in lra D.

g Solutio stat in hoc. Primo, q prædestinatio non est ordinatio completiue sed præsupponit illam. Secundo etiam si sit ordinatio adhuc ordinatio, quatenus est directio in finem volitum spectat ad voluntatem.

h Dupliciter soluit S. Bon. Primo negas, q pdestinatio sit pars pręsciẽ: q a addit s. pciam propositum diuinũ miserendi, q pertinet ad voluntatẽ, in quo proposito consistit rõ, & complementũ pdestinationis. Scdo dicit, q ẽt si sit pars præsciæ, tñ scia accipitur, primo pro scia simplicis intelligentiæ, & hoc modo non diuidit in pdestinationẽ, & reprobationẽ: alio modo sumit pro scia practica, seu pro scientia approbationis, quę includit sciam, & voluntatem, & hoc modo diuiditur in hæc duo. Et sic magister accipit generaliter scientiam pro scientia, quæ vtrumque includit: sed magis voluntatem.

i Vide in 3. dist. 23. q. 2. vbi S. Bon. dicit, q licet fides pertineat ad intellectũ, tñ præsequitur piam affectionem, quæ pertinet ad voluntatẽ, sic ẽt de prudentia dicit in 3. dist. 33. q. 5. ita ergo dicendum est de prædestinatione.

quoniam ſcientia non tantum accipitur pro ſimplici notitia: ſed etiam vt frequenter pro practica, & hoc modo complectitur ſcientiam cum voluntate, & magiſter ſic accipit generaliter, ideo enumerat prædeſtinationem inter ea, quæ ſunt ſcientiæ. Volunt tamen aliqui [k] dicere, quod principalius eſt in genere ſcientiæ, eo quod in ratione prædeſtinationis cadit ſcientia in recto: ſed voluntas in obliquo. eſt enim prædeſtinatio ſcientia beneplaciti. Vterque modus dicendi ſatis eſt probabilis: ſed primus magis.

k Secundus modus dicendi eſt ſatis probabilis de mente S. Bon. & etiam Scoti in primo diſt. 40. q. 1

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. *PRima concluſio. Prædeſtinatio quantum eſt de ſe importat ſcientiam, voluntatem, & potentiam: quia hæc tria concurrunt ad prædeſtinationem, tamquam cauſæ ipſius, ſcientia, vt diſponens, voluntas, vt efficiens, potentia, vt exequens.*

Secunda conclusio. *Secunda concluſio. Quamuis prædeſtinatio importet hæc tria: tamen principalius eſt in genere voluntatis, id eſt ſpectat ad voluntatem. Probatur primo, quia prædeſtinatio ſignificat diuinam eſſentiam, vt cauſam gratiæ & gloriæ. Sed cauſalitas gratiæ, & gloriæ propriè attribuitur voluntati, vt efficienti: ergo principalius pertinet ad voluntatem, quàm ad ſcientiam. Secundo probatur duabus rationibus, quæ ſunt in argumento, Sed contra.*

Tertia conclusio. *Tertia concluſio. Prædeſtinatio tripliciter diffinitur ab Auguſtino, quatenus reſpicit potentiam, prædeſtinatio eſt gratuitæ donationis præparatio: quatenus reſpicit ſcientiam, eſt præſcientia beneficiorum Dei: quatenus reſpicit voluntatem, eſt propoſitum miſerendi.*

Quarta conclusio. *Quarta concluſio, in ſolutione ad vltimum. Vterque modus dicendi eſt ſatis probabilis, ſcilicet quod prædeſtinatio pertineat ad voluntatem, vel ad ſcientiam: ſed prior eſt magis probabilis.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. NOta primo, circa titulum articuli, quòd poſtquam Sanctus Bonauentura datarminauit in articulo primo prædeſtinationem eſſe quid increarum, & ſignificare de principali ſignificato aſſentiam diuinam connotando creaturam cum antaceſſione æterna Dei ad creaturam. Nunc conſequenter quærit, da aius natura, & diffinitione, ſcilicet an pertineat ad intellectum, vel ad voluntatem diuinam. qui quidam titulus duas quæſtiones includit. Prior eſt, an concurrant ſimul ad prædeſtinationem intellectus, & voluntas diuina, quam quæſtionem Sanctus Bonauentura ſupponit in principio articuli dicens, quòd prædeſtinatio eſt in vtroque genera, idaſt ſpectat ad intellectum, & voluntatem diuinam. Poſterior autem quæſtio eſt, quid iſtorum ſit principalius in prædeſtinationa, intellectus, an voluntas. Cui quæſtioni raſpondet Sanctus Bonauantura in corpore articuli, quòd principalius importat voluntatem, quàm intellectum. Aduerte taman titulum huius articuli, qui ſic habet, vtrum prædaſtinatio ſit Dei ſcientia, vel voluntas, ideſt, an ſit actus, vel habitus intellectus, ſicut aſt ſcientia, val an ſit actus voluntatis? Ponitur autem in titulo voluntas, & non actus voluntatis, val quia noman voluntas fraquenter ſumitur pro actu ipſius, vel quia in Deo idem aſt potentia, & actus voluntatis.

Nota secundo. Secundo nota, circa datarminationem huius quæſtionis, quod Sanctus Bonauentura tenet prædeſtinationam principalius, & completiua pertinera ad actũ voluntatis, potius quàm ad actum intellectus, quamuis dicat vtramqua ſententiam eſſe ſatis probabilem, ſed magis primam. quam opinionem etiam tenet doctiſſimus Scotus in primo diſtin. 40. quæſt. 1. litera A, A & Ioannes Driedo in libro da concordia prædaſtinationis, & liberi arbitrij. Deniqua hæc Santentia Sancti Bonauenturæ aſt communis omnium Scotiſtarum. Oppoſitam ſententiam tenent Alexander da Ales in prima parte quæſtio. 28. membro primo articulo 2. & Sanctus Thom. prima parte quæſt. 23. articulo primo, & da veritate quæſt. 6. artic. 1. & in primo diſtinct. 40. q. 1. artic. 2. Eandem tanet Durandus in primo diſtin. 41. q. 1. Capreolus, Gregorius Ariminenſis, Richardus, & omnes expoſitores Sancti Thomæ, & quamuis videatur aſſe in hac re diuarſitas inter Sanctum Bonauenturam, & Sanctum Thomam: tamen aut nulla, aut parua differentia eſt inter eos, ſi quidem Sanctus Bonauantura fatetur opinionem Sancti Thomæ eſſe valde probabilem. Quomodo autem ſint conciliandi iſti duo Sancti, & quomodo poſsit vtraqua opinio defandi, dicamus in dubio ſuper hunc articulum, vbi hãc quæſtionem ad longum axaminabimus.

Nota tertio. *Dubitatur, quo prædeſtinatio ſit cauſa gratiæ, & gloriæ.* Tertio nota, circa illam propoſitionam, quam Sanctus Bonauentura ponit in argumento, Sed contra, & in corpora articuli, ſcilicet quòd prædeſtinatio eſt cauſa gratiæ, & gloriæ. quærit enim idem doctor Sanctus ſupar magiſtrum in primo diſtinct. 46. dubio 7. ſi prædeſtinatio eſt cauſa gratiæ, in quo genare cauſarum ſit cauſa. Nam ſi prædeſtinatio aſt cauſa gratiæ rationa præſcientiæ, quam includit, videretur eſſe cauſa exemplaris: ſed hoc non ſufficit, quia exemplar non necaſſario inſart examplatum, ſicut præſcientia ponit præſcitum. Item ſacundo ſi prædeſtinatio eſt cauſa gratiæ, aut eſt cauſa vniuerſalis, aut particularis, non vniuerſalis: quia tunc indigaret alia cauſa particulari adiuuante. non particularis: quia tunc detarminata aſſet ad vnum tantum effectum, ſicut ignis ad calefaciendum. Item tertio, ſi eſt cauſa gratiæ, aut neceſſaria, aut contingens. non neceſſaria, quia operatur per voluntatem liberam. non contingans: quia hæc aſt fallibilis, & incerta. Quomodo ergo prædeſtinatio dicitur eſſe cauſa gratiæ, & gloriæ? huic dubio reſpondet ibidem Sanctus Bonauentura, quòd prædeſtinatio eſt cauſa gratiæ, ſicut dicit Magiſter in eadem diſtinctione, & non ſolum aſt cauſa gratiæ: ſad etiam aſt tota cauſa. Sed non aſt ita tota cauſa ſalutis, vt axcludatur cooperans, & diſponans ſe ad gratiam. Nam, vt inquit Paulus, Dei coadiutores ſumus, & nullus ſaluatur inuitus. Quando ergo quæritur, in quo genera cauſæ ſit, reſpondetur, quòd prædeſtinatio claudit in ſe ſcientiam, & benaplacitum voluntatis, & diſpoſitionem voluntatis, per quam placuit Deo nos ſaluare, quæ diſpoſitio aſt ſumma bonitas Dei. Rationa ſciantiæ eſt in genera cauſæ formalis, ſeu exemplaris. Ratione beneplaciti eſt in genere cauſæ efficientis. Rationa vero diſpoſitionis, ſcilicet bonitatis diuinæ eſt in genere cauſæ finalis. Ecce ergo, quòd prædeſtinatio eſt cauſa gratiæ in triplici genere cauſæ. Et ad aliud, quod quæritur, an prædeſtinatio ſit cauſa vniuerſalis, vel particularis neceſſaria, vel contingens, reſpondetur, quòd prædaſtinatio habat de omnibus iſtis cauſis illud, quod aſt perfectionis, non autem illud quod dicit imparfectionẽ. Nam de proprietate cauſę vniuerſalis habet, quòd poſsit extendi ad multos effectus, de propriatate cauſæ particularis habet ſufficientiam ad ſingulos effectus, de proprietate cauſæ neceſſariȩ habet immutabilitatem, & de propriatate cauſæ contingentis, habet libertatem arbitrij: quia poteſt facare, & poteſt non facare. Conditiones autem imperfectionis non habet: quia non habet inſufficientiam, ſicut cauſa vniuerſalis, nec limitationem, ſicut cauſa particularis, nec ineuitabilitatam ſicut cauſa neceſſaria, nec vertibilitatem, ſicut cauſa contingens. Hęc Sanctus Bonauentura. quę quidam doctrina aſt optima, latius tamen eſt a nobis eaplicanda in dubijs ſuper hunc articulum, cum agemus de effectibus prędeſtinationis.

Nota quarto. Tres diffinitiones prædeſtinationis. Quarto nota, quàm præclare Sanctus Bonauan. iuxta tria, quę cócurrunt ad prędeſtinationem, ponit tres diffinitioaes ipſius. Nam ſicut ſupra dictum eſt, tria

concurrunt

concurrunt in operatione artificis humani, scilicet A scientia, seu idea, ad cuius exemplar facit domum, & voluntas faciendi, quæ est causa efficiens, ac tandem potentia executiua, qua operatur domum. Ad eundem ergo modum hæc tria concurrunt in Deo ad omnem ipsius operationem, quamuis in nobis sint distincta, in Deo autem sunt omnino idem, sola ratione diuersa. Ad prædestinationem ergo diuinam, qua electis vult dare gloriam, hæc tria etiam concurrunt. Præscientia tamquam causa ordinans, & disponens eos, quos vult prædestinare, quos enim Deus prædestinat, præsciuit, vt dicit Paulus ad Rom. 8. & hoc modo B sumpta prædestinatio, est præscientia beneficiorum Dei. præscit enim Deus, præordinat, & disponit beneficia, quæ statuit conferre electis. Concurrit etiã voluntas tamquam causa efficiens, secundum quam Deus vult prædestinare istos, & non alios, & hoc pacto diffinitur etiam prædestinatio, quòd sit propositũ miserendi: quia vt dicit Paulus ad Rom. 9. cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Tertio concurrit Dei potentia exequens ipsius voluntatem, & hoc modo diffinitur prædestinatio, quòd sit gratuitæ donationis præparatio. Præparat enim Deus ab æterno dona- C re electis gratiam, & gloriam, quam vocat gratuitam donationem: quia ex gratuita Dei gratia procedit, iuxta illud Isaiæ cap. 64. Oculus non vidit Deus absque te, nec auris audiuit, &c. quæ præparasti expectantibus te. Ecce quo nam pacto Sanctus Bonauentura probat sufficientiam hanc trium diffinitionum prædestinationis. Sed Alexander de Ales in prima parte quæstione 28. membro 1. art. 2. addit quartam diffinitionem prædestinationis, scilicet prædestinatio est præordinatio alicuius ad gloriam, quas omnes probat alia via, quæ fere in idem recidit, dicens, quòd D quia in ratione prædestinationis intelligimus quattuor actus ratione differentes, ideo quadrupliciter diffinitur prædestinatio. Primus est cognoscere, siue iudicare de prædestinandis, & sic prædestinatio est præscietia. Secundus actus est eligere, siue disponere hos, & cogitare ad faciendum, & sic prædestinatio est præordinatio: quia præordinatio secundum nostrum modum intelligendi præcedit voluntatem, & sequitur scientiam. Tertius actus est velle, siue proponere facere, & sic prædestinatio est propositum miserendi: quia propositum in Deo est firma eius voluntas. Quartus E actus est voluntate firma in finẽ dirigere, & sic prædestinatio est præparatio: quia præparatio est velut in finem directio. Alio modo idem Alexander explicat ibi has diffinitiones, & similiter Albertus Magnus quos tu videre poteris, vel in proprijs eorum libris, vel in Dionys. Cart. qui in primo Senten. distinct. 40. q. 1. adducit horum, & aliorum Theologorum sententias. Hæc autem pro expositione huius articuli sufficiant, latius in dubijs sequentibus explicanda. Circa argumenta autem Sancti Bonauenturæ nihil occurrit F notandum præter ea, quæ in margine dicta sunt.

Dubia circa hos articulos.

Circa præcedentes articulos sunt quattuor dubia præcipua disputanda. Primum, vtrum prædestinatio sit pars prouidentiæ diuinę, vel in quo differat ab illa. Secundum an prædestinatio sit actus intellectus, vel potius voluntatis. Tertium, quorum sit prædestinatio, an sit hominum, & Angelorum. Quartũ, G vtrum prædestinatio ponat aliquid in prędestinato. Auctores autem, qui de hac materia tractant, sunt Alexander de Ales in prima parte q. 28. per varia mẽbra, & Albertus Magnus. Sanctus Thomas in prima parte q. 23. per octo articulos, & in tertio contra gentes cap. 163. & in primo Sent. dist. 40. & 41. quo loco videndi sunt Scotus, Durandus, Richardus, Ægidius Romanus, Dionysius Cart. Michael de Palatio, & reliqui, qui magistrum Sent. interpretantur.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum prædestinatio sit pars prouidentiæ diuinę, vel in aliquo differat ab illa.

Qvia multum facit ad perfectam cognitionem habendam de prædestinatione, aliquid instruere de prouidentia diuina, ideo primo loco disputandum est, vtrum prædestinatio sit pars, seu species prouidentiæ diuinæ, an vero differat ab illa. & videtur, quòd prædestinatio sit species prouidentię, & in nulla differat ab illa. Primo, quia prouidentia est ratio ordinandorum in finem, vt colligitur ex Boetio 4. lib. de consolatione prosa sexta, vbi dicit, quòd prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium Principe constituta, quæ ad finem suum cuncta disponit, & ordinat: sed prædestinatio est ordinatio electorum Dei in vitam æternam, vt dictum est in articulo 2. ex Alexandro, & alijs: ergo prędestinatio est species diuinę prouidentię. *Primum argum.*

Secundo, prouidentia diuina includit in se actum intellectus, & voluntatis. Nam prouidentia est actus intellectus diuini circa media presupponens actum voluntatis circa finem: sed prædestinatio etiam includit intellectum & voluntatem Dei: ergo in nullo differt ab illa, & per consequens est species ipsius. *Secundũ argum.*

Tertio, Deus cum sit sapientissimus omnia sua prouidentia gubernat, vt dicitur Sap. 14. Tua Domine prouidentia ab initio cuncta gubernat: sed prędestinatio spectat tantum ad rationales creaturas, quę a Deo in finem supernaturalem ordinantur: ergo prędestinatio est species ipsius prouidentię. *Tertium argum.*

Quia Sanctus Bonauentura non tractat in particulari de prouidentia diuina, nos coacti sumus varijs in locis de illa sermonem facere. Et quamuis supra q. 14. in dubijs circa vltimos articulos aliqua diximus de diuina prouidentia, mittere hoc loco hanc quęstionem instituimus, per quam, viam ad prędestinationem aperiemus. pro intelligentia autem huius quęstionis sunt aliqua notanda.

Primum est ex Richardo in primo Sent. distin. 41. artic. 1. q. 2. quod hęc omnia, scientia, pręscientia, prouidentia, prędestinatio, & reprobatio, propositum, dispositio, & electio, sunt in Deo idem realiter, differunt tamen tantum sm rationem, & secundũ connotata. Nam scientia Dei est cognitio certa omnium pręteritorum, pręsentium, & futurorum, & fieri possibilium, siue illa sint bona, siue mala. pręscientia autem est scientia, & cognitio tantum futurorum, siue etiam sint bona, siue mala. prouidentia vero est pręscientia practica respectu futurorum, quatenus sunt a pręsciente in finem ordinabilia. Vnde respectu futurorum bonorum est principaliter prouidentia: sed respectu malorum, est propter bona ad bonum enim prouisorem spectat non tm̃ bona ordinare in repub. sed ẽt quędam in illa prohibere, & quędam mala permittere, & actores eorum punire, secundum quod prouidet expedire ordinationi bonorum in finem. Prędestinatio autem est respectu futurorum non quorumcumque, sed respectu saluandorum in gloria. Reprobatio autem est respectu damnatorum ad interminabilem, pœnam. Ex quo constat, quòd prędestinatio, & prouidentia variis distinguuntur, vt dicemus statim. Propositum autem est ratio volendi tam respectu futurorum, quę agenda sunt, quàm respectu eorum, quę sunt permittenda. Electio autem supra propositum addit dilectionem, seu separationem electi a suo contrario, extendendo nomen contrarietatis ad illam differentiam, quę est inter bonos, & malos, & inter magis bonos, & minus bonos. Deus enim meliores elegit ad aliquem gradum glorię, ad quem alios non elegit. Et sic patet, quòd propositum, & electio formaliter dicunt actum voluntatis, pręsupponunt tamen cognitionem in intellectu, ostendentem proponibile, vel

Nota primo. *Quomodo distinguantur scientia, præscietia, prouidetia, prædestinatio, reprobatio, propositũ, electio, & dispositio.*

vel eligibile simpliciter, non determinantem voluntatem ad sic proponendum, vel eligendum. dispositio autem formaliter videtur dicere coniunctim propositum, & cognitionem. Hæc Richardus, de quibus vide etiam ea, quæ supra diximus q. 14. dubio 1. super articulum vltimum notabili primo.

Nota secundo. In vno homine est duplex homo, alter cælestis, & alter terrestris.

Secundo nota, quòd vt constat ex S. Paulo varijs in locis suarum Epistolarum, in quolibet homine iusto est duplex homo, alter de cælo cælestis, alter de terra terrestris, alter nouus, alter vetus, alter genitus per lauacrum, & per regenerationem spiritualem, alter vero genitus per generationem naturalẽ, seu carnalem. Et sicut homo naturalis habet suas potentias naturales, & operationes naturales, ita homo supernaturalis, vel spiritualis habet suas potentias spirituales, & supernaturales, quæ similiter habent operationes spirituales, & supernaturales, quales sunt virtutes Theologicæ. Nam vnicuique formæ competit suum esse, & consequenter sua operatio. Si ergo consideretur homo secundum naturam suam, & formam sibi intrinsecam est in genere entium naturalium, & vt sic tantum respicit Deum, vt finem naturalem, sicut & quæcumque alia creatura, quæ habet etiam Deum, vt vltimum finem, non supernaturalem, sed naturalem. Si autem consideretur homo secundũ formam sibi ab extrinseco aduenientem, idest non vt est natura rationalis tantum: sed secundum quandam conditionem sibi conuenientem ex mera Dei voluntate, quæ ordinauit naturam humanam ad videndum, & amandum Deum, finem supernaturalem: tunc consideratur homo secundum naturam suam eleuatam, & sic Deus clare visus est finis supernaturalis ipsius. Quemadmodum ergo homo potest dupliciter considerari, & secundum naturam propriam, & secundum naturam eleuatam: ita duplex est prouidentia respectu illius, altera naturalis, & altera supernaturalis, quæ

Duplex est prouidẽtia Dei, alia naturalis, & alia supernaturalis.

duplex prouidentia in Deo vnica tantum est, nos autem vocamus illam duplicem: quia quatenus prouidentia diuina transit super bona naturalia, dicitur prouidentia naturalis; quatenus autem transit super bona supernaturalia, dicitur prouidentia supernaturalis. Ex quo infertur, quòd sicut solemus dicere, quòd animal secundum se, nec est rationale, neque irrationale, sed abstrahit ab vtroque: ita possumus dicere suo modo, quòd prouidentia diuina abstrahit a prouidentia naturali, & supernaturali, & vt sic habet vnum adæquatum finem, qui est ipsemet Deus, propter quem, vt dicitur Prouerb. 16. vniuersa operatus est Dominus. *Prou. 16.* Et per consequens obiectum diuinæ prouidentiæ, vt sic, est omne ordinabile in illum generalem finem, qui est integritas, & perfectio totius vniuersi, quatenus vniuersum complectitur ordinem omnium rerum, tam naturalium, quàm supernaturalium. quòd si eandem diuinam prouidentiam consideremus, quatenus versatur tantum circa res naturales, dicitur prouidentia naturalis. Si autem consideremus illam, quatenus versatur circa res supernaturales tantum, dicitur prouidentia supernaturalis, quæ designat ordinationem creaturæ intellectualis ad finẽ supernaturalem, nempe ad visionem beatificam, & diuinum amorem, quo Deus clare visus diligitur per media ea voluntate diuina illi fini proportionata. Aduerte tamen rursus, quòd hæc prouidentia supernaturalis adhuc est duplex, quædam est efficax, & est illa, quæ infallibiliter habet pro effectu glorificationẽ, & hæc non distinguitur a prædestinatione, quæ habet infallibiliter glorificationem prædestinati, vt effectũ proprium ipsius. At vero prouidentia supernaturalis inefficax est illa, quæ non habet infallibiliter glorificationem pro effectu proprio, secundum quam Deus dicitur ordinasse omnes homines in beatitudinem supernaturalem, voluntate antecedente, secundũ quam vult omnes homines saluos fieri. Ex quo infertur, quòd prouidẽtia supernaturalis absoluta sumpta quantum est e a se, non habet quod infallibiliter consequatur suum finem, vel non: sed abstrahit ab infallibilitate, vel a fallibilitate consequendi finem. Et hæc bene nota pro intelligentia huius materiæ.

Duplex est prouidẽtia supernaturalis.

Nota tertio.

Tertio nota, quòd sicut supradictum est q. 14. dubio primo, super vltimum articulum notabili 3. Prouidentia diuina absolute sumpta non dicit ea natura sua consecutionem finis: sed tantum ordinationem mediorum ad finem. respectu enim mediorum dicit voluntatem consequentem: quia Deus voluntate consequenti voluit illa media ordinare ad talem finem: sed respectu consecutionis finis tantum dicit voluntatem antecedentem. & sic prouidentia diuina, quatenus prouidentia absolute sumpta non necessario includit consecutionem finis. Sed tamen si prouidentia diuina consideretur, vt talis, scilicet, vt est in Deo, quatenus Deus non solum prouidit de medijs, sed etiam de consecutione finis, tunc talis prouidentia includit consecutionẽ finis, quæ quidem omnia latius videre poteris loco citato, & apud Franciscum de Ferrara Minoritam in suis commentarijs super primum librum Scoti, disputatione 17. parte prima, vbi optime conciliat duas contrarias opiniones, quæ versantur circa hanc rem, Vtrum prouidentia diuina necessario includat consecutionem finis. quidam enim tenent partem affirmatiuam, alij vero negatiuam. quibus suppositis respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio. *Differentia hac re inter S. Bon. & S. Tho.*

Prima conclusio secundum Sanctum Bonauenturã, Prædestinatio non est pars, nec species prouidentiæ: sed ipsam præsupponit. Sed secundum Sanctum Thomam, prædestinatio est pars prouidentiæ diuinæ. vtraque tamen opinio est probabilis. hæc conclusio non potest perfecte intelligi, vsque ad decisionem dubij secundi, vbi disputabimus vtrum prædestinatio pertineat principalius ad intellectum, quam ad voluntatem? in qua re Sanctus Bonauent. & Sanctus Thom. sunt varij. Nam Sanctus Bonauent. tenet, quòd prædestinatio principalius sit actus voluntatis, quàm intellectus. Sed Sanctus Thom. tenet oppositum, quòd præcipue pertineat ad intellectum, & non ad voluntatem. qui ergo tenet cum Sancto Bonauent. oportet dicat, quòd prædestinatio non sit species prouidentiæ: quia prouidentia pertinet principaliter ad intellectum, prædestinatio autem ad voluntatem: quia est propositum miserendi, quod vt dictum est in primo notabili, est actus diuinæ voluntatis; prouidentia autem cum sit ordinatio mediorum ad finem, pertinet principaliter ad intellectum: sed quia actus voluntatis præsupponit actum intellectus, ideirco in via Sancti Bonauenturæ diximus, quòd prædestinatio præsupponit necessario prouidentiam: quia propositum voluntatis diuinæ, quo ab æterno Deus proposuit, & decreuit dare electis beatitudinem per talia media, præsupponit ordinationem illorum mediorum ad talem finem, quæ ad intellectum spectat. Sed secundum doctrinam Sancti Thomæ, vt ipse expresse fatetur in prima parte. q. 23. artic. 1. Prædestinatio est pars specifica prouidentiæ: quia cum ipse teneat, quòd prædestinatio sit principaliter actus intellectus accedente actu voluntatis, hinc est quod prædestinatio sit species prouidentię. quę quidem sententia probari potest argumentis positis in principio huius dubij. quod autem vtraque opinio sit probabilis, manifeste constabit ex dubio sequenti, vbi ostendemus opinionem vtriusque Sancti Doctoris esse probabilem, circa hanc quęstionem, an prędestinatio pertineat ad intellectum, vel ad voluntatem? quòd si hęc est probabilis, etiam erit probabilis vtraque opinio, quòd prędestinatio sit pars prouidentię, vel non, quę omnia latius loco citato explicabuntur, vbi etiam ambos Sanctos Doctores concordabimus.

Secunda conclusio. *Differentia inter prouidentiam, & prædestinationem.*

Secunda conclusio secundum vtramque opinionem Sancti Bonauenturę, & Sancti Thomę. Prędestinatio differt multum a prouidentia, vt colligitur ex Sancto Thom. in primo distinct. 40. q. 1. artic. 2. & ex Richardo in primo distinct. 41. arti. 1. q. 2. & ex alijs Theologis. Primo enim differt prędestinatio a prouidentia ratione obiecti: quia prouidentia versatur circa omnes

creaturas

creaturas, tam rationales quàm irrationales, & omnes fines illarum ordinat, & complectitur omnem finem, siue naturalem, siue supernaturalem: sed prædestinatio tantum versatur circa homines & Angelos, quos in finem supernaturalem ordinat. propter quam differentiam Thomistæ affirmãt, quòd prouidentia diuina absolute, & in communi sumpta habet se nostro modo intelligendi, tamquam genus ad prouidentiam naturalem, secundum quam Deus ordinat omnes res in proprios fines naturales, & ad prouidentiam supernaturalem secundum quam specialiori modo Deus ordinat, & gubernat creaturas intellectuales in ordine ad finem vltimum supernaturalem. Rursus ista prouidentia supernaturalis potest distingui in prouidentiam ordinariam, seu communem, secundum quam vniuersaliter Deus ordinat, & dirigit omnes creaturas intellectuales per media, & auxilia sufficientia ad vitam æternam, & in prouidentiam specialissimam secundum quam gubernat, & ordinat electos in vitam æternam per media, & auxilia efficacia indefectibiliter prouidentia illos in beatitudinem, quam Thomistæ vocant prædestinationem, & sic dicunt illam esse partem prouidentiæ. Sed secundum Sanctum Bonauenturam aliter philosophandum est, vt dictum est in prima conclusione, non enim pdestinatio est species prouidentiæ: quia principaliter importat actum voluntatis. Secunda differentia, quæ ex hac priori oritur, sumitur ex parte finis; quia finis prouidentiæ potest esse naturalis, vel supernaturalis, finis autem prædestinationis necessario est supernaturalis. Tertio differunt ex parte mediorum; quia prædestinatio disponit media supernaturalia, quæ excedunt facultatem humanæ naturæ, scilicet gratiam, fidem, &c. Nam sicut finis prædestinationis est supernaturalis, ita & media sunt supernaturalia, quod optime docet Paulus ad Rom. 8. *Rom. 8.* dicens, Quos Deus prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, & quos iustificauit, illos & glorificauit, vbi enumerat gloriam finem supernaturalem, & gratiam iustificationis medium ad hunc finem supernaturalem obtinendum. prouidentia autem quia ordinat res quasdam ad finem naturalem, alias vero ad supernaturalem, ideo complectitur media proportionata ipsi fini. Nam ad finem naturalem prouidet media naturalia, & ad supernaturalem supernaturalia. Quarto differunt, quòd prædestinatio importat infallibilem, & certissimam assecutionem finis. Nam prædestinati numquam frustrantur suo fine supernaturali, in quem sunt ordinati: sed prouidentia vnde considerata in ratione eius communi solum dicit ordinationem in finem, & præparationem mediorum ad ipsum finem, nõ autem dicit semper consecutionem finis, sicut dictum est in notab. 3. quòd prouidentia absolute sumpta tantum dicit ordinationem mediorum in finem: sed prouidentia prout est in Deo, quando Deus non solum vult ordinare talia media in finem: sed etiam vult consecutionem finis, tunc prouidentia, vt talis etiam includit consecutionem finis. Quinto differt secundum Sanctũ Bonauenturam prædestinatio a prouidentia: quia prædestinatio principaliter importat actum volũtatis; quia est propositum, prouidentia autem actum intellectus, vt dictum est. Ex his constat quot modis prædestinatio differat a prouidentia. Vnde ad argumenta in principio quæstionis proposita facile patet solutio. Nam tenendo cum Sancto Thom. non pugnant: sed potius defendunt eius opinionem: sed tenendo cum Sancto Bonauentura respondetur ad singula.

Ad primũ argum. Ad primum respondetur admittendo diffinitionem prouidentiæ: sed prædestinatio non dicitur proprie ordinatio mediorum in finem, nisi quia præsupponit ordinationem illam propriissime tamen diffiniendo prædestinationem, est propositum miserendi, vt dicit Sanctus Bonauent. in artic. 2.

Ad Secundum arg. Ad secundum respondetur, quòd prouidentia absolute considerata dicit quidem actum intellectus ordinantis media in finem: sed non dicit actũ voluntatis consequentis, quæ efficaciter & infallibiliter velit consecutionem finis. At vero prædestinatio dicit certissimam consecutionem finis, quam Deus vult voluntate consequenti, & efficaci.

Ad tertiũ argum. Ad tertium fatemur, quòd Deus omnia per suam prouidentiam gubernat, sumendo prouidentiam in communi, quatenus complectitur omnes creaturas, & omnes fines tam naturales quàm supernaturales: sed tamen non inde sequitur, quòd prædestinatio sit proprie pars prouidentiæ: quia prædestinatio principaliter pertinet ad actum voluntatis, prouidentia vero principaliter spectat ad actus intellectus: sed satis est, quòd pdestinatio præsupponat prouidentiam sicut actus voluntatis præsupponit actũ intellectus. Reliqua autẽ dicemus dub. sequen.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum prædestinatio sit actus intellectus, vel voluntatis diuinæ.

EX resolutione primi dubij patet aditus ad secundum, in quo quæritur cuius potentiæ sit prædestinatio, intellectus, an voluntatis diuinæ? Et vt solito ordine procedamus, videtur, quòd principaliter prædestinatio pertineat ad intellectum, & non ad voluntatem, quod quidẽ probatur primo auctoritate Scripturæ, & Patrum: quia ad Rom. 8. dicitur de prædestinatis, Quos præsciuit & prædestinauit, & ad Rom. 11. dicitur, Non repulit Deus plebem suam quàm præsciuit, & 2. ad Timot. 2. Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc, nouit Dominus, qui sunt eius: sed præscientia & cognitio pertinent ad actum intellectus: ergo & prædestinatio formaliter loquendo est actus intellectus: idq. primo confirmatur ex Aug. lib. 2. & de bono perseuerantiæ c. 17. & 18. vbi asserit, quòd prædestinare est in præscientia disponere futura & ordinare, & lib. 6. Hypognos. in prin. dicit prædestinationem dici a prœuidendo, & ordinando id, quod futurum est, quod patet ex illo Actorum 13. Crediderunt quotquot præordinati erant ad vitam æternam. Ex quibus constat, quòd præordinare est in præscientia disponere, & ordinare futura: sed præscire & ordinare, formaliter loquendo, sunt actus intellectus: ergo & prædestinatio. Idq. secundo confirmatur: quia prædestinatio idem est, quòd liber vitæ, vt patet ex Glossa Psalm. 68. & Exodi 32. Sed liber vitæ nihil aliud est, quàm diuina cognitio, & notitia quam Deus habet de his, qui infallibiliter sunt saluandi: ergo prædestinatio formaliter loquendo est actus intellectus.

Primum argum. Rom. 8. & 11. 2. Tim. 2.

Act. 13. Psal. 68. Exod. 32.

Secundũ argum. Secundo, quia prædestinare, vt constat ex nominis etymologia, idem est, quòd præordinare, præstatuere: prædiffinire; & prædecernere apud se, quid postea faciendum sit: sed hæc omnia pertinent ad intellectum: ergo, & prædestinatio etiam pertinet ad intellectum, maxime cum dictum sit ex sententia Sancti Thomæ prædestinationem esse partem prouidentiæ, quæ ad intellectum pertinet.

Tertium argum. Tertio, quia prædestinatio est propria, & immediata causa primi effectus prædestinationis, scilicet vocationis, & iustificationis: sed Deus immediate operatur per intellectum determinatum a voluntate, cum sit agẽs intellectuale: ergo prædestinatio est actus intellectus supposito actu voluntatis. quod quidem confirmari potest, quia sicut se habet ars respectu artificiatorum, ita se habet prædestinatio respectu supernaturalium. Sed ars pertinet ad intellectum supposita voluntate: ergo, & prædestinatio. hæc sunt fere omnia argumenta S. Tho. & sequacium, quibus mordicus defendunt, quòd prædestinatio sit actus intellectus.

Controuersia ista sicut diximus in expositione textus, diuisa est inter duas partes præcipuas, quarum vnam tenet Sanctus Bonauentura, alteram vero Sanctus Thom. Ille enim ait prædestinationem principaliter pertinere ad actum voluntatis, hic vero ad actum intellectus, totius autem controuersiæ ratio in hoc sita est, quòd in intellectu diuino consideramus quendam actum, quo Deus ordinat electos ad finem supernaturalem

ralem

calem per media quædam proportionata, & necessaria ad illum finem consequendum, & in hoc actu dicit Sanctus Thom. consistit prædestinatio. In voluntate autem diuina consideramus actum, quo Deus approbat illum ordinem a diuino intellectu excogitatum, & proponit ita facere, & in hoc actu inquit Sanctus Bonauentura consistit prædestinatio. Hæc autem lis, & contentio inter hos duos sacros Doctores facili negotio posset componi, vnusquisque enim illorum fatetur vtrumque actum tam intellectus, quàm voluntatis concurrere, & esse necessarium ad prædestinationem: Sed differentia stat in hoc, quòd S. Bonauent. credit prædestinationem principalius consistere in actu voluntatis connotando, & præsupponendo actum intellectus: sed Sanctus Thomas sentit oppositum, quòd principalius consistat in actu intellectus, concomitante tamen actu voluntatis. quos tamen possumus hoc modo reconciliare, dicendo quòd completiue prædestinatio consistit in actu voluntatis, vt dicit Sanctus Bonauentura: sed essentialiter consistit in actu intellectus, vt dicit Sanctus Thomas, sicut solemus dicere de beatitudine, quòd essentialiter consistit in actu intellectus, completiue vero in actu voluntatis. Nam si quis videret Deum clare, vt beati, & illo non frueretur, esset essentialiter beatus; sed non complete: quia completur beatitudo in amore, & fruitione. Eodem modo dicendum est in proposito, quòd illa ordinatio creaturæ rationalis in vitam æternam est essentialiter prædestinatio, vt dicit Sanctus Thomas: sed nondum completur ratio prædestinationis, nisi voluntas acceptet, & approbet, atque confirmet illam ordinationem factam ab intellectu, & hoc modo est intelligendus Sanctus Bonauentura, qui in vltima ratione argumenti, Sed contra articuli secundi vtitur hoc nomine complementi, dicens, quòd prædestinatio completius importat voluntatem, quàm intellectum. Et quamuis hoc modo possunt concordari isti duo patres totius Theologiæ Scholasticæ: tamen quia vtraque eorum sententia est valde probabilis, ostendemus quo nam pacto vtraque possit defendi. Sed pro intelligentia huius sunt aliqua notanda.

Cõciliatio opinionis S. Bon. cum snia Sancti Thomæ.

Nota primo.

Primo nota, quòd licet in Deo omnia sint realiter, & formaliter idem atque a diuinis attributis, seu actibus rejciantur distinctio, prioritas, causalitas, & successio: tamen quia actus diuinos concipimus in ordine ad diuersas creaturas, & in ordine ad res succedentes, & in ordine ad intellectum nostrum, qui concipit diuina ad modum harum rerum creatarum; quæ sunt illi proportionata obiecta, hinc est, quòd inter actus diuinos ordinem prioris, & posterioris, distinctionem & successionem assignamus, non quia ista sint in Deo: sed ad nostrum modum cognoscendi. Vnde scientia simplicis intelligentiæ prior est qualibet volitione diuina, & volitio diuina prior est scientia visionis, qui ordo fundatur in natura istorum actuum, quoniam velle cognitionem, & videre, voluntatem supponit, quæ est causa rei visæ: hinc est, quòd in omni opinione ad intelligendam diuinam prædestinationem statuenda sunt quædam instantia prioritatis, & posterioritatis in Deo, quibus facilius diuinam prædestinationem intelligemus. Vnde sicut nos prius concipimus de fine, quod est bonus, & expetendus, deinde per voluntatem diligimus illum, & intendimus illum consequi, postea vero inquirimus, & consultamus per intellectum, de medijs ad illum consequendum, & ex illis iudicamus, ista sunt aptiora, & magis proportionata ad consecutionem talis finis, & ex illis per voluntatem eligimus illa media, quæ intellectus dictauit, & iudicauit practice esse eligenda, & tandem proponimus illa exequi: ad eundem modum in negotio prædestinationis philosophandum est. Et ideo Durandus in primo distinctione 41. q. quæst. prima sic explicat diuinam prædestinationem. ait enim, quòd Deus

Actus oẽs, qui ad nostrum modum intelligẽdi sunt considerandi in prędestinatione ſm viam S. Thom.

A primo proponit se, vt communicabilem. Secundo voluntas acceptat. Tertio intellectus proponit eos, quibus est communicandus. Quarto voluntas eligit illos. Quinto intellectus proponit efficacia media, & voluntas acceptat, & proponit illa facere. Dicit ergo Durandus, quòd primus actus in prædestinatione non est illa generalis voluntas Dei dandi omnibus, quantum est ex se finem supernaturalem, iuxta illam sententiam Pauli, Deus vult omnes homines saluos fieri, idest quantum est ex parte Dei non vult mortem peccatoris: sed habet voluntatem conferendi omnibus vitam æternam. Secundus autem B actus diuinus est voluntas, quæ acceptat illud. Tertius autem actus est quosdam efficaciter diligere, & eligere. Quartus actus est voluntas efficax dandi media ad finem efficaciter præuolitum. Quintus autem, & vltimus est ordinatio, quasi imperialis substantiæ intellectualis per media conuenientia ad illum finem. Ex his ergo quinque actibus dicunt defendentes partem Sancti Thomæ, quòd primus, & secundus actus non sunt prædestinatio: quia prædestinatio dicit prouidentiam supernaturalem perfectis- C simam infallibiliter complendam. Et quia in illis duobus primis actibus nihil infallibiliter decernitur cum sint communes ad præscitos, & prædestinatos, ideo in illis prædestinatio non consistit. neque etiam consistit in dilectione, & electione saluandorum: quia prædestinatio est pars prouidentiæ, & per consequens debet versari circa media, dilectio autem, & electio sunt circa finem, ideo in illis non consistit prædestinatio. Ex quibus colligitur, quòd in quinto actu diuino, quo per intellectum practicum dictantur imperialiter media ad consecutionem finis D supernaturalis, & voluntas approbat, consistit formaliter prædestinatio. Sic explicant aliqui hanc sententiam Sancti Thomæ, quamuis alij alio modo assignent hos actus in prædestinatione inclusos. dicunt enim quòd Deus primo cognouit omnes homines possibiles, ex quibus quosdam dilexit, quantum ad esse naturæ, & hos voluit creare. Ex quibus adhuc quosdam dilexit ad finem supernaturalem, quæ dilectio electio dicitur: quia ex alijs separauit. denique ordinauit aliqua media per quæ illi electi consequerentur efficaciter vitam æternam. Et tandem ac- E ceptauit illa media, & sic statuit facere, & exequi, vbi sunt quinque actus. Primus cognitio omnium possibilium. Secundus electio creandorum. Tertius electio saluandorum. Quartus ordinatio, seu prouisio mediorum. Quintus acceptatio mediorum, & propositum sic faciendi. Dicunt ergo Thomistæ, quòd illa ordinatio mediorum ad vitam æternam, quæ fit a diuino intellectu, quatenus est firmata, & acceptata a diuina voluntate, est formaliter, & principaliter prædestinatio. Hæc quo ad sententiam Sancti Thomæ dicta sint.

F Secundo nota pro sententia Sancti Bonauenturæ, & doctoris Scoti, quòd hæc instantia aliter sunt connumeranda. Nam primo consideranda sunt quædam instantia ex parte intellectus diuini, qui primo cognoscit creaturas rationales secundum esse naturale, quæ licet non sint ordinatæ in finem supernaturalem, sunt tamen capaces naturaliter beatitudinis supernaturalis. Secundo intellectus diuinus cognoscit ipsum finem, & beatitudinem supernaturalem. Tertio ex parte voluntatis diuinæ intelligimus G quandam voluntatem complacentiæ communicandi se supernaturaliter ipsis creaturis rationalibus. Quarto, amorem spiritualem erga quosdam. Quinto, electionem ex spirituali amore procedentem, qua Deus homines eligit ad finem supernaturalem, & huc usque nondum est prædestinatio. Post istos autẽ actus tam intellectus, quàm voluntatis, consideramus alios duos actus, alterum intellectus, & alterum voluntatis diuinæ. In intellectu enim consideramus rationem quandam per quam isti homines electi ordinantur ad

Nota secundo.

Actus oẽs, seu instantia consideranda in prędestinatione, ſm sententiam S. Bonauẽ. & Scoti.

illum finem supernaturalem per quædam media illi proportionata, & ad consequendum illum necessaria. In voluntate autem consideramus actum diuinæ voluntatis, quo Deus approbat illum ordinem a diuino intellectu excogitatam, & in hoc vltimo actu voluntatis præsupposito actu intellectus, consistit prædestinatio secundum Sanctum Bonauenturam, & Scotum.

Nota tertio.

Tertio nota, quòd ille ordo ab intellectu diuino excogitatus, potest dupliciter considerari, vno modo, vt præcedit, & antecedit approbationem diuinæ voluntatis, & hoc modo in nulla via habet rationem prædestinationis: quia vt sic non habet firmitatem decreti, B aut statuti: quia cum terminetur ad futurum contingens, vt habeat rationem firmi decreti, & statuti, requirit determinationem diuinæ voluntatis. & sic ante illam non potest dici decretum, nec statutum, & ita non est prædestinatio: quia prædestinatio est firmum decretum & efficax, quo quis consequetur beatitudinem. Secundo modo potest considerari postquam accedit approbatio, & acceptatio voluntatis, & tunc ille ordo excogitatus ab intellectu habet rationem decreti, & statuti, & propositi, & ideo dicitur prædestinatio propositum miserendi: quia voluntas diuina firmi- C ter proponit, & statuit misereri electorum. Tota igitur ratio quæstionis est, vtrum in illo actu intellectus, vel in isto actu voluntatis formaliter consistat prædestinatio. Et vt separemus certa ab incertis, dicemus primo illa in quibus conueniunt isti duo Sancti, deinde illa in quibus differunt.

Prima conclusio. Prędestinatio includit vtrumque actum, intellectus, & voluntatis.

Prima conclusio, Prædestinatio necessario includit vtrumque actum intellectus, & voluntatis diuinæ. Nam intellectus excogitat media efficacia, & ordinat illa in finem supernaturalem, voluntas vero acceptat, & approbat illa media in ordine ad illum finem. D hæc conclusio est communis in vtraque opinione. Et probatur primo, quòd prædestinatio importet actum intellectus: quia, vt dictũ est, ex auctoritatibus in principio huius dubij adductis constat, quòd prædestinatio pertineat ad intellectum: quia Paulus vocat ibi prædestinare, præscire, quod spectat ad intellectum. Secundo, quia prædestinatio est præordinatio æterna a voluntate diuina creaturæ rationalis ad finalem gratiam in præsenti, & ad perennem gloriam in futuro: sed præordinatio necessario dicit actum intellectus cum supponat scientiam, & præscientiam diui- E nam: ergo prædestinatio includit actum intellectus. Tertio, quia prædestinatio se habet erga effectus supernaturales sicut ars respectu artificiatorum: sed ars dicit actum intellectus: ergo & prædestinatio. Quòd vero pertineat etiam ad actum voluntatis, probatur primo, quia prædestinatio importat certissimam consecutionem finis: ergo includit voluntatem efficacem Dei conferendi vitam æternam. Secundo prædestinatio appellatur electio, vt patet Ephes. primo. Elegit nos ante mundi constitutionem, & ad Rom. 9. vocatur propositum, vt secundum electionem proposi- F tum Dei maneret: sed electio, & propositum pertinent ad voluntatem: ergo & prædestinatio. Tertio probatur ex Augustino libro de prædestinatione Sanctorum cap. 1. & lib. 2. de bono perseuerantiæ cap. 14. vbi definit prædestinationem per vtrumque actum dicens, Prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei: præscientia autem ad intellectum, præparatio vero ad voluntatem spectant. Atque ita sentit Magister Sentent. in primo distinctione 40. & Sanctus Bonauentura in articulo secundo, & Sanctus G Thomas in prima parte loco citato. Et sic hæc conclusio est communis omnium.

Ephes. 1. Rom. 9.

Secunda conclusio. Prædestinatio nõ consistit formaliter in sola dilectione, & electione.

Secunda conclusio, Ille primus actus, quo Deus secundum nostram considerationem diligit, & elegit quosdam ad beatitudinem, licet præsupponatur ad prædestinationem, tamen non est formaliter ipsa prædestinatio. hæc conclusio etiam est communis in vtraque via: quia neque secundum Sanctum Bonauenturam, neque secundum S. Thom. prædestinatio forma- A liter consistit in illa dilectione & electione, qua Deus aliquos eligit ad suam beatitudinem, antequã quicquam agat de medijs, per quæ debent consequi illam. Et probatur primo, quia prædestinatio in vtraque via pertinet ad prouidentiam: quia vel est pars illius secundum Sanctum Thom. vel saltem præsupponit illam secundum Sanctum Bonauenturam. Sed prouidentia versatur etiam circa media, quibus finis est consequendus. Nam prouidere est adhibere, & ordinare media ad consequendum finẽ propositum. ergo illa simplex voluntas finis, qua Deus vult dare quibus- B dam suam gloriam, non est formaliter prædestinatio: sed præsupponitur ad illam. Quòd si arguas: quia in illo priori, quo Deus elegit homines ad beatitudinem, iam intelliguntur illi electi ad gloriam: ergo sunt iam prædestinati, & per consequens ille actus electionis est formaliter prædestinatio. Respondetur primo, quòd in Deo non est prius, nec posterius. Sed dato illo priori secundum nostrum modum intelligendi, dico secundo, quòd in illo priori actu electionis non est prædestinatio, nec illi electi sunt proprie dicendi prædestinati: quia nondum est prouisum de medijs, qui- C bus illi electi infallibiliter debeant peruenire ad beatitudinem, quę quidem prouisio mediorum est necessaria ad prouidentiam, & prædestinationem. Quòd si adhuc vrgeas: quia ex vi solius illius dilectionis, & electionis homo saluaretur: ergo est prædestinatus absque alio actu, & absque alijs medijs. Respondetur primo, quòd stante sola dilectione, & electione alicuius absque medijs non saluaretur ille: quia ex natura prędestinationis prærequiritur ordinatio, & prouisio mediorum ad finem. Secundo concedo, quòd per potentiam absolutam ille saluaretur absque me- D dijs cum sola dilectione, & electione, non tamen proprie diceretur prædestinatus: quia sine medijs saluaretur: sed diceretur dilectus, & electus ad vitam ęternam. Bene enim posset Deus creare hominem, qui in primo instanti videret diuinam essentiam, sicut fecit cum anima Christi, quæ in primo instanti suę conceptionis vidit diuinã essentiam, & fuit beata, quamuis illa secundum opinionem Sancti Thom. non meruit gloriam animæ. Quomodo autẽ Christus dicatur prędestinatus etiam in hoc casu, dicemus suo loco. in his duabus conclusionibus conueniunt omnes.

Obiectio.

Tertia conclusio. Opinio S. Bon. defenditur.

E Tertia cõclusio, Prędestinatio principalius est actus voluntatis, quam intellectus. hæc conclusio est Sancti Bonauenturę, & Scoti, in qua differunt a sententia Sancti Tho. Et probatur in primis hæc opinio, quòd sit conformis sacræ Scripturę, & doctrinę Theologorum: quia quamuis prædestinare aliquando sumatur pro mittere, vt primo Machab. 1. vbi dicitur, Destinauerunt aliquot de populo, & abierunt ad Regem, idest miserunt, & in hac significatione pertineat ad intellectum; sed frequentius sumitur prædestinare, vt supra dictum est in expositione primi articuli, pro firmo vo- F luntatis proposito, & decreto, quo Deus statuit, & decreuit quosdam saluare per certa media, vt 2. Macch. 6. vbi dicitur, quòd Eleazarus de primoribus scribarum compellebatur carnem porcinam manducare, at ille gloriosissimam mortem magis, quàm odibilem vitam complectens, voluntarie pręibat ad supplicium, & destinauit non admittere illicita propter vitę amorem. vbi destinare significat certa, & determinata volũtate proponere, & statuere mori, magis quàm comedere carnem porcinã. & in hac significatione prędestinare licet supponat actum intellectus, formaliter tamen lo- G quendo est actus voluntatis: ergo, &c. Secundo, quia Scriptura sacra vtitur sępe verbis pertinentibus ad voluntatem, ad explicandam prędestinationẽ: ergo prędestinatio potius includit actum voluntatis secundum Scripturam quam intellectus. Probatur antecedens primo ex illo Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt Sancti, & ad Ephes. primo, Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus Sancti,

2. Mac. 6.

Rom. 8.

Ephes. 1.

& Matt.

Matt. 20. & Matth. 20. Multi sunt vocati, pauci vero electi, & *Rom. 9.* ad Rom. 9. vocat Sanctus Paulus prædestinationem nomine electionis, & propositi. Et ibidem reddens rationem, quare Iacob dilexerit, & Esau odio habuerit, ait, Miserebor cui misertus sum, & misericordiam præstabo, cui miserebor: sed hæc omnia, dilectio, electio, propositum, & misericordia sunt actus voluntatis: ergo prædestinatio potius est actus voluntatis, quàm intellectus. Idq. confirmari potest ex Concilio Tridentino Sessione 6. cap. 12. vbi loquens de prædestinatione, illam vocat electionem, dicens, quòd nisi ea speciali reuelatione sciri non potest, quos Deus sibi elegerit, & non vocat ordinationem mediorum: ergo potius est actus voluntatis, quàm intellectus. Quando autem dicimus prædestinationem vocari electionem in Scriptura sacra, & in Concilio, intelligendum est iuxta secundam conclusionem: quia electio præsupponitur ad electionem. vel loquitur Scriptura de electione mediorum, quibus electi consequuntur infallibiliter vitam æternam; & sic constat, quòd prædestinatio magis spectat ad voluntatem. Tertio effectus prædestinationis quales sunt vocatio, iustificatio, perseuerantia, & glorificatio, potius pertinent ad actum voluntatis diuinæ, quàm ad actum intellectus: ergo & ipsa prædestinatio. Probatur antecedens: quia Luc. decimo, & Matth. vndecimo, dicitur de vocatione, Reuelasti ea paruulis, etiam pater, quoniam sic placuit ante te, idest vocasti ad fidem ea tua voluntate, & beneplacito. idem etiam dicitur de glorificatione Luc. 12. Nolite timere pusillus grex: quia complacuit patri vestro dare vobis regnum. De iustificatione etiam idem constat: quia iustificatio fit gratis a voluntate diuina iuxta illud Pauli, Iustificati gratis per fidem. De perseuerantia autem idem patet: quia est donum Dei: ergo cum effectus prædestinationis pertineant magis ad voluntatem Dei, quam ad intellectum, idem sentiendum est de ipsa prædestinatione. Quarto probatur ratione Sancti Bonauenturæ, quia cum duo ad speciem aliquam concurrunt, id quod est posterius est formale, & completiuum ipsius: sed in prædestinatione concurrunt actus intellectus, & voluntatis: sed actus voluntatis est posterior: ergo est formale, & complementum ipsius prædestinationis. Neque solutio aliquorum valet, qui dicunt, quòd tectum est complementum domus, & passiones complementum substantiæ, non tamen sequitur, quòd sint principalior, & formalior pars substantiæ. Respondetur enim quod non est eadem ratio: quia passiones substantiæ consequuntur rationem formalem substantiæ, & sunt quædam accidentia ipsius. At vero actus voluntatis non consequitur prædestinationē: sed est ipsa formalis ratio prædestinationis: quia in nulla via potest intelligi prædestinatio sine certitudine, & infallibilitate: certitudo autem & infallibilitas non potest esse sine actu voluntatis, & sic prædestinatio non potest esse, nec intelligi sine actu voluntatis, & per consequens formaliter consistit in actu voluntatis. Quinto prædestinatio est efficax principium vocationis, & glorificationis: sed principium operandi est diuina voluntas: ergo actus diuinæ voluntatis est ipsa prædestinatio. Sexto quando aliquis effectus est a duabus causis, potius denominatur a causa proxima, quàm a causa remota: sed prædestinatio est ab intellectu, & voluntate, Intellectus autem concurrit, vt causa remota, voluntas vero, vt causa proxima, & magis immediata: ergo potius conuenit voluntati, quam intellectui, & ab illa sumit nomen, & speciem prædestinatio. Hæc ratio etiam colligitur ex articulo secundo Sancti Bonauenturæ. Septimo prædestinatio est certa, & infallibilis, quo ad consecutionem: sed futurum contingens non habet certitudinem, & determinatam veritatem, nisi a determinatione voluntatis diuinæ: ergo cum prædestinatio diuina sit respectu alicuius contingentis, & habeat infallibilem veritatem, erit determinatio ipsius volūtatis diuinæ volentis dare huic beatitudinem per talia media, quæ ipsi voluntati complacēt. hæc ratio est Scoti. Octauo reprobatio est contraria prædestinationi: sed reprobatio est actus voluntatis: ergo, & prædestinatio. Vltimo, quia secluso actu voluntatis diuinæ approbantis hunc ad vitam æternam per talia media, iste non est prædestinatus: quia non est certitudo de prædestinationis effectu, nisi per actum voluntatis. posito tamen isto actu diuinæ voluntatis etiam si non consideretur excogitatio mediorum, iste est prædestinatus: ergo prædestinatio formaliter loquendo est actus voluntatis diuinæ, & non intellectus. Probatur consequentia: quia illud dicitur ratio formalis alicuius sine quo non potest intelligi illud esse: sed potest intelligi prædestinationem esse non considerata ordinatione mediorum, quæ fit a diuino intellectu, & non potest intelligi prædestinationem esse sine actu voluntatis approbantis, & eligentis illum ad vitam æternam, siue per media, siue sine medijs, vt dictum est in secunda conclusione de Christi prædestinatione: ergo prædestinatio formaliter, & principaliter loquendo, est actus voluntatis diuinæ. hæc sunt argumenta pro opinione Sancti Bonauenturæ, & Scoti, quæ quidem sunt satis efficacia si sincero animo considerentur. Sed quia opinio Sancti Thomæ etiam est probabilis, sit quarta conclusio.

Quarta conclusio. Opinio Sancti Thomæ defenditur. Quarta conclusio, Prædestinatio est actus intellectus concomitans actum voluntatis, quod est dicere, excogitatio, & ordinatio mediorum ad vitam æternam, quæ fit a diuino intellectu, quatenus est firmata, & statuta per approbationem diuinæ voluntatis, est formaliter, & principaliter prædestinatio. itaque prædestinatio supponit pro actu intellectus diuini excogitantis, & disponentis de medijs ad vitam æternam, connotat tamen actum voluntatis firmantis, & acceptantis illum ordinem. Quæ quidem conclusio est Sancti Thomæ loco citato primæ partis, & de veritate quæstione sexta articulo primo. Et etiam illam fatetur Sanctus Bonauentura in fine articuli secundi, vt satis probabilem: quia scientia, quæ est actus intellectus, ponitur in recto in diffinitione prædestinationis, & voluntas in obliquo. Est enim prædestinatio scientia beneplaciti, immo & illam etiam fatetur Scotus in primo distinctione 40. quæstione prima littera A. Quæ quidem conclusio probari potest rationibus Sancti Thomæ in principio huius dubij positis, & vltra illas hac ratione potest confirmari: quia prædestinatio non est illa electio, qua quis eligitur ad beatitudinem, vt dictum est in secunda conclusione. Sed supposita tali electione, est ille actus intellectus diuini, quo ordinat creaturam rationalem ad vitam æternam per certa media sibi conuenientia. Sed talis actus est ab intellectu diuino practice dictante illa media ad consecutionem illius finis supernaturalis: ergo prædestinatio est formaliter actus intellectus diuini. cum ergo vtraque opinio sit valde probabilis, oportet ad argumenta vtriusque opinionis respondere. Et primo respondetur ad argumenta Sancti Thomæ contra S. Bonauent.

Primum argum. Solutio argumento. S. Tho. contra S. Bon. Ad primum, quod fundatur in auctoritatibus Pauli, vbi prædestinare vocat præscire, respondetur verum esse, quòd ad prædestinationem præsupponitur præscientia, non tamen prædestinare est formaliter præscire. Secundo respondetur, quòd præscire etiam ad voluntatem spectat, licet præsupponat actum intellectus. Nam præscire est cura affectu, & dilectione approbare. Sic explicat Adamus illum locum Pauli ad Rom. 9. Quos præsciuit, & prædestinauit, idest *Rom. 9.* quos cura, affectu, & dilectione approbauit, vt fierent conformes imaginis filij sui, hos prędestinauit, idest ab æterno certo, & firmiter statuit. Et sic constat, quòd pręscire non est contrarium prędestinare, nec pręscientia est contraria prędestinationi: sed pręsupponit illam, vt sępius dictum est.

Ad primam confirmationem ex Augustino, respondetur eodem modo, quòd prædestinare non est for-

maliter præscire, nec ordinare, sed præsupponit A præscientiam, & ordinationem mediorum in finem. Ad secundam confirmationem de libro vitæ respondebitur quæstione sequenti 19. vbi docebimus, quidnam sit liber vitæ. Interim tamen dicimus, quòd quamuis idem sit prædestinatio, & liber vitæ, etiam si liber vitæ sit cognitio, & notitia quam Deus habet de his, qui sunt saluandi; non sequitur inde, quòd prædestinatio sit etiam formaliter cognitio: sed satis est quod præsupponat cognitionem.

Ad secundũ argu. Ad secundum respondetur, quòd prædestinare quamuis significet præordinare, & præstatuere, &c. B non sequitur, quòd sit formaliter actus intellectus: sed quòd præsupponat actum intellectus: quia Deus non prædestinat aliquem, nisi præcedente actu intellectus. Secundo etiam dicimus, quòd prædestinare etiam in hac significatione pertinet ad voluntatem: quia, sicut dictum est in primo argumento, pro tertia conclusione, prædestinare significat firmum propositum, & decretum voluntatis, quo Deus statuit, & decreuit dare huic gloriam per certa media, nec admittimus, vt dictum est in primo dubio, quòd prædestinatio sit pars prouidentiæ. non enim est forma- C liter prouidentia cum sit actus voluntatis: sed supponit illam.

Ad tertiũ argum. Ad tertium respondetur, quòd quamuis prædestinatio sit causa immediata vocationis, & iustificationis, & cetera, immediatius tamen agit per voluntatem, quàm per intellectum: quia voluntas est causa propinquior, & immediatior illius effectus, quàm intellectus, vt dictum est in sexta ratione pro tertia conclusione. & ad confirmationem eiusdem argumenti de arte respondetur, quòd illa ratio tantum probat, quod sicut ad artificiata concurrit intellectus, & voluntas D artificis, ita etiam ad prædestinationem: sed principalius prædestinatio pertinet ad voluntatem, quàm ad intellectum, hoc ergo pacto possunt solui omnia argumenta, quæ adducuntur pro opinione S. Bonauenturæ. Qui autem voluerit defendere sententiam S. Thomæ, respondebit ad argumenta Sancti Bonauenturæ & Scoti hoc modo.

Ad primũ argum. Solutio argumentorũ S. Bona. & Scoti contra S. Tho. Ad primum respondetur, quòd quamuis prædestinare in illa secunda significatione significet firmum propositum, & decretum voluntatis diuinæ, etiam significat præordinationem, in qua formaliter consistit E prædestinatio secundum S. Thomam.

Ad secundũ argu. Ad secundum respondetur, quòd omnes illæ auctoritates tantum probant Deum neminem prædestinare per solum actum intellectus, nisi accedente, & concomitante beneplacito diuino, quod est actus voluntatis, non tamen ex hoc sequitur, quòd prædestinatio formaliter pertineat ad actum voluntatis: quia etiam sunt aliæ auctoritates Scripturæ sacræ, quæ ostendunt prædestinationem pertinere ad intellectum. Vnde licet prædestinatio in Scriptura appelletur dilectio, electio, propositum, & misericordia, quæ sunt actus F voluntatis, non sequitur, quòd sit principaliter actus voluntatis: sed quod includat actum voluntatis.

Ad tertiũ argum. Ad tertium de complacentia diuinæ voluntatis, ex qua procedunt effectus prædestinationis, respondetur eodem modo, quòd quamuis illi effectus dentur nobis ea beneplacito voluntatis diuinæ, non sequitur quòd prædestinatio sit formaliter ipsum beneplacitum Dei: sed quòd includat beneplacitum Dei, quo acceptantur electi in vitam æternam.

Ad quartũ arg. Ad quartum ex Sancto Bonauentura respondetur, quòd illud argumentum tantum probat, quòd comple G tiue prædestinatio consistit in actu voluntatis, non tamen quòd essentialiter consistat in illo: sed in actu intellectus. completur tamen prædestinatio per actũ voluntatis, vt dictum est in principio huius dubij.

Ad quintum arg. Ad quintum respondetur, quòd quamuis prædestinatio habeat efficaciã ex actu voluntatis, ita quòd omnes effectus ipsius procedant a voluntate diuina tamquam a proximo principio: non tamen sequitur quòd prædestinatio formaliter sit actus voluntatis. Nã sicut ars, quia ex se est indifferens ad hunc, vel illum effectum, cum sit proximũ principium rei artificiatæ, determinatur a voluntate ad istum effectum, & non ad alium, ex hoc tamen non sequitur, quòd sit actus voluntatis: Ita etiam dicendum est de prædestinatione, quòd quamuis efficaciter determinetur a voluntate, non sequitur, quòd sit actus voluntatis.

Ad sextum respondetur, quòd ad actum prædestinationis immediatius concurrit intellectus, quàm voluntas; quia prædestinatio formaliter importat ordinationem, & directionem, proximum autem principium ordinationis, & directionis est intellectus, remotum vero voluntas determinans intellectum practicum. *Ad sextũ argum.*

Ad septimum iam responsum est, quòd licet prædestinatio habeat determinationem, & efficaciam a voluntate, non sequitur, quòd sit formaliter actus voluntatis, sicut dictum est de arte in solutione ad quintum. *Ad septimũ arg.*

Ad Octauum respondetur, secundum Sanctum Thomam, quòd reprobatio formaliter non est actus voluntatis, sed intellectus: præsupponit tamen actum voluntatis, quia ita se habet reprobatio respectu reproborum, sicut prædestinatio respectu prædestinatorum. Et sicut prædestinatio est ratio præexistens in Deo ordinis in finem, ita reprobatio est ratio ordinis reprobatorum in finem a Deo intentum, scilicet vt ostendat iustitiam vindicatiuam in ipso opere, ad quem finem necessaria est permissio peccati ab ipso præordinata, & volita in talem finem. Vnde reprobatio est etiam pars prouidẽtiæ secundum Sanctum Thomam, sicut prædestinatio. *Ad Octauum arg.*

Ad vltimum respondetur negando minorem: quia ad voluntatem illam efficacem Dei oportet accedat ratio producendi electos in vitam æternam, quam Deus illis voluit communicare, in qua ratione a Deo excogitata, & a diuina voluntate approbata, prædestinatio formaliter consistit: quia vt dictum est in secunda conclusione, non consistit prædestinatio in sola illa dilectione, & electione Dei, qua Deus elegit quosdam in vitam æternam, nisi accedat ordinatio mediorum in finem per quæ media infallibiliter consequatur suum effectum, in qua ordinatione acceptata, & approbata a voluntate formaliter consistit prædestinatio. Ecce quomodo poterit sustineri vtraque opinio, vnusquisque abundet in suo sensu. sententia tamen Sancti Bonauenturæ, quam defendendam suscepimus, mihi valde placet. Et hæc sufficiant pro secundo dubio. *Ad vlti. arg.*

TERTIVM DVBIVM.

Quorum sit prædestinatio, an solum sit hominum, vel etiam Angelorum.

Circa primum articulum Sancti Bonauenturæ in quo quærit, Vtrum prædestinatio sit ab æterno, occurrit tertium dubium non dissimulandum, scilicet quorum sit prædestinatio, quod quidem dubium multas in se quæstiones inuoluit. Prima est, vtrum ad Deum pertineat prædestinare. de qua re nihil Sanctus Bonauentura agit: sed præsupponit prędestinationem esse a Deo, & ita quærit, an sit ab æterno. Secunda quęstio, an Deus prędestinauerit tantum homines, an vero etiam Angelos. Tertia quęstio est, an prędestinatio sit hominum existentium, an vero non existentium. Quarta, an prędestinatio sit omnium hominum, etiam malorum. Quinta, an prędestinatio sit beatorum, qui sunt iam in gloria. Sexta, an prędestinatio conueniat Christo. Hęc omnia sunt breuiter dissoluenda in hoc dubio: quia de his omnibus disputant Theologi, maxime Alexander in prima parte quęstione 28. membro 2. per quinque articulos & S. Tho. Richardus Ægid. Romanus, *Sex quæstiones sub vno dubio.*

& alij

Primum argum. & alij in primo distinct. 40. Videtur ergo primo, quòd non pertineat ad Deum aliquem prædestinare: quia, vt dicit Damascenus in 2. lib. de fide orthodoxa cap. 30. in principio, oportet cognoscere, quòd omnia quidem præcognoscit Deus, non autem omnia prædeterminat. præcognoscit enim ea, quæ in nobis sunt, non autem prædeterminat ea: sed merita, & demerita humana sunt in nobis: ergo etiam si præcognoscantur a Deo, non prædeterminantur: sed prædestinatio est prędeterminatio omnium meritorum, & demeritorum nostrorum: ergo Deus non prædestinat aliquem, & per consequens nulla est prædestinatio.

Secundũ argum. Secundo, Videtur, quòd prædestinatio solum conueniat hominibus, & non Angelis: quia secundum Augustinum prædestinatio est propositum miserendi: sed Angeli numquam fuerunt miseri: ergo cum misericordia respiciat miseriam, videtur, quòd Angelis non competat prædestinari. Angeli enim boni statim fuerunt beati; angeli vero mali statim fuerunt damnati, & numquam liberabuntur: ergo prædestinatio solum competit hominibus.

Tertiũ argum. Tertio videtur, quòd prædestinatio sit tantum existentium, & non sit hominum non existentium: quia prædestinatio significat missionem quandam, & directionem in finem: sed missio, & directio non est, nisi horum, qui sunt: ergo prædestinatio non est, nisi existentium. idq. confirmatur: quia finis in quem prædestinati mittuntur, est gloria: sed gloria presupponit gratiam, & gratia præsupponit naturam, & natura præsupponit esse: ergo tantum prædestinantur illi, qui habent esse.

Quartũ argum. Quarto videtur, quòd prædestinatio sit omnium hominum etiam bonorum, & reproborum: quia prædestinatio est præscientia cum approbatione voluntatis: sed Deus habet prescientiam, & voluntatem saluandi omnes: quia vt dicit Paulus, Vult omnes homines saluos fieri. 2. Tim. 1. ergo Deus prędestinat omnes. Et confirmatur ex Dionysio lib. de diui. nomi. c. 1. vbi dicit, quòd summum bonum magis diffundit tuã bonitatem, quàm sol suum lumen. Sed sol ęqualiter communicat suum lumen omnibus: ergo & Deus suam bonitatem, scilicet gratiam, & gloriam communicat omnibus: ergo omnes sunt prędestinati, tam boni, quàm mali.

Quintũ argum. Quinto, videtur, quòd nec beatis conueniat prędestinari: quia quod est in vltimo fine, nõ potest vlterius dirigi; sed beati sunt iam in gloria: ergo non cõuenit illis prędestinari. & confirmatur: quia beati non sunt in miseria: sed prędestinatio est propositum miserendi: ergo beati non dicuntur prędestinati.

Sextũ argum. Sexto, videtur, quòd prędestinatio etiam non conueniat Christo: quia prędestinatio dicit antecessionem, sicut & prędcientia; sed persona filij Dei est ęterna: ergo respectu illius nulla potest dari antecessio: ergo Filio Dei non conuenit prędestinari. Ecce sex argumenta proposita iuxta numerum quęstionum.

In hoc dubio nulla est diuersitas opinionum. Vnde sex conclusionibus respondebimus ad omnes sex quęstiones, quę in hoc dubio includuntur, & simul soluemus singula argumenta, quę militant contra singulas conclusiones.

Prima cõclusio. Rom. 8. De fide est, qui Deus aliquos pdestinet. Prima, ergo conclusio, De fide est, quòd Deus aliquos prędestinet ad gloriam, probatur ex Paulo Rom. 8. Quos pręsciuit, & prędestinauit, & ibidem: Quos prędestinauit, hos & vocauit, &c. & ad Ephes. 1. Qui prędestinauit nos in adoptionem filiorum secundum propositum voluntatis suę. Secundo, de fide est, quòd Deus habeat omnium rerum prouidentiam, ita vt omnia in suos fines ordinet: sed homo est creatus ad beatitudinem, quam non potest suis viribus acquirere: ergo oportet, quòd ad illam transmittatur a Deo: sed hoc est prędestinare, scilicet transmittere homines in vitam ęternam per gratiam a Deo collatam: ergo. Hanc conclusionem tenet Sanctus Tho. in prima parte q. 23. artic. 1. *Ad primũ argum.* Vnde ad argumentum primũ propositum in principio dubij contra hanc conclusionem re- A spondetur ex eodem Sancto Thoma loco citato ad primum, quod S. Damas. vocat ibi prędeterminationẽ impositionem necessitatis, sicut est in rebus naturalibus; quę cum sint causę necessarię sunt prędeterminatę ad vnum. Deus autem non prędestinat aliquem imponendo illi necessitatem, vt dicemus articulo sequenti, & ideo bene dicit Damascenus, quòd etiam si Deus pręcognoscat omnia nostra merita, non tamen dicitur prędeterminare illa, idest imponere illis necessitatẽ, quod colligitur ex eo, quod subdit: Non enim vult Deus malitiam, neque compellit virtutem.

Secunda conclusio. Prædestinatio cõuenit etiam Angelis. B Secunda conclusio, Prędestinatio non tantum cõuenit hominibus, sed etiam Angelis: differenter tñ conuenit hominibus, & angelis. hęc conclusio est Alex. de Ales, S. Thomę, Richardi, Aegidij, & aliorum loco citato. Et probatur, quo ad primam partem: quia qui habent vnum, & eundem finem supernaturalem, cũ de se non possint tendere in illum, indigent dirigi, & destinari, vt illum possint consequi; sed finis supernaturalis hominum, & angelorum est visio clara Dei, quã nec homo, nec angelus potest suis proprijs viribus adipisci; sed oportet quòd per gratiã Dei in illum finẽ desti- C nentur, & transmittantur; sed hoc est prędestinare: ergo prędestinatio non solum conuenit hominibus; sed etiam Angelis. Quòd aũt differenter conueniat hominibus, & angelis probatur ex S. Th. in 1. d. 40. q. 2. ar. 1. vbi dicit, quòd quia pdestinatio importat antecessionem ratione illius ppositionis, prę, quę quidem antecessio diuersis diuersimode conuenit, ideo etiam pdestinatio diuersimode conuenit hominibus, & angelis. Nam in prędestinatione hominis est antecessio ęternitatis ad naturam, & naturę ad gratiam, & gratię ad gloriam. In angelo autem secundum eos, qui ponunt D angelos non fuisse creatos in gratia, inuenitur antecessio æternitatis ad naturam angeli, & naturæ ad gratiã, & gratiæ ad gloriã. Sed secundum eos, qui ponunt Angelos in gratia creatos, non inuenitur antecessio naturæ ad gratiam sm durationem; sed gratiæ ad gloriam. Alex. de Ales loco citato memb. 2. ar. 4. dicit, q si prædestinatio sumatur communiter, vt conuenit naturæ humanæ, & Angelicæ, tunc idem est prædestinatio, q præscientia beneficiorum Dei, & pordinatio alicuius ad gloriam, & sic æqualiter conuenit hominibus, & angelis. Sed si pdestinatio sumatur specialiter, vt cõuenit E naturæ humanæ tantum, tunc idem est, q propositum miserendi, & præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro, & sic tantum conuenit hominibus, & non Angelis: quia in angelis beatis non fuit miseria, ideo nec propositũ miserendi fuit respectu illorum, nec etiã in ipsis antecessit gratia gloriam secundum Alex. sed status humanus fuit duplex, vnus ante peccatum, & alter post peccatum. Si consideretur homo ante peccatũ, sic prædestinatio est præparatio gratiæ in psenti, & gloriæ in futuro: sed si homo consideretur post peccatum, sic prædestinatio dicitur propositum miserendi: F quia tunc homo liberatur per prædestinationem a miseria peccati. *Ad Secundum arg.* Vnde ad secundũ arg. de pdestinatione Angelorũ respondetur sm S. Tho. & Alex. q illa diffinitio prædestinationis datur de pdestinatione in quantum respicit statum præsentis miseriæ, & sic conuenit homini post peccatum, & non datur de pdestinatione absolute, & cõiter sumpta. Vel scdo rñdetur, q misereri sumitur in illa diffinitione, non pro amotione miseriæ prius habitæ: sed pro collatione eorum beneficiorum sine quibus miseria esset, & præcipue, quæ sola gratuita voluntate Dei conferuntur.

Tertia cõclusio. Prædestinatio est non entium. G Tertia conclusio, Prædestinatio est hominum, qui actu nõ existunt, futuri tamen sunt suo tempore, & ita prædestinatio est non entium. hæc conclusio est communis omnium, & illam expresse tenet S. Bonau in ar. 1. vbi dicit prædestinationem esse ab æterno: sed prædestinatio est creaturæ rõnalis, nulla autẽ creatura est ab æterno: ergo prædestinatio est non entis. Scdo probatur: quia prædestinatio dicit prioritatẽ, seu antecessionem prædestinantis respectu prædestinati; sed illa prioritas est ab æterno: qa Deus ab æterno nos elegit

ad vitam æternã: ergo prædestinatio est non entis. Tertio omne agens per intellectum habet in se rationem ordinis omnium eorum, quæ debet agere: sed Deus est agens per intellectum: ergo habet in se rationem omnium, quæ postea in tempore agit: sed in tempore producit homines in vitam æternam: ergo ab æterno prædestinauit hoc facere: ergo prædestinatio est hominum, qui actu non sunt, futuri tamen sunt suo tempore. & confirmatur ex August. in libro de prædestinatione Sanctorum, vbi dicit, Bonum quod præscit Deus, prædestinat, & priusquam sit in re, præordinat. Nondum, ergo eramus, quando Deus nos prædestinauit. Vnde ad tertium argumentum respondetur ex S. Thom. vbi supra ad primum, quòd illi qui non sunt, nec erant, non prædestinantur a Deo; sed illi qui erũt, quamuis non sint, prædestinãtur: quia illos Deus scientia visionis cognoscit. & quamuis ipsi non mittantur, nec dirigantur actu in finem, vt existentes in propria natura: tamen præmittuntur, & prædiriguntur in finem, prout sunt in Dei præscientia, & satis est hoc esse, vt prædestinentur. Et ad confirmationem huius argumenti, respondetur, quòd gloria in actu præsupponit gratiam in actu, & gratia in actu præsupponit naturam in actu, & natura in actu præsupponit esse in actu: sed ad hoc, vt quis prædestinetur, non requiritur, quòd actu existat, neque quod actu habeat gratiam, & gloriam: sed satis est, quod in præscientia, & in proposito diuino sit illam habiturus, & sic prædestinatio est hominum, qui actu non existunt, futuri tamẽ sunt suo tempore secundum diuinã præordinationem.

Ad tertiũ argum.

Quarta conclusio, Prædestinatio proprie sumpta, nõ est omnium hominum; sed tantum electorum, qui infallibiliter sunt saluandi. Hæc cõclusio est etiam communis: quia prædestinatio habet effectum certum, & infallibilem: ergo illi tantum dicuntur prædestinati, qui infallibiliter consequentur vitam æternam. isti autem sunt soli electi: ergo prædestinatio proprie sumpta est tãtum electorum. Secundo prædestinatio includit voluntatem consequentem, & efficacem: ergo non est omnium hominum; sed illorum tantum, qui cũ effectu saluabuntur. hæc conclusio etiam habetur a Magistro expresse in 1. dist. 35. & 40. vbi dicit, quòd prædestinatio est scientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur. Vnde ad quartum argũ contra hanc conclusioné respondetur, quòd illa auctoritas Pauli est intelligenda de voluntate antecedenti, secundum quã, vt dicit Damascenus, Deus vult oẽs homines saluos fieri: sed hæc voluntas non sufficit ad prædestinationé, quæ, vt dictum est, importat voluntatem consequentem, & efficacem: quia etiam si Deus voluntate antecedenti velit oẽs saluos fieri, multi tamen non saluabuntur, & ideo non proprie dicuntur prędestinati. Et ad cõfirmationem ex Dionysio, respondetur, quod quãuis Deus, quantum est ex parte sua æqualiter se habeat ad oẽe, & æqualiter sit paratus diffundere suã bonitatem super omnes, sicut sol suum lumen, non tñ omnes homines æqualiter se habent ad Deum: quia non omnes æqualiter recipiunt gratiam, & gloriam, quam Deus illis offert, & ideo non omnes saluantur, & sic non omnes dicuntur prædestinati: sed tantum electi.

Quarta conclusio.

Ad quartũ argu.

Quinta conclusio, Beatis qui sunt in gloria, conuenit fuisse prædestinatos, non tamen conuenit prædestinari de præsenti. hæc conclusio est Alexandri loco citato in art. 5. vbi dicit, quòd prædestinatus dupliciter potest aliquis dici, vno modo participaliter, & sic beati dicuntur prædestinati: quia facit hũc sensum, quod aliquando fuit verum dicere, quod beati sunt prædestinati, quod est præteriti temporis. alio modo sumitur prædestinatus nominaliter, & sic beati non dicuntur prædestinati: quia prædestinatio nominaliter est preparatio gratiæ presentis, & gloriæ futurę. Sed beatis non est gloria futura: quia iam illam habent. Eodem modo respondet Sanctus Thom. loco citato in principio ad quartum, & Richardus quæstionu tertia. Aegidius autem Romanus respondet loco citato huic

Quinta conclusio. De prędestinatione beatorum.

A dubio sub distinctione, dicens, quòd cum prędestinatio dicat quandam directionem in finem, dupliciter possunt aliqui dirigi in finem, vno modo secundum quod finis est in acquiri, & sic viatores tantum dicuntur prædestinati. alio modo secundum quod finis est in acquisito esse, & sic etiam comprehensores possunt dici prædestinati. Vnde ad quintum argumentum, respondetur ex eodem Aegidio, quòd quãuis beati non dicantur dirigi in finem, prout finis est in acquirendo, dicuntur tamen dirigi prout finis est in acquisito esse. vel respondetur, vt dicit Alexan- B der, quòd cum gloria beatorum sit infinita in duratione, semper sunt illi in gloria, & semper est in eis gloria futura. Et ad confirmationem respondetur, quòd quamuis beati non sint actu in miseria, fuerunt tamen in illa, a qua sunt liberati per prædestinationem preteritam.

Ad quintũ argu.

Sexta conclusio, Christo etiam conuenit prædestinatio secundum naturam humanam, quę quidem conclusio habetur a Paulo in Epistola ad Rom. cap. 1. vbi loquens de Christo dicit, Qui prędestinatus est Filius Dei in virtute: quia Christus, vt homo est prędesti- C natus Filius Dei. quę quidem propositio habet multas expositiones, vt dicemus Deo dante in tertia parte in materia de incarnatione, & de prędestinatione Christi. Vbi etiam disputabimus, an prędestinatio Christi sit eiusdem rationis cum nostra? Interim tamen solum dicimus, quòd etiam Christo conueniat esse prędestinatum: quia vt dicit Sanctus Thom. loco citato, & Aegidius, & alij, quamuis in prędestinatione Christi non inueniatur antecessio ęternitatis ad personam, & ad naturam diuinam, quia persona Filij Dei cum natura diuina est ęterna: inuenitur tamen D prioritas, seu antecessio ęternitatis ad naturam humanam, quę non fuit ęterna. Non etiã inuenitur in hac Christi prędestinatione prioritas naturę humanę ad gratiam & gloriam: quia in instanti suę conceptionis fuit Christus plenus gratia, & gloria: quia habuit visionem diuinę essentię secundum partem superiorem. Nisi dicamus, quòd fuit ibi prioritas gratię respectu impassibilitatis animę, & glorię corporis: quia licet in eodem instanti suę conceptionis habuerit gloriam animę secundum portionem superiorem: non tamen habuit gloriam corporis, & dotes E eius, nisi post resurrectionem, & sic tunc fuit prioritas naturę humanę, & gratię ad gloriam, & ad dotes corporis. Ex quibus patet solutio ad sextum argumentum, ad quod respondetur ex Sancto Thoma loco citato ad quintum, quod quamuis in prędestinatione Christi non possit designari aliqua antecessio, seu prioritas ad personam Filij Dei absolute, potest tamen designari antecessio ad naturam humanam Christi, vel ad personam eius, quatenus subsistit in natura humana. Et sic constat, quomodo prędestinatio conueniat hominibus, Angelis, & Christo. Et F sic finitur tertium dubium.

Sexta conclusio. Rom. 1. De prędestinatione Christi.

Ad sextũ argum.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum prædestinatio ponat aliquid in prædestinato.

HAec est vna ex pręcipuis difficultatibus huius materię, in qua quęrimus de effectibus prędeG stinationis, Vtrum prędestinatio ponat aliquid in prędestinato? quam quęstionem mouent fere omnes Theologi sub his, vel sub alijs terminis, & noster Sanctus Doctor tangit illam in primo articulo in solutione argumentorum, ait enim quòd prędestinatio, siue actiue, siue passiue sumatur, nihil ponit in prędestinato, nisi pręcognosci, quod non est aliquid reale. Et probatur, quòd prędestinatio nihil ponat in prędestinato. Primo, nam si prędestinatio sumatur actiue, nihil aliud est, quàm actus intellectus, vel voluntatis

Ad Primũ arg.

diuinę

diuinæ, vt diximus in secũdo dubio: si autem sumatur passiue, nihil etiam ponit in prædestinato, quia si aliquid poneret, maxime aliquod medium ad consequendam beatitudinem, sed nullum est tale, quia vel illud medium est naturale, vel supernaturale. naturale non potest esse medium respectu finis supernaturalis, quia medium debet esse proportionatum fini, vnde si finis est supernaturalis, medium etiam debet esse supernaturale. si autẽ dicas, quòd prædestinatio ponat in prædestinato medium supernaturale, illud esset gratia vel vocatio, vel iustificatio, qui sunt effectus prædestinationis, vt numerat Paulus ad Rom. 8. Quos prædestinauit, hos vocauit: sed hæc non sunt media, quia multi ex reprobis sunt vocati, & iustificati, & habent gratiam, & tamen non sunt prædestinati: ergo prædestinatio nihil ponit in prædestinato.

ad Ro. 8.

Secundũ argum. Secundo, si prædestinatio aliquid poneret in prædestinato, maxime poneret omne illud quod est medium ad beatitudinem consequendam, quia omne tale medium potest esse effectus prædestinationis: sed hoc non quia sequeretur, quòd omnia quæ sunt in mundo, tam naturalia, quàm supernaturalia, tam bona, quàm mala essent media ad consequendam beatitudinem, quia omnia ista, vel ordinantur, vel permittuntur a Deo pp beatitudinem prædestinatorum, & omnia sunt causata ex prouidentia supernaturali Dei ad illũ finẽ, vt constat ex Paulo ad Rom. 8. Diligẽtibus Deum, omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt Sancti. quem locum explicat Sanctus Aug. de prædestinatis. & idem habetur prima ad Corin. 3. vbi dicitur, Siue Paulus, siue Apollo, siue Cephas, siue mũdus, siue vita, siue mors, siue præsentia, siue futura. omnia enim vestra sunt, vos autẽ Christi, Christus autem Dei: ergo omnia quæ sunt in mundo, sunt effectus prædestinationis, quia sunt media ad consequendam illam beatitudinem. hoc autem non est dicendum, quia Paulus vt dictum est, ad Rom. 8. tantum numerat tres effectus prædestinationis scilicet vocationem, iustificationem, & glorificationem: ergo prædestinatio vel nihil ponit in prædestinato, vel ponit omnia quæ sunt in mundo.

ad Ro. 8. *1. ad Cor. 3.*

Tertium argum. Tertio, quia si prædestinatio poneret in prædestinato omne illud quod est medium ad beatitudinem cõsequẽdam, sequeretur primo, quòd etiam poneret peccatum in prædestinato, nam peccatum sæpissime est occasio resurgendi ad maiorem gratiam, vt patet de beato Petro, Paulo, & de alijs. quod optime significat S. Aug. lib. 14. de ciu. Dei, cap. 13. dicentis, Audeo dicere superbis esse vtile cadere in aliquod apertum manifestumque peccatum, vnde sibi displiceant, qui sibi iam placendo ceciderant. Iuxta illud Psal. 82. Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum Domine. sed peccatum nullo modo est effectus prædestinationis in prædestinato: ergo. Probatur minor, quia Deus est causa cuiuscumque effectus prædestinationis: sed Deus nullo modo est causa peccati: ergo. Secundo sequeretur, quòd etiam gratia quæ est in reprobo esset effectus prædestinationis, quia est medium ordinatum ad consequutionem beatitudinis: consequens est falsum, quia reprobus non est prædestinatus: ergo. Tertio sequeretur quòd etiam permissio, qua Deus permittit vt prædestinatus labatur in peccatum, vt ex eo ardentius resurgat ad gratiam, esset medium ad gloriam, & effectus prædestinationis, & per consequens posset quis appetere illam, immo & petere ab eo, vt permittat illũ cadere in aliquod peccatum. consequens autem est falsum, & contra illud quod petimus in oratione Dominica, scilicet, Et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo: ergo vel prædestinatio nihil ponit in prædestinato, vel si ponit omne illud quod est medium ad beatitudinem, poneret omnia quæ sunt in mundo, siue bona, siue mala, etiam peccata. In his tribus argumentis conclusimus omnia, quæ in hac re faciunt difficultatem.

Psal. 82.

Nota primo. In hac quæstione, fere nulla est controuersia inter Doctores, vnde pro intelligentia huius materiæ est pri-

A mo notandum, quòd hæc quæstio s. quòd prædestinatio ponat aliquid in prædestinato, potest dupliciter intelligi, vno modo formaliter, ita vt qui prædestinatus est, dicatur talis ex aliqua forma substantiali, vel accidentali permanente, sibique formaliter inhærente, sicut Petrus dicitur albus ab albedine sibi inhærente. & hoc modo nihil ponit. alio modo potest intelligi effectiue, ita vt prædestinatio efficiat aliquos effectus in prædestinatis, & hoc modo aliquid ponit. Vnde qñ S. Bonauent. & S. Tho. & alij Theologi dicunt, quòd prædestinatio nihil ponit in prædestinato, loquuntur B de prædestinatione formaliter, quia certum est, quòd prædestinatio, nullam formam inhærentem ponit in prædestinato, quia prædestinatio formaliter loquendo est actus diuini intellectus, & voluntatis permanens in ipso Deo, a quo extrinsece denominatẽ homo prædestinatus, sicut a cognitione quæ est in intellectu nostro, denominatur leo cognitus, absque aliqua forma quæ inhæreat leoni. sicut etiam prouidentia non est in rebus prouisis, sed est quædam ratio in intellectu prouisoris existens, ita dicendũ est de prædestinatione, quæ vt dictum est, ad prouidentiam spectat. Si autem suma-C tur prædestinatio effectiue, dubium non est quin multa ponat, & efficiat in prædestinatis. Nam omnia dona diuina quæ prædestinati accipiunt, & quibus tamquam medijs perueniũt ad beatitudinem, sunt effectus prædestinationis, & hæc ponit in prædestinatis. hoc idem est, quod sub alijs verbis dicit S. Thom. in prima parte quæst. 23. art. 2. quòd prædestinatio secundũ se sumpta nihil ponit in prædestinato, sed executio prædestinationis multa ponit. nã executio ista actiue sumpta, est in Deo prædestinante, passiue autẽ est in prædestinatis, & ponit effectus, quos numerat Paulus ad D Rom. 9. scilicet vocationem, iustificationem, & glorificationem. nam primo modo sumpta prædestinatio, est actus immanens in Deo, & sic nihil ponit formaliter in prædestinato. si autem sumatur prædestinatio pro executione, seu effectiue, sic est actio Dei transiens in prædestinatum, & sic ponit effectus prædestinationis in illo.

Dupliciter põt hæc qõ intelligi formaliter vel effectiue.

ad Ro. 8.

Nota secundo. Secũdo nota, quòd effectus proprij, & speciales prædestinationis sunt quattuor. Primus est vocatio ad fidem, quæ aliquando fit per solam interiorem inspirationem iuxta illud Ioan. 6. Omnis qui audit a Patre, E & didicit, venit ad me, aliquando etiam fit simul per prædicatores, iuxta illud ad Rom. 10. Quomodo credent sine prædicante? & communiter per istam vocationem externẽ vocat Deus hominem ad fidem tempore reuelatæ gratiæ, sed tempore in quo non erant prædicatores, vocabat Deus homines per internã suggestionem, sicut & nunc aliquando facere solet. Istis ergo prædicationibus, siue internis, siue externis mouetur, & inclinatur homo ad credendum Euangelio, & sic vocatio efficax, de hac enim loquitur Paulus, est primus effectus prædestinationis, quia fides est donũ, F & opus Dei iuxta illud Ioann. 6 Hoc est opus Dei, vt credatis in eum, quem misit ille. Secũdus effectus prædestinationis est iustificatio, quæ fit per charitatem Christianam, per quam Spiritus sanctus se infundit in corde credentium cum omnibus suis donis. hic autem effectus distinguitur a vocatione, quia potest aliquis vocari efficaciter ad fidem, non habita gratia iustificationis, vt habetur de pœnitentia dist. 2. cap. Apostolus, Multi enim sunt vocati, pauci vero electi. Matth. 20. Tertius effectus prædestinationis, est perseuerantia in gratia vsque ad finem vitæ, quam perseuerantiam aliqui reducunt ad secundum effectum scilicet ad iustifi-G cationem, quia iustificatio vt sit effectus prædestinationis debet esse cum dono perseuerantię vsque ad exitum vitæ. multi enim ex reprobis iustificantur ad tempus, qui tamen non sunt prædestinati, & ideo soli prędestinati accipiunt hoc donum perseuerãtiæ vsque ad finem vitę. Quartus effectus prædestinationis, seu tertius vt aliqui malunt, est glorificatio, vt etiam dicit Paulus ad Rom. 8. quam vocat magnificationem. nomine autem huius glorificationis intelligitur actualis

Ioan. 6. *ad Ro. 10.* *Explicãtur proprij effectus prædestinationis.* *Ioan. 6.* *Matt. 20.* *ad Ro. 8.*

collatio

collatio gloriæ cum omnibus quæ intrinsece exquiri- tor ad beatitudinem, isti sunt effectus proprij prædestinationis, qui intelligi debent collectiue, vt conueniant solis prędestinatis. nam vocatio, & iustificatio aliquando etiam communis est reprobis. Isti autem effectus non semper reperiuntur omnes distincti in omnibus prędestinatis. nam in pueris qui per baptismum iustificantur, & statim moriuntur, tantum est iustificatio, & glorificatio: in adultis vero sunt omnes quatuor effectus. Nota tamen quòd S. August. hos omnes effectus vocat vno nomine scilicet gratiam, in libro de correctione, & gratia cap. 9. Idque merito facit, nam omnia illa quattuor sunt gratia, quia gratis dantur, & quia procedunt ex gratia Dei. Ex his omnibus sequuntur aliqua, primo quòd omnes isti effectus ita sunt inter se ordinati, & dispositi, quòd semper prior est causa posterioris. nam vocatio est causa iustificationis, & iustificatio est causa glorificationis. Sequitur secũdo, quòd glorificatio in rigore non est effectus prædestinationis, nec medium, sed est finis: sed tamen dicitur effectus, quia procedit a dilectione Dei præcedente, secundum quam influit in hunc gratiam, & gloriam. Tertio, sequitur quòd non omnes isti effectus eodẽ modo procedunt a prædestinatione, nam quidam ita dimanant ab illa, vt a solo Deo fiant, nobis non cooperantibus, vt vocatio prima, & iustificatio in puero ante vsum rationis, alij vero fiunt non a solo Deo, sed etiam a libero arbitrio nostro cooperãte, vt dispositio proxima ad gratiam in adultis, & opus meritorium, qui etiam sunt præcipue Deo adiudicandi. nam vt dicitur in concilio Arausi. 2. can. 20. Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo, nulla vero bona facit homo, quæ non Deus præstet, vt faciat homo. Vltimo sequitur, quòd quamuis dicamus tres tantum esse effectus prædestinationis ex Paulo, non est intelligendum, quòd omnes simul reperiãtur necessario in quolibet prædestinato. nam vt dictum est, pueri non vocantur, sed iustificãtur per baptismum. Sensus ergo Pauli est prædestinationẽ secundum se non extendere ad plures effectus, quàm ad hos tres, ad quos omnia alia beneficia, & dona a Deo concessa referuntur. Et omnia ista nota de effectibus proprijs prædestinationis.

Nota tertio.

Bona & mala naturalia possunt esse media ad beatitudinẽ a Deo ordinata, mala vero moralia, vt peccata non.

Tertio nota, quòd sunt effectus quidam prædestinationis, proprij & speciales ipsius, de quibus iam dictũ est in secundo notabili, qui solum conueniunt prædestinatis. Alij vero sunt effectus communes prædestinatis, & reprobis, qui quidem possunt esse effectus prædestinationis, quia a Deo possunt ordinari, ad talem finem, v. g. euentus rerum quæ naturæ cursu accidunt, casus felices, vel infelices; corporis, & animæ dotes naturales, hominis ingenium ad quædam studia procliue, corporis dispositio bona, vel mala, diuitiæ vel paupertas, persequutiones, & pax tẽporalis, & alia huiusmodi quę solent contingere in rerum natura. ista quidem secundum se considerata non sunt media ex natura sua ad beatitudinem ordinata, & per consequẽs neque per se sunt effectus prędestinationis; quia cum sint media naturalia, nullam habent proportionem cum beatitudine supernaturali, sed tamen quia possunt eleuari, & ordinari a Deo ad consequutionem beatitudinis, possunt enim esse instrumenta virtutum, ideo possunt sub hac ratione induere rationem medij, & effectus prædestinationis. Vnde si Deus disponeret, & ordinaret quòd per ista media aliquis consequeretur beatitudinem, dubium non est, quin illud esset medium proportionatum, & quasi supernaturale ad consequendam beatitudinem, non ex natura ipsius, sed ex diuina dispositione, & voluntate sic ordinante. Est tamen aduertendum, quòd est maxima differentia inter mala naturalia, & mala moralia. nam mala naturalia, vt mors, ægritudo, paupertas &c. possunt esse bona in genere moris, & per consequens in genere meriti, & cõsequenter possunt esse bona in ordine ad consequutionem finis supernaturalis, & ideo possunt ordinari a Deo ad finem supernaturalem, & sic erunt media, & effectus prædestinationis. Omne enim illud, qđ est medium a Deo ordinatum ad beatitudinem consequendam, est effectus prædestinationis: at vero mala moralia, vt peccata nullatenus possunt dicere illum ordinẽ, quia intrinsece important deordinationem cum illo fine, & contrarietatem cum summo bono, & sic peccatum non potest esse medium, de se ordinabile ad beatitudinem. Quòd si aliquando peccata ordinantur à Deo extrinsece, talis ordinatio non fundatur in ipsis peccatis, sed in ipsa pura bonitate Dei, quæ ex malo culpæ contrarianti summo bono, elicit bonum. Et sic peccatum non potest esse medium, neque effectus prædestinationis. Ex quibus constat quòd media ad beatitudinem per se ordinata, & proportionata, sunt illa de quibus loquitur Paul. ad Rom. 8. s. vocatio, iustificatio, & glorificatio, alia vero omnia bona, vel mala naturalia, quamuis ex natura sua nõ sint media ad beatitudinem ordinata, possunt tamen a Deo ordinari tãquam instrumenta virtutũ. Mala vero moralia, vt peccata, nec sunt media, nec possunt ordinari ad beatitudinem consequendam, quia potius sunt illi contraria, & consequenter, non possunt esse effectus prædestinationis, quibus suppositis, respondetur iam ad quæstionem.

ad Ro. 8.

Prima conclusio.

Prædestinationis executio passiua ponit aliquid in prædestinato.

Prima conclusio, Prædestinatio passiue sumpta, siue exequutio ipsius passiua, ponit in prædestinato omnia illa media, quæ sunt efficaciter ordinata ad consequẽdam beatitudinem. Hæc conclusio est omnium communis, & manifeste constat ex primo notabili, quia si prædestinatio cõsideretur formaliter quatenus est prædestinatio quædam diuinę voluntatis ad exhibendum aliquod bonum alicui in aliquo tempore, sic nihil ponit formaliter in prędestinato, quia tunc habet rationem actionis immanentis, sicut volitio, & dilectio. vt est actio immanens, nihil ponit formaliter in dilecto, & volito. Si autem consideretur prædestinatio, quatenus est exequens ipsius bonum exhibitionem hic, & nũc, tunc ponit gratiam habitualem, & multa alia dona in prędestinato, quia hoc modo habet rationem, & vim actionis transeuntis. & cum de ratione actionis transeuntis sit, quòd inferat ex se passionem, ratione cuius passum denominatur formaliter tale, sicut res quę calefit denominatur formaliter calefacta a calefactione, quę est formaliter in ipsa, ita dicendum est de prędestinatione, quòd si prędestinatio sumatur vt est actio immanens, nihil ponit in prędestinato, sed manet in prædestinãte. Si autem sumatur pro exequutione prædestinationis passiua, sic ponit multa in prædestinato scilicet omnia media, & effectus ipsius prædestinationis, quæ autem sint ista, dicemus in sequentibus conclusionibus.

Secunda conclusio.

De proprijs effectibus prædestinationis.

Secunda conclusio, Proprij effectus, & media efficacia prædestinationis quæ ponuntur in prædestinato, sunt vocatio, iustificatio, & glorificatio. Hæc conclusio etiam est communis, & manifeste, constat ex secundo notabili, & ex Paulo ad Rom. 8. vbi dicit, Quos prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, & quos iustificauit, hos & glorificauit. Et probatur rationibus, quarum prima est de vocatione, nam omnis prædestinatus aut assequitur beatitudinem ante vsum rationis, vt pueri, qui post baptismum statim moriuntur, vel assequitur beatitudinem post vsum rationis, vt adulti, sed nullus istorum assequitur beatitudinem absque vocatione, & iustificatione: ergo prædestinatio habet in proprios effectus vocationem, & iustificationem. Antecedens probatur, quia pueri licet non vocentur in se, vt dictum est, in secundo notabili, vocantur in parentibus, & in illis qui adducunt illos ad baptisma recipiendum: ergo in illis est vocatio effectus prædestinationis. De adultis autem manifestum est, quia nullus adultus potest peruenire ad iustificationem absque vocatione exteriori, vel interiori, quia vt dicitur Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me traxerit eum: ergo. Secundo probatur de iustificatione, nullus potest assequi finem prædestinationis, nisi iustificetur, quia vt dicitur Matt. 20. Multi sunt vocati, pauci vero electi: ergo iustificatio est proprius effectus prædestinationis. Probatur antecedens

ad Ro. 8.

Ioan. 6.

Matt. 20.

quia

1. ad Cor. 13.

quia vt dicitur prima ad Cor. 13. Si linguis hominum A
loquar, & angelorum, charitatem autem non habeam
factus sum velut æs sonans, aut cymbalũ tinniens. sed
charitas, & gratia sunt principia iustificationis: ergo si-
ne illa impossibile est supposita lege assequi beatitudi-
nem. Tertio probatur de glorificatione, quia posita vo-
catione, & iustificatione cum perseuerantia vsque ad fi-
nem vitæ, Deus prædestinatum glorificat, vt dicit Pau-

ad Ro. 8.

lus ad Rom. 8 Quos iustificauit, illos & glorificauit: er
go glorificatio est proprius effectus pdestinationis sicut
vocatio, & iustificatio. Quarto prædestinatio est omni-
no supernaturalis: ergo requirit ordinationem medio- B
rum supernaturalium ad finem supernãlem, sed voca-
tio ad finem, iustificatio cum perseuerantia, & glorifi-
catio sunt media supernaturalia proportionata fini su-
pernaturali: ergo ista sunt media efficacia, & proprij
effectus prædestinationis, quos executio prædestina-
tionis ponit in prædestinato.

Tertia cõclusio. De euentibus rerum qui accidũt pẽnã sint effectꝰ prædestinationis.

Tertia conclusio, Bona siue mala temporalia, euen-
tus felices, siue infelices, naturales dotes, vel defectus
corporis, & animæ possunt esse, & de facto sunt sæpe
effectus prædestinationis. Hæc conclusio etiam est com
munis, & constat ex tertio notabili. & probatur pri- C
mo, quia licet huiusmodi res non habeant ex natura
sua ordinem, & connexionem cum beatitudine super-
naturali, possunt tamẽ assumi, & ordinari a Deo, vt sint
instrumenta, & vt præparent homines ad supernatura-
lem salutem, vel saltim vt remoueant illa quæ impedi
re possent nostram iustificationẽ: ergo vt sic possunt esse
media ad finem supernaturalem, & per consequens ef
fectus prædestinationis. Secundo, quia vt dicit Paulus

ad Ro. 8.

ad Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in
bonum, his qui secundum propositum vocati sunt san-
cti. quem locũ explicans S. Aug. lib. de gratia, & libe- D
ro arbitrio c. 17. ait: quid est omnia cooperantur in bo-
num nisi etiam ipsæ sæuissimæ persecutiones? & libro
de correptione c. 9. ait, Vsque adeo diligentibus Deũ,
omnia cooperantur in bonum, quod si aliquando de-
uient & exorbitent, etiam hoc ipsum eos facit profi-
cere, quia resurgunt humiliores, & cautiores: ergo om
nes euentus naturales possunt esse media prædestina-
tionis. Tertio, quia vt dicitur ad Rom. 14. Qui mandu-
cat, Domino manducat. gratias enim agit Deo. & qui
non manducat, Domino non manducat, & gratias agit
Deo. Nemo enim nostrum sibi viuit, & nemo sibi mori E
tur. Siue enĩ viuimus, Domino viuimus: siue morimur,
Domino morimur. siue ergo viuimus, siue morimur,
Domini sumus. Ex quo loco sic argumẽtor, ista media
naturalia possunt ordinari in Deum finem supernatu-
lem, & possunt esse media ac instrumenta charitatis:
ergo possunt esse effectus prædestinationis. sed a iustis,
& sanctis ordinantur in Deum: ergo de facto sunt effe-
ctus prædestinationis. Quarto, ista bona naturalia ca-
dunt sub obiecto spei infusæ, vt docet S. Tho. 2. secundę
q. 17. art. 2. ad secundum: ergo possunt sperari a Deo, F
Item cadunt sub merito, vt dicit idem S. Thom. prima
secundæ q. vlt. ar. vlt. Item petuntur ab Ecclesia in le-
tanijs vt Deus nobis conferat huiusmodi bona tem-
poralia. immo & Paulus prima ad Timot. 2. suadet vt
orationes fiant pro operibus, vt quietam, & tranquillã
vitã agamus: ergo huiusmodi bona possunt esse instru-
menta virtutum, & media conferentia ad vitam æter-
nam. Patet consequentia, quia spes, & meritum, & ora-
tio, non sunt nisi de vltimo fine, vel de medio, quod or
dinari põt ad vltimum finem consequẽdum, talia sunt
ista bona: ergo ista sunt effectus prædestinationis. Vlti- G
mo probatur hæc conclusio. quia respectu diuinæ proui
dentiæ nihil prouenit a casu: ergo omnia ista bona, vel
mala temporalia, quæ prædestinatis eueniunt, sunt a
Deo ordinata ad finem supernaturalem: ergo sunt me-
dia & effectus prædestinationis. Probatur consequen-
tia, quia illa sunt dicenda effectus prædestinationis,
quæ præ fuerunt obiecta eiusdem. sicut effectus artis est
illud, quod fuit per artem prærogitatum. sed ista sunt
a Deo præordinata, & prædeterminata ad talem finẽ,
alias a casu euenirent: ergo talia sunt media, & effe-
ctus prædestinationis. De hac re vide fratrem Anto-
nium de Cordoua lib. 1. sui quæstionarij q. 16.

Quarta conclusio. De gratia quæ datur reprobo ad tempus, q non est effectus prædestinationis.

Quarta conclusio, Omnia bona naturalia aut super-
naturalia, quæ dantur reprobis ad tempus, non sunt ef
fectus prædestinationis, vt fides, gratia, & alia dona su-
pernaturalia, ac etiam naturalia, quæ habet reprobus
in hac vita non sunt media, neque effectus prædestina-
tionis. Hæc conclusio, etiam est communis: & probatur
quia talia quamuis sint media ordinabilia in vitã æter
nam, tamen non sunt efficacia ad consequutionẽ bea-
titudinis: ergo non sunt media ad illam. Probatur cõ-
sequentia, quia de ratione medij prædestinationis est
quòd sit efficax ad consequutionẽ beatitudinis. Secun
do vocatio, & iustificatio in reprobo ad tempus, & alia
bona, sunt effectus prouidentię generalis supernatura-
lis, quam erga omnes homines etiam reprobos habet,
conferendo eis auxilia sufficientia. sed non prædestina
tionis, quia prædestinatio non solũ dicit ordinationẽ
per media quæcumque, sed per illa quæ habent infal-
libilem habitudinem ad finem, & certissimam conse-
quutionem eius. Tertio, quia vocatio, & iustificatio in
homine reprobo, pro vt sunt in reprobo non solum nõ
suot effectus prædestinationis, sed potius possunt dici
effectus reprobationis, quia vt dicit Petrus in Epist. 2.
c. 2. Melius erat eis non cognouisse viã iustitiæ, quam
post agnitã retrocedere ab eo, qđ traditum est illis s.
mandato, quia reprobus qui vocatur ad fidem, & ad tẽ
pus iustificatur, & nõ perseuerat, fit corã Deo inexcusa
bilis magis, q̃ infidelis, qui nihil de fide audiuit: ergo
talia nõ sunt media, neque effectus prædestinationis.

Quinta conclusio. De gratia quã perdit prædestinatus q sit effectus prædestinationis.

Quinta conclusio, Gratia quã nũc habet prædestina-
tus, & postea illã perdit per peccatũ commissum, est ef
fectus prædestinationis. Hæc cõclusio nõ est ita vniuer
salis, sicut præcedens. sunt n. aliqui qui dicũt, q gratia
quæ modo datur prædestinato, & postea illã perdit, nõ
est effectus prædestinationis, quia nõ est efficax. sed hi
plane decipiuntur, ideo cũ distinctione est responden-
dum, q si illa gratia consideretur, vt qualitas quædã ẽ
non est effectus prædestinationis, licet possit esse effe-
ctus prouidentię generalis supernaturalis; q a illa qua-
litas numquã reparatur, & ideo sicut non iuuat ad salu
tem consequendã, ita nec prouenit ex prædestinatione.
si autẽ illa gratia sumatur formaliter, vt est gratia, &
ſm acceptationẽ ad gloriam, sic est effectus prædestina
tionis, q a vt sic fuit mediũ ad beatitudinẽ, quia gloria
quæ postea dabitur prædestinato, rñdebit etiã illi gra-
tiæ deperditę, saltim ſm veriorẽ sententiã eorũ, qui di
cunt gratiã semel amissam postea per pœnitentiã repa-
rari totã, vel eius partẽ. Vnde cũ gratia illa sit in acce
ptatione diuina q̃ postea iste moritur dabitur illi tã-
ta gloria, quãta fuit gratia, quã habuit in sua vita, vel
forsitan maior, si resurgat ad maiorem vel saltim ad
æqualem gratiã, quam habebat. & ratio est, quia illa
gratia aliquid meruit, quãdiu fuit in prædestinato: er-
go illa merita sunt præmianda. licet. n. bona opera sint
mortificata per sequẽs peccatũ, tñ reuiuiscunt, & resur
gunt per gratiã subsequentẽ, & sic dabitur illi præmiũ
secundũ omnia opera in gratia Dei facta: ergo illa gra
tia est effectus prædestinationis. & sic non est eadẽ ra-
tio de gratia data reprobo ad tempus, & de gratia da-
ta prædestinato, quia illa nihil conducit ad gloriam,
ista autem maxime. Hactenus de gratia.

Sexta cõclusio. Permissio cadendi in peccatis est effectus prædestinationis non tñ est a nobis appetibilis.

Sexta conclusio, Quamuis permissio cadendi in pec
catum, qua prædestinati interdum permittuntur cade
re, sit effectus prædestinationis: tamen nullo modo est
a nobis appetenda, nec petenda. Hæc conclusio habet
duas partes, & vtraque probatur, prior est, quòd
permissio cadendi in peccatum, sit effectus prædesti-
nationis. hæc pars est S. August. lib. 14. de ciuit. Dei,
cap. 13. vbi ait: Audeo dicere superbis esse vtile cadere
in aliquod apertum manifestumque peccatum, vt si-
bi displiceant, qui sibi iam placendo ceciderunt. Et
probatur primo, quia permissio cadendi in peccatum
est bona, & volita a Deo, & ordinabilis ad conse-
quutionem finis supernaturalis: ergo est effectus
prædestinationis. Antecedens probatur, quia ideo

Deus

Deus permittit nonnumquam denegando suum auxi- A lium electis, vt incidant in aliquod peccatum, vt cognita sua fragilitate humiliter de se sentiant, & collocent deinceps omnem suam fiduciam io Deum: ergo illa permissio est ordinabilis in vitam æternam, & per consequēs ast effectus prædestinationis. Secundo, permissio diuina qua Deus permittit, reprobos incidere in peccata est effectus prædestinationis iustorum, quia casus reproborum est medium ordinatum ad alectionem prædestinatorum: ergo multo magis permissio electorum erit effectus prædestioationis eorum: probatur

ad Ro. 11 antecedens ex Paulo ad Rom. 11. Nolo vos ignorare B fratres mysterium hoc, quia cæcitas ex parte contigit in Israel, donec plenitudo gentium iotraret: & infra, Delictum eorum salus est gētium: ergo permissio, qua Deus permisit Iudæos excæcari, fuit effectus prædestinationis gentium, & hoc idem significat August. 11. de ciuit. Dei cap. 18. vbi ait, neque enim Deus vllum non dico Angelorum, sed nec hominum ereasset, qué malum futurum esse præsciuisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum vsibus accommodaret, atque ita ordinem sæculorum tamquam pulcherrimum carmen ex quibusdam quasi anthiteris idest, contrapositioni- C bus honestaret: ergo si permissio reproborum est effectus prædestinationis iustorū, multo melius ipsa permissio electorum erit effectus prædestinationis. Tertio, idem probatur. nam Deus per martyrium prædestinauit quosdam martyres ad gloriam, sed illud martyrium non poterat constare, nisi Deus permisisset peccata tyrannorum, quibus sæuirent contra iustos, & eos martyrio afficerent: ergo permissio peccatorum tyranni, est effectus prædestinationis martyris, sicut & ipsum martyrium: ergo. Vltimo permissio, qua prædestinatus permittitur cadere in peccatum, D quandoque est medium, vt ipse consequatur maiorem beatitudinem, vt patet in gloriosa Magdalena, & beatissimo Petro: ergo talis permissio fuit effectus prædestinationis ipsorum, & sic constat veritas primæ partis.

Secunda autem pars, quòd hæc permissio nullo modo sit a nobis expetenda, nec petenda, probatur primo, quia bonitas illius permissionis fundatur in diuina sapientia, & potētia, qui potēs est ex illa permissione peccati elicere maius bonum: sed quia nos non possumus hoc facere ob fragilitatem nostram, ideo non licet eā E appetere, nec petere sicut non licet rumpere vas eureum, etiam si sit artifex qui illum restauret, quia scite restaurare illud est sapientia artificis, non nostra: ita non est desideranda permissio peccati, etiam si Deus ex illo eliciat bonum, quia non sunt facienda, nec appetenda mala, nec illa ex quibus probabiliter sequuntur mala, vt veniant bona. Secundo, quia dato q permissio cadendi in peccatum sit bona secundum se, & in ordine ad diuinam voluntatem, non tamen est bona in ordine ad meam voluntatem. nam non omne obiectū volūtatis diuinæ pōt esse obiectū nostræ volūtatis de- F siderij, & petitionis nostræ. nam Deus potest velle suū esse, nos autem non possumus appetere esse diuinum; & Deus potest velle, propter peccatum mortale alicuius mittere aliquem in ignem æternum, nos autem nō possumus appetere, neque velle punitionem illius, immo tenemur velle, vt Deus misereatur illi, ita in proposito licet permissio diuina qua Deus permittit vt iustus cadat in peccatum, vt inde resurgat ad maiorem gratiam, sit bona in ordine ad voluntatem diuinam, quia subest Dei sapientiæ, & potentiæ, tamen in ordi- G ne ad nostram imbecillitatem, & infirmitatem non est bona. Et ideo potest Deus illam velle tamquam bonū mihi in ordine ad potentem suam ordinationem: ego autem non possum illam petere, neque expetere. Quòd si dicas: ergo saltim possum illam petere secundum illum modum pro vt subest sapientiæ, & potentiæ diuinæ, & per consequens possum petere a Deo, vt permittat me peccare, vt cum maiori gratia ad ipsum resurgā conformiter ad suam sapientiam, & non ad meam miseriam. Respondetur, quòd si permissio cadendi in peccatum tantum sones, quòd Deus cum auxilio sufficienti relinquat hominem suæ libertati, si homo esset in natura integra forsasse posset appetere talem permissionem. At vero si permissio dicat negationem abundantioris auxilij, cum hoc sit malum respectu naturæ integræ, quanto magis respectu naturæ infectæ, & personæ fragilis. Vnde cum non sit faciendum malum, vt ex inde sequatur bonum, neque ego possum expetere talem permissionem, cum ex illa probabiliter sequatur cadere in peccatum. & quia culpa probabilis non ast appetibilis, ideo non licet appetere illam permissionem, etiam vt subest sapientiæ, & potentiæ diuinæ.

Septima conclusio, Peccata siue mortalia, siue venialia non possunt esse effectus, nec medium prædestinationis. Hæc conclusio est communis, & probatur primo, Illud quod non est ordinabile in finem supernaturalem, non potest esse effectus prædestinationis: sed peccata non possunt ordinari in finem supernaturalē, cum habeant contrarietatem, & deordinationem intrinsecam ab eo: ergo nullum peccatum potest esse effectus prædestinationis. Secundo, effectus prædestinationis sunt directe voliti a Deo tamquam finis, vel tāquam medium ad finem: sed peccatum nullo modo potest esse volitum a Deo: ergo non potest esse effectus prædestinationis. Tertio, Deus est causa effectus prædestinationis, sed Deus nullo modo potest esse causa peccati, in quantum peccatum est: ergo neque ipsum peccatum potest esse effectus prædestinationis. *Septima conclusio. Peccatum non est effectus prædestinationis.*

Quod si quis arguat, permissio ideo est medium, & effectus prædestinationis, quia peccatum quod ex permissione sequitur, est occasio abundantioris gratiæ: ergo multo magis ipsum peccatum erit medium, & effectus prædestinationis, ex quo proximius desumitur occasio abuodantiotis gratiæ. Respondetur quod si peccatum necessario, & infallibiliter sequeretur ex illa permissione, concluderet argumentum: sed quia non necessario, sed libere sequitur peccatum ex illa permissione, ideo nihil valet argumentum. Vnde licet interueniat culpa inter permissionem, & gratiam, interuenit libere, ideo non est dicēdum medium, nec effectus, sed occasio potius, non necessario intenta a Deo, quia non necessario sequitur culpa ex permissione per volita: medium autem debet habere quasi rationē inchoatam ipsius finis, peccatum vero potius a fine separat, ideo non est medium, neque effectus prędestinationis.

Octaua & vltima conclusio, Respectu prædestinationis totius corporis mystici totius Ecclesię, omnia bona & omnia mala naturalia, & permissio omniū peccatorum, sunt effectus prædestinationis. Hæc conclusio est etiā, coīs, & probat primo ex illo ad Ro. 9. vbi dr, Quòd si Deus volens ostendere irā, & notam facere potentiā suā sustinuit in multa patientia vasa iræ, apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriā, quos & vocauit non solū ex gentibus, sed etiā ex Iudæis. In quibus verbis S. Paulus ostendit finē permissionis peccatorum. Idē etiā docet c. 11. dicēs, Nolo vos ignorare fratres mysterium, vt non sitis vobismetipsis sapiētes, quia cæcitas ex parte contingit in Israel, vt plenitudo gentium intraret. & ibidem subdit, Numquid sic offenderūt vt caderent? absit. q. d. non fuit finis intentus a Deo per talem permissionem illorum casus: sed illorum delicto salus ex gentibus, vt illos æmulētur. Qđ si delictū illorum, diuitiæ sunt mundi, & diminutio eorū diuitiæ gētium, quanto magis plenitudo eorū! & cōcludens Paulus ait: Ita & isti nunc non crediderunt in vestrā misericordiā, vt & ipsi misericordiā consequantur. cōclusit. n. Deus oīa in incredulitate, vt omniū misereatur. Quibus verbis finitis in admirationē prorumpēs cōcludit dicēs, O altitudo diuitiarū, sapientiæ, & sciæ Dei. Probatur etiā hæc cōclusio ex S. Aug. 11. de ciui. Dei, c. 18. vt dictū est io 6. conclus. q Deus permittit mala pp bonū iustorū, & ita mundum hunc ornauit quibusdā contrapositionibus, quas considerans Chrysostomus homilia octaua in Matthæum ait, Enim vero misericors

Octaua conclusio. Oīa bona. & mala. & permissio omniū peccatorū quomodo sunt effectus prædestinationis.

ad Ro. 9. & 11.

Deus

Deus mæstis rebus quædam etiam iucũda permiscuit quod certe in Sanctis omnibus fecit, quos nec iucunditates, nec tribulationes finit habere cõtinuas, sed tum ex prosperis, tum ex aduersis iustorũ vitam quasi admirabili varietate contexuit. Secundo, probatur eadẽ conclusio, nam omnia quæ Deus facit, & permittit fieri, ordinantur in aliquem finem, sed nullus est assignabilis, nisi maior perfectio ciuitatis Sanctæ Hierusalem, quæ sursum est: ergo respectu totius Ecclesiæ tam bona, quàm mala quæ fiunt, vel permittũtur fieri, sunt effectus prædestinationis. Tertio, licet tam bona, quàm mala quæ fiunt, vel permittuntur fieri non omnia, & singula sint effectus alicuius prædestinationis in particulari, tamen respectu totius Ecclesiæ illa habent ordinem ad maiorem gloriam ipsius: ergo respectu totius corporis mystici omnia sunt effectus prædestinationis. Et sic constat per has octo conclusiones, quæ sint media, & effectus prædestinationis, quæ vero non. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum respõdetur, quòd prædestinatio in præsenti sumitur pro prędestinatione passiua qua iste homo dicitur acceptatus ad beatitudinem consequendã per talia media, & sic ponit in prędestinato vocationẽ, iustificationem, & glorificationẽ, & omnia quę ad ista tria sunt necessaria. Et ad probationem minoris dico, quòd licet bona, vel mala naturalia secundum se non sint proportionata fini supernaturali, tamen pro vt eleuantur a Deo, & ordinantur ad talem finem, habent aliquam proportionem, quia possunt esse instrumenta virtutum, & sic possunt esse effectus prędestinationis, media autem supernaturalia dicuntur effectus prędestinationis, quatenus includunt perseuerantiam in gratia vsque ad finem vitę, quę non inuenitur in reprobis.

Ad secundum arg. Ad secundum respondetur eodem modo, quòd omnia bona, & mala naturalia, & permissio peccatorum possunt esse media ad beatitudinem, quia possunt ordinari a Deo in ordine ad totam Ecclesiam, & ad gloriam omnium prędestinatorum, secus autem in ordine ad aliquem particularem, vt dictum est in vltima conclusione. & licet Paulus tantum numeret tres effectus prędestinationis, sub his tamen comprehendit omnia alia, quę Deus accipit tamquam media ad beatitudinem consequendam.

Ad tertiũ argum. Ad tertium respondetur ad primam sequelam de peccato, quòd vt dictum est, in septima conclusione, nullum peccatum potest esse effectus prędestinationis, nec medium ad beatitudinem consequendam, quia potius contrariatur illi, quàm ordinet in beatitudinẽ. Et ad secundam sequelam de gratia, quę est in reprobis ad tempus, respondetur, per quartam conclusionẽ, quòd illa non est effectus prędestinationis, quia non habet perseuerantiam, quę est necessaria ad consequutionem beatitudinis. Ad tertiam sequelam de permissione peccati, iam dictum est, in septima conclusione, quòd illa est effectus prędestinationis, quia est bona, & volita a Deo & ordinabilis in beatitudinem, non tamen appetibilis a nobis, vt dictum est in sexta conclusione. & sic finiuntur hæc quattuor dubia circa hos duos primos articulos disputata.

ARTICVLVS III.

Vtrum prædestinatio inferat necessitatem salutis libero arbitrio.

AD tertium Videtur, quòd prædestinatio inferat necessitatem salutis libero arbitrio.[a] Primo, quia omnis causa quæ necessaria est in se, & necessario ponit effectũ, infert simpliciter necessitatem effectui: sed prædestinatio respectu salutis est huiusmodi: ergo, &c. Minor patet. Prædestinatio enim cum sit Deus, in se dicit, quid necessarium, & iterum necessario infert effectum, quia necessario sequitur, si est prædestinatus, saluabitur: ergo &c.

a His tribus argumentis probat quod inferat necessitatem. primo quia est causa necessaria. secundo quia nõ põt cassari. tertio quia non discordat a libero arbitrio.

Secundo, omnis causa quæ nullo modo potest cassari, necessitatem ponit circa productionem effectus, nam causa dicitur cassari cũ nullum ponit effectum, sed prædestinatio nullo modo potest cassari: ergo prædestinatio ponit necessitatem.

Tertio, quotiescumque duæ causæ concurrunt ad aliquem effectum, quas impossibile est discordare, si vna est immutabilis necesse est alteram esse immutabilem, & effectũ per consequens: hæc manifesta est per se, nam si altera est mutabilis, reliqua existente immutabili possibile est eas discordare: sed impossibile ẽ, quòd prædestinatio, & liberum arbitrium discordent: ergo cum prædestinatio sit causa immutabilis, necesse est quòd liberum arbitrium sit immutabile, & similiter cum totum sit immutabile, restat ergo quòd necessitatem imponat prædestinatio libero arbitrio, & saluti.

Quarto, videtur quòd prædestinatus[b] nullo modo possit damnari, & si hoc, tunc necessario saluatur, & ostenditur hac ratione: Ista duo conuertuntur esse præscitum, & damnari, esse prædestinatum, & saluari: sed prædestinatus nõ potest esse præscitus: ergo non potest damnari. Probatio mediæ: Quando aliqua duo sic se habent, quòd impossibile est vnum alteri succedere, nec possunt simul inesse, si alterum inest, impossibile est reliquum in esse: sed esse prædestinatum, & esse præscitum, sic se habent, quòd impossibile est simul inesse eidem, impossibile etiam est alterum alteri succedere scilicet, quia homo primo sit prædestinatus, & postea præscitus: ergo cum est prædestinatus, nullo modo potest esse præscitus: ergo &c.

b His alijs tribus argumentis probat quod prædestinatus nullo modo põt damnari, & per consequẽs necessario saluetur, & sic infert necessitatem, primo quia prædestinatus nõ põt esse præscitus, quia nõ põt vnũ alteri succedere, secundo quia est prædestinatus ab æterno est talis ergo nõ potest prædestinatus esse præscitus. Tertio, quia prædestinatus nõ põt incipere præscitus: ergo prędestinatus non potest præsciri, & per cõsequẽs nec damnari & sic necessario saluabitur, & ita imponit necessitatem.

Quinto, de omni quòd æternum est, cum non est, impossibile est esse, quia impossibile est quòd non ens sit æternum, sed præscitus si est, æternaliter est præscitus: ergo illum qui non est præscitus, impossibile est esse præscitũ sed prædestinatus non est præscitus: ergo &c.

Sexto, de eo quod non est, idem est dicere hoc posse esse, & posse incipere esse: sed præscitum est quid non ens respectu prædestinati: ergo idem est dicere, prædestinatum posse esse præscitum, quod posse incipere præsciri, siue damnari: sed non potest incipere esse præscitus: ergo, &c.

Sed contra est, videtur quòd prædestinatio non imponat necessitatem. Primo prædestinatio diuina nullum facit indigne saluari: ergo cum dignitas in saluando respiciat meritum, & meritum liberum arbitrium: ergo prædestinatio non tollit arbitrij libertatem secundum quod liberum arbitrium: ergo non imponit necessitatem. Secundo, prædestinatio nihil aufert libero arbitrio, sed tantum ponit in eo gratiam: sed gratia nullam infert libero arbitrio necessi-

A necessitatem: ergo cum salus pendeat ex libero arbitrio, patet &c. Tertio, si prædestinatio imponit necessitatem: ergo cum in omni casu contingente necesse est eum, qui prædestinatus est saluari: ergo frustra laborat aliquis benefacere, quia siue faciat bonum, siue malum, necesse est eum saluari. Quarto, nullus laudatur in eo quòd necessitatis est, neque vituperatur, si ergo necesse est prædestinatum saluari, & præscitum damnari, neque prædestinatus
B laudandus est, si saluatur, neque præscitus vituperandus, si damnatur, quod est contra statum gloriæ, & pœnæ.

Respondeo dicendum, quòd prædestinatio non infert necessitatem saluti, nec infert necessitatem libero arbitrio, quoniam prædestinatio non est causa salutis, nisi includendo merita, & ita saluando liberum arbitrium.

C [f] Ad intelligentiam autem obiectorum notandum, quòd prædestinatio duo importat, & rationem præscientiæ, & rationem causæ. In quantum dicit rationem causę non necessario ponit effectum, quia non est causa per necessitatem, sed per voluntatem, & iterum non est tota causa, sed cum alia contingente scilicet cum libero arbitrio. Et regula est, quòd quotiescumque effectus pendet ex causa necessaria, & variabili, a necessaria tamquam ab vniuersali, a variabili tamquam a particulari, denominatur a variabili, quia denominatio est a causa particulari, & effectus qui dependet a causa contingente, est contingens. sed prĕter rationem causæ importat rationem præscientię, & præscientia quidem totum includit [c] in cognitione scilicet liberum arbitrium, & eius cooperationem, & vertibilitatem, & totum, & præterea non est nisi veri, & etiam de vero contingente, est infallibilis, sicut supra monstratū est in quæst. 10. de præscientia articulo secundo. Ideo prædestinatio infert necessario salutē, & non potest cassari, nec discordare a libero arbitrio, & quia præscientia nullam imponit necessitatem consequentis, sed solum consequentiæ, similiter nec prædestinatio.

[c Præscientia di totū includere i sua cognitione, quia cōprehendit totū q pōt velle liberū arbit. & cū liberū arbitriū sit contingēs & vertibile non infert illi necessitatem nisi consequentiæ nō consequentis.]

Ad primum secundum & tertium, respondetur quod ex hoc patent tria prima obiecta de necessitate inferendi, impossibilitate cassandi, impossibilitate discordandi. hæc enim omnia dicunt necessitatem consequentiæ solū quia insunt prædestinationi; non per rationē causalitatis, sed præcognitionis, quæ est consors certa, & infallibilis. consors, quia præscientia siue præcognitio vera, qui enim cognoscit [d] vere, cognoscit rem præsentem esse sicut est, & futuram sic euenire sicut eueniet. est enim veritas adęquatio rei ad intellectum. Est iterū certa, quia independens, quia nullo modo pēdet ex præcognito. non enim secundum eius existentiam cognoscit, sed secundum exigentiam luminis, & claritatis æternę, in qua nulla cadit dubietas, sed certitudo sūma, & ideo de omnibus æqualiter certa est. Est iterum infallibilis, quoniam est totum posse præsciti circumplectens, & ideo in nullo potest falli, nec circumueniri. & est exemplum Boetij in libro 5. de consolatione prosa quarta: Quod si aliquis aspiceret de loco eminenti circumiacentē regionem, vbi est multitudo viarum, quas omnes simul, & vno aspectu videret, ambulās per locum suum, quamuis possit per diuersas vias ire, non tamen posset visum eius latere, pro eo quòd nullam viam posset ire, quam ille non videret. Si ergo intelligatur vnus esse visus qui posset omnes vias præuidere, & totum posse euntis, nullo modo quis eum præuenientem circumuenire posset, & talis est aspectus diuinæ præscientię, quia ab æterno cognouit quod cogitare poteramus, vel velle, & simul cum hoc vidit, in quam partem nostra voluntas, & operatio inclinantur. Et quia totum posse, & velle, & agere complectitur, ideo non potest falli, & quia prædestinatio claudit præscientiam, hinc est, quòd concordat cum libero arbitrio, & non potest discordare, & non potest cassari, & necessario infert salutem, sed non necessario efficit.

[d Nota qualis sit præscientia diuina quam habet de rebus & quas cōditiones habeat scilicet cōcors cū re. quia cognoscit vere sicut est & hēt, certa quia]

[Independēs ab existētia rerū, infallibilis, quia omnia cōmplectit, quę pōt velle liberum arbitrium, & sic a nullo potest falli.]

D Ad quartum quod quæritur, Vtrum prædestinatus [e] possit damnari, dicendum quod sic sine distinctione, quia quamuis hęc possit distingui de re vel dicto, prędestinatum damnari est possibile, [f] sicut hęc album possibile est esse nigrum, hęc tamen non est distinguenda secundum artem, Prędestinatus potest damnari, sicut nec hęc, Homo albus potest esse niger, non enim potest esse de dicto, cum non sit dictum. propter quod intelligendum, quòd ista
E habet tres causas veritatis, prędestinatus pōt damnari, [g] sicut hęc, prędestinatus potest esse præscitus, aut quia forma prædicati potest in esse subiecto cū forma implicata, vel post formam implicatam, vel sine forma implicata, quocumque enim modo prædicatum possit in esse, iudicanda est locutio simpliciter vera. & dico ꝙ in tertio sensu, locutio est vera, prędestinatus potest esse præscitus. prędestinatus non potest non esse prędestinatus, & necesse est omnem hominem esse prędestinatum, vel præscitum, & ideo sequitur, quòd possit esse præscitus, & hoc quidem necessarium est poni. nam fides dicit, & ratio, quod sequitur, si est prędestinatus, ergo saluabitur. Rursus fides dicit, & ratio, quia istum saluari est contingens, & qui diceret contrarium & assereret, respuendus esset secundum omnium iudicium certum. & iterum ars dicit, quòd si consequens est contingens, impossibile est antecedens esse necessarium, & hoc super probatum est q. 10. ar. 4. per tres regulas. & qui diceret huius contrariū totam

[e Quōmodo intelligatur prædestinatus posse damnari, & non posse esse præscitus. Et quōmodo sic absque distinctione.]

[f Nota quod S. Tho. ponit differentiam inter modalē in qua ponit dictū in accusatiuo, & inter illā in qua ponit significatū dictu in recto, q. ois modalis in qua ponit dictum per accusatiuū & verbum infinitiuo modo est distinguenda, q vel e de re vel de mō, ois aūt ppositio modalis in qua diuiso semper de esse dicenda sensu vero composito di de dicto vt illa album esse nigrū e possibile & significat. i. hæc propositio album e nigrū e possibilis, & hec est de dicto sed si est de re, significat rē q modo est alba potest esse nigra.]

[g Hæc propositio prędestinatus pōt damnari pōt intelligi tripliciter vel ꝙ habeat simplicē causā veritatis, potuisse ꝙ prædicatū pōt inesse subiecto ca pto sub forma implicata. cum se duplicat]

destinatus vt prædestinatus potest damnari, & sic est falsa. secunda quā prædicatū possit inesse post formam implicatā: ꝙ postquā quis fuerit prędestinatus heri, hodie damnatur, & in hoc sensu etiā est falsa. Tertio quā prædicatū possit in esse subiecto sine forma implicata. i. absque reduplicatione, sed absolute sumpto, & in solo isto tertio sensu est vera, & absolute, & simpliciter concedenda, Prædestinatus potest damnari, quia facit hunc sensum, ꝙ prædestinatus potest non esse prædestinatus, & sic potest damnari.

totam artem syllogisticā destrueret, cuius vis illationis est, vt oppositum consequentis non possit stare cū antecedente. certum est autem quòd oppositum contingentis non stat cum necessario. Istum ergo esse prædestinatum non est necessarium, sed vel est necessarium, vel contingens, vel impossibile. & non est impossibile, vel necessarium: ergo est contingens. & contingens potest non esse: ergo iste qui est prædestinatus potest non esse prædestinatus. & hoc quidem credo, quod necesse sit poni, hoc tamen difficile est intelligi, potest tamen sic capi, si præsupponamus quattuor vera.

Primum est, quòd præsens, [h] diuinæ æternitatis circumplectitur omne tempus idem & vniforme. & hoc dicit Ansel. in lib. de concordia præscientiæ, & lib. arbit. quòd sicut præsens tempus circumplectitur omnem locum, & omne quod in loco est, ita præsens æternitatis omne tempus, & hoc necessarium est poni, quamuis non possumus hoc plene intelligere. Videmus enim eius oppositum esse falsum & impossibile, quia si hoc non esset, tunc mutaretur præsens diuinæ æternitatis.

h Vide q hoc dictū ē conforme his quæ a nobis dicta sunt supra q. 10. dub. 2 de mēte S. Bonauēt. q omnia sint Deo præsentia in sua æternitate, qa præsēs æternitatis circumplectitur oē tēpus, qa coexistit omni tpi, sicut eadē hora quę nunc ē præsens omni loco, quia est præsens Romę, Neapoli, & in omni loco, ita in proposito.

Secundum est illud, quòd Deus vno, & eodem cognoscit omnia, ita quòd est vnica Dei cognitio qua cognoscit hoc, & qua cognoscit eius oppositum, & hoc supra quæstione 9. artic. 4. probatum est auctoritate, & ratione, non solum quantum ad illud per quod cognoscitur: sed etiam quantum ad actum diuinæ cognitionis.

Tertium est, quòd cum dicimus diuinam cognitionem ordinari ad hoc cognoscibile, & ad illud, non ponitur ordo vel respectus in Deo actu: sed solum ex parte rei creatæ, vel cognitæ. & ille quidem sicut præuisum est in articulo primo in solutione ad primum, non ponitur in actu, sed in habitu, nec de præsenti, sed de futuro.

Quartum est, quod futurum [i] sub ratione futuri, quod ponitur semel esse verum, ponitur semper fuisse verum; & quod ponitur semel esse falsum, ponitur fuisse semper falsum, & ideo cum ponitur posse esse, non ponitur nec mutari nec incipere. His præsuppositis facile est intelligere, quòd prædestinatus potest esse præscitus, & quòd Deus quem præsciuit potuit prædestinasse. Constans enim est, quòd salus istius, qui præscitus est, potuit ab æterno præuideri, cum possit esse, siue fieri in tempore, & sic potuit ab æterno ordinari ad diuinam cognitionem, & voluntatem potest & nunc, etenim quia præsens totum est, & nihil transit in præteritum, & nihil factum est, quòd sit necessarium esse factū, hinc est, quòd sicut potest cogitare vere potuisse, & non prædestinasse ab æterno, ita etiam quòd possit nūc in suo, scilicet nunc [k] æternitatis non prædestinasse. Et hoc dicit Magister in littera distin.

i Vult dicere q oē futurū sub ratione futuri quod semel ponit futurū, vt ista, Antichristus erit, si ponit futurus sēper ista propositio fuit vera ab æterno, & oē non futurū semp fuit non futurū vt illa eadē propositio, Antichrist⁹ erit semper fuit falsa si semel ponatur, q non sit futurus. vnde sequitur quod ex hoc q aliquid ponatur posse es-

A 40. Actus tamen æternus diuinæ cognitionis non potest cogitari non fuisse, vel ad futurum contingens ordinatum non esse. & si hoc non ponitur, non ponitur aliqua mutatio in æterno præsenti, quia nulla ponitur successio, nec ponitur mutatio in cognitione, quia non ponitur in Deo alia cognitio, nec in ordine ex parte cognoscentis, quia non ponitur in Deo alius ordo. nec in ordine ex parte cogniti, quia
B ex parte illa non ponitur nisi futurum, & illud cum non est, potest intelligi esse, & non esse futurum sine mutatione. Et hoc totum clarius aperitur, si veniamus ad significationem horum vocabulorum, præscitus & prædestinatus. Prædestinatus n. & præscitus duo sunt vocabula, & quantum ad principale significatum important diuinam essentiam, quantum ad connotatum important futura contingen-
C tia. quantum ergo ad principale significatum, idem sunt, quantum vero ad connotatum quia sunt contingentia, quæ non de necessitate insunt, potest vnum esse alterum. Quia vero connotata non tantum non sunt contingentia: sed etiam de futuro, quæ nihil ponunt actu, possunt non in esse, & in esse sine mutatione. cum enim ponuntur in esse vera de futuro, ponuntur semper fuisse, sicut patet. &
D Anselmus dicit, si dicatur aliquid esse futurum de contingenti, constat quòd possibile est non esse futurum, & si futurum est, semper verum fuit ipsum esse futurum. & ideo hæc est vera sine mutatione, & sine inceptione, prædestinatus potest esse præscitus. Nulla enim repugnantia est, nec ex parte significati, nec ex parte connotati, & hoc patet si resoluatur. Sensus enim est, iste est prædestina-
E tus, idest, iste est a Deo præcognitus, & saluabitur per Dei gratiam. similiter, iste est præscitus, sensus est, iste est præcognitus, & damnabitur per suam culpam. Constat enim quòd in diuina cognitione non est differentia in se, sed solum in connotato: cum ergo saluandus possit damnari, prædestinatus potest esse præscitus sine aliqua mutatione.

F Ad quartum, quintum, & sextum, respondetur, quòd ex hoc patent tria vltima obiecta, nam primum, & vltimum intelligitur in formis, quæ aliquid ponunt actu circa subiecta: Secundum vero de eo quod est æternum, quod nihil temporale connotat, talia autem non sunt esse præscitum, & esse prædestinatum, & sic patent omnia.

se, quod tū prius nō erat futurū, non sequitur q ponatur mutari vel incipere esse, qa sine sui mutatione potest poni in esse futuro.

k Quia q̄ducquid Deus potuit ab æterno pōt & mō in ordine ad suā potentiam quia potentia Dei nō est magis determinata nūc quā antea: ergo si potuit ab æterno nō prędestinasse, quē prędestinauit, quare modo etiā non potest?

G

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Prædestinatio non infert necessitatem saluti, nec infert necessitatem libero arbitrio. Probatur hac conclusio. primo quia prædestinatio ita est causa salutis alicuius, quod includit eius merita. nullus enim adultus saluabitur sine proprijs meritis: sed merita requirunt libertatem arbitrij, quod est principium merendi & demerendi. ergo prædestinatio non infert necessitatem saluti, neque etiam libero arbitrio. Probatur consequentia,

Prima cō clusio.

sequentia, quia Deus prædestinans aliquem nõ violentat ipsius liberum arbitrium, nec cogit, sed ita libere operatur, sicut si Deus eum non prædestinasset. Secundo, probatur eadem cõclusio, quia prædestinatio importat præscientiam, & causalitatem: sed in quantum præscientia nullam importat necessitatem libero arbitrio, præscit enim Deus totum quod homo facturus est, & sic non potest falli. in quantum causa etiam nõ ponit necessitatem, quia non est causa necessaria, sed voluntaria. & quia etiam prædestinatio non est totalis causa salutis huius, sed admittit secum causam contingentem scilicet liberum arbitrium. sed quando vnus effectus pendet a duabus causis, quarum vna est necessaria vniuersalis, alia est contingens particularis, tunc effectus est contingens, quia denominatur a causa contingenti: sed salus hominis pendet a Deo prædestinante, qui est causa vniuersalis, & a libero arbitrio, quod est causa particularis contingens: ergo etiam ipsa salus, quæ est effectus prædestinationis, erit contingens, & per consequens prædestinatio, nec in quantũ præscientia, nec in quantũ causa salutis nostræ infert necessitatem ipsi saluti, nec libero arbitrio. Vltimo probatur hæc conclusio. quatuor rationibus argumenti, sed contra, quæ non repetuntur quia sunt manifesta.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio in solutione ad tria prima argumenta, Prædestinatio infert necessitatẽ cõsequentiæ, non tamẽ consequentis, nec potest cassari, nec discordare a libero arbitrio. Hæc cõclusio probatur, quia prædestinatio dicit præcognitionẽ siue præscientiam, quæ est concors certa, & infallibilis, concordat enim cũ libero arbitrio, & a nullo põt impediri, nec falli, & ideo necessario necessitate consequẽtiæ, infert salutem, sed non efficit illam necessariam. bene enim sequitur, Si Petrus est prædestinatus, saluabitur, cõsequens tamen non est simpliciter necessarium, sed contingens. hanc conclusionem probat etiam Sanctus Bonauent. exemplo S. Boetij, vt constat in littera.

Tertia cõclusio.

Tertia conclusio in solutione ad quartum, Hæc propositio prædestinatus potest damnari, & prædestinatus potest esse præscitus, & similes, sunt simpliciter veræ, & absque distinct. cõcedendæ. Probatur primo, quia prædestinatus potest non esse prædestinatus; sed necessarium est, quòd omnis homo sit prædestinatus, vel præscitus: ergo prædestinatus potest esse præscitus, & per consequens prædestinatus põt damnari. Secundo quia per regulam dialecticæ, si cõsequens est contingens, antecedens non põt esse necessarium, sed in hac consequentia, Petrus est prædestinatus, ergo Petrus saluabitur, consequens est contingens: ergo antecedens non est necessarium: ergo est contingens: ergo Petrus potest non esse prædestinatus, & per consequens potest non saluari. Tertio, probat S. Bonauen. quòd prædestinatus põt esse præscitus, suppositis quatuor fundamentis quæ in littera sunt manifesta. Idem est nunc instans æternitatis, quod cõplectitur omne tempus, sed ab æterno potuit Deus Petrum non prædestinasse: ergo & nunc in suo nunc æternitatis potest non prædestinare sine mutatione, quia actus diuinæ cognitionis per hoc non mutatur, nec ordo ipsius ad rem cognitam. Vltimo probatur hæc conclusio ex significatione horum nominum prædestinatus, & præscitus, quæ quantum ad significatum principale, idem significant scilicet diuinam essentiam: sed quantum ad connotatũ significãt duo contingentia de futuro scilicet istum saluari, & istum condemnari. sed hæc possunt esse, et possunt nõ esse, quia sunt contingentia de futuro, & nihil ponũt actu in esse: ergo prædestinatus potest esse præscitus, & econtra & per consequens illa propositio, prædestinatus potest damnari, est simpliciter vera, & absolute concedenda, sicut ista, albus potest esse niger.

Quarta conclusio.

Quarta conclusio in eadem solutione. Hæc propositio, prædestinatum damnari est possibile, est distinguenda de re, vel de dicto, sicut ista, album possibile est esse nigrum. quod est dicere, hæc propositio modalis, prædestinatum damnari est possibile, si est de dicto, facit hunc sensum, ista propositio prædestinatus damnabitur, est possibilis, quæ in sensu composito est falsa, si autem illa propositio dicatur de re, tunc facit hunc sensum, Petrus qui modo est prædestinatus potest damnari, quæ quidem in sensu diuiso est vera, sicut hæc propositio album esse nigrum est possibile, si sit de dicto facit hunc sensum, hæc propositio album est nigrum est possibilis. si vero sit de re, facit hunc sensum, res quæ modo est alba, postea potest esse nigra, ita in proposito.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primo circa titulum articuli, in quo S. Bona. quærit, vtrum prædestinatio inferat necessitatem salutis libero arbitrio, quod vt constat ex solutione, duas sub hoc titulo includit quæstiones, ita coniũctas, vt vix possint separari. Altera vtrum inferat necessitatem saluti idest vtrum salus æterna sit effectus necessarius prædestinationis, ita vt prædestinatus necessario saluetur, altera quęstio est, an prędestinatio inferat necessitatem libero arbitrio. i. cum liberũ arbitriũ concurrat ad saluationem hominum, an necessario cooperetur, an vero libere, & contingenter, ita vt possit oppositum eius, quod in prædestinatione est ordinatum, operari. Tertiam quæstionem, quę ex his sequitur, adiungit S. Doctor in quarto argumento s. vtrũ ita sit necessarium prædestinatum saluari, ꝙ istę propositiones, prædestinatus potest damnari, & prędestinatus potest esse præscitus, sint falsæ, his tribus quæstionibus respondet S. Bonauent. in hoc articulo.

Nota secundo.

Secundo nota circa eundem titulum, ꝙ duplex est necessitas, alia est absoluta, & simpliciter quam S. Bonauent. vocat necessitatem consequentis, quæ non põt non esse. vel non potest aliter fieri, quam fit. alia est necessitas conditionalis, vel ex suppositione, quam S. Bonauent. vocat necessitatem consequentiæ, quę necessario infert in bona consequẽtia suum effectũ, non tamẽ est simpliciter necessarius eius effectus, titulus ergo huius articuli intelligitur de priori necessitate, & non de posteriori. s. vtrũ effectus prædestinationis sit simpliciter necessarius, ita ꝙ liberum arbitriũ necessario operetur, taliter quod non posset alio modo operari. Nam de necessitate consequentiæ, nulla est difficultas inter Doctores, quia certissimum est prædestinationẽ inferre necessitatem consequentiæ. bene. n. sequitur, Petrus est prædestinatus: ergo Petrus saluabitur. Quæstio autem est de necessitate absoluta, an effectus prædestinationis sit simpliciter, & absolute necessarius, ita vt non possit aliter euenire.

Nota tertio.

Tertio nota, quòd determinatio huius quæstionis, quàm hic ponit S. Bonauentura non solum est certa, & cõis inter omnes Theologos, sed etiam est de fide, ita vt oppositum sit hæreticum. Respondet enim S. Doctor, ꝙ prædestinatio non infert necessitatem saluti, nec libero arbitrio, ita quòd qui saluatur libere, & voluntarie saluatur, & non cogitur, nec violentatur eius liberum arbitrium: infert tamen necessitatem consequentiæ. Quã doctrinam tenent omnes Theologi, vt videre est locis citatis, præsertim S. Tho. prima par. q. 23. ar. 6. vbi dicit, quod quamuis prædestinatio certo, & infallibiliter suum consequatur effectum, nullam tamen imponit necessitatem, nec aufert libertatem nostri arbitrij. Primo quia prædestinatio est species prouidentiæ secundũ S. Tho. sed prouidentia non imponit necessitatẽ rebus prouisis: ergo nec prædestinatio. Secundo, quia præscientia, & voluntas Dei non imponũt necessitatẽ rebus volitis: ergo nec prædestinatio, quæ in se includit præscientiam, & voluntatem Dei. Docet insuper etiã in solutione ad tertium, quòd absolute põt Deus prędestinatum non prędestinare, quamuis in sensu composito non possit non prędestinare, quem prędestinauit. Hæc est doctrina Sancti Thomæ, quæ vt constat est eadem cum doctrina Sancti Bonauent. Idem sentit Durandus in primo distin. 40. q. prima num. 7. vbi dicit, quod prædestinatio non imponit necessitatem consequentis, sed consequentiæ, & quòd prædestinatus non necessario simpliciter saluatur, sed sub conditione, vel replicatione in quantũ prædestinatus. Richar. eadẽ distinctione art. 2. quæstione secunda respondet

Hæc doctrina S. Bona. est conformis cũ doctrina aliorum.

spondet

spondet eodem modo, ac noster Auctor. ait enim primo quod prædestinatus non de necessitate saluabitur, quia Deus ordinauit prædestinatum saluandum per cooperationem causæ contingenter operantis, sicut est in paruulis receptio baptismi contra peccatum originale, & in adultis cooperatio liberi arbitrij. Secundo dicit, quod Deus potest in sensu diuiso prædestinatum, qui non est consecutus salutem, non prædestinasse, quia sicut Deus ab æterno quemlibet potuit non prædestinare, & prædestinatio ratione principalis significati, in præteritum non transeat, cum sit in præsenti æternitatis, ita quemlibet qui non est consequutus salutem, potest numquam prædestinasse, quæ est ratio Sancti Bonauenturæ: coniunctim tamen seu in sensu composito non potest prædestinatum non prædestinasse, quia aliquem esse prædestinatum, & numquam fuisse prædestinatum simul, est impossibile. Idem etiam tenet Ægidius Romanus ibidem quæstione secunda principali articulo secundo, vbi dicit, quod sic debemus saluare certitudinem prædestinationis diuinæ quod tamen libertati arbitrij non derogetur, & sic debemus ponere libertatem arbitrij, quòd prædestinatio diuina impediri non possit. simul ergo cum necessitate oportet nos saluare contingentiam, & cum certitudine liberum euentum. docet etiam ibidem quo modo cum certitudine prædestinationis possit simul stare libertas arbitrij, quia vnum & idem, aliter & aliter comparatum est contingens, & necessarium. Contingentia enim relata in causas proximas sunt contingentia, relata vero in diuinam præscientiam, contrahunt quandam necessitatem scilicet consequentiæ. sic etiam prædestinatum saluari, est necessarium respectu diuinæ prædestinationis, sed est liberum respectu nostri liberi arbitrij, quæ omnia latius in dubijs circa hunc articulum, sunt a nobis explicanda. nunc satis est confirmasse doctrinam Sancti Bonauenturæ, tamquam Catholicam certissimam, & communem inter omnes Theologos. Qui autem voluerit perfectam huius doctrinæ habere notitiam, legat ea quæ a Sancto Bonauentura, & a nobis dicta sunt in quæstione decima huius partis circa præscientiam futurorum contingentium. Cum enim prædestinatio includat præscientiam futurorum, idem iudicium faciendum est de necessitate prædestinationis, quod supra habuimus de necessitate præscientiæ circa futura contingentia.

Nota quarto. Solutio argumentor.

Quarto, & vltimo nota, circa Solutionem argumentorum, quòd quamuis Seraphicus Doctor Sanctus Bonauentura vnico, aut altero verbo respondeat ad omnia argumenta opposita, nos tamen ob maiorem claritatem ad singula respondebimus.

Vnde ad primum quod est tale, omnis causa necessaria, necessario ponit suum effectum. sed prædestinatio est talis: ergo. Respondet Sanctus Bonauentura distinguendo illam maiorem, de necessitate consequentiæ, & sic illam concedit: vel de necessitate consequentis, & sic illam negat. nam prædestinatio necessario necessitate consequentiæ infert suum effectum, non tamen necessitate consequentis. sed Alexander de Ales, in primo distinctione 28. membro quarto articulo primo, respondet huic argumento, quòd non sequitur posita causa quacumque necessaria, quòd necessario ponatur effectus, quia cum dicitur prædestinatio, siue Deus est causa necessaria, non refertur necessitas ad actum causandi. sed ad effectum causæ. Dicendum enim est, quòd est causa, dicta secundum actum, & secundum habitum: causa secundum habitum non ponit effectum. sed causa secundum actum. Quando ergo dicitur Deus est causa necessaria, non refertur necessitas ad actum causandi, quia ex defectu susceptibilis est, quod non semper causatur. Sicut patet in Sole, qui est causa necessaria illuminationis; vnde quod non illuminet, non prouenit ex illo, sed ex defectu susceptibilis: ita in proposito, ex defectu susceptibilis gratiæ est, quòd prædestinatio non semper est actualiter exeuns gratiam, sed est causa secundum habitum. Secundo, dicit ibidem, quod illa propositio, Posita causa necessaria, & propria, ponitur effectus, non est vera de causa, quæ est domina sui actus, et patet in voluntate: qua posita non oportet semper poni actum, sed sufficit, quòd ponatur in aliquo alio tempore. talis causa est prædestinatio, quæ cum sit voluntaria, satis est, quòd ponat suum effectum in aliquo tempore, quando voluerit; quod etiam Sanctus Bonauentura fatetur in principio solutionis argumentorum. Richardus loco citato ad primum, respondet huic argumento dicens, quòd non est verum, quod causa necessaria, imponat necessitatem effectus, quando ad eundem effectum concurrit etiam causa, quæ deficere potest, qualis est nostrum liberum arbitrium. Secundo, respondet quòd illa propositio est intelligenda, dummodo illa causa necessaria, non sit voluntaria, qualis est prædestinatio. nam sicut voluntas nostra potest esse duorum actuum oppositorum, quamuis non simul, multo excellentius actus voluntatis diuinæ potest esse respectu duorum obiectorum oppositorum, non tamen simul, nec successiue. Vnde illo eodem actu, quo vult aliquem esse saluandum, potest velle illum numquam fuisse saluandum, non tamen simul, nec successiue, quia Deum velle istum saluari, & hoc numquam voluisse simul est impossibile. Item Deum primo velle istum saluari, & postea desinere hoc velle, etiam est impossibile, quæ solutio etiam est desumpta ex doctrina huius articuli.

Ad secundum omnis causa, quæ nullo modo potest cassari, necessitatem ponit circa productioné effectus, talis est prædestinatio: ergo. Respondetur de mente Sancti Bonauenturæ, quòd ratio propter quam prædestinatio non potest cassari, est quia præscientia quam includit prædestinatio, est omnino certa, & infallibilis, & ideo ponit necessitatem consequentiæ circa suum effectum, non tamen consequentis. Posset etiam responderi secundum alios, quòd cum prædestinatio includat cooperationem liberi arbitrij quantum est ex parte ipsius, bene potest cassari, sed ex parte prædestinationis non potest cassari, in idem tamen redit hæc solutio.

Ad tertium quod sic habet, quotiescumque duæ causæ concurrunt ad aliquem effectum, quas impossibile est discordare, si vna est immutabilis, necesse est alteram esse immutabilem, & etiam effectum: sed impossibile est, quòd prædestinatio, & liberum arbitrium discordet: ergo si prædestinatio é immutabilis, etiam liberum arbitrium erit immutabile, & per consequens, si totum est immutabile, necessitatem imponit effectui. Respondetur de mente Sancti Bonauenturæ, quòd hoc argumentum, tantum probat prædestinationem, cum sit causa immutabilis, imponere effectus necessitatem consequentiæ, supposita enim prædestinatione liberum arbitrium, numquam discordabit ab illa, quamuis absolute loquendo possit discordare, cum sit liberum. Alexander de Ales, loco citato membro quarto articulo tertio respondet ad illam maiorem, quòd si causa est immutabilis, effectus debet esse immutabilis, esse falsam, quia aliter est in causa suprema, & in causis inferioribus. Causæ enim inferiores perficiuntur ex suis effectibus, & ideo alligatæ sunt effectibus. Vnde si causa inferior est immutabilis, etiam effectus erit immutabilis. sed causa suprema nulli effectui est alligata, quia non perficitur ex suo effectu. vnde sicut necessitas seu immutabilitas in effectu non ponit necessitatem in causa suprema, vt Solem moueri, quamuis sit necessarium, non tamen est necessarium quantum ad causam supremam quia causa suprema et Deus potest eum facere stare, vt patet in Iosue. Ita etiam necessitas, & immutabilitas in causa suprema non ponit necessitatem, & immutabilitatem in effectu inferiori. Vnde licet prædestinatio, sit causa immutabilis, non sequitur quod ponat

necessitatem simpliciter in effectu. Hæc Alexander. A

Ad quartum, in quo quærit Sanctus Bonauentura de veritate huius propositionis, prædestinatus potest damnari: respondet quòd illa propositio, est absolute, & sine distinctione concedenda. Et ad argumentum quia prædestinatus non potest esse præscitus: ergo non potest damnari. Respondetur negando, quòd prædestinatus non possit esse præscitus. Et ad probationé respon. quod illa maior intelligitur de formis quæ ponũt aliquid in actu circa subiectũ, non aũt de formis quæ nihil ponunt in actu circa subiectum, verbi gratia, Albedo, & nigredo sic se habent, quod si vna inest, altera non potest simul inesse, quia actu ponunt esse album, & esse nigrum, quæ non possunt simul esse. sed esse prædestinatum, vel esse præscitum, nihil actu ponunt circa subiectum; vt dictum est, in articulo primo solutione ad primum. Et ideo bene potest ille qui est prædestinatus esse præscitus, vt docet late Sanctus Bonauentura in solutione ad quartum. Sanctus Thomas autem loco citato, in solutione ad tertium, respondet, quòd in sensu composito Deus non potest prædestinatam non prædestinare, sed in sensu diuiso bene potest. Eodem modo respondet Durandus, vbi supra quæstione prima, ad primum quòd Deus numquam potuit non prædestinare quem prædestinauit, aut prædestinare quem non prædestinauit, accipiendo composite, quia vel hoc esset pro eodem tempore, & hoc includerat contradictionem, quia simul esset prædestinatus, & non prædestinatus: aut hoc esset in diuerso tempore, & hoc poneret in Deo mutabilitatem: accipiendo aũt diuisim de potestate absoluta, Deus potest nunc veru prædestinare, quem non prædestinauit, & e contra. hoc enim possa sonat solum libertatem Dei respectu talis obiecti. Ex D hoc autem non tollitur certitudo prædestinationis, quæ ponitur in sensu composito. Hæc Durandus, Eodem etiam modo respondet Richardus, loco citato ad quartum, & quintum.

Ad quintum respondet Sanctus Bonauentura concedendo maiorem de illo æterno, quod nihil temporale connotat, esse autem prædestinatum, & esse præscitum connotant temporale, & ideo non est impossibile etiam si ab æterno sit præscitus, quòd sit etiam prædestinatus, quia ab æterno potuit non esse præscitus, & cum idem sit nunc æternitatis, in quo po- E tuit non esse præscitus, potest etiam & nunc non esse præscitus, sed prædestinatus, vt dicit Sanctus Bonauentura in textu post quartum præsuppositum.

Ad sextum respondetur de mente Sancti Bonauenturæ, quòd illa maior est vera de illa re, seu forma, quæ ponit aliquid in actu circa subiectum. Cum enim ponitur talis res in esse, dicitur incipere esse. sed esse prædestinatum, & præscitum nihil ponunt in actu circa subiectum. Et ideo bene potest poni posse præscitum esse, absque hoc, quod ponatur posse incipere præsciri, & prædestinari, quia vt dictum est F in quarto præsupposito, quod non est futurum, potest intelligi esse futurum sine sui mutatione. Et hæc sint satis pro expositione textus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum prædestinatio inferat certitudinem in euentu. G

AD quartum sic proceditur, supposito quod prædestinatio non inferat necessitatem libero arbitrio, ita quòd non possit aliter esse, quæritur vtrum ponat certitudinem in euentu scilicet vt numquam aliter eueniat, nisi sicut Deus prædestinauit. Et videtur quod non sit certitudo in euentu. Primò, quantum ad personas,[a] quia Apocal. 3. dicitur, Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Glossa ibi, Dum alius labitur, alius in locum eius subinducitur: ergo si vnus vindicat sibi locum alterius, non eueniet sicut Deus ordinauit, immo tota die fit transmutatio. Item super illud Iob. 34. Conteret multos, Gregorius ibidem, Locum vitæ alijs cadentibus, alij sortiuntur.

[a] Hoc primum arg. probat quod non sit certitudo quantum ad personas. Secundum quod nec quantum ad numerum. Tertium & quartum quod nec quantum ad neutrum.

Iob. 34.

Secundo, quod non sit certitudo quantum ad numerum, videtur Lucæ 5. Rumpebatur rete. Gloss. Non tot intrant de Iudæis, quot sunt prædestinati: ergo pauciores saluantur, quàm sunt prædestinati. Item legitur Deut. 1. Addat Deus ad hunc numerum multa millia. Gloss. Ad hunc numerũ prædiffinitum in Dei præscientia, qui nouit qui sunt eius: ergo si Deus addit ad numerum prædiffinitum, non est certitudo quantum ad numerum saluandorum.

Lucæ 5.

Deut. 1.

Tertio, quod quantum ad neutrum sit certitudo videtur, intelligamus enim A. B. C. esse numerum prædestinatorum. D. E. F. esse numerum præscitorum, tunc quæro. A. ita bene potest damnari sicut & D. Et e conuerso. D. ita saluari, sicut. A. ergo nulla D est certitudo quantum ad personas. Rursus. A. potest damnari, & tunc solum remanent duo, & D. saluari, & tunc erunt quattuor: ergo nulla est certitudo quantum ad numerum.

Quarto, hoc ipsum ostenditur deducendo ad inconueniens. si enim certum est, qui & quot saluabuntur, ita quod sic eueniet, & non aliter: ergo certum est quòd nullus prædestinatus damnabitur aliquo casu, vel euentu, & nullus præscitus saluabitur: ergo nullus debet curare, vtrum faciat bene vel male, quia si præscitus est, quidquid faciat, in fine damnabitur. si prædestinatus quidquid faciat, in fine saluabitur: stultus est ergo qui non comedit, & lætatur, & non habet bona in vita sua.

Sed contra est, videtur, quòd prædestinatio ponat certitudinem in euentu, quod ostenditur primo auctoritate Ioan. 13. Ego scio quos elegerim, & 2. Timot. 2. Nouit Dominus qui sunt eius: ergo si diuina cognitio est certa, & infallibilis, & falleretur, si non saluarentur illi, quos nouit esse suos, certitudinaliter: ergo verum est, quod sic eueniet, sicut prædiffiniuit Deus, & sic &c. Secundo, prima Ioan. 2. Ex nobis exierunt, sed ex nobis non erant, ponit illud pro signo scilicet, quod illud est signũ quod homo non fuit electus, quando non perseuerauit in bono finaliter. Si ergo illud signũ est rectum, certum est quod omnes prædestinati, & soli in gratia finaliter perseuerant, & si hoc certum est, quod soli saluantur, & omnes: ergo certitudo est in euentu. Tertio Augustin. in lib. de bono perseuerantiæ cap. 14.

Præde-

Prædestinatio est præscientia beneficiorũ Dei, per quæ certissime liberantur, quicumque liberantur. si ergo liberantur certissime, patet quod certitudo salutis, est respectu personarum, & sic &c. Quarto, Aug. in lib. de correctione, & gratia cap. 13. Certus est numerus electorum, qui non potest minui, nec augeri: Ergo videtur, quòd certitudo sit in quodã numero. Quinto, hoc videtur ratione, quia in domo Patris sunt multæ mansiones, sicut dicitur Ioannis 14. Aut ergo præuidit Deus, qui debeant ibi habitare, aut non. Constat quod præuidit, qui debeant ibi esse. ergo si aliquis eorum desit, aliqua mansio vacua remanebit: sed hoc est inconueniens, & indecens in ciuitate superna: ergo certum est, quòd quilibet prædestinatus locum suum habebit. Sexto, numerus electorum a Deo prædiffinitus est, optima & decentissima ratione, & proportione: si enim fecit omnia ordinatissime, multo fortius supernam ciuitatem: sed optima proportio fœ datur, & perditur per augmentum, & diminutionem: ergo si non potest esse vt sit ibi defectus ordinis, & proportionis congruentis, certitudinaliter tot saluabuntur, & non plures nec pauciores, quot Deus præuidit.

b Vide S. Tho. prima par. q. 116. art. 3. vbi ponit hanc eandem doctrinam S. Bonauent. vel in expositio. text. notab. 2.

Respondeo dicendum, quòd est dicere certitudinẽ a parte rei euenientis, & a parte[b] Dei præordinantis. Si loquamur de certitudine a parte rei euenientis, cum hæc dicatur contra contingentiam, hic dico, quod non est maior certitudo in numero electorũ, quàm sit in numero aliorum futurorum cõtingentium, quia pendet euentus nostræ salutis, & damnationis ex nostri arbitrij libertate. Si autem loquamur de certitudine, a parte Dei præcognoscentis, sic certus est euentus salutis nostræ certitudine infallibilitatis, quia diuina præscientia non fallitur, & ideo cuenit, vt præsciuit. certus etiam est certitudine immutabilitatis, quia diuina dispositio, & ordinatio non variatur, vt modo eligat vnum, & modo alium, sed qui semel electus est, semper fuit, & erit, & non alius. Rationes ad secundam partem inductæ procedunt de certitudine effectus euentus non quantum ad necessitatem, sed quantum ad infallibilitatem præcognitionis, & quantum ad inuariabilitatem æternæ prædestinationis.

Ad primum ergo quod obijcitur, quod alius alterius locum accipit, & coronam, dicendum, quòd locus æternæ mansionis,[c] & corona retributionis alicui debetur secundum reputationem præsentis iustitiæ, alicui secundum prædiffinitionem præscientiæ. Et contingit, quòd vnus locus debetur alicui secundum præsentem iustitiam, & quòd illo cadente alius intrat, cui debetur secundum prædiffinitionem æternam. Quando vero alicui debetur locus secundum prædiffinitionem æternam, potest quidem cadere, & locum perdere, & alius, qui non est prædesti-

c Nota q vnus nõ dr accipere coronam alterius q̃ accipiat, gratiã & gloriã alterius, q̃ hoc non ẽ verum, sed quia in locũ alterius subrogatur vt in locũ angelorum cadentium substitui

A natus potest acquirere. Sed tamen hoc numquam eueniet. Quia ergo præscitus iustus frequenter locum æternæ mansionis perdit, quem alius paris meriti acquirit, & nemo scit vtrũ sit præscitus, vel prædestinatus: ideo quamuis sciat se esse iustum, timere debet ne amittat locum. Et ad hunc timorem hortatur Beatus Ioannes in prædicta auctoritate Apocal. Et hic timor bonus est omnibus,

funt hoies, & in l. Iudæorũ gentiles, v de S. Tho. prima par. q. 23. art. 6. ad primum & in primo dist. 40. q. 3 ad primũ.

B & præscitis, & prædestinatis, quia humiliat, & solicitat. e contra, certitudo de electione eleuat in tumorem, & deprimit in torporem, ideo secundum ordinatissimam dispositionem hoc factum est, vt nulli reueletur, an sit prædestinatus nisi sit a Deo confirmatus in bono, vt non possit eleuari per superbiam, vel torpere per negligentiam. Patet

C ergo, quòd illa auctoritas non significat mutationem fieri in præscientia, vel aliter euenire, quàm Deus præscit, sed quòd qui actualiter iustus est, potest locum quo dignus est perdere perdendo iustitiam, & quòd qui peccator est, potest sibi locum debitum acquirere acquirendo iustitiam, & hoc tota die contingit. Exemplum in veteri testamento manifestum fuit de Saule, & Dauid in

D Regno, cui scilicet Sauli rectè potuit dici, Teoe quod habes idest humilitatem, & iustitiam, ne alius accipiat coronam tuam tibi debitam secundum statum præsentem, alij tamen debitam secundum dispositionem æternam. Exemplum etiam est in corouis quadraginta martyrum.

Ad secundum quod obijcitur de diminutione, & augmento, dicendum quòd totum

E referendum est illud ad statum præsentis iustitiæ. nam illa gloss. Non tot intrant, intelligitur tempore primitiuæ Ecclesiæ, quia multi intrabunt in tempore finalis Ecclesiæ. similiter quod dicitur, quod Deus addat ad hunc numerum, intelligitur iustificando plures, & vocando ad fidem.

Ad tertium quod obijcitur, quòd possunt esse plures[d] & pauciores, & alij quàm sint

F præsciti, ergo ibi non est certitudo; dicendum, quod non est certitudo necessitatis, est tamen certitudo infallibilitatis. quamuis enim possint esse alij, & plures, tamen numquam erunt, & si essent, tunc ab æterno præstinati essent, ideo non potest ibi cadere aliqua mutatio.

d Aliud est loqui de posse aliud de facto, nam posse augeri numerũ prędestinatorum, certum est, sed de facto nũquam augebit: quõ autẽ possit augeri absque aliqua Dei mutatione docuit S. Bon. in articulo præcedenti in solutione ad quartum.

Ad quartum quod obijcitur, quod si ita euenit, tunc frustrà laborat præscitus, &

G prędestinatus; dicendum, quod illud est argumentum, quod ducit eos in torporem, & impietatis excusationem. Et ideo primo[e] ostendendum est, eos stulte arguere

e Vt soluat hoc quartũ argumentũ S. Bonau. tria facit: primo impugnat eorũ arg a simili retorquendo contra eos eorum argum. Secundo argumentatur contra eos, & probat falsum esse q̃ homo frustra laboret. Tertio respondet in forma ad argum. ostendens eius fallaciam, qua putant q̃ Deus prædestinet, & gloriam det absque bonis operibus prædestinatorum.

inferendo a simili, dicendo sic, Deus prædestinauit, vtrum tu debeas cras viuere, aut non ad quid ergo comedis, & bibis, qui sic argueret, & tali ratinni consentiret, argueretur dementiæ. similiter in proposito. Secundo, respondetur argumentando, tu dicis, quòd Deus prædestinat, & ego dico, quod Deus tamquam iustus iudex, iuste remunerat; nullum bonum ergo irremuneratum, nullum malum impunitum: ergo nullus laborat sine fructu, nullus torpet sine damno, & propterea dicendum, quod prædicta argumentatio deficit. procedit enim ac si Deus prædestinaret, & præsciret in euentum § omnem, sed nó prædestinat hominem ad salutem, nisi per merita, nec reprobat, vt perueniat in damnationem sine meritis. Et ideo non solum est nostra salus ex parte Dei; sed ex parte nostra. & cum ipse velit omnes saluos fieri, & omnibus gratiam impartiri, solum ex nostra malitia, vel negligentia, venit defectus nostræ salutis.

§ Quia prædestinare in omné euentu est prædestinare aliquẽ absque meritis, quod tñ est falsum, quia licet Deus hoiem prædestinet absque præuisis bonis operibus, tñ nó exequitur prædestinationé dando gloriam absque meritis nostris

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. PRima conclusio. Si prædestinatio cōsideretur ex parte rei euenientis, nullam ponit certitudinem in euentu. Probatur, quia certitudo opponitur contingentiæ sed effectus prædestinationis ex parte nostra est contingens: ergo non est certus. Secundo euentus nostræ salutis, & damnationis pendet ex libertate nostri arbitrij: ergo non habet ex parte ipsius certitudinem. Tertio, numerus electorum est similis in contingentia numero aliorum futurorum contingentium: ergo non habet maiorem certitudinem, quàm alia contingentia.

Secunda conclusio. Secunda conclusio. Si prædestinatio consideretur ex parte Dei prædestinantis, sic ponit certitudinem infallibilitatis, & immutabilitatis in euẽtu. Probatur prima pars, quia prædestinatio includit præscientiam, sed præscientia Dei est infallibilis: ergo ita infallibiliter eueniet, sicut ipse præsciuit. Secunda pars probatur, quia diuina dispositio & ordinatio est immutabilis, & inuariabilis, quem enim semel elegit, semper erit electus, & non alius: ergo numerus electorum est immutabilis, & inuariabilis, & per consequens effectus, seu euentus prædestinationis est certus, certitudine immutabilitatis, & inuariabilitatis.

Tertia conclusio. Tertia conclusio, quæ sequitur ex his. Numerus prædestinatorum, quamuis non sit absolute necessarius, est tamen certus tam quoad numerum, quàm quo ad personas. Hæc conclusio constat ex duabus præteritis, & ex articulo præcedenti, vbi dictum est, quòd prædestinatio non infert necessitatem absolutam effectui, ponit tamen certitudinem infallibilitatis, & immutabilitatis, probatur etiam auctoritatibus, & rationibus quæ sunt in argumento, sed contra.

Quarta conclusio. Quarta conclusio in solutione ad primum. Reprobo existenti in gratia debetur gloria secundum præsentem iustitiam: sed prædestinato debetur secundum prædestinationem æternam. Hæc conclusio est manifesta, quia contingit quòd reprobus sit in gratia, & sic debeatur illi gloria secundum præsentem iustitiam, & illo cadente in peccatum, alius prædestinatus resurgat cui debetur gloria secundum prædestinationem æternam.

Quinta conclusio. Quinta conclusio ibidem. Secundum ordinatissimam Dei dispositionem factum est, vt nulli reueletur an sit prædestinatus, nisi sit a Deo confirmatus in bene, vt non possit eleuari per superbiam nec torpere per negligentiã. Probatur hæc conclusio, quia nemo scit vtrum sit præscitus, vel prædestinatus, vt semper timeat, ne amittat locum. sed hic timor est bonus præscitis, & prædestinatis, quia humiliat, & sollicitat: ergo optime factum est, vt nullus sciat de sua prædestinatione nisi per reuelationẽ. A Secundo, quia certitudo de sua electione eleuat in tumorem, & superbiam, & deprimit in torporem, & negligentiam: ergo ordinatissime dispositum est, vt nulli reueletur sua prædestinatio, nisi sit confirmatus in gratia, vt non possit superbire, aut in negligentiam incidere.

Sexta conclusio. Sexta conclusio in solutione ad tertium. Quamuis numerus prædestinatorum possit esse maior, vel minor, numquam tamen erit maior, nec minor, quã iam est ab æterno prædestinatus. Hæc conclusio probatur quo ad vtramque partem. Prima pars constat ex articulo præcedenti, quia Deus potest plures, & pauciores prædestinare, quàm prædestinauit: ergo numerus eorum potest esse maior vel minor. Secunda pars probatur ex illo articulo, quia numerus qui iam est a Deo determinatus, est certus certitudine infallibilitatis, & immutabilitatis. Primo, de facto non erit maior, nec minor, quod si esset maior, tunc ab æterno omnes illi essent prædestinati. & sic nulla caderet ibi mutatio.

Septima conclusio. Septima conclusio in solutione ad quartum. Stultum est argumentum illorum, qui dicunt, quòd si certum est quod nullus prædestinatus damnabitur, & nullus præscitus saluabitur, tunc frustra laborat præscitus, & prædestinatus, quia in omni euentu præscitus damnabitur, & prædestinatus saluabitur, hoc inquam argumentum est stultum: quia a simili possumus argumentari, Deus prædestinauit vtrum tu debeas cras viuere, aut non: ergo frustra comedis, & bibis, quia in omni casu fiet quod Deus prædestinauit, sed hoc argumentum est stultum: ergo & illud. Secundo, quia Deus est Iudex iustus, & nullum bonum relinquit irremuneratum, nec malum impunitum: ergo bonum est laborare, & malum est torpere, quia qui laborat non carebit fructu, & præmio, & qui torpet non carebit pœna, & sic argumentum illorum est stultum. Tertio, quia illud argumentum deficit in hoc. putant enim illi, quòd Deus prædestinat hominem in omnem euentum idest, siue bene, siue male viuat: sed hoc est manifeste falsum, quia Deus non prædestinat hominem ad salutem, nisi per merita, nec reprobat in damnationem sine demeritis: ergo argumentum illorum nihil valet. Quarto, quia salus nostra non solum pendet ex parte Dei, sed etiam ex parte nostra. Deus autem vult omnes homines saluos fieri, & paratus est omnibus suam gratiam impartiri: ergo defectus nostræ salutis prouenit ex parte nostra, & ex malitia, & negligentia nostra, & per consequens stultissimum est nolle bene operari ex eo quòd prædestinatus certe saluabitur, & præscitus certe damnabitur.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. NOta primo circa titulum articuli, quòd cum in articulo præcedenti determinatum sit prædestinationem non imponere necessitatem libero arbitrio, quærit iam Sanctus Bonauentura vtrum saltim imponat certitudinem in euentu, ita vt effectus prædestinationis sit adeo certus vt infallibiliter eueniat, sicut determinatum est adeo. quæ quidem quæstio inuoluit aliam, quæ solet in hoc loco disputari scilicet vtrum numerus prædestinatorum possit augeri, & minui, an vero sit adeo certus, quo ad numerum, & personas, vt nullo modo possit esse maior vel minor. quod sub alijs verbis solet proponi: Vtrum numerus prædestinatorum sit certus formaliter, & materialiter, quod est dicere, an sit certũ quot numero homines, & quales sint saluandi. sed quia certitudo est duplex, ideo dupliciter potest intelligi titulus quæstionis. Est enim quædam certitudo cognitionis, & altera est certitudo ordinis. Certitudo cognitionis consistit in hoc, quòd talis cognitio sit conformis cum eo, quod inuenitur in re, ita vt in nullo discrepet ab eo quod est in re, & hac ratione illa cognitio vocatur certa, qua quis iudicat de re aliqua, sicut est in ipsa re ad extra. Certitudo autem ordinis consistit in hoc, quod causa certo consequatur suum effectum. Tunc

enim

enim est dubius ordo causæ ad effectum, quando causa certo producit suum effectum. Et quoniam prædestinatio includit præscientiam, & præterea addit causalitatem respectu sui effectus; ideo quærit Sanctus Bonauen. vtrum prædestinatio ponat certitudinem in euentu, vbi inquirit de vtraque certitudine, idest, an effectus prædestinationis sit certus certitudine cognitionis, siue præscientiæ, ita vt eueniat sicut Deus præsciuit, & an sit certus certitudine ordinis, idest, an prædestinatio cum sit causa salutis hominũ certo producat suum effectum. Atque ita S. Bonauentura in hoc articulo de vtraque certitudine loquitur, & de vtraque respondet, dicens, euentum prædestinationis esse certum certitudine præscientiæ, quæ est infallibilis, & certitudine ordinationis diuinæ, quæ est immutabilis, & sic effectus prædestinationis quantum est ex parte Dei, est infallibiliter, & immutabiliter certus, licet ex parte nostri arbitrij contingenter eueniat.

Nota secundo. Conformis est hæc doctrina cum sola aliorũ Theologorum.

Secundo nota, quòd doctrina S. Bonau. in hoc articulo contenta, est certissima, & communis, quam nos septem conclusionibus comprehendimus, quæ omnes communiter ab alijs auctoribus tenentur. Primam enim, & secundam conclusionem tenet S. Thom. in prima parte q. 116. art. 3. Vbi quærens, an fatum sit immobile; respondet, quòd fatum si consideretur ex parte secundarum causarum, est mobile. Si autem consideretur, quatenus subest diuinæ prouidentiæ, est immobile. Eodem modo philosophandum est de euentu diuinæ prædestinationis. Nam si consideretur respectu nostri liberi arbitrij, est contingens: sed respectu Dei prædestinantis, est certus infallibiliter, & immutabiliter. Tertiam conclusionem S. Bonau. scilicet, quòd numerus prædestinatorum sit certus, tenent omnes Theologi. Nempe S. Thom. prima parte. q. 23. ar. 6. & 7. Durandus q. 1. Richardus, Aegidius Romanus, & reliqui locis citatis, quam nos etiã in dubijs latius explicabimus. De quarta autem, & quinta conclusione, & de septima nulla est difficultas inter Doctores. De sexta autem est aliqua diuersitas, scilicet, quòd numerus prædestinatorum possit augeri, & possit esse maior, aut minor. quam conclusionẽ aliqui negant: sed doctrinam hanc S. Bonauen. nos in dubijs circa hunc articulum defendemus, & conciliabimus illum cum alijs Theologis, qui oppositum sentire videntur, vt partim sequenti notabili in solutione ad tertium dicemus.

Nota tertio. *Apoc. 3.* Explicatur variè hæc auctoritas Ioannis.

Tertio nota circa solutionem argumentorum S. Bonauenturæ, quòd omnia fere ab alijs Theologis proponuntur, & ita adiungemus etiam aliorum solutiones. Vnde ad primum ex Apoc. 3. Tene quod habes, &c. Respondet S. Bonau. quòd in illo loco S. Ioannes tantum vult suadere, vt quisque in timore viuat: quia etiam si aliquis sit iustus, debet timere, ne amittat iustitiam, & alius coronam eius suscipiat. Si quis enim præscitus habuerit gratiam, debetur illi corona secundum præsentem iustitiam, prædestinato vero debetur secundum prædiffinitionem æternam, quod quidem probat S. Bonau. exemplo Saulis, & quadraginta Martyrum. Idem etiam dicendum est ad illud Iob 34. S. Thomas in prima parte q. 23. ar. 6. ad primum, & Apoc. 3. respondet, quod corona est alicuius, vel ex diuina prædestinatione, & hoc modo nullus potest illam perdere, vel est alicuius ex merito gratiæ. Nam qui est in gratia habet ius ad coronam gloriæ: quia tamen ex eo, quod aliquis est in gratia, non habet certitudinem suæ perseuerantiæ, ideo potest illam amittere, quam alius acquirit. Ideo dicitur illi, Tene quod habes. Secundo respondetur ab eodem in primo distinct. 40. q. 3. ad primum, quòd prædestinatio taliter imponit necessitatem, quod nõ tollit libertatem arbitrij, & ideo dicitur, Tene quod habes, vbi simul cum prædestinatione denotatur libertas arbitrij. Tertio respondetur, quod S. Ioannes loquitur ibi per quandam exhortationem, sicut mater solet dicere infanti, cum vult eum inducere ad bonum; Tene quod habes, ne alius accipiat. Quarto vult dicere Ioannes. Ecce venio cito, nimirum auxilio tibi futurus, interim vero tene quod habes, idest fidem tuam constantem serua, vt nemo accipiat coronam mercedis tuæ. Quinto Rupertus Abbas ibidem sic explicat, Tene quod habes, idest in humilitate certo pede siste, ne moto pede corruas, & corruendo coronã tibi præparatam amittas, & alius in locum tuum succedens illam accipiat. Et subdit ibi, quòd quamuis fieri non possit, vt aliquis ex prædestinatis perdat coronam suam: tamen bene fieri potest, & factum est, vt ille coronam perderet, quem Deus ad coronam vocauit vocatione visibili, vt patet de Iuda de quo dicitur Psal. 108. Episcopatum eius accipiet alter. his modis potest explicari iste locus.

Iob. 34. *Apoc. 3.*

Ad secundum de augumento, & diminutione electorum, respondet S. Bonau. quòd illa Glossa Luc. 5. intelligitur de Iudæis, qui in principio Ecclesiæ pauci intrabant, quorum multi in fine Ecclesiæ intrabunt. Et similiter respondet ad illud ex Deut. 1. quod ibi petitur, vt Deus addat ad illum numerum multa millia, quod fiet iustificando plures, & vocando illos ad fidem. S. Thom. prima parte. q. 23. ar. 7. ad primum explicat illum locum Deut. non de illis, qui sunt prędestinati: sed de illis, qui sunt prænotati a Deo respectu præsentis iustitiæ. horum enim numerus augetur, & minuitur: sed non numerus prædestinatorum. Et hanc esse expositionem huius loci constat ex Glossa interlineari ibidem, & ex S. Thoma loco citato, & de veritate. q. 6. art. 4. ad primum.

Luc. 5. *Deut. 1.*

Ad tertium, quod intendit probare numerum prædestinatorum posse augeri, vel minui, respondet S. Bonau. quòd quamuis possit augeri, vel minui secundum potentiam diuinam absolute consideratam: tamen de facto non augebitur, quia est iam a Deo prędiffinitus. quam solutionem, vt intelligas, nota, quòd numerus prędestinatorum potest dupliciter considerari, vno modo absolute, & ex natura sua, & sic certissimum est Deum posse addere, & augere numerum prædestinatorum: alio modo potest considerari prout cadit iste numerus sub prędestinatione diuina, & vt sic non potest augeri, nec diminui, quod sub alijs verbis solet dici, in sensu diuiso, vel in sensu composito. Primo modo potest augeri. Secundo vero modo non. Et S. Bon. quando dicit posse augeri numerum prędestinatorum, est intelligendus primo modo. alij vero auctores, qui negant, sunt intelligendi in sensu composito. Et sic sunt conciliandi isti Doctores.

Argumentum stultorum, & pessimorũ hominũ contra certitudinẽ prædestinationis.

Ad quartum, quod est argumentum stultorum facile patet solutio ex S. Bonau. non enim sunt dimittenda bona opera: quia Deus nulli dat gloriam in executione, nisi habuerit merita, & nulli dat pœnam ęternam, nisi propter sua demerita. Eodem modo respondent alij ad hoc argumétum, quòd prędestinatio non tollit actiones, & motus liberi arbitrij, immo includit eos. nam sicut necessarium est Socratem moueri si currit, ita necessarium est, bene operari, si quis vult saluari: quia prędestinatio includit bona opera, & merita nostra. hoc autem argumentum, quod Sãctus Bonauentura vocat argumentum stultorũ, alij Theologi solent vocare argumentum hominum pessimorum. pessimi enim homines solent sic argumentari, vt iniquitates suas defendant, & in eis perseuerent. Dicunt enim, si iam est diffinita sententia, vel de salute, vel de damnatione nostra, cur omnes non indulgemus ocio, & fruimur voluptate? quare distringimur curis; si illud necessario eueniet, quod prædiffinitum est, quidquid nos interim faciamus? nihil namque curamus, quod isti effectus scilicet salus vel perditio proueniant libere, vel contingenter: sed hoc tantum attendimus, quod illud infallibiliter, & certissime eueniat, quod Deus ordinauit, prouidit atque prædiffiniuit hoc est illorum argumentum. Respondetur tamen quod obiectio proposita, qua passim homines torquentur, est vanissima, cui si daretur locus, confunderentur omnes Respublicæ, confunderetur etiam omnis vitæ ratio, non armaretur miles ad

bellum

bellum, immo neque haberemus curam valetudinis nostræ, victus, aut vestitus, propter eandem istorum hominum rationem. quoniam Deus iam prouidit, & prædiffiniuit omnes huiusmodi effectus, & certissime nouit, quid sit futurum, & quid certo eueniet. Ex quo sequeretur, quòd nihil prorsus homines agere deberent. Igitur cum sit eadem ratio in effectibus naturalibus a Deo præuisis, & prædiffinitis, sicut etiam in effectibus prædestinationis, & reprobationis, & nihilominus non sinimus adhibere media, quibus consequamur etiam naturales effectus: et videmus experientia, quòd illis adhibitis medijs consequimur illos, illis vero medijs non adhibitis, non consequimur eosdem effectus etiam naturales: ita similiter, & multo melius debemus adhibere media opportuna, quibus consequamur prædestinationem, & illis non adhibitis non consequemur prædestinationis effectum. Ex quo colligitur, esse magnæ impietatis argumentum, & praui affectus erga Deum, & erga virtutem, propter istam Dei prædestinationem, & reprobationem homines esse desides, & negligentes erga media opportuna ad istam prædestinationem consequendam. Vnde vir Christianus, ita æstimabit, & cogitabit secum fateor, quod certissime eueniet quidquid est a Deo prouisum, & prædiffinitum, non enim fallitur Deus: nihilominus, ego qui solicitus sum in curanda corporis valetudine, multo diligentior esse debeo in curanda animæ salute: quoniam fide docente, sicut bene intelligimus diuinam prædestinationẽ, & reprobationem esse certissimam, & infallibilem: eadem etiam fide intelligimus, quòd qui bona egerint, ibunt in vitam æternam, qui vero mala in ignẽ æternum. quapropter hæc obiectio pessimorum hominum eandem prorsus vim habet, si nulla esset prædestinatio, & reprobatio, & si nulla esset de rebus Dei cognitio. Verbi gratia, tollamus Deum de medio per hypothesim, tunc altera istarum propositionum erit vera, Petrus saluabitur, aut Petrus damnabitur. quoniam altera istarum habebit vnam de inesse veram. Nam ambæ simul non dantur veræ. Et fingamus hanc esse veram, Petrus saluabitur: quia habebit vnam de inesse veram: tunc arguitur, Si modo est vera illa propositio, sequitur, quòd per infinitum tempus fuit vera, & ab æterno erat vera, quoniam habitura erat vnam de inesse veram. Et tunc sic colligo argumentum: Illa propositio, Petrus saluabitur, est ab æterno vera: ergo certo habebit suam de inesse veram, Petrus saluatur: ergo quidquid egeris, tandem saluaberis. Vnde sicut hoc argumentum nihil concludit, neque tollit de medio necessitatem bonorum operũ: ita etiam neque obiectio, quam improbi homines contra nos obijciunt ad demoliendam diuinam prædestinationem. Sed quia hæc omnia latius sunt explicanda in dubijs sequentibus, ideo hæc sufficiant pro expositione huius textus.

Dubia circa tertium, & quartum articulum.

CIrca hos duos articulos sunt septem dubia disputanda. Primum est, vtrum prædestinatio sit adeo certa, quòd infallibiliter suum consequatur effectum. Secundum quomodo cum certitudine prædestinationis possit stare libertas nostri arbitrij. Tertium vtrum Deus in sua prædestinatione determinauerit omnia media in particulari, per quæ saluaretur prædestinatus. Quartum an istæ propositiones sint veræ, prædestinatus necessario saluabitur, & prædestinatus non potest damnari. Quintum, an sit certus numerus prædestinatorum, & reproborum. Sextum, an de potentia Dei absoluta possit numerus eorum augeri, vel minui. Septimum, an alicui possit esse certa sua prædestinatio, absque reuelatione particulari. In his septem dubijs includuntur omnia, quæ possunt desiderari circa hos duos articulos, in quibus agitur de certitudine, & infallibilitate prædestinationis,

A de qua etiam tractant Theologi locis supra citatis circa primum articulum huius quæstionis.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum prædestinatio sit adeo certa, quod infallibiliter suum consequatur effectum.

IN articulo tertio Sanctus Bonauentura disputat de necessitate prædestinationis, & in articulo quarto, B de certitudine euentus ipsius prædestinationis. Dubitatur ergo primo, vtrum supposito, quòd prædestinatio non imponit necessitatem effectui, imponat tamen certitudinem, ita quod certo, & infallibiliter suum consequatur effectum? Et videtur, quòd non. Primo ex præcepto Apostolico admonemur, vt certam faciamus Dei electionem ex operibus bonis, vt patet 2. Petri 1. vbi legimus, Fratres magis satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis. Ex quibus sic argumentor, certitudo electionis, & prædestinationis cuiusque pendet ex C operibus ipsius: sed opera nostra sunt contingentia, & incerta: ergo & prædestinatio nostra est contingens, & incerta, & per consequens non consequitur infallibiliter suum effectum.

Primum argum.

2. Pet. 1.

Secundo quando Petrus, verbi gratia iustificatur per contritionem, libere disponitur ad gratiam, & libere cooperatur Deo operante: ergo quantumlibet recipiat auxilium Dei efficax, potest non consentire, immo & resistere Deo vocanti, & excitanti, tunc bene sequitur: ergo Petrus potest condemnari. Probatur consequentia: quia Petrus potest peccare, & in illo D peccato potest ab aliquo occidi, & tunc de facto damnabitur: ergo iam prædestinatio non certo, & infallibiliter suum consequitur effectum.

Secundũ argum.

Tertio absolute loquendo potest Deus non conferre gratiam illis, quibus confert, quod si non conferat, certo damnabuntur, & tamen sunt prædestinati: ergo simpliciter prædestinati possunt condemnari, & per consequens prædestinatio non consequitur infallibiliter suum effectum.

Tertium argum.

In hac quæstione nulla est difficultas, nec diuersitas inter Doctores, omnes enim fatentur, quòd præde-E stinatio non imponit absolutam necessitatem effectui, cum hoc tamen fatentur, quòd certo, & infallibiliter suum consequatur effectum. Vnde ad quæstionem respondetur per aliquot conclusiones, quarum prima est quamuis prædestinatio diuina non imponat necessitatem libero arbitrio, est tamen adeo certa, quòd infallibiliter, & immutabiliter suum consequitur effectum. hæc conclusio non solum est certa: sed etiam de fide, quo ad vtramque partem, & est communis apud omnes Doctores, quam expresse tenet Sanctus Bonauen. in ar. 3. & 4. & S. Thom. in prima parte q. 23. F ar. 6. Et probatur quo ad vtramque partem, quarum prior est, quòd prædestinatio non imponit necessitatem absolutam suo effectui, quæ quidem pars est de fide, & constat ex varijs sacræ Scripturæ locis, vbi dicitur, quòd prædestinatus potest peccare, & non peccare, immo potest a fide deficere: ergo non necessario saluabitur. Antecedens probatur ex prima Cor. 10. qui stat, videat ne cadat. & Sap. 4. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum illius. Et Ecclesiast. 31. dicitur de Sancto, qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit. immo Paulus cum G esset prædestinatus dicit de seipso 1. Cor. 9. Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne forte cum alijs prædicauerim, ipse reprobus efficiar. Et psal. 2. dicitur, Apprehendite disciplinam, ne quando irascatur Dominus, & pereatis de via iusta. Ex quibus constat, quòd in libertate hominis quantumuis prædestinati sit peccare, & non peccare: ergo prædestinatio non imponit illis absolutam necessitatem. Secundo probatur: quia neque præscientia diuina, neque voluntas diuina prædestinans, neque gratia Dei iuuans

Prima conclusio.

Prædestinatio licet nõ imponat necessitatem, certissime suũ consequit effectum.

1. Cor. 10

Sap. 4.

Eccl. 31.

1. Cor. 9.

Psal. 2.

præde-

prædestinatum, ponit in voluntate prædestinati necessitatem: sed libere, & voluntarie operatur: ergo prædestinatio non imponit necessitatem in suo effectu. pro hac conclusione, vide alias rationes Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ, quas posuimus supra in expositione articuli tertij, quæ quidem sunt euidentes.

Secunda autem pars est, quod prædestinatio certo, & infallibiliter, & immutabiliter suum consequitur effectum. quam ostendit S. August. esse de fide in libro de correptione, & gratia cap. 7. ex illis verbis Pauli

Rom. 8.

ad Rom. 8. Scimus quoniam diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum, his qui secundum

B propositum vocati sunt sancti. Nam quos præsciuit, & prædestinauit, &c. Ex quibus verbis concludit S. August. quòd nemo illorum de quibus hic loquitur Paulus, peribit, quoniam si aliquis illorum periret, Deus falleretur. Idem etiam ostendit S. August. ex verbis eiusdem Pauli 2. ad Timo. 2. Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc. Cognouit Dominus, qui sunt eius. præmiserat Apostolus Hymenæum, & Philetum subuertere quorumdam fidem, & ad ostendendum, quòd hæretici illis præualere non possint aduer-

2. Tim. 2.

C sus Dei electos, proposuit verba commemorata, scilicet quòd fundamentum firmum Dei stat, &c. Colligit etiam eandem conclusionem in libro de bono perseuerantiæ c. 8. Ex illis verbis 1. Io. 2. Non erant ex nobis: quia si ex nobis fuissent, mansissent vtique nobiscum. Vbi adducit in signum, quòd illi non erant electi: quia non perseuerauerunt in bono finaliter. & cap. 7. eiusdem libri definiens S. August. prædestinationem, dicit esse præscientiam beneficiorum Dei, per quæ certissime liberantur, quicumque liberantur, quæ omnia adducuntur a S. Bonauen. in articulo 4. Et probatur secundo hæc euidenti ratione, quia diuina prædestinatio includit duo, nempe præscientiam Dei, & ipsius voluntatem, qua Deus vult prædestinatum saluare: sed ex vtroque capite, prædestinatio habet infallibilem certitudinem: ergo prædestinatio infallibiliter consequitur suum effectum. Probatur minor. Primo ex parte præscientiæ: quia cognitio Dei non mensuratur tempore, sed æternitate, & in æternitate omnia sunt præsentia: ergo Diuinus intellectus fertur in res, prout sunt præsentes. Quod si Deus res præsentes certo cognoscit: ergo saluandos certo, & infallibiliter cognoscit, & per consequens ex parte præscientiæ Dei prædestinatio habet infallibilem certitudinem. quod autem etiam ex parte voluntatis diuinæ habeat eandem certitudinem, probatur, quoniam hæc voluntas, quæ a diuina prædestinatione concipitur, est voluntas beneplaciti, seu consequens, quæ semper impletur, & numquam mutatur ab illo, quod semel voluit facere: quia est efficax voluntas, & perfectissima causa omnium a nulla altera impedibilis: ergo prædestinatio est certissima, etiam ex parte diuinæ voluntatis: ergo infallibiliter, & immutabiliter suum consequitur effectum. hæc ratio est Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ in loco citato. quod si adhuc inquirat, an prædestinatio habeat hanc certitudinem principaliter ex parte præscientiæ, vel ex parte voluntatis diuinæ, respondetur per secundam conclusionem.

Secunda conclusio. Prædestinatio præcipue habet suã certitudinem ex prædiffinitione diuinæ voluntatis.

Secunda conclusio, Quamuis diuina prædestinatio sit certa ex præscientia Dei, tamen per se primo est certa ex diuina prædiffinitione, & voluntate. hæc conclusio etiam est communis tam in via Sancti Bonauenturæ, quam Sancti Thomæ: quia effectus infallibiliter cognoscitur in sua causa determinata ad effectum efficaci, & infallibili; sed diuina voluntas est causa efficax, & infallibilis respectu cuiuscumque effectus voliti: ergo ex tali voluntate prouenit certitudo, & infallibilitas effectus: ergo etiam certitudo prædestinationis prouenit principaliter ex prædiffinitione diuinæ voluntatis. Nam hæc consequentia est euidens, Deus vult efficaci voluntate, vt hoc fit: ergo hoc erit: ergo in diuina voluntate stat certitudo, & infallibilitas diuinæ prædestinationis. Secundo probatur, quia sicut sæpius dictum est, diuina voluntas est vniuersalis

A causa omnium effectuum futurorum in particulari. Nihil enim fieri potest, nisi supposita Dei voluntate, & decreto, sicut nihil a me fieri potest, nisi me volente, & diffiniente: ergo euidens est, quòd in decreto eiusdem diuinæ voluntatis stat, quòd aliquid fiat, vel non fiat. Sed diuina voluntas est efficax: ergo salus electorum, & eorum prædestinatio certissima in diuina voluntate, & prædiffinitione eius consistit.

Tertia conclusio. Omnes qui saluantur, contingenter saluant.

Tertia conclusio, Licet effectus prædestinationis sit certissimus ex parte Dei: tamen omnes, qui saluantur libere, & contingenter saluantur. hæc conclusio sequitur ex superioribus, & illam expresse tenet Sanctus Bonauent. in artic. 4. vbi dicit, quòd si loquamur de certitudine a parte rei euenientis, cum hæc dicatur contra contingentiam, sic dico, quòd non est maior certitudo in numero electorum, quam sit in numero aliorum futurorum contingentium. Et probatur hæc conclusio. Primo, quia, vt dictum est in prima conclusione, voluntas diuina nullam necessitatem imponit nostræ voluntati, sed relinquit illam liberam: quia mouet illam secundum modum nostræ voluntatis: ergo prædestinati qui saluantur, contingenter saluantur. Probatur consequentia: quia omnes qui saluantur, per propria merita saluantur. Sed homines contingenter, & libere merentur: ergo contingenter saluantur. Secundo probatur: quia si aliqui prædestinati non contingenter saluarentur, maxime paruuli decedentes cum baptismo: sed quod isti paruuli baptizarentur, fuit contingens: ergo & quod saluarentur fuit contingens. quare licet nostra conclusio, etiam in hoc sensu sit vera, principaliter tamen est intelligenda de adultis, qui saluantur. Tertio probatur eadem conclusio ex illo Pauli 2. ad Timoth. 2. vbi

2. Tim. 2.

D dicit, Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, cognouit Dominus, qui sunt eius, & discedat ab iniquitate omnis, qui inuocat nomen Domini. In quibus verbis quando dicitur, Firmum fundamentum Dei stat, commendatur nobis certitudo prædestinationis diuinæ: quando vero dicitur, discedat ab iniquitate, explicatur libertas arbitrij: ergo cum certitudine prædestinationis ex parte Dei stat, quòd contingenter, & libere saluentur, quicumque saluantur. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg. Quõ nostra opera faciãt certam nostram vocationem.

Ad primum respondetur negando, quòd certitudo

E prædestinationis pendeat ex nostris operibus, immo econtra est, quòd merita, & opera nostra pendent ex gratia diuinæ prædestinationis, & ideo sensus Sancti Petri est, quòd sicut Deus fecit, quod erat ex parte sua electos prædestinando, ita nos faciamus, quod ex nobis est bene operando. Vnde ex parte nostri liberi arbitrij, incerta & contingens est prædestinatio, vt dicitur in tertia conclusione, ex parte autem Dei prædestinantis certissima. Cum igitur ex parte nostra simus flexibiles ad bonum, & ad malum, hinc prædestinatio est contingens, & ob id Sanctus Petrus hortatur nos,

F vt certam faciamus nostram vocationem, merita Deo digna operantes. Secundo, respondetur, quod etiam potest aliter interpretari ille locus Sancti Petri, dicendo, certam facite vestram electionem, idest deducite ad effectum, & executioni mandate, quæ Deus ab æterno decreuit. Sic enim statuit nos ex sua gratia, & ex meritis nostris ipso auxiliante factis, beatos nos facere. Tertio, respondetur, quod ibi Petrus voluit omnes hortari, vt cum timore, & tremore salutem nostram operemur.

Ad Secundum arg. Quãuis homo libere disponat ad gratiã non tñ stant simul, quod a Deo efficaciter moueatur, & q ipse renitat.

Ad secundum respondetur, quòd cum Petrus iusti-

G ficatur, & disponitur ad gratiam, & cooperatur Deo operante libere disponitur, & libere cooperatur. Vnde Concilium Tridentinum Sessione sexta, de iustificatione canone quarto dicit, Quo ad liberum arbitriũ motum a Deo, cooperatur quidem, & assentitur Deo, & quod potest dissentire, si vult. Sed tamen cum hac veritate non stant hæc duo simul, quòd hic homo moueatur a Deo, auxilio efficaci de facto, & quod non consentiat Deo vocanti, & præparanti. Nam impossibile est, quòd Deus moueat meam voluntatem

efficaci

efficaci auxilio, & quòd ipsa non moueatur. Nam mouere, & moueri, sunt relatiua. Vnde negatur, quòd supposito auxilio Dei efficaci de facto Petrus resistat Deo vocanti, & excitanti: quia non stant simul, quòd quis recipiat auxilium efficax, & quòd de facto resistat. Vnde admittendum non est, quòd prædestinatus efficaciter moueatur a Deo, & resistat, alioquin Dei propositum esset incertum, impotens, & inefficax, & idcirco hæc copulatiua est impossibilis. Deus proposuit Petrum efficaciter præparare ad gratiam, & Petrus non præparatur. Quod si quis dicat: ergo destruitur vsus liberi arbitrij in præparatione ad gratiam: quia necessitate consequentiæ ex illo diuino proposito sequitur, quòd Petrus necessario præparetur. Respondetur, quod non solum vsus liberi arbitrij non destruitur ex hoc diuino proposito, immo potius perficitur a Deo, vt homo libere disponatur, & cooperetur: quia summa efficacia diuinæ voluntatis mouentis Petrum in hoc, consistit, vt fiat id quod ipsa vult, & eo modo quo vult. Cum ergo Deus velit hominem conuertere ad se, vult etiam eum libere conuertere; & ita vtrumque præstat hæc efficacia diuinæ voluntatis, & quod Petrus conuertatur, & quòd libere conuertatur. Et ad probationem illius vltimæ consequentiæ, in qua dicitur, Petrus prædestinatus potest peccare, & in illo peccato occidi, respondetur, quòd si Petrus consideretur absolute secundum se, & secundum potentiam, quæ in ipso est, concedo quòd potest peccare, & in peccato mortali mori. Non enim repugnat homini viatori, si absolute consideretur, quòd possit mori in peccato. At vero si Petrus consideretur, ea ratione, qua est prædestinatus, & in ordine ad Deum prædestinantem, sic negandum est, quòd possit mori in peccato mortali: quia ordo diuinæ prædestinationis non admittit secum talem casum: quia Deus in fine vitæ illum efficaciter mouebit ad gratiam, & sic saluabitur.

Obiectio.

Ad tertiū argum. Ad tertium respondetur, quòd licet Deus absolute, & simpliciter possit non dare gratiam homini prędestinato, hæc tamen duo stare non possunt, aut fieri, quòd Deus non det gratiam de facto prædestinato in fine vitæ, & quòd ille sit prædestinatus. Vel secundo respondetur, quòd in sensu diuiso, prædestinatus potest damnari, non tamen in sensu composito. Et sic finem habet hoc primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Quomodo cum certitudine prædestinationis possit stare libertas nostri liberi arbitrij.

QVI vident ea, quæ a nobis dicta sunt in hac prima parte q. 10. dubio 4. Iudicabit hoc dubium esse superfluum. ibi enim ad longum ostendimus quomodo cum infallibilitate diuinæ præscientiæ possit stare futurorum contingentia, & libertas nostri arbitrij. Sed tamen quamuis ex illis facile pateat solutio huius dubij, tamen pro maiori intelligentia quærimus, quomodo possint in concordiam reduci certitudo prædestinationis diuinæ, & libertas nostri arbitrij? Et videtur, quòd nullo modo possint simul concordari. Primo, quia in potestate cuiuslibet hominis est facere opera sua bona, vel mala: ergo salus aut damnatio hominis pendet ex nostro libero arbitrio. Sed est contingens, quid operaturus sit nostrum arbitrium: ergo non est certum, nec firmum, quòd prędestinatus debeat saluari. Et per consequens Deus non firmiter statuit prædestinatum saluandum. Vel si ita certo diffiniuit, nostrum liberum arbitrium non potest aliter operari, quàm Deus statuit, & consequenter certitudo prędestinationis, & libertas nostri arbitrij non possunt simul se compati.

Primum argu.

Secūdum argum. Secundo, quia illa media per quæ Deus disposuit, vt prædestinatus saluaretur, aut sunt talia, quæ possint non acceptari, vel quæ non possint non acceptari. Si possunt resistari, & non acceptari: ergo prædestinatio potest suo effectu, & euentu frustrari. Si vero non possunt non acceptari: ergo iam perit liberum arbitrium. Et per consequens ex ipsa prædestinatione imponitur necessitas acceptandi illa media prædestinato ad salutem consequendam. Et sic non simul conueniunt certitudo prædestinationis, & libertas arbitrij.

Tertium argum. Tertio, quia quando duæ causæ diuersæ concurrunt ad eundem effectum, quarum vna est certa, & necessaria, altera vero est incerta, & contingens, vel ambæ debent esse certæ, vel cōtingentes, vel certitudo vnius non poterit stare cum contingentia alterius. Sed diuina voluntas, & nostra sunt causæ nostræ salutis, quorum prior est certa, secunda vero contingens: sed ambæ non possunt esse, nec simul certæ, nec simul contingentes: quia vna non potest transire in naturam alterius: ergo saltim certitudo diuinæ voluntatis prædestinantis non potest simul conuenire cum contingentia nostræ voluntatis.

Nota primo. Pro intelligentia huius quæstionis repetenda sunt ea, quæ a nobis dicta sunt supra q. 10. dubio 4. de præscientia diuina, & q. 15. de voluntate dubio primo in articulum primum. Illa enim facile accommodari possunt prædestinationi. Vnde notandum est, quod in prædestinatione sunt tria consideranda. Primum est, quòd prædestinatio est peculiaris Dei prouidentia mediorum ad finem supernaturalem. Secundum quod prædestinatio importat quandam firmam Dei voluntatem, & decretum de eo, quod futurum est erga prædestinatos, tam quo ad media, quàm quo ad finem. Tertium est, quòd prædestinatio includit præscientiam, & præuisionem futuri euentus. Cum ergo hæc tria sint in prædestinatione consideranda, ex singulis insurgit ratio dubitandi. Nam si consideremus prædestinationem, vt est quædam prouidentia mediorum ad finem supernaturalem; tunc occurrit difficultas, vtrum illa media sint necessaria, & ineuitabilia, an possint a nobis refutari. Nam si sunt necessaria, & non possunt a nobis reijci, tunc perit libertas nostri arbitrij. Si vero possunt a nobis refutari, tunc perit certitudo prædestinationis, vt in secundo argumento dictum est. Si autem consideremus in prædestinatione efficaciam, & determinationem absolutam diuinæ voluntatis, cum illa nullo modo possit a nobis impediri, etiam videtur quod destruat libertatem nostri arbitrij, quia non poterit refutare, vel impedire illud quod a diuina voluntate efficaci est decretum, & statutum. Quod si tertio respiciamus ad præscientiam futuri euentus, quam includit prædestinatio, videtur, quòd cum præscientia Dei falli non possit, in libertate nostra non sit positum, illa non facere, quæ Deus ab æterno pręsciuit nos esse facturos. Ecce quomodo ex triplici capite oritur difficultas huius quęstionis. Nihilominus tamen respondetur ad quęstionem tribus conclusionibus iuxta tria capita huius difficultatis, & vt ab ipso vltimo, scilicet a pręscientia Dei exordium sumamus sit prima conclusio.

Prima cōclusio. Concordia diuinæ præscientiæ cū libertate nostri arbitrij. Prima conclusio, Facile est intelligere quomodo infallibilitas diuinę pręscientię possit simul stare cum libertate nostra, & contingentia futuri euentus: quia, sicut supra dictum est, Deus videt contingentia futura, non vt futura; nam isto modo sunt prorsus inuisibilia; sed videt illa, vt pręsentia in sua essentia, & in sua ęternitate. Notitia autem intuitiua rei pręsentis, & est infallibilis, & nullam necessitatem imponit rei, quę videtur. Sicut ego vos video scribentes, aut loquentes, neque in hoc fallor, neque necessitatem aliquam vobis impono, vt scribatis, vel vt loquamini; libere enim, & contingenter scribitis: ergo eadem ratione, quamuis Deus pręsciat me facturum aliquod opus: quia videt illud, vt pręsens, & non fallitur, & nullam necessitatem mihi imponit faciendi: sed libere, & contingenter facio: ergo cum infallibilitate diuinę pręscientię optime stat libertas nostri arbitrij, & contingentia futuri euentus. Cuius conclusionis si vo-

luerit plura videre, lege ea, quæ a nobis dicta sunt supra q. 10. Quo ad secundum autem caput, scilicet quo ad voluntatem diuinam efficacem, quæ non potest impediri, quomodo se compatiatur cum libertate nostri arbitrij ponitur secunda conclusio.

Secunda conclusio. Concordia diuinæ voluntatis cũ nostro libero arbitrio.

Secunda conclusio, Non solum efficacia diuinæ voluntatis, & humana libertas, ac contingentia futuri euentus, seu effectus simul esse possunt: sed etiam ex ipsa efficacia diuinæ voluntatis prouenit, vt quidam effectus contingenter eueniant. Optimus enim modus saluandi contingentiam, & libertatem simul cum determinatione, & efficacia diuinæ voluntatis consi- B stit in hoc, quod non solum subiacent diuinæ prouidentiæ, & voluntati omnes res, & omnes causæ: sed etiam modi essendi, & modi causandi. Vnde non solũ Deus prouidit aliqua esse futura: sed etiam voluit, & prouidit aliqua esse futura necessario, aliqua libere, & aliqua contingenter. Et ideo efficacia diuinæ voluntatis non solum non tollit libertatem, & contingentiam effectus: sed potius ipsam confirmat, fouet, & conseruat. quia non solum Deus vult, vt aliquid eueniat: sed etiam vt eueniat contingenter. Vnde quando dicitur, Quidquid est a Deo præscitum, & prouisum, in- C fallibiliter eueniet, nõ solum hoc est verũ: sed etiam, quod infallibiliter eueniet, eo modo, & ea conditione, qua prouisum, & volitũ est a Deo: ita quòd si prouisum est, vt eueniat contingenter, & libere, infallibiliter eueniet contingenter, & libere: quia modus causandi cadit etiam sub diuina prouidentia, & voluntate. quæ quidem conclusio superius est probata q. 15. dubio primo, secundo, & tertio super articulum primum, & secundum, vbi multa diximus de concordia diuinæ voluntatis cum libertate, & contingentia effectus. Major autem difficultas est de tertio capite. s. D quomodo possit simul stare in prædestinatione, quòd Deus prouiderit Petrum consecuturum vitam æternã per talia media, & quòd Petrus libere acceptet illa media. Respondetur tamen per tertiam conclusionẽ.

Tertia conclusio. Concordia mediorum in particulari cũ nostro libero arbitrio.

Tertia conclusio, Prouidentia mediorum ad finem supernaturalem, per quæ electi saluantur, non tollit libertatem arbitrij, nec contingentiam euentus. hæc conclusio non potest ad plenum intelligi, nisi explicetur tertium dubium, in quo disputatur vtrum Deus prædiffinierit in particulari media, per quæ quis est saluandus. In qua rẽ, vt dicamus latius, sunt duæ opi E niones diuersæ. quidam enim tenent, quòd Deus nõ prædiffinierit certa media in particulari, per quæ prędestinatus debeat saluari, ita vt per illa, & non per alia possit saluari: sed prouidit multa media abundantissima, ita disposita, quod si prædestinatus non acceptauerit vnum, acceptabit aliud, vel aliud; & sic perueniet ad determinatum sibi gradum gloriæ. Et secundum hunc modum dicendi, facillimum est concordare prouidẽtiam mediorum cum libertate nostra: quia secundum hanc sententiam non est ligatus homo ad acceptandum hoc, vel illud medium: sed potuit illud F refutare, & acceptare aliud. Singula enim media potest refutare, quamuis aliquod certo acceptabit, ex his, quæ Deus ordinauit in sua prædestinatione. Non enim potest omnia collectiue refutare, licet singula possit diuisiue, & de hac rẽ nulla est difficultas. Sed tamen si teneamus aliorum opinionem, quam iudico esse veriorem, quòd Deus determinauit in particulari media, per quæ verbi gratia Petrus est saluandus, quæ quidem ita sunt necessaria ad salutem ipsius, quòd si Petrus non acceptauerit illa, non saluabitur. Secundũ hanc sententiam re vera est maior difficultas, quomo- G do cum hac prædeterminatione mediorum ad salutem possit stare libertas nostri arbitrij, & contingentia euentus. Nihilominus tamen adhuc secundum hanc sententiam dicimus, quòd etiam optime potest saluari libertas nostra cum hac determinatione mediorum: quia tanta est Dei sapientia, quòd attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Vnde quamuis Deus determinet voluntatem nostram ad aliquem actum in particulari, & ad aliquod medium ac- A ceptandum, non necessitat, nec violentat voluntatem nostram, nec trahit illam extra suam naturam: sed taliter disponit eam, vt libere velit id, quod Deus prędeterminauit ante determinationem ipsius voluntatis, quod quidem clarius manifestabitur in sequenti dubio. Interim satis est dicere prædeterminationem diuinam respectu mediorum in particulari non obstare, nec impedire quin operans contingenter talia media exequatur, & ipsa contingenter eueniant: quia diuina prædeterminatio non tollit libertatem, nec contingentiam euentus, & sic tenendum est. Vnde ad B argumenta in principio proposita.

Ad primũ argum.

Ad primum respondetur concedendo, quòd in libertate nostra positum est bene, aut male operari. Negatur tamen consequentia qua infertur, quòd salus, & perditio nostra pendeat ex nostro libero arbitrio. non enim pendet, nisi ex prædestinatione, & reprobatione diuina, tamquam ex causa infallibili: ex nostro autem libero arbitrio pendet, tamquam ex causa contingenti. quod quidem liberum arbitrium optime secum compatitur certitudinem diuinæ prędestinationis, & reprobationis. Stat enim bene, quòd Deus ab C æterno firmiter prędestinauerit, vel reprobauerit Petrum, & quòd Petrus contingenter saluetur, vel damnetur.

Ad tertiũ argum.

Ad secundum, respondetur, quòd illa media a Deo prædiffinita possunt quidem in sensu diuiso refutari ex libertate nostri arbitrij: quia absolute loquendo, potest homo resistere: sed tamen quia diuina prouidentia erga prędestinatos est particularissima, eo q̃d plurimis, & varijs modis eos tuetur, ne cadant, & prolapsis porrigit manum, vt resurgant, vt sic certo perueniant ad prędestinationis effectum. In his tamen D omnibus modis, quibus Deus tuetur prędestinatos, liberum eorum arbitrium, ita suauiter trahitur a Deo quòd de facto acquiescit libere, & non coacte, nec violenter: sed secundum libertatem suę naturę assentit, & acceptat medium, quod Deus prędiffiniuit ad suam salutem consequendam.

Ad Secundum arg.

Ad tertium, respondetur, quòd diuina voluntas, & nostra sunt duę causę, quę simul concurrunt ad nostrã saluationem, ita tamen, quòd vna queq; operatur suo modo. nulla enim extrahitur a sua natura, & modo operandi. Vnde diuina voluntas infallibiliter, & im- E mutabiliter vult quidquid vult, nostra autem voluntas libere, & contingenter acceptat, quod per diuinã voluntatem est determinatum, cum qua libertate, & contingentia nostrę voluntatis optime conuenit, & quadrat diuinę voluntatis certitudo, & infallibilitas. Et sic finitur secundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus determinauerit omnia media in particulari, per quæ prædestinatus saluaretur.

Primum argum.

EX superiori dubio pendet resolutio huius tertij, in quo quęrimus, An Deus in sua prędestinatione prędiffinierit in particulari omnia media, per quę prędestinati saluentur, ita vt non possint refutari, nec reijci. Et videtur, quòd non. Primo, quia si Deus prædeterminat media particularia: ergo talia media non sunt contingentia: sed necessaria. Patet sequela, quia posita tali determinatione, non possunt aliter G euenire: ergo necessario euenient, & non libere. Et sic perdetur, & destruetur nostra libertas, nisi forsan confugiatur ad sensum diuisum, quod confugium est friuolum, & fictitium: ergo Deus non determinauit media in particulari.

Secundũ argum.

Secundo inter media necessaria ad nostram prędestinationem sunt quandoque actus boni, qui ex peccati occasione nascuntur: ergo si Deus prędeterminat media in particulari, etiã prędeterminat illa peccata, ex quibus talia merita nascuntur. Consequens autem

est

est falsum : quia Deus non potest prædeterminare aliquod peccatum, & per consequens, nec potest prædeterminare aliquid, quod intrinsice dicit ordinem ad ipsum peccatum : ergo non prædeterminat media in particulari.

Tertiũ argum.

Tertio, quia actus pœnitentiæ, per quos electi merentur gloriam, tamquam per media suę prædestinationis, præsupponunt intrinsice culpam, quæ est propria materia pœnitentiæ : ergo Deus non potest prædeterminare actus pœnitentiæ, vt medium ad nostram prædestinationem, nisi prædeterminet peccatum, respectu cuius sit talis pœnitentia. Et similiter actus patientiæ, quibus Sancti meruerunt suam gloriam, necessario & intrinsice pręsupponebant peccata tyrannorum : quia vbi non est iniuria culpabilis, & odium fidei ex parte persequentium, non potest esse passio meritoria martyrij, quæ habeat vere, & proprie rationem martyrij : ergo licet Deus prædeterminet, quòd electus habeat talem gradum gloriæ, non tamen determinat in particulari omnes actus, & omnia media, per quæ debeat peruenire ad illum gradum gloriæ : sed satis est, quòd in confuso prædeterminet media sufficientia ad talem gloriam. quod si non acceptat vnum, acceptabit aliud, vel aliud, & tandem sic perueniet ad determinatum gradum gloriæ.

In hac quæstione sunt duo modi dicendi, prior attribuitur Sancto Thomæ de veritate. q.6. articulo tertio, & quarto, vbi dicit quòd modus prædestinandi verus, aptus, atque sufficiens est, quòd Deus non determinat in particulari media, per quæ aliquis est saluandus. Sed quòd Deus voluntate absoluta, & determinata ante omnem scientiam futurorum operum nostrorum, prædiffiniat, & determinet, quòd electus, verbi gratia, Petrus, consequatur talem, & tantam gloriam; & habeat merita sufficientia ad consequendum illum gradum gloriæ, non tamen quòd prædiffinierit omnes actus particulares, per quos consecuturus est illam gloriam: sed tantum statuit Deus auxiliari illi ad actus meritorios, & pulsare, & mouere illum ad talem, & talem actum in particulari, & in tali tempore. Quòd si tunc electus cooperetur, decreuit Deus acceptare illud medium suæ prædestinationis. Si vero non cooperetur, statuit Deus iterum mouere illum alio tempore, & sic præuenire illum vsque ad finem vitæ magna quadam diligentia, & solicitudine, taliter, vt infallibiliter Petrus perueniat ad prędictum gradum gloriæ, siue per hoc, siue per illud medium, & hunc modum dicendi affirmant isti auctores esse Sancti Thomæ loco citato, vbi proponens difficultatem de infallibilitate prædestinationis, & concordia eius cum libero arbitrio, declarat, quomodo conueniant, dicens, quòd dupliciter aliquis effectus potest euenire infallibiliter. Primo ab aliqua causa singulari infallibiliter determinata ad illum effectum ex ordine diuinæ prouidentiæ. Alio modo potest prouenire infallibiliter ex ordine, vel successione plurium causarum sic ordinatarum ex diuina prouidentia, vt omnes collectiue non deficiant, quamuis vna, & alia in particulari possit deficere. Et sic dicit contingere in prædestinatione. Nam liberum arbitrium potest quidem non acceptare hoc, vel illud medium, tamen Deus tot præparat auxilia, & media, vt infallibiliter acceptet vnum, aut aliud, & sic perueniat hoc vel illo modo ad finem sibi a Deo præstitum. Hęc quo ad primam opinionem.

Sed alia opinio est huic opposita, quæ tenet, quod Deus non solum determinat prædestinatum ad certũ gradum gloriæ : sed etiam determinat in particulari actus omnes meritorios, & media particularia, per quæ peruenturus est ad tantam gloriam. Qui quidem modus quamuis sit magis obscurus, quàm prior, tamen est verior, & communiter in scholis defenditur, & est conformis his, quæ a nobis dicta sunt supra in q. 20. & 13. Vbi determinauimus Deum ab æterno prædiffinisse omnes actus particulares prædestinati, etiam ante præuisionem nostrorum operum. Et quamuis

A sit difficile in hac sententia concordare liberum arbitrium cum infallibilitate diuinæ prædestinationis, est tamen vera opinio, & omnia optime possunt concordari. Hæc quo ad opiniones.

Vnde pro explicatione huius sententiæ sunt aliqua notanda. Primum est, quòd fundamentum controuersæ sententiæ est, vt ipsi dicunt, quòd voluntas diuina non prædeterminat actus nostræ voluntatis ante determinationem ipsius voluntatis, de qua re supra aliquid diximus. Et ideo tenendum est, nullum actũ nostræ voluntatis esse, qui non sit prius determinatus *Nota prima.*
B a voluntate diuina, & hoc non solum non derogat libertati nostræ voluntatis, quin potius illam perficit : quia sapientia Dei est tanta, quòd attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Quare contra prędictos auctores statuendum est, quòd quandocumque Deus ante determinationem voluntatis creatę illam determinat ad aliquem actum in particulari respectu talis actus, libere operatur, & non necessario, nisi necessitate consequente ipsam operationem : quia talis determinatio nostrę voluntatis non est determinatio potentię passiuę : sed est determina-
C tio potentię actiuę. Vnde si voluntas secundum se, quatenus est potentia actiua libere operatur, cum illa determinatio non extrahat ipsam voluntatem a sua natura, sequitur quod non auferat libertatem ipsius voluntatis. Et si ipsa voluntas quando actualiter operatur, & est actualiter determinata per suam operationem, libere operatur, non obstante illa necessitate, quæ consequitur ad ipsam operationem, quanto magis libere operabitur, posita etiam determinatione diuinę voluntatis. quę licet sit simul cum operatione nostrę voluntatis, concipitur tamen vt prior, secundum
D nostrum modum intelligendi, ipsa operatione nostrę voluntatis. Et hoc bene nota, quia est fundamentum huius sententię. Si autem volueris ad longum videre materiam hanc, quomodo voluntas diuina pędeterminet nostram voluntatem ad quamcumque eius operationem, lege longissimam quęstionem, quam tractat Frater Franciscus de Herrera Frãciscanus in commentario nuper edito in primũ librum Doctoris subtilis, & disputatione 24.q. vnica.

Secundo nota aliqua, quę sequuntur ex his. Primum est, quòd negare in hac materia sensum compo- *Nota secundo.*
E situm & diuisum, vt doctores contrarię opinionis negant, & dicere esse fictitiam distinctionem, non est tutum, cum sit contrarium modo dicendi Sanctorum Patrum. Sequitur secundo veram esse opinionem illorum, qui dicunt Deum definiuisse omnes actus liberos antequam videret causas secundas liberas seipsas determinare. ita tenent communiter doctores antiqui, exceptis Alberto, Ægidio, & Catherino, & ita communiter defenditur in scholis. Sequitur tertio non obstare prædictam prędeterminationem diuinam respectu mediorum in particulari, nec tollere liberta-
F tem nostrę voluntatis, & sic libere operatur, & talia media contingenter eueniunt. Sequitur quarto, quòd si media in particulari non essent prędeterminata a Deo, non sciret Deus certo, & infallibiliter futura contingentia, scilicet Petrum esse saluandum, vel damnandum : quia intellectus diuinus non cognoscit illa ante determinationem diuinę voluntatis, vt supra dictum est. Vnde ad quęstionem.

Conclusio, Deus non solum prędestinauit electos ad certum gradum glorię : sed etiam ad certa, & deter- *Cõclusio. Deus prædeterminauit omnia in particulari.*
G minata media in particulari, quibus talem gradum glorię consequerentur infallibiliter. hęc conclusio, quo ad primam partem pręsupponitur tamquam certa, inferius tamen probanda in alio dubio. Quantum autem ad secundam partem probatur varijs rationibus contra Doctores prioris sententię. Et probatur primo ex parte voluntatis diuinę : quia voluntas nostra nihil operatur causa prima non operante : sed operatio nostrę voluntatis prius respicit causam primam, quàm secundam : ergo operatio nostrę volũtatis prius respicit determinationem voluntatis diuinę, quàm deter-

determinationem propriam : Sed ad cognoscendum determinationum diuinæ voluntatis, quæ antecedit determinationem nostræ voluntatis, Deus non indiget nostra voluntate; cum determinatio nostræ voluntatis sit posterior: ergo voluntas diuina antequam nostra voluntas determinatur ad volendum ista media, determinat nostram voluntatem ad volendũ illa. Probatur consequentia; quia voluntas nostra non potest velle in particulari ista media, si voluntas diuina non velit illa prius in particulari, & per consequens non solum in confuso, & in communi Deus prædeterminat media: sed etiam in particulari, & determinate. Secundo probatur, quia si aliqua rõne Deus non prædeterminat media in particulari, maxime quia posita prædeterminatione diuina, non manet voluntas libera, ut ipsi dicunt; sed hoc est falsum, nã posita actuali volitione adhuc voluntas est liberrima in tali volitione: ergo posita pdeterminatione diuinæ voluntatis, ẽt manet libera. Patet consequentia; quia talis pdeterminatio nõ extrahit voluntatem a sua natura libertatis. Et confirmatur: quia nõ minus est libera voluntas nostra posita tali prædeterminatione diuina, quã Petrus est liber respectu cursus quando actualiter currit: sed Petrus currens, libere currit, licet necessario currat necessitate consequenti: quia omne quod est, quando est necesse est esse: ergo licet Deus prædeterminet actionem nostræ voluntatis, adhuc tamen voluntas nostra libere operatur. Tertio illa prouidentia tanto censetur perfectior, quanto magis in particulari præordinat, & disponit omnia media conducentia ad finem. Sed prouidentia diuina est perfectissima, & prædestinatio cadit sub diuina prouidentia; ergo ad perfectionem diuinæ prædestinationis, & prouidentiæ spectat, quod præordinet in particulari omnia media ad illum finem. Quarto, quia si Deus non determinat media in particulari, sequeretur, quòd prædestinatio diuina non sit infallibilis. Probatur sequela, nam qua ratione potest prædestinatus non vti istis auxilijs sufficientibus hodie, poterit etiam non vti alijs, quæ offerentur cras, & alijs similibus, et sic de omnibus. Et eo non vtente talibus auxilijs sufficientibus, non consequetur gradum gloriæ, ad quem fuit electus, & sic prædestinatio diuina non erit infallibilis. hoc autem non est dicendum: ergo tenendum est, quòd Deus prædeterminauit omnia media necessaria ad talem gloriam, & ad illa acceptanda efficaciter mouet. Quinto supponamus, quòd Deus reuelet alicui suam prædestinationem ad certum gradum gloriæ, tunc si Deus non prædeterminat media necessaria in particulari, & mouet illum efficaciter ad illa acceptanda, sequeretur, quòd ipse talis posset prolongare suam vitam quantum voluerit. Probatur sequela; quia iste talis non morietur, quo vsque habeat talia media, quibus consequatur talem gradum: sed iste talis potest non acceptare illa media: quia potest non mereri si vult, sed manere in peccato: ergo cum possit differre merita, poterit prolongare suam vitam quantum voluerit. Sexto ex vi electionis determinatur omnis gradus gloriæ: ergo ex vi prædestinationis omnis gradus meritorum, & per consequens ex vi prædestinationis omnia media etiam in particulari prædiffiniuntur. Ad hoc argumentum respondent auctores contrariæ sententiæ dicentes, quòd licet gradus gloriæ sit in particulari prædiffinitus a Deo, ita & quantitas meritorum formaliter, non tamen requiritur, quòd illa quantitas sit materialiter, & particulariter prædiffinita: quia satis est, quòd formaliter sint diffinita, licet non materialiter. Contra hanc solutionem sic argumentor. Certus gradus gloriæ est prædeterminatus in particulari hic, & nunc, & non secundum rationem communem: ergo & media, quæ ex dispositione diuina dicunt necessariam connexionem cum tali fine, sunt prædeterminata non in confuso, & in communi, sed in particulari. Probatur sequela, & sit verbi gratia casus, quòd iste sit pdestinatus ad certũ gradum gloriæ consequẽdum per martyrium, ille vero per confessionem: tunc sic. Vel Deus pdeterminauit ista media in particulari, vel non. si sic, habeo intentũ. si non, ergo qui consecutus fuit gloriam per martyriũ, poterat illam consequi per confessionem, & per consequens inter gloriam istius, & eius martyrium nõ est necessaria connexio ex dispositione diuina: consequẽs est falsum: ergo Deus non solum prædeterminauit, S. Petrum, & S. Francis. consecuturos esse talẽ gradum gloriæ, sed ẽt prædeterminauit media, quibus cõsecuti sunt talẽ gradũ gloriæ, & hoc non in confuso tñ, sed in particulari determinate. Septimo, & vlt. probatur, ꝙ opinio contraria sit falsa, scilicet, quòd Deus nullum actum pdiffiniuit in particulari, sed solũ hũc, vel illum in confuso. Nam quæro quando Deus mouet electum ad conuersionem semel, atque iterum, vt isti dicunt, vel mouet auxilio efficaci, & sufficienti simul, vel solũ mouet auxilio sufficiẽti, sed nõ efficaci. Si dicas, quod mouet sufficienti solum, & non efficaci, tunc numquã ille conuertetur, & est prædestinatus: ergo. Si vero dicas, quòd mouet illum auxiliõ efficaci, profecto quando semel mouetur tali auxilio efficaci, tunc vere conuertitur, & tunc ponit medium, quod est gloriæ consecutiuũ: ergo opinio illa est falsa: quia quando Deus ab æterno prædiffiniuit dare sufficientia media gloriæ pro electis ad tanta merita; vel decreuit dare efficacia auxilia in tali, & in tali actu, & tali tempore, & sic habeo intentum: vel decreuit in nullo actu in particulari dare efficacia auxilia, & sic vel numquam ille conuertetur, vel numquam exercebit opus meritorium: quia carebit auxilio efficaci; atque ita numquam electus consequetur gloriam; quod est impossibile: ergo opinio illorum est falsa. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg.

Ad primum respondetur negando antecedens, scilicet, quòd illa media erunt necessaria respectu voluntatis nostræ; quia prædeterminatio diuinæ voluntatis nõ tollit libertatem nostræ voluntatis, immo illam confirmat. Nam tunc voluntas est magis libera, quando actualiter operatur; quia habet suam libertatem positam in exercitio, & sic quando vult illa media particularia, libere vult, & non necessario.

Ad Secundum arg.

Ad secundum respondetur, ꝙ quamuis peccata non sint prædeterminata a Deo in particulari, est tñ prædeterminata eorum permissio, quæ, vt diximus, est effectus prædestinationis. Permissionẽ autem illam infallibiliter concomitantur peccata, & ipsum peccatũ infallibiliter consequitur pœnitentia in electis ex vi diuinæ prædestinationis. Et similiter ad peccatum tyrannorum persequentium fidem, quod infallibiliter concomitatur diuinam permissionẽ, cõsequitur etiam infallibiliter, quod S. Martyres patiẽter ferunt suas persecutiones, & quod per illas merentur gloriã, ad quam sunt prædestinati. hæc solutio est bona. Et secundo possumus rñdere, ꝙ Deus non prædeterminat peccata formaliter, sed materialiter; quia materiale peccati, quod S. Bon. vocat substractum. s. actus voluntatis est quoddã ens bonum, & sic potest a Deo prædeterminari: quia peccatum sm materiale habet causam efficientẽ, & sic respicit causam primam. s. diuinam voluntatem pdeterminantem, & causam secundam. s. nostram voluntatem. Sed peccatũ formaliter sumptum non hẽt causam efficientẽ; sed deficientẽ, & vt sic non respicit voluntatem diuinam; sed tñ voluntatem nostram, q̃ deuiat a lege, & a recta rõne, & ideo peccat, ex quo peccato postea Deus occasionaliter elicit multa bona particularia, quę ab ipso sunt pdeterminata, & sic argm nullã hẽt vim.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium, patet solutio ex solutione 1. & 2. præcedentis argumenti. Nam iuxta primã solutionẽ dicendũ est, ꝙ Deus non prædeterminauit peccatum, ex quo sequitur pœnitentia, & martyrium: sed prædeterminauit permittere illa peccata, quibus peccatis præcognitis elicuit illa bona, scilicet pœnitentiam, & martyrium, quæ sunt ab ipso prædeterminata. Sed iuxta scdam solutionẽ rñdetur, ꝙ culpa quatenus est actus volũtatis, respicit vtramque voluntatẽ diuinam, & humanã. Sed quatenus est deficiens, respicit nostram voluntatẽ tm, & Deus potest prædeterminare illum actum, quatenus

nus est effectiue elicitus ab illa, absque eo quod cu-rer, an voluntas in illo actu deficienter agat. Et sic tenendum est, quòd Deus prædeterminat omnia media in particulari, per quæ prædestinatos consecuturus est gradum gloriæ, sibi a Deo præfiatum. & quamuis Sanctus Thomas videatur esse opinionis contrariæ loco citato, possumus tamen dicere, quòd forsan in illo tempore fuit illius sententiæ. vel secundo, quod Sanctus Thom. ibi tantum docet vnum modum dicendi, & concordandi liberum arbitrium cum prædestinatione. Sed non ex hoc sequitur, quòd negauerit nostram conclusionem: quia ex doctrina ipsius in prima parte quæstione 22. de prouidentia, & ex alijs locis colligitur, quòd Deus prouiderit media omnia in particulari, per quæ prædestinati saluentur. De Sancto autem Bonauentura, quamuis de hac re nihil expresse dicat; idem iudicandum est. Et sic finitur tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum istæ propositiones sint veræ, Prædestinatus necessario saluabitur, vel potest damnari, & similes.

IN hoc dubio explicandæ sunt aliquæ propositiones, quæ communiter in hac materia circumferuntur; vt sciamus modum loquendi in hac re. ideo dubitatur de veritate istarum propositionum, prædestinatus necessario saluabitur, prædestinatus non potest damnari: & similiter quæritur de oppositis, scilicet, prædestinatus potest damnari, & prædestinatus potest esse præscitus, & de similibus. Et probatur

Primum argum. primo, quod illæ primæ propositiones sint veræ, & oppositæ illarum falsæ, scilicet prædestinatus necessario saluabitur. argumento Magistri Sentent. in primo distinctione 40. quia non potest simul vtrumque esse verum, scilicet, quod Petrus sit prædestinatus, & quod non saluetur: ergo necessario saluabitur, & per consequens non potest damnari. Antecedens probatur, quia vnum istorum non potest non esse verum, scilicet, quod Petrus non sit prædestinatus: quia ab æterno fuit prædestinatus, & modo non potest non esse prædestinatus: ergo. Secundum etiam non potest non esse, scilicet, quod Petrus non saluetur, & per consequens istæ sunt veræ, Petrus prædestinatus necessario saluabitur, & Petrus non potest damnari, & oppositæ sunt falsæ.

Secundū argum. Secundo, hæc copulatiua est impossibilis, Petrus est prædestinatus, & Petrus non saluabitur: sed prima pars copulatiuæ est necessaria. Nam cum Petrus fuerit ab æterno prædestinatus, non potest modo non esse prædestinatus. Ergo altera pars copulatiuæ est impossibilis, nempe hæc, Petrus non saluabitur, quod si hæc est impossibilis Petrus non saluabitur, demonstrato Petro prædestinato, sequitur quòd necessario saluabitur, atque ita etiam in sensu diuiso illa propositio est vera, prædestinatus necessario saluabitur, & contraria eric falsa, prædestinatus potest damnari.

Tertium argum. Tertio probatur a contrario, quòd istæ propositiones sint veræ, scilicet prædestinatus potest damnari, & prædestinatus potest esse præscitus, & consequenter aliæ oppositæ erunt falsæ, scilicet prædestinatus necessario saluabitur, & prædestinatus non potest esse præscitus: quia quidquid Deus potuit ab æterno in tempore facere, potest modo facere: sed Deus ab æterno potuit non prædestinare illum, quem tunc prædestinauit: ergo, & modo potest non prædestinare, quem prædestinauit, & econtra: ergo ista est vera, prædestinatus potest non esse prædestinatus: ergo potest esse præscitus, & per consequens potest damnari: ergo si potest damnari, non necessario saluabitur. Et sic istæ propositiones sunt veræ, prædestinatus potest damnari, & prædestinatus potest esse præscitus, & aliæ sunt falsæ, scilicet prædestinatus necessario saluabitur, & prædestinatus non potest esse præscitus.

A In hac quæstione Ambrosius Catherinus Episcopus Comensis, qui tres libros edidit de prædestinatione, vbi, cum bona venia ipsius, male loquitur in hac materia, vt dicemus dubio sequenti, in lib. 3. de prædestinatione cap. vlt. affirmat has propositiones esse concedendas, prædestinatus necessario saluatur, & prædestinatus non potest damnari, & in lib. 1. de prædestinatione clare asseuerat, quod prædestinatum saluari, non est necessarium ex suppositione; sed est necessariū simpliciter. Nam simpliciter necessarium vocat ipse, quod habet causas suæ veritatis ineuitabiles. Et quia causæ salutis B prædestinatorum sunt ineuitabiles, hinc ait, quòd prædestinatum saluari, est simpliciter necessarium. Ex cuius doctrina videtur colligi, prædestinationem imponere necessitatem suis effectibus, & ipsis prædestinatis.

Ambrosius Catherinus.

Sed contra hanc doctrinam Catherini clamat tota Schola Theologorum, cum magistro in primo dist. 40. S. Bonauen. in articu. 3. & 4. oppositum expresse sentit, vbi concedit absolute has propositiones, prædestinatus potest damnari, & prædestinatus potest esse præscitus. Et affirmat, quòd prædestinatus contingenter C saluatur: ergo non necessario saluabitur. Idem etiam tenet Sanctus Thom. prima parte q. 23. art. 6. & de veritate. q. 6. art. 3. & quodlib. 11. art. 3. Ioannes Driedo vir plane doctissimus libro de concordia liberi arbitrij parte 2. cap. 2. consideratione 3. fol. 36. docet quod qui est prædestinatus potest esse reprobatus, & ita potest esse, quod numquam fuerit prædestinatus; docet etiam, quòd qui est reprobatus, potest esse prædestinatus, & numquam fuisse reprobatum. priorem partem suæ sententiæ dicit esse manifestam, si consideremus hominem quamuis prædestinatum, in hac via D peregrinantem, habere voluntatem mutabilem, posseq; a fide, & charitate excidere, & male viuere vsque ad finem vitæ. Ex quibus constat talem hominem posse damnari, & ita posse illum esse reprobatum, & ita posse numquam fuisse prædestinatum. hæc Driedo. Vnde pro resolutione respondetur ad quæstionem.

Prima cõclusio. Quo sensu istæ propositiones concedendæ, vel negandæ.

Prima conclusio, Istę propositiones, prædestinatus necessario saluatur, prædestinatus non potest damnari, reprobus necessario damnatur, reprobus non potest saluari, in sensu composito sunt veræ, & in E sensu diuiso sunt falsæ, absolute tamen sumptæ, sunt falsæ. hæc conclusio, quo ad omnes partes est communis omnium, & probatur prima pars, quòd in sensu composito illæ propositiones sint veræ. Nam sensus illius propositionis, prædestinatus necessario saluatur, est, quod non stant simul aliquem esse prædestinatum, & non saluari. Item sensus alterius propositionis, scilicet prædestinatus non potest damnari, est, non est possibile, quod hic sit prædestinatus, & damnetur: sed in isto sensu istæ propositiones sunt verę: ergo & illæ; quia istæ propositiones, scilicet F hic est prędestinatus, & hic damnatur, sunt incompossibiles de eodem, & idem iudicium est de reliquis duabus propositionibus. Secundo probatur, quòd illę propositiones sunt concedendæ in hoc sensu composito. Nam alias diuina prædestinatio non esset certa, sed fallibilis, si staret aliquem simul esse prędestinatum, & non saluari: ergo sunt veræ in hoc sensu. Tertio, quia alias sequeretur Deum esse mutabilem, si quem semel prędestinauit ad vitam ęternam, desineret prędestinare, & damnaret ad mortem perpetuam: ergo qui semel est prędestinatus, G necessario saluabitur, & non poterit damnari in sensu composito.

Secunda autem pars, quòd illę propositiones in sensu diuiso sunt falsæ, probatur primo, quia sensus illius propositionis prędestinatus necessario saluatur, est, quòd iste homo, qui prędestinatus est, non libere saluatur, sed necessitate quadam. Sensus autem alterius propositionis est, quòd iste homo, demonstrato prædestinato non potest damnari, in quo sensu propositiones istæ non sunt concedendæ. Nam quamuis prædestinatio,

destinatio Dei sit certa, efficax, infallibilis, & immutabilis; tamen quia ipsius effectus nempe iustificatio, meritum, pœnitentia, proueniunt ab ipsa prædestinatione per liberum arbitrium hominis, quod est causa contingens, & potest deficere, ideo illi effectus non sunt necessarij, sed contingentes: & per consequens illæ propositiones in sensu diuiso sunt falsæ. Secundo effectus proueniens a duplici causa, prima quidem necessaria, secunda vero contingente, est contingens, vt germinatio plantæ est contingens propter contingentiam secundarum causarum, quamuis motus solis, qui est prima causa corporea sit necessarius: sed effectus prædestinationis prouenit a duplici causa, scilicet a Deo, qui est causa necessaria, & a libero nostro arbitrio, quod est causa contingens: ergo effectus prædestinationis est contingens, & per consequens illa propositio, prædestinatus necessario saluatur est falsa. hæc ratio est Sancti Bonauenturæ in articulo tertio huius quæstionis, & Sancti Thomæ prima parte quæst. 14. artic. 13. ad primum. Tertio probatur hæc pars ea doctrina dialecticorum de syllogismis, in quibus ex vna præmissa necessaria, & altera contingente, sequitur conclusio contingens. quam regulam etiam adducit Sanctus Bonauentura loco citato: sed in prædestinatione, ita accidit, quòd effectus eius prouenit ex vna præmissa necessaria, scilicet Deo, & ex altera contingente nempe libero arbitrio: ergo conclusio debet esse contingens, nempe, quòd prædestinatus saluabitur: ergo ista propositio, prædestinatus necessario saluatur, est falsa. Et similiter reliquæ prædictæ propositiones erunt falsæ in sensu diuiso.

Tertia autem pars conclusionis, quòd istæ propositiones absolute sumptæ, sunt falsæ, probatur primo, quia Deus libere dat gratiam, & gloriam omnibus a Deo prædestinatis: ergo non necessario: ergo qui saluatur, non necessario saluatur, sed libere: ergo illa propositio absolute sumpta, est falsa: sicut qui diceret, album necessario est album, & album non potest esse nigrum. Sed istæ propositiones absolute loquendo, & sine distinctione sunt falsæ: ergo & illæ. Secundo operationes Dei ad extra sunt liberæ, & quidquid erga nos operatur libere operatur: sed vocatio, iustificatio, & glorificatio, quæ sunt effectus prædestinationis, sunt operationes Dei ad extra: ergo sunt liberæ: ergo non sunt necessariæ, & per consequens qui saluatur, non necessario saluatur: sed libere. Tertio prædestinatus potest per totam suam vitam bene, & male operari: ergo absolute loquendo potest damnari: ergo non necessario saluatur. Quarto, prædestinatio, vt dictum est, nullam imponit necessitatem effectui, nec libero arbitrio, vt optime docet Sanctus Bonauentura in articulo 3. ergo illa propositio est falsa absolute sumpta, prædestinatus necessario saluatur, & similiter dicendum est de reliquis.

Secunda conclusio. Absolutæ loquendo sunt veræ.

Secunda conclusio, Istæ propositiones, prædestinatus potest damnari, & prædestinatus potest esse præscitus, & præscitus potest saluari, & præscitus potest esse prædestinatus, in sensu composito sunt falsæ, & in sensu diuiso sunt veræ: sed absolute loquendo sunt veræ. hæc conclusio est ita vera, sicut præcedens: quia oppositorum eadem est disciplina. Et illam tenet expresse Sanctus Bonauentura in artic. 3. in solutione ad quartum. Vbi dicit, quòd istæ propositiones, prædestinatus potest damnari, prædestinatus potest esse præscitus, sunt concedendæ sine distinctione, sicut ista homo albus potest esse niger. Idem etiam tenet Sanctus Thomas de veritate. q. 6. artic. 3. vbi dicit, quod absolute loquendo, Deus potest prædestinare quem non prædestinauit, & non prædestinare, quem prædestinauit, & similiter potest prædestinasse quem præsciuit, vel non prædestinasse quem prædestinauit. Idem etiam sentit Ioannes Driedo loco citato, vbi dicit, quod qui est prædestinatus, potest esse reprobatus, & potest esse, quod numquam fuerit prædestinatus. Et probatur hæc conclusio, quo ad omnes partes, quarum prima est, quòd illa propositio, prædestinatus potest

A damnari, in sensu composito est falsa: quia facit hunc sensum, prædestinatus in quantum prædestinatus potest damnari: sed in hoc sensu illa est falsa: ergo. Et similiter dicendum est de alijs. Quia si subiectum illarum sumatur cum reduplicatione, vel vt dicit Sanctus Bonauentura cum forma implicata, tunc illæ propositiones sunt falsæ: quia faciunt sensum compositũ. Quod autem in sensu diuiso sint veræ, manifestum est: quia propositiones oppositę istarum sunt falsæ: ergo istę sunt veræ. Item quia hęc propositio, prædestinatus potest damnari, in sensu diuiso facit hunc sensum,

B prædestinatus potest damnari, sed tunc non erit prædestinatus. sicut album potest esse nigrum, sed tunc non erit album. Sed tertia pars huius conclusionis est manifesta, scilicet, quòd absolute loquendo ista propositio, prędestinatus potest damnari, est vera, quam, vt diximus, tenent Sanctus Bonauentura, & Sanctus Thom. & ratio illorum est: quia actus prędestinationis mensuratur æternitate, numquam enim est pręteritus, nec futurus: sed semper est pręsens, vt nũc ęternitatis, & ideo semper consideratur, vt egrediens a voluntate diuina per modum cuiusdam libertatis: ergo

C si ab ęterno libere prędestinauit, potuit non prędestinasse: sed illud quod Deus potuit ab ęterno, potest etiam nunc facere: ergo prędestinatum poterit non prędestinare, & per consequens prędestinatus potest damnari. Probatur consequẽtia: quia prędestinatus potest esse non prędestinatus, & per consequens potest esse pręscitus: ergo potest damnari. Omnes cõsequentię sunt optimę: ergo de primo ad vltimum prędestinatus absolute loquendo potest damnari. De hac re vide S. Bona. ar. 3. in solutione ad quartum, vbi ad longum probat hanc propositionem esse veram, prędesti-

D natus potest damnari. Vide etiam S. Thom. in primo dist. 40. q. 3. articulo vnico ad vlt. argum. vbi optime loquitur de pręscientia Dei, quę cum mensuretur ęternitate, simul est cum omni tempore, & ita quod dicitur de Deo, fecisse ab ęterno, potest dici de pręsenti tempore: quia ęternitas Dei coexistit omni differentię temporis nostri. Aduerte tamen, quòd quamuis dicamus, Deum posse nunc non prędestinare quẽ prędestinauit: quia actus ille prędestinationis, est actus liber, tamen ex suppositione ille actus est necessarius. Supposito namq. quòd Deus prędestinauit aliquem,

B non potest non prędestinasse, alioquin esset mutabilis, tamen absolute loquendo, quem Deus prędestinauit, potest non prędestinasse, & sic tenendum est. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg.

Ad primum ex Magistro Scotẽtiarum respondetur, sicut ipse respondet loco citato distinguendo illã propositionem, scilicet, quod ille non possit non esse prædestinatus, qui est prędestinatus. Nam coniunctim in sensu composito illa propositio est vera: quia facit hũc sensum, quod non stat cum, qui prędestinatus fuit, non fuisse prędestinatum, alias aliqua mutatio esset

F in Deo. Si autem intelligatur illa propositio diuisim in sensu diuiso, est falsa, scilicet quod iste non possit nõ esse prędestinatus; quia sicut ab ęterno Deus prędestinauit hunc hominem, ita etiam ab ęterno potuit illum non prædestinare; quod si non prædestinasset ab æterno, non esset modo prædestinatus, immo, vt Magister Sent. & S. Bonau. adducit, potest Deus modo non prædestinasse, quem prædestinauit.

Ad secundum, respondetur eodem modo distinguendo illam propositionem, quòd Petrus qui ab æterno

G fuit prædestinatus, potest modo nõ esse prædestinatus. Nam in sensu composito illa propositio est vera: sed in sensu diuiso est falsa.

Ad tertiũ, respondetur dupliciter. Primo concedendo, quod illud quod Deus potuit ab æterno, potest etiã modo facere: quia, vt diximus supra de mente S. Bonau. prædestinatio non transit in præteritum, cũ æternitas sit semper præsens, nisi quando obiectum ad quod terminatur, transiuit in præteritum. Nihilominus tamen cum hoc stat, quod illæ propositiones, prædestinatus potest damnari, & prædestinatus potest esse

 Bbb 2 præ-

præscitus, & similea in sensu composito sint falsæ, & in sensu diuiso sint veræ, vt dictum est in secunda conclusione, & sic tenendum est. Secundo respondetur, quòd quidquid Deus potuit ab æterno, potest & modo in ordine ad suam potentiam: quia potentia Dei non est magis determinata nunc, quam antea, secus tamen in ordine ad obiectum; nam licet Deus potuerit ab æterno, creare Michaelem, qui non erat, non tamen modo potest creare Michaelem, qui est, stante ipso Michaele. Quæ impossibilitas sumitur ex parte ipsius obiecti. ita in proposito. Si ergo modo sum prædestinatus, eo modo, quo sum prædestinatus, non possum non esse prædestinatus: licet voluntas diuina eodem modo se habeat secundum se nunc, & ab æterno: mutatio vero sumitur tantum ex parte obiecti. Et hæc de ista quæstione quarta.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum numerus prædestinatorum, & reproborum sit certus materialiter, & formaliter.

Circa quartum articulum in quo Sanctus Bonauentura determinat numerum prædestinatorum esse certissimum, & infallibilem, dubitatur, an ita sit quòd numerus prædestinatorum sit certus, & prædiffinitus a Deo formaliter, & materialiter, idest an sit certum, quòd tot numero homines sint saluandi, & tales, scilicet Petrus, Ioannes, &c. Et videtur, quòd non. Primo, quia si numerus prędestinatorum esset certus apud Deum, ita vt soli illi prædestinati, & prædiffiniti a Deo essent saluandi, & reliqui condemnandi, sequerentur multa inconuenientia. Primum quod tolleretur virtus prædicationis, admonitionis, exhortationis, & correptionis fraternę, publicę, & priuatę. Si enim iam prædiffinitum est a Deo, qui sint saluandi, & qui condemnandi, frustra prędicamus, admonemus, & corrigimus reprobos, vt conuertantur. Secundum inconueniens est: quia etiam sequeretur, quòd Deus frustra reprobos exhortetur inspirationibus bonis, instigationibus, & alijs correctionibus internis, & externis per semetipsum factis. Nam si prudens aliquis vir certo sciret ipsius correctionem non profuturam alicui, immo potius obfuturam, insipienter ageret eum corripiendo: ergo eadem ratione, & Deus. Tertium inconueniens, si numerus prędestinatorum, & reproborum esset certus, & prędiffinitus, est, quia sequeretur, quòd prædicare, & proponere populo hanc veritatem, esset inijcere homines in desperationem, & eos ab operatione virtutis amouere. Multi enim homines relinquerent bona opera, dicentes, definitum iam esse numerum eorum, qui sunt saluandi, & damnandi, & augeri non posse, quid ergo frustra laboramus in pœnitentijs, ieiunijs, & alijs pijs operibus. Quod quidem inconueniens valde exageratur in Epistola beati Prosperi, & Hilarij ad Sanctum Augustinum in lib. de bono perseuerantiæ cap. 14. vsque ad 20.

Primum argu.

Secundo numerus reproborum non est prędiffinitus a Deo: ergo nec prędestinatorum. Patet consequentia. Nam omnis homo, aut est prędestinatus, aut reprobatus, quod si numerus reprobatorum non est certus, nec prędiffinitus, nec etiam numerus prędestinatorum erit certus. Nam omnis qui non fuerit de numero reproborum, transit ad numerum prędestinatorum. Antecedens vero probatur auctoritate Sancti Thomę, qui in prima parte quęstione 23. articulo septimo, ponit differentiam inter numerum prędestinatorum, & reproborum, quòd numerus prędestinatorum est certus per modum cuiusdam electionis, & prędiffinitionis Dei. Non sic autem est de numero reprobatorum, qui videntur esse pręordinati a Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum. Quemadmodum artifex non per se eligit aliquem numerum lapidum ad construendum aliquod ędificium: sed tantum pręordinadinauit, & prędiffiniuit partes pręcipuas domus; ita dicendum est in proposito de Deo.

Secũdum argum.

Tertio, quia si numerus prędestinatorum, & reprobatorum esset certus, & prędiffinitus, sequeretur, quod numerus saluandorum esset maior, quam eorum qui sunt damnati. Probatur sequela, quia operatio Dei est perfectior, quàm operatio naturę: sed in operibus naturę, bonum reperitur vt in pluribus, malum autem, & defectus, vt in paucioribus: ergo plures essent saluandi, quàm damnandi: sed hoc est contra Euangeliũ Matt. 7. Lata & spaciosa est via, quę ducit ad perditionem, & multi sunt, qui intrant per eam. Angusta est porta, & & arcta via, quę ducit ad vitam, & pauci sunt qui inueniunt eam. ergo numerus prędestinatorum non est certus, nec a Deo prędiffinitus formaliter, nec materialiter. hęc sunt pręcipua argumenta huius quęstionis. Reliqua enim, quę solent afferri, vel posita sunt in superioribus dubijs, vel ponentur in sequentibus.

Tertium argum. *Matt. 7.*

In hac quęstione solum est nobis disputandum contra Ambrosium Catherinum, qui contra omnium Theologorum, & Sanctorum Patrum catholicam sententiam tenet audacter numerum prędestinatorum, & reprobatorum non esse certum, nec a Deo prędiffinitum: sed multo plures saluandos, & damnandos fore, quàm Deus prędiffinierit. Immo quod peius est, audet asserere, quòd ista doctrina, quę docet solos prędestinatos certo, & infallibiliter esse saluandos, reprobos vero certo esse perituros, est dogma dirum, & execrabile, & manifestam hęresim continere contra sacrã Scripturam, quę fere sententia, inquit, alligat vniuersos homines in desperationem. Et quamuis auctoritas Sancti Augustini, & Sancti Thomę, & aliorum sit grauissima, & nobis sanctissima esse debeat, non tamen, inquit ille, ęquum est nos vsque adeo ab ea opprimi, vt propter eius auctoritatem manifesto adhęreamus mendacio, & resistamus scripturis manifestis, neque est ęquum clausis oculis tam impium, & dirum deuorare dogma. hęc ille. Confutatq. communem Theologorum sententiam viginti duobus argumentis ex Scriptura sacra, & ratione naturali petitis. Quę omnia sicut sunt extra rem, ita facili negotio soluuntur. Ponit ergo post hęc in suo de prędestinatione libro, & in summaria quadam opinionum ad Sanctam Synodum Tridentinam suam sententiam de hac re. Distinguit enim omnes hominea in tres classes. In prima classe constituit homines prędestinatos, qui certo, & infallibiliter saluabuntur, & isti sunt viri quidam Sanctissimi, vt beatissima Virgo, Sanctus Petrus, & Paulus, & reliqui Apostoli, Sanctus Laurentius, & Sanctus Stephanus, & alij eximię sanctitatis viri, quos Catherinus dicit esse prędestinatos, & infallibiliter esse saluandos, & de his intelligit Scripturas sacras, quę de prędestinatis loquuntur. In tertia autem, & vltima classe constituit e regione alios pessimos, & sceleratissimos homines, qui in peccatis fuerunt insignes, vt Iudas, Pharao, Anthiocus, & similes, & hos dicit esse a Deo reprobatos, & infallibiliter esse damnandos, & de istis affirmat esse intelligendas Scripturas, quæ de reprobis loquuntur, numerumq. istorum prędestinatorum, & reproborum, dicit esse certum, & prędiffinitum a Deo, atque infallibilem. Sed in secunda classe, & media inter has duas extremas collocat reliquam multitudinem aliorum hominum, qui neque sunt prędditi eximia sanctitate, neque maxima iniquitate; & hi omnes, nec sunt prędestinati, nec reprobati a Deo, neque de istis aliquid decretum est apud Deum, qui sint saluandi, qui vero damnandi: sed reliquit Deus illos in manu consilij sui, concessitq. illis auxilia sufficientia, quibus si velint, saluari possint, & de istis, qui bona egerint, saluabuntur, reliqui vero damnabuntur. Et propterea de istis, ait ille, non est certus numerus prędestinatorum, nec saluandorum: quia quamuis Deus per suam prę-
scien-

Opinio Catherini de prędestinatione.

scientiam certo sciat, qui ex istis sunt saluandi, qui vero non; tamen in prouidentia sua nihil de istis certo statuit, nec decreuit. Et ideo illi possunt libere saluari, & damnari. hæc est summa opinionis Catherini, quam claritatis gratia, ad quatuor propositiones reducit, quarum prima est. Certus est numerus prædestinatorum primæ classis, qui neque augeri, neque minui potest, nec contingere potest quod iste numerus saluus non fiat propter excellentem Dei gratiam, quam Deus illis confert, & propter assistentiam Spiritus sancti. Secunda propositio, Loquendo de hominibus secundæ classis, qui B non sunt prædestinati, nec reprobati a Deo, quilibet illorum potest saluari, vel damnari per suum liberum arbitrium, quod potest acceptare, vel reijcere gratiam, & auxilium sufficiens Dei. Tertia propositio, Non est in prouidentia Dei determinatus numerus istorum hominum secundæ classis, qui salutem consequentur, licet in præscientia Dei sit cognitus. Quarta propositio, Plurimi eorum, qui in hoc secundo ordine constituuntur, qui vocantur non prædestinati, consequuntur tamen salutem æternam. Nam dicere, datum esse omnibus a Deo, vt possint saluari, & quod ex tam ingenti numero eorum nemo C saluetur, ita vt in diuerso hoc ordine, benigna illa Dei dispositio penitus frustretur, est voluntarie effutire. ita imprudenter loquitur Catherinus. quæ quidem opinio, quia varios continet errores, est a nobis extra totam Theologorum scholam penitus profliganda. Vnde ad quæstionem respondetur, per aliquas conclusiones.

Prima conclusio. De certitudine numeri prædestinatorũ, & reproborũ.

Prima conclusio, Secundum fidem tenendum est, quòd numerus prædestinatorum, & reproborum est certus Deo ab æterno formaliter, & materialiter, non solum in præscientia Dei; sed etiam in prouidentia, & prædiffinitione ipsius. Volumus dicere, quòd Deus certissime ab æterno præsciuit, & prædiffiniuit, quòd istæ personæ in tanto numero sunt saluandæ, & quòd tales in tali numero sunt damnandæ. hæc conclusio est omnium Theologorum communis, quam ponimus contra Catherinum, ante quem, nulli vmquam in mentem venit talis fictio, & imaginatio, & hoc solum est efficax argumentum contra ipsum. Sed prætere probatur ex Scriptura. Nam Matth. 10. & Luc. 12. Dicit Christus, quòd capilli capitis vestri omnes numerati sunt. Si ergo capilli sunt numerati apud Deum, multo melius capita Sanctorum. Item Aug. lib. de correptione, & gratia cap. 13. pro comperto habet esse certissimum illum numerum, & nec augendum, nec minuendum esse, quod Sanctus Baptista significauit, cum dixit, Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ. Sed apertius id constat Apoc. 3. vbi dicitur, Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Si enim alius non est accepturus, nisi hic perdat, manifeste sequitur, quòd numerus prædestinatorum est determinatus apud Deum. Item etiam constat ex Paulo 2. ad Tim. 2. Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc; cognouit enim Dominus, qui sunt sui. & Ioan. 13. Ego scio quos elegerim. & Actuum 13. Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam. & ad Rom. 9. dicuntur beati, præparati, & electi secundum propositum diuinum: ergo sunt certi. Item beatus Prosper, & beatus Hilarius in Epistola ad Augustinum in libro de bono perseuerantiæ, affirmant esse errorem Pelagianum asserere, non esse certum numerum electorum, formaliter, & materialiter, non solum in præscientia, sed etiam in voluntate, & prædiffinitione Dei. & idem intelligendum est de reprobis. nam eo ipso, quo prædestinatorum numerus, menti diuinæ innotuit, reproborum consequenter est certissimus, licet dissimili modo, vt dicemus in solutione ad secundum. Probatur præterea hæc conclusio rationibus. Primo, nam si numerus prædestinatorum, & reproborum non est certus, sequeretur, quòd voluntas Dei esset mutabilis. Consequens est contra fidem: ergo. Probatur sequela,

Matt. 10. Luc. 12. Apoc. 3. 2. Tim. 2. Ioan. 13. Actuũ. c. 13. Rom. 9.

A quoniam isti, qui sunt saluandi, vel condemnandi, assequuntur salutem æternam, vel pœnam ex voluntate Dei: sed hæc voluntas non fuit in Deo ab æterno, quando quidem isti, nec sunt prædestinati, nec reprobi: ergo mutatio est in diuina voluntate. Secundo si prædestinatorum numerus, & reproborum non est certus, sequeretur, quòd diuina præscientia fallitur. Consequens est contra fidem, & probatur sequela: quia aliqui saluabuntur, quos Deus non præsciuit materialiter esse saluandos, licet formaliter bene sciat numerum saluandorum, vt dicit Catherinus. Et similiter B aliqui damnabuntur, quos Deus non præsciuit materialiter esse damnandos: ergo vel Deus non habet præscientiam futurorum, vel in ea fallitur. Tertio quoniam sequeretur ex sententia Catherini, quòd darentur duæ contradictoriæ veræ, scilicet iste numerus prædestinatorum, siue saluandorum est certus, & iste numerus non est certus. Negatiua conceditur ab ipso: sed probatur, quòd affirmatiua sit vera. quia scientia Dei non est fallibilis, nec mutabilis: sed iste numerus saluandorum, & damnandorum est certus Deo in tempore, quando de facto saluantur, & condemnan- C tur: ergo etiam fuit certus ab æterno, alioquin scientia Dei esset mutabilis, & causaretur a rebus. Quarto non minorem habet Deus cognitionem saluandorum, quàm reliquorum futurorum contingẽtium: sed reliquorum futurorum contingentium habet Deus certissimam, & infallibilem cognitionem, tam quo ad numerum materialem, quàm formalem: ergo, & saluandorum. Et idem dicendum est de reprobis.

Secunda conclusio. Omnes qui saluantur sunt prædestinati.

Secunda conclusio, Omnes qui consequuntur cum effectu vitam æternam de fide tenendum est, esse prædestinatos simpliciter. hęc conclusio est contra alte- D rum errorem Catherini, in quo dicit, quòd non sunt omnes prędestinati, qui consecuturi sunt cum effectu vitam æternam; quæ quidem probatur testimonio totius Ecclesiæ, & omnium Sanctorum, atque Theologorum, quorum nullus ante Catherinum hoc somniauit, & ideo est manifesta hęresis, dicere, quòd solum sunt prędestinati homines eximię sanctitatis, & in gratia confirmati. Et probatur primo ex Scriptura: quia Luc. 12. dicit Christus: Nolite timere pusillus grex: quia complacuit patri vestro dare vobis regnũ. vbi de omnibus, qui saluantur loquitur. & de eisdem E dicit Paulus ad Rom. 8. Quos pręsciuit, & prędestinauit, conformes fieri imaginis filij sui: sed quicumque saluantur sunt conformes Christo in gratia iustificante, & in gloria: ergo isti omnes sunt prędestinati. quod confirmatur a Paulo ibidem: Quos præsciuit, & prędestinauit, hos vocauit, hos iustificauit; hos & glorificauit: ergo omnes qui glorificationem consequuntur, sunt prędestinati. Secundo probatur conclusio efficacius ex illo ad Rom. 9. Vt ostenderet diuitias glorię suę in vasa misericordię, quę prępa- F rauit in gloriam, quos vocauit non solum ex Iudęis; sed etiam ex gentibus: ergo qui ex vniuersa hominum multitudine, vocati sunt, siue Iudęi, siue gentiles, sunt simpliciter prędestinati, qui vocati sunt ad gratiam, & gloriam. Tertio probatur ex illo Matt. 25. Venite benedicti patris mei percipite regnum paratũ vobis ab origine mundi, quę sane pparatio, nihil aliud est, quàm prędestinatio: quia pdestinatio est prępara- tio beneficiorum Dei, vt dicit Augustinus: ergo quicumque assequuntur vitam ęternam, sunt simpliciter prędestinati: quia accipiunt Regnum sibi paratum ab ori- G gine mundi. Quarto probatur ex illo ad Ephes. primo, vbi Paulus vocat Deum benedictum, eo quòd benedixerit homines omni benedictione in Christo: sed nomine benedictionis intelliguntur omnia beneficia spiritualia, gratię, & glorię. Sed eos quos Paulus vocat hoc loco benedictos, asseuerat esse prędestinatos in Christo, & prędestinatos sorte quadam, hoc est, maxima felicitate: ergo quicumque saluantur, sunt simpliciter prędestinati. quod constat ex eodem capite, vbi loquens de prædestinatis, ait, qui prędestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christũ:

Luc. 12. Rom. 8. Rom. 9. Matt. 25. Ephes. 1.

sed filij adoptiui sunt, quicumque consequuntur gloriam cum effectu: ergo omnes tales sunt prædestinati. & ibidem dicit Paulus, quòd Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ: sed consilium voluntatis diuinæ est prædestinatio: ergo isti omnes sunt prædestinati. Nec valet solutio Catherini dicentis, quòd omnia ista loca Scripturæ sunt intelligenda de Apostolis, & de viris eximiæ sanctitatis: quia valde præsumptuosum est, & hæreticum, velle explicare hæc loca aliter, quam Ecclesia, & omnes Sancti interpretantur; & tamen communis consensus omnium est intelligere hæc testimonia de omnibus, qui saluantur: ergo. Quinto, quia nulla potest excogitari vera causa, quare illi, qui consequuntur salutem, non dicantur prædestinati: quia per hoc, quod sint prædestinati, non tollitur liberum arbitrium ab illis, sicut etiam fatetur Catherinus de prædestinatis primæ classis, neque infertur aliquod præiudiciū ipsis prædestinatis primæ classis, immo ex opposito fit magna iniuria diuinæ prouidentiæ, eiusq. prædiffinitioni, & voluntati efficacissimæ, qua omnia fiunt sicut vult, quando vult, & eo modo, quo vult: ergo. Sexto, quia illa quæ Deus facit in tempore in sua æternitate decreuit: sed in tempore Dat Deus fidem, gratiam, & perseuerantiam, & tandem gloriam: ergo ab æterno decreuit illa dare: ergo isti omnes sunt prædestinati. Probatur consequentia, quia prædestinatio nihil aliud est, quàm præordinatio saluandorum per certa media ad vitam æternam: ergo opinio Catherini est hæretica, qui dicit solum esse prædestinatos homines eximiæ sanctitatis, & non omnes, qui saluantur.

Tertia cōclusio. Omnes qui damnātur sunt reprobati.

Tertia conclusio, Secundum fidem etiam certum est, quòd omnes, qui de facto æternam damnationem incurrunt, sunt simpliciter a Deo reprobati. hæc conclusio est etiam communis omnium Patrum contra alium eiusdem Catherini errorem, qui dicit non omnes qui condemnantur esse a Deo reprobatos. & probatur hæc conclusio ex illo *Matth. 25.* Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis eius: sed hæc præparatio nihil aliud est, quàm diuina ordinatio, & reprobatio: ergo. Vnde in eodem capite duas tantum classes esse legimus, non tres, vt fingit Catherinus. Prima est saluandorum, cum dicitur, Venite benedicti patris mei. Altera est reproborū, cum dicitur, Ite maledicti in ignem æternum: ergo hæreticum est adiungere illam tertiam classem Catherini. Secundo probatur ex illo *Apoc. 20.* Mors & infernus missi sunt in stagnum ignis. hæc est mors secunda, & qui non inuentus est in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis. Sed qui non sunt scripti in libro vitæ, sunt reprobi: ergo omnes, qui condemnantur, sunt simpliciter reprobi. Tertio probatur ex Paulo ad *Rom. 9.* Sustinuit in multa patientia, vasa iræ apta in interitum: sed hæc aptatio nihil est, quàm præordinatio, seu reprobatio damnationis istorū: ergo. Quarto, quia ex hoc errore Catherini sequitur primo, Deum non habere prouidentiam, nec curam hominū saluandorum, aut reproborum. Sequitur secundo, Deum esse imprudentissimum: quia non prouidit de medijs circa salutem, aut damnationem hominum. Tertiò sequeretur Deum maiorem prouidentiam habere circa effectus naturales, qui omnes sunt a Deo prouisi, adeo vt nihil casuale contingat respectu Dei, quàm circa effectus gratiæ, quod non est dicendum: ergo tenendum est tamquam certissimum de fide, quòd omnes, qui saluantur, sunt simpliciter prædestinati, & omnes qui dānantur, sunt reprobati. Et quod vtriusque ordinis numerus est certissimus apud Deū, tam formaliter, quàm materialiter. Vnde ad argumenta.

Ad primū argum. Ad primum argumentum. Respondetur, quod satis ignoranter Catherinus collegit illa inconuenientia ex eo, quòd numerus prædestinatorum sit a Deo prædiffinitus; quia Christus Dominus Apostolos suos hortabatur, vt bona facerent, & se ad tentationem præpararent, & tamen sciebat illos esse prædestinatos, **A** siquidem dixerat illis Luc. 10. Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in cælis. Ex quo retorqueo argumentum contra Catherinum. Isti Apostoli erant primæ classis prædestinatorum, & tamen Christus eis prædicabat: ergo certitudo prædestinationis non destruit virtutem prædicationis. Vnde ad primum inconueniens respondetur, quòd ista media prædicationis, exhortationis, & correptionis, ideo fiunt hominibus prædestinatis: quia sunt effectus, & media prædestinationis, per quæ Deus prouidit, vt prædestinati consequantur salutem: aliquando etiam fiunt **B** ista ad ostentionem diuinæ iustitiæ respectu reproborum. Iuste enim Deus, & misericorditer exhortatur reprobos, non solum in communi, vt faciunt optimi gubernatores: sed etiam singulos in particulari, vt nō possint prætexere reprobi aliquam excusationem, nec reijcere culpam in Deum, qui potest dicere illud *Isaiæ 5.* quid vltra debui facere vineæ meæ, quod non feci. quod voluit etiam Christus significare, dicens, Matt. 11. Iustificata est sapientia a filijs suis. & in psal. 50. idem dicitur, Vt iustificeris in sermonibus tuis, & vincas cum iudicaris. de qua re videte Sanctum Au**C**gustinum in libro de bono perseuerantiæ a cap. 14. vsque ad 20.

Luca 10. Duplici ex causa vult De⁹, vt fiāt prædicationes, & exhortationes erga homines.

Ad sextū argum. Ad secundum inconueniens, respondetur, quòd idē argumentum fieri potest de præscientia Dei, sicut Catherinus facit de prædestinatione. Nam si Deus certissime præsciuit, quibus pro futuræ sunt ipsius inspirationes & monitiones, & quibus non, sequitur quod frustra Deus immittat has inspirationes illis, quos præscinit repugnaturos esse, & reiecturos eius inspirationes. Vnde ad hoc inconueniens respondetur, quòd quamuis Deus certo sciat reprobos non esse acceptatu**D**ros suas inspirationes, & exhortationes, nihilominus iuste, sapienter, & misericorditer facit infundendo illas. Nam Deus hoc pacto iustificat suam causam, & ipsi inexcusabiles redduntur. Siquidem Deus non desinit illos iuuare. Vnde si non saluantur, culpa ipsorum est, & potest Christus dicere id, quod Pharisæis dixit Matth. 11. Cecinimus vobis, & non saltastis, lamentauimus, & non planxistis, & iustificata est sapientia a filijs suis. In reprobis enim diuina misericordia ob illorum duritiam vertitur in iram, Deo ita permittente, vt manifestetur deinceps illius iustitia. **E** In iustis autem, & prædestinatis ex abundantiori misericordia prouenit, vt bene velint vti inspirationibus Dei, & ideo tales admonitiones, & inspirationes Dei, tam erga reprobos, quam erga prædestinatos, nō sunt otiosæ; sed vtilissimæ.

Ad tertiū argum. Quo⁹ prædicanda de æterna prædestinatione.

Ad tertium inconueniens respondetur ex Augustino lib. de bono perseuerantiæ c. 20. & 23. quod hęc veritas de prędestinatione, & certitudine illius, non est prædicanda rudi populo verbis ita nudis, ne populus incapax tantæ doctrinæ in desperationem veniat, nisi in tali casu, quòd necessitas id postulauerit ad re**F**futandam aliquam hęresim: tunc enim apertis verbis, populus est docendus. quòd si audita hac doctrina, populus senserit difficultatem aliquam in credendo, quo modo maneat homo liber, si iam prædestinatus est; tunc prædicādum est illis, quòd hoc mysterium est ex mysterijs nostræ fidei magis reconditum, ac propterea, vt dicit Caietanus, credendum est hoc mysterium, sicut credimus Deum esse trinum, & vnum: quia hęc est doctrina fidei, & Ecclesiæ. Vnde, vt optime docet Sanctus Augustin. in loco citato, Imperiti medici est, medicamentum quantumuis vtile, & bonum secun**G**dum se sit, ita apponere ægroto, vt aut obsit, aut non prosit. Eodem modo maxima prudentia prædicanda est hæc doctrina: quia aut obest populo, aut parum prodest. Vnde secundo admonet Sanctus Augustinus, quòd populo potius est prædicandum, quòd omnia bona sunt a Deo, & quòd sine gratia ipsius, nihil boni possumus facere, quod sit dignum vitę æternę, & quòd oportet semper operari, & non deficere, efflagitando Dei gratiam, & perseuerantiam, & quòd hęc facientes fiduciam habeamus, quòd simus de numero prę-

destina-

destinatorum, semper insistendo bonis operibus. Vnde A ad inconueniens propositum dicendum est, quòd viros prudentes, & humiles veritas prędestinationis non inducit in desperationem. sed potius in maiorem humilitatem: non in socordiam, sed in solicitudinem ad faciendam certam vocationem nostram per bona opera, per quæ executioni mandatur ipsa diuina prædestinatio, vt docet beatus Petrus secunda Epistola in primo cap. Fratres satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem faciatis. & sic manet satis solutum hoc argumentum Catherini, quod ipse tanti facit.

2. Petri 1.

Ad secundum arg. Quod numerus reproborum sit etiã certus & prædiffinitus a Deo.

Ad secundum principale negatur antecedens scilicet quòd numerus reproborum non sit a Deo prædiffinitus, immo est certus infallibilis, & prædiffinitus, materialiter, & formaliter, & qui oppositum sentiunt, non intelligunt Sanctum Thomam, quia ipse non negat numerum reproborum esse prædiffinitum a Deo, sed solũ dicit, quod nõ est per se primo prædiffinitus. Est enim hæc differentia inter numerum prædestinatorum, & reproborum, quòd numerus prædestinatorum est a Deo per se primo prædiffinitus, quia per se ordinatur in finem supernaturalem. sed numerus reproborũ est prædiffinitus per se secundo, & per aliud scilicet ꝑ C gloriam prædestinatorum iuxta illud Rom. 9. Sustinuit in multa patientia vasa iræ, apta in interitum, vt ostendat diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam. Ecce quo modo reprobi, vt Apostolus, ordinati sunt in gloriam prædestinatorũ, & proinde numerus reproborum non est per se intentus, sed per aliud. Et hoc probat S. Thom. in 7. artic. exemplo artificis, qui primo ordinat de cubiculis domus. Secundo, de lapidibus. cum hoc tamen stat, quòd numerus eorum, sit ita certus apud Deum, sicut prædestinatorum, quamuis primo, & principaliter sit præ- D diffinitus numerus prædestinatorum, quia per se pertinent prædestinati ad perfectionem vniuersi, reprobi vero secundario, & minus principaliter, sicut species rerum per se primo pertinent ad perfectionem vniuersi, indiuidua vero per se secundo. De qua re videndus est S. Thom. loco citato, & de veritate q. 6. art. 4. in fine, & Caietanus in articulum septimum eiusdem loci, vbi dicit, quòd tam in prædestinato, quàm in reprobo sunt duo. Primum est natura rationalis & incorruptibilis secundum animam, in qua conueniunt, & quantum ad hoc vterque numerus est certus etiam prædiffinitio- E ne, quia ex parte animæ tam prædestinati, quam reprobi pertinent ad partes principales vniuersi. Secundum vero est id quod pertinet ad prædestinatum esse, & ad reprobum esse, & quantum ad hoc prædestinatorum numerus est omnino certus certitudine prædiffinitionis, quia prædestinati sunt per se primo partes principales vniuersi, cum omnia ordinentur ad eorum bonũ. Quia diligẽtibus Deum, omnia cooperantur in bonũ. reproborum autem numerus, quatenus reprobi sunt, quamuis certus sit certitudine prædiffinitionis, non tamen est omnino certus per se primo, sicut prædestina- F torum numerus: quia non est per se primo intentus, sed per aliud. tot namque reprobis vtitur Deus, quot conspicit conferre ad bonum prædestinatorum. Et hoc videtur velle significare S. Augustinus, quando ait, ꝙ omnis malus ideo viuit, vt aut conuertatur, aut per illum bonus exerceatur. quibus verbis S. August. voluit insinuare duplex malorum genus. Quidam sunt mali secundum præsentem statum, prædestinati tamen in vitam æternam, & de his dicit Augustinus quod ideo viuunt, vt conuertantur. alij vero sunt mali, & a Deo reprobati, & de his inquit August. quòd idcirco viuũt, G vt per illos boni exerceantur. Vnde tot reprobi sunt in mundo, quot videntur esse necessarij ad exercitationem bonorum. Ex quibus omnibus constat numerum reprobatorum etiam esse certum & prædiffinitũ a Deo, contra illos, qui oppositum sentire vidẽtur. quod quidem manifeste constat, quia reprobatio etiam est pars prouidentiæ secundum S. Thom. sicut prædestinatio, sed prædiffinitio spectat ad diuinam prouidentiam: ergo etiam pertinet ad reprobationem. Secundo,

Rom. 9.

A quia numerus guttarum pluuiæ, & arenæ maris, est a Deo prædiffinitus: ergo multo melius numerus reproborum. omnia enim quæ Deus fecit in tempore, ab æterno prædiffiniuit facere in tanto numero, pondere & mensura. Et sic constat, quòd numerus reproborum etiam est prædiffinitus, & certus apud Deum.

Ad tertiũ argum. Duplex rõ ꝑꝑ quã numerus prędestinatorum est minor numero reproborum.

Ad tertium respondet S. Thomas prima parte q. 23. artic. 7. ad tertium, quòd bonum proportionatum cõmuni statui naturæ, accidit vt in pluribus, & deficit ab hoc bono, in paucioribus. sed bonum quod excedit cõmunem statum naturæ, inuenitur vt in paucioribus, & B deficit ab hoc bono, vt in pluribus, sicut patet, quia plures homines sunt, qui sufficientem habent scientiam ad regimen vitæ suæ, pauciores autem qui hac scientia carent, qui & stulti vocantur. sed paucissimi sunt respectu aliorum, qui attingunt ad habendam profundam scientiam rerum intelligibilium. Cum ergo beatitudo æterna in visione Dei consistens excedat cõmunem statum naturæ, & præcipue secundum quod est gratia destituta ꝑꝑ corruptionem originalis peccati, ideo pauciores sunt, qui saluantur, & in hoc etiam maxime misericordia Dei apparet, quod aliquos in illã C salutem erigit, ac producit, a qua plurimi deficiunt secundum communem cursum, & inclinationem naturę. Hæc S. Tho. Ex quibus colligitur duplex ratio, propter quam numerus prædestinatorum est minor numero reproborum. altera est, quia beatitudo ad quam ordinantur prædestinati, excedit vires nostras naturales: altera propter corruptionem naturæ humanæ ex peccato originali prouenientem. De qua re nos aliqua dicemus in fine dubij sequentis. Et ita hæc pro quinto dubio sufficiant.

D

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum numerus prædestinatorum, & reproborum, sit ita certus, quòd nullo modo possit augeri, nec minui.

QVamuis in dubio præcedenti multa diximus de certitudine, & prædiffinitione numeri prædestinatorum, & reproborum, restat tamen disputandum, vtrum numerus istorum sit adeo certus, quòd nullo E modo possit augeri, nec minui. Et videtur quòd possit augeri, & minui. Primo, quia simpliciter loquendo, prædestinatus potest condemnari, & reprobatus potest saluari: ergo simpliciter loquendo numerus prædestinatorum potest augeri, & minui. Probatur consequentia, quia si prædestinatus potest damnari: ergo possibile est, quòd vnus de numero prædestinatorum deficiat, & tunc ille numerus minuetur, similiter si reprobus potest saluari: ergo potest crescere numerus saluandorum. Quòd si dicas, quòd hoc argumentum procedit in sensu diuiso, non tamen in sensu composito, F quia non potest contingere, quòd aliquis sit prædestinatus, & damnetur, & reprobus & saluetur, contra. quia quamuis in sensu composito, non possit vtrumque esse verum scilicet, quòd aliquis sit prædestinatus, & damnetur: tamen satis nobis est, quòd absolute loquendo, prædestinatus potest damnari, quia potest nõ esse prędestinatus: ergo numerus prædestinatorum potest augeri, & minui.

Primum argum.

Secundo, Deus potest modo plura facere, quàm facit: ergo potest plures prædestinare, quam prædestinauit. Patet consequentia, quia sicut productio rerũ pendet ex voluntate Dei, ita etiam & prædestinatio homi- G num. antecedens vero probatur, quia sicut dicitur Sapientiæ 12. Deo subiacet cum volueris posse. & confirmatur hoc argumentum, quia si numerus prædestinatorum non potest augeri sequitur, quòd nec numerus rerum futurarum possit augeri, quia sicut Deus prædiffiniuit numerum prędestinatorum, ita etiam prædiffiniuit numerum aliarum rerum. Consequens est falsum, quia nullus negabit, quin Deus possit plures animas creare, quàm creauit.

Secũdum argum.

Tertio,

Tertium argum. Tertio, hæc consequentia est bona, Antichristus saluatur de facto: ergo numerus prædestinatorum de facto augetur, & numerus reproborum de facto minuitur. sed Antichristus potest saluari per veram potentiam fundatam in meritis Christi, & in potestate liberi arbitrij, & Dei: ergo numerus prædestinatorum pōt augeri. patet consequentia. nam a propositionibus de in esse, ad propositiones modales de possibili valet cōsequentia. Vnde si Antichristus de facto saluaretur, augeretur de facto numerus prædestinatorum: ergo si de possibili Antichristus potest saluari, poterit de possibili numerus prædestinatorum augeri. Et confirmatur B hoc argumentum; quia a tota conditionali compositione antecedentis, valet consequentia ad positionē consequentis. Vnde bene sequitur, si Antichristus saluatur numerus prædestinatorum augetur. sed potest saluari: ergo potest augeri. Hæc sunt difficiliora argumenta huius dubij.

Opiniones de hac re. In hac quæstione, non opus est litigare amplius cū Ambrosio Catherino, qui concedit numerum prædestinatorum non posse augeri, nec minui. Numerum autem saluandorum posse, quia iam satis illum præcedēti dubio impugnauimus, ostendentes omnes saluandos C esse simpliciter prædestinatos. Vnde si numerus prædestinatorum est certus, & non potest augeri, nec minui, vt dicit Catherinus, idem dicendum est de numero saluandorum. Dimisso ergo Catherino, iam cū alijs Theologis disputemus. Est ergo in primis S. Anselm. qui in primo libro cur Deus homo, cap. 16. docet, quod numerus electorum est ita certus, & determinatus, vt non possit augeri, nec minui: quia Deus naturam humanam in tali numero perfectissimo creauit, vt neque maior, neque minor deceat esse. Et quoniam Deus debet facere id quod conueniens, & decens est, sequitur, D quod non potest ille numerus esse maior, nec minor. Hæc Ansel. Oppositam sententiam tenet Greg. Ariminensis in primo distin. 40. q. vnica act. 3. in solutione primi argumenti, vbi fatetur, quòd numerus prædestinatorum potest esse maior, & minor eo numero, qui nunc est. Idem videtur sentire Ioannes Driedo, vt diximus dubio 4. in libro de concordia liberi arbitrij parte secunda cap. 2. consideratione tertia fol. 36. tenet quod is qui est prædestinatus potest esse reprobatus, & econtra, & ita potest augeri, & minui numerus eorum. S. Tho. idem videtur sentire in prima parte q. E 23. art. 6. ad tertium vbi dicit, quòd Deus possit prædestinare, quem non prædestinauit, & e contra & in de veritate q. 6. art. 3. & consequenter ex eius sententia videtur colligi, quod etiam numerus prædestinatorum, & reproborum possit augeri, & minui. non secus autem Seraphicus Doctor in art. 4. huius quæstionis in solutione ad quartum tenet, quòd prædestinati possunt esse plures, & pauciores, & quod possunt esse alij prædestinati diuersi, tamen numquam erunt, & si essent, tunc ab æterno prædestinati essent. Quod si aliquis inferat numerum prædestinatorum non esse certum, siquidem potest fieri, quod sint plures, & pauciores. Respondet S. Bonauent. distinguendo de certitudine necessitatis, & de certitudine infallibilitatis. De prima certitudine fatetur non esse certum, quia prædestinati, non necessario, sed libere saluantur. De secūda autem certitudine negat, quoniam prædestinatorum numerus certissimus est certitudine infallibilitatis, quia quamuis plures, & pauciores, & alij diuersi saluari possint, de facto tamen non saluabuntur, nisi illi qui sunt a Deo prædestinati, & isto pacto S. Bonauen. docet stare posse certitudinem prędestinationis, quantum ad G numerum prædestinatorum, simul cum hoc, quòd plures, & pauciores saluari possint. Hæc quo ad opiniones.

Nota primo. Pro intelligentia huius quæstionis est primo notandum, ex S. Bonauent. in primo dist. 40. dubio quarto, *Quo modo fiat augmẽtũ & decrementũ in numero prædestinatorum.* super litteram Magistri, & ex alijs Theologis, & Philosophis, quòd augeri, aut minui important motum, vel mutationem in primo suo conceptu, & ideo postulant duos terminos, ita vt mobile prius intelligatur esse sub termino a quo, quàm sub termino ad quem. Et ideo sicut in augmento continui prius intelligitur subiectum esse sub minori quantitate continua, & deinde sub maiori, ita quidem in augmento quantitatis discretæ, prius intelligitur numerus esse minor, deinde vero maior, & e conuerso in diminutione, quod Sanctus Bonauent. dicit sub alijs verbis. s. Augmentum in numero dicit maiorem numerū, quàm prius, cum præsuppositione prioris, & nona additione, ideo patet, quod ex sui ratione dicit distinctionem, & successionem in partibus. Vnde si aliquis statim cū esset, esset ita magnus, quantum futurus est, non diceretur augeri, sed tamen potuisset esse maior: ita in proposito intelligendum. hæc S. Bonauent. Ex qua doctrina colligitur, quòd numerus prædestinatorum, vt augeri possit, requiritur necessario, quod ille numerus prius fuerit minor, & deinde fiat maior, & e contra in diminutione. hoc autem nulla ratione potest fieri in Deo, quia si fieri posset, quòd Deus, verbi gratia prædestinasset prius centum, & deinde prædestinaret alium de nouo, quod requiritur ad hoc, vt prædestinatorum numerus augeri possit, sequeretur Deum posse mutari, quia de nouo inciperet velle alicui gratiam, & gloriam, quā prius ei non voluerat. Vnde Magister sent. bene respōdet huic quæstioni per illam distinctionem de sensu composito, & diuiso, quòd etiam animaduertit S. Bonauent. nam certe numerum prędestinatorum augeri aut minui posse, sensum inuoluit compositum, in quo numerus prædestinatorum non potest augeri, in sensu autem diuiso potest.

Secundo, notandum est, quòd ex his facile patet solutio quęstionis propositæ. dicendum enim est, quod quamuis potuisset Deus ab æterno electos prędiffinire, in aliquo alio numero maiori, vel minori. sed tamen numerus electorum a Deo prædiffinitus, non potuit esse minor, postquam fuit maior, nec potuit esse maior, postquam fuit minor, ita vt verum sit dicere, nunc sunt plures, vel pauciores electi, quàm prius fuerunt. Et hunc sensum petit nostra quæstio, in qua quęritur, vtrum prædestinatorum numerus possit augeri, vel minui. nam augeri, vel minui, important successionem quantitatis maioris, vel minoris. Vnde sicut corpus Adę dupliciter potuit fieri maius, primo quidem per additionem quantitatis ad quantitatem, in qua fuit creatus, sic enim fieret maius per motū augmenti. Alio mō potuit fieri maius, & esse maius, quia ab initio potuit Deus maius corpus illius facere, & tūc sane corpus Adæ esset maius, quàm modo est, absque eo quod fuisset auctum, & sine additione aliqua et facta. Eodē modo possumus dicere, quòd numerus prædestinatorū possit esse maior, quàm modo est dupliciter. Primo, quod numerus ille prius fuisset minor, & postea maior per additionem alicuius prædestinati de nouo, & si isto modo fieret maior, tunc augeretur vero augmento, sed hoc est impossibile, quia vt dictum est, esset mutatio in Dei volūtate. Alio modo potest fieri maior, quia Deus ab æterno potuit prædestinare plures, quàm sint illi, qui modo sunt prædestinati, & in quo sensu numerus prædestinatorum potuit esse maior, sine aliquo augmēto, & sine aliqua additione, & sine aliqua variatione numeri prædestinatorum. nam posito quòd Deus ab æterno prædestinaret mille alios non prædestinatos, quamuis plures essent prędestinati, quàm nunc sunt, non tamen plures essent, quàm prius fuissent. nam & mille illi prædestinati semper antea fuissent, & non essent de nouo prædestinati, ita vt non esset verum dicere, isti mille nunc sunt prędestinati, & prius non fuerunt prædestinati, & sic etiam non esset verum dicere, nunc sunt plures prędestinati, quàm prius fuerunt, neque posset dici, prius erant tot prędestinati scilicet, duo millia, & modo sunt tria millia, vel e conuerso, sed sicut quot vno tempore sunt prędestinati, tot semper fuerunt, & erunt, sic etiam quot essent, tot fuissent semper, & forent. his suppositis, respondetur ad quæstionem.

Nota secundo.

Duplex sensus quæstionis.

Prima conclusio. Ab æterno potuit Deus plures prædestinare quã prædestinauit.

Prima cõclusio, Ab æterno potuit Deus facere prædestinatorum multitudinem in multo maiori numero A quam nũc est, immo, si voluisset Deus, potuisset omnes ad se vocare per diuinam prædestinationẽ, neque fuit coactus necessitate aliqua, eos quos prædestinauit in tanto numero prædestinare, & non in maiori, aut minori. Hæc conclusio est contra Anselmum, & contra eos philosophos, qui decepti sunt, dicentes, quod Deus non potuit res aliter facere, quàm fecit. quæ quidem conclusio, est adeo certa vt contrarium sit plusquam temerarium. & probatur primo quia ea volũtate prædestinandi homines, non sequitur necessario prædesti B nati hos, & non illos, & in tanto numero, & non in maiori, vel minori. nam cum Deus sit liberi arbitrij, & gratis prædestinet homines, non necessitatur diuina voluntas, vt prædestinet tot homines, & nõ plures, nec pauciores: ergo si Deus ab æterno libere potuit illos prædestinare, quis negabit, quòd non potuerit plures vel pauciores prædestinare. Secundo, Deus absolute loquẽdo potuit alio medio hominem redimere, quàm per mortem filij sui: ergo etiam potuit plures, vel pauciores prædestinare; quia nulla est maior ratio de vno quàm de alio. Tertio in his quæ sunt ad extra maxime C in operibus liberalitatis, Deus est valde liber, sed prędestinatio est opus liberalitatis diuinæ ad extra: ergo potuit quos voluit, & quot voluit prædestinare ab æterno. Quarto, quia Deus si plures prædestinasset, sapientissime egisset. quamuis enim numerus qui iam est, sit optimus, etiam si fuisset maior, fuisset optimus & conueniens: ergo numerus prædestinatorum potuit augeri, & minui, & in hac conclusione nulla est difficultas inter Doctores.

Secunda conclusio. Modo etiã potest Deus plures prędestinare.

Secunda conclusio, Absolute loquendo Deus etiam potest modo plures prædestinare, quàm prædestinauit D & sic absolute loquendo numerus prædestinatorum etiam modo potest augeri, & minui. hanc conclusionẽ teneo de mente S. Bonauent. in hoc art. 3. & 4. & de mente S. Thomæ locis citatis, vbi expresse dicit, quod Deus absolute loquendo potest vnumquemque prædestinare, vel nõ prædestinare; quia actus prædestinationis, cum mensuretur æternitate, sicut numquam est futurus, ita numquam cedit in præteritum, vnde consideratur semper vt egrediens a voluntate per modum libertatis. Idem etiam tenet Durandus dist. 40. q. 1. ad primum vbi dicit, quod accipiendo diuisim de potesta E te absoluta, potest Deus nunc prædestinare quem non prædestinauit, quia hoc posse solum sonat libertatem Dei respectu talis obiecti. In hanc sententiam videtur etiam magis declinare Richardus, eadem distin. ar. 2. q. 3. & Dionysius Carthusianus dicit ibidem q. 2. ꝙ absolute loquendo seclusa determinatione Dei iam facta, non puto ambiguum, quin omnipotens Deus possit adhuc, innumerabilia millia hominum, & angelorum procreare, quæ numquam est creaturus, quæ tam in toto, quam in parte, loquendo diuisim, possit saluare. idem etiam tenet Gregorius Ariminensis, & Drie F do, vbi supra, & probatur primo ratione S. Bonauent. & S. Thomæ, quia instans æternitatis est nunc præsens, & idem quod ab æterno fuit: ergo modo potest illud, quod ab æterno potuit, absolute loquendo, secus autẽ facta aliqua suppositione. Secundo, quia per hoc nulla esset mutatio in Deo: ergo potest modo plures prædestinare, quàm prędestinauit. Tertio, quia potẽtia Dei est eadem modo, & ita libera sicut fuit ab æterno: ergo modo etiam potest quidquid potuit ab æterno absolute loquendo, & sic negandum non est, quin ab æterno, & in æternum Deus, potest facere ad extra quidquid G voluerit, & sic potest absolute considerata tãta eius potentia augere, & minuere numerum prędestinatorum. Vide ea quæ a nobis dicta sunt de hac re dubio quarto conclusione secunda.

Tertia cõclusio. Ex suppositione nõ põt augeri, nec minui numerus prædestinatorum.

Tertia conclusio, Ex suppositione, supposito ꝙ Deus prędiffiniuit numerum prædestinatorum, & reproborum dico, quòd non potest augeri, nec minui. Hęc cõclusio est communis omnium doctorum, & Magistri sent. & S. Augustini libro de correptione, & gratia c. 7. vbi dicit, certus est prædestinatorum numerus, qui nec augeri potest, nec minui. Et hoc modo intelligendi sunt omnes alij Doctores quando dicunt, quòd numerus prædestinatorum in sensu composito non potest augeri, nec minui. & probatur ex primo, & secundo notabili, quia si vere augeretur, deberet augeri per augmentum maioris quantitatis, sed hoc non potest fieri absque hoc quòd sit mutatio in Deo: ergo. Secundo, quia si posset augeri, vel minui, sequeretur, quòd numerus prædestinatorum non esset certus & infallibilis, consequens est falsum, & contra omnes patres: ergo & antecedens. Sequela probatur, quia ideo est certus, & determinatus, quia est in tanto numero, & non maiori, nec minori. Tertio, quia sequeretur, quòd vel Deus mutaret suam prædiffinitionem, & pręordinationem, vel quòd aliqui saluarentur, Deo id non prędiffiniẽte: sed omnia ista sunt absurda: ergo numerus prędestinatorum non potest augeri, nec minui. Vltimo probatur, quia illud quod absolute consideratum est possibile, ex suppositione sit impossibile, sed absolute, vt dicit secunda conclusio, Deus potest augere numerum prędestinatorũ, sed supposito, quòd Deus prædiffiniuit hunc numerum futurum, & non alium, sequitur, quòd impossibile sit augere illum, vel minuere, quia diuina prædiffinitio est immutabilis, & sic tenendum est. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum.

Ad primum respondetur, quòd solutio ibi data est optima, atque ita non valet illa consequentia, prędestinatus potest damnari, & reprobus potest saluari: ergo numerus prædestinatorum potest augeri, vel minui quia in antecedente est modalis diuisa, & in consequẽti explicatur sensus compositus, quia hæc propositio prędestinatus potest damnari, facit sensum diuisum, quia non coniungo damnationem de facto cum ipsa prędestinatione. sed cum infero: ergo numerus prędestinatorum potest augeri, significo, quod numero iã pręexistenti certo, & prædiffinito, superuenit diminutio, vel augmentum, quod fieri non potest nisi constituamus mutationem, & infallibilitatem in diuina prouidentia. & ad replicam respondetur quòd tantum probat, quod absolute, & simpliciter loquendo potest augeri, non tamen ex suppositione.

Ad secundum arg.

Ad secundum respondetur concesso antecedente, negando consequentiam, quia licet Deus possit plura facere, quam facit, non tamen potest plures prædestinare, quàm prædestinauit, ita vt non prædestinatum de nouo prædestinet, quia productio Dei terminatur ad effectum externum, & ita si Deus plura facit, quam fecit, id quidem arguit mutationem in effectu, sed non in Deo. At vero prædestinatio, est actus immanens Dei & ideo, non potest in eo esse variatio citra mutationẽ Dei, & ideo quamuis absolute in sensu diuiso possit concedi, quòd iste non prædestinatus possit prædestinari, & e conuerso, verumtamen supposito, quod iste non sit prædestinatus, non potest prædestinari, nec e conuerso, quia istæ loquutiones important sensum compositũ. Et ad confirmationem respondetur per secundam cõclusionem, quòd Deus absolute loquendo potest multa facere, quæ non facit, nec facturus est, & alia quam facit de potentia absoluta, & hoc esse de fide, quia Deus cum sit omnipotens, absolute loquendo potest omnia possibilia, & ideo potest Deus alia facere de potentia absoluta, quàm quę præsciuit, & præordinauit se facturum: non tamen potest esse, quòd aliqua faciat, quæ non pręsciuerit, & ordinauerit se facturum, quia ipsum facere, subiacet pręscientiæ, & pręordinationi diuinæ, nõ autem ipsum posse, quod est naturale. Solum igitur negamus, quòd Deus postquam decreuit facere aliquid, possit postea non facere, mutando sententiam & voluntatem, aut augere numerum rerum, quem prædiffiniuit non fore maiorem, mutando voluntatem, quam habuit, quamuis absolute loquendo manet in Deo vera potentia ad faciẽdum plura quàm fecit. Nõ enim abstulit Deus a seipso omnipotentiam per hoc quod decreuit certum numerum rerum producere: quia sicut supra diximus, modo est in Deo vera, & realis

realis potentia ad faciendum quòd Antichristus, nō sit A futurus, quem decreuit esse futurum. Et hæc bene nota pro secunda conclusione.

Ad Tertium arg.

Ad tertium respondetur quòd illa consequentia est bona, Antichristus saluatur de facto: ergo numerus prædestinatorum de facto augetur: sed non valet argumentum ab istis propositionibus de inesse ad propositiones de possibili, quia in propositionibus de possibili importatur sensus compositus scilicet, quòd postquā Deus decreuit certum numerum prædestinatorum, & non maiorem, ille numerus possit augeri, vel minui. Et ad confirmationem respondetur, quòd illud ar- B gumentum non est a tota conditionali cum positione antecedentis, ad positionem consequentis, quia fit argumentum a conditionalibus de inesse, ad propositiones de possibili. Vnde debuisset inferre, si Antichristus saluatur, numerus prædestinatorum augetur. sed de facto saluatur: ergo de facto augetur, & tunc illa minor esset falsa. at non infertur ita in argumēto, sed hoc modo, Si Antichristus saluatur, numerus prædestinatorum augetur: sed potest saluari, quod verum est in sensu diuiso: ergo potest augeri numerus prædestinatorum. In hoc consequenti importatur sensus composi- C tus in propositione ista de possibili, & sic non seruatur lex conditionalium. Hactenus egimus de numero prædestinatorum, & reproborum, sed quia insurgunt aliquæ paruæ dubitationes, quæ in hoc loco solent tractari, ideo illas in fine huius sectæ dubij adiungemus.

Prima dubitatio. An numerus prædestinatorum sit maior numero reproborum. Apoc. 7. Matt. 8. Isaia 54.

Quarum prima est, Vtrum numerus prædestinatorum sit maior, vel minor numero reproborū. Et videtur quòd sit maior numerus prædestinatorum, quàm reproborum primo, quia Apoc. 7. dicitur, Vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat, vbi agit de prædestinatis. & Matt. 8. Multi venient ab oriente, & D occidente. & Isaiæ 54. Multi filij desertæ idest gentilitatis, magis quàm eius, quæ habebat filios idest populi Iudæorum. Secundo probatur quia Deus prædestinauit ante opera præuisa: ergo plures sunt prædestinati, quàm reprobi, quia sua voluntate libera eos prædestinauit. nam si post opera præuisa prædestinasset, non esset mirum, quòd prædestinati pauciores essent reprobis. Tertio, quia in angelis plures sunt prædestinati, quàm reprobi: ergo etiam in hominibus. Nihilominus respondetur hac vnica conclusione.

Conclusio.

Conclusio, Certissime tenendum est, quòd numerus E reproborum est multo maior, quam numerus prædestinatorum. Probatur ex scriptura Ecclesiast. primo, Stultorum infinitus est numerus. & Matt. 7. Arcta est via, quæ ducit ad vitam, & pauci sunt, qui inueniunt eam. & Matt. 20. Multi sunt vocati, pauci vero electi & Luc. 12. Nolite timere pusillus grex, quia complacuit. Idem constat ex parabola illa de semine Luc. 8. quia quarta pars illius seminis dedit fructum, reliquæ vero fuerunt perditæ. & prima Cor. 9. Omnes quidem currūt, sed vnus accipit brauium. & Matt. 3. Comparat prædestinatos tritico, præscitos autem paleis, quas comburet igne inextinguibili. Videte obsecro quantum excedant granum paleæ. Item Isaiæ. 17. & 24. & Malach. 3. Inferte omnem decimam in horreū meum, vbi explicatur iustorū paucitas p racemos, spicas, & triticū, quæ remanent post vindemiā, & messem factā. vbi vult propheta significari q dæmon colligit ex mūdo vindemiā, & messem reproborū, & postea De⁹ recolligit racemos quosdā & spicas, quæ remanserūt post vindemiā & messem. Idē etiam significatur Gen. 7. per arcā Noe, in qua ingressi sunt pauci ex hoibus, & animātibus, & reliqua omnia sunt submersa in aqua. Legite quartū li G brum Esdræ cap. 4. & 8. vbi asserit Esdras, Hoc sæculū fecit altissimus propter multos, futurum autem propter paucos. & etiam ait, quòd sicut ex terra fiunt multa vasa fictilia, pauca vero argentea & aurea, sic multi sunt reprobi, pauci vero electi. Legite etiam S. August. lib. 3. contra Cresconium Grammaticum cap. 46. vbi ait, quod sicut grana frumenti per se ipsa multa sunt, sed in comparatione palearum pauca. & sicut stellæ cæli in se multæ sunt, sed cōparatione arenæ maris sunt

Ecclesi. 1. Matt. 7. Matt. 20. Luca 12. Luc. 8. 1. Cor. 9. Matt. 3. Isaia 17. & 24. Malac. 3. Esdra c. 4. & 5.

A paucæ, ita prædestinati per se considerati multi sunt, sed in comparatione damnatorum pauci. legite concionem Gabrielis Biel in Septuagesimam, vbi ab Adamo probat per singulas ætates plures esse incomparabiliter damnatos, quàm saluatos. S. Bonauentura ponit vnam rationem huius rei in art. vltimo huius quæstionis dicens, quare plures sunt reprobi, quàm prædestinati. Respondetur, vt sic appareret quid omnibus debebatur, quia omnes ex peccato digni eramus pœna æterna, sed S. Thom. vt visum est dubio quinto in solutione ad tertium ponit duas rationes eiusdem rei, pri- B ma quia finis supernaturalis nostræ beatitudinis est improportionatus naturæ humanæ, ideo pauci sunt qui illum assequuntur. Secunda causa est pronitas ad malū, & corruptio nostræ naturæ propter peccatum, & sic docet, quod est mirabile, quod ex tali natura aliqui saluentur, & sic constat, quòd multo plures sunt qui damnantur, quàm qui saluantur. Vnde ad argumenta.

Ad primum respondetur, quòd omnes illæ auctoritates tantum significant numerum saluandorum per se consideratum esse maximum, sed in comparatione ad numerum damnatorum est minimus. Ad secundum C Respondetur quòd ex parte Dei duplici ex causa sunt pauciores prædestinati, quàm reprobi, prima vt pretiosior sit apud homines diuina gratia. Secūda quia hoc fuit magis conforme rerum naturæ. Item ex parte hominis duplex potest assignari causa. Prima propter libertatem naturæ humanæ, quæ relinquenda est suæ libertati, vt eligat quid velit. Secunda quia vt plurimū natura humana a fine improportionato, est defectibilis, vt Paulo ante dicebamus, sed præcipua huius rei causa est illa, quam Christus assignat Matt. 11. Ita Pater quia sic placitum fuit ante te. Ad tertium de ange- *Matt. 11.* D lis respondetur quòd non est eadem ratio de angelis, & de hominibus, quia angeli erant perfectissimi, & in gratia creati secundum Sanctum Tho. & vnico actu meruerunt beatitudinem, & non habuerunt resistentiam ad bonum, quam nos habemus. Et præterea sunt prædestinati præuisis operibus, vt infra dicemus. Et tandem iudicia Dei abyssus multa, quæ omnia non reperiūtur in nobis: ideo plures ex angelis, & pauciores ex hominibus sunt prædestinati, Deus n. accommodat se naturæ omnium, & sic finitur hæc prima dubitatio.

Secunda dubitatio. An ex fidelibus plures saluentur, quam pereant. Matt. 20.

Secunda dubitatio, Vtrum ex fidelibus, qui intra E Ecclesiam Catholicam moriuntur in fide, maior numerus fidelium saluetur, an vero pereat. In qua re est duplex opinio. Altera eorum qui dicunt, quod ex fidelibus plures damnantur, quàm saluantur, probantque suam sententiam auctē Patrum, & primo ex S. Greg. super illud Matt. 20. Multi sunt vocati, Homil. 19. vbi ait, Ad fidem multi veniunt, sed ad cæleste regnū pauci perducuntur. idem docet S. August. lib. 3. contra Cresconium Grammaticum cap. 66. & lib. 4. cap. 13. vbi comparat malos Christianos paleis, & bonos frumento, dicens longe plures esse malos Christianos, F quàm bonos. Idem sentit S. Chrysostomus hom. 65. super Matt. explicans illa verba Matt. 20. Multi sunt vocati, pauci vero electi, dicit quod ex ipsismet Christianis, qui apparent boni, & habent aliqualem curam salutis, medietas perditur, & Caietanus circa illam parabolam de virginibus super illa verba, quinque autem ex eis erant fatuæ, & quinque prudentes, asserit mediā partem hominum qui vacāt bonis operibus damnari. Vnde S. Chrysostomus homil. 40. alloquens populum Antiochenum Christianū sic ait, Quot esse putatis in hac ciuitate nostra qui salui fiant? Infestum est, quod G dicturus sum, dicam tamen, non possunt in tot millibus centum inuenire qui saluentur, immo & de his dubito. Quanta enim in iuuenibus malitia? quantus in senibus torpor? &c. Potest secundo opinio illa confirmari ex illo S. Pauli prima Cor. 9. Omnes quidem currunt, sed vnus accipit brauium. quare ex sexcentibus millibus populi Israel, qui transierunt mare rubrum, vt peruenirent in terram promissionis, duo tantum peruenerunt ad illam. Et tamen constat Israelitas figurā gessisse fidelium baptizatorum. Tertio probari potest hæc

Matt. 20. Matt. 25. 1. Cor. 9.

sententia

sententia ex communi hominum vita; quia videmus q maior pars Christianorum ambulat per viam latam, & spaciosam, quæ ducit ad perditionem, & pauci ex Christianis per viam strictam. Reuera in hac materia nihil temere est iudicandum, sed cum timore, & tremore est loquendum. Et ideo non audeo penitus hanc sententiã improbare, sed illam timeo, nouit enim Dominus qui sunt eius, & quot sint eius. Nihilominus tamen submittens meum iudicium iudicio Sacro sanctæ matris Ecclesiæ in oppositam sententiam magis inclinor, & ita credo, quod ex his, qui intra Ecclesiam moriuntur, maior pars Christianorum est eorum qui saluantur, quàm qui damnantur. & hæc sit conclusio responsiua, quam quidẽ probo his rationibus. Prima, quia maior pars Christianorum in fine vitæ recipit Sacramenta Ecclesiæ, saltim cum signis attritionis, quæ cum Sacramẽto iustificat hominem, quæ quidem attritio non ita difficile comparatur, immo experientia videmus sceleratissimos homines in illa hora mortis facile emolliri, & in abundantissimas lacrymas prorumpere: ergo cum plures sint qui moriuntur cum sacramentis, quàm sine sacramentis, pie credendum est, plures esse ex Christianis, qui saluantur, quàm qui damnantur. Secondo, quia reuera nimis rigidum apparet dicere de Deo, quòd etiam ex suis membris pauciores elegerit, præsertim cum ipsos elegerit ante omnia opera præuisa: ergo. Tertio quia si vera est eorum sententia, qui dicunt, quòd homines debeant implere sedes vacuas Angelorum, qui ceciderunt, cum angeli damnati sint infinito plures nobis fidelibus, sequitur quòd ex Christianis plures debent saluari, quàm dãnari. Quarto, quia experientia videmus diuinam bonitatem maxime in hora mortis, vbi est maius periculum damnationis Christianos adiuuare multis auxilijs, tam internis, quam externis: ergo videtur, quòd velit plures saluare de facto, quam damnare. Quinto, quia si parabolæ Euangelij aliquid probant, inter inuitatos ad nuptias Matt. 22. vnus tantum inuentus est sine veste nuptiali, idest sine charitate. In collegio etiam Christi solus vnus Iudas inter Apostolos damnatus est, & tamen per inuitatos, & per Apostolos, multitudinem Christianorum intelligimus, ex quibus maiorem partem saluari per gratiam Dei credimus, quamuis oppositam sententiam tamquam probabilem pertimescimus. Vnde ad argumenta prioris sententiæ respondere possumus, quòd illi auctores erant illius sententiæ, vel quòd illa dixerunt ad incutiendum timorem peccatoribus, vt conuerterentur. Ad secundum ex Paulo, & ex populo Israel dicimus, quòd illæ comparationes non omnino conuincunt, sed tantum faciunt illam sententiam probabilẽ. Ad tertium negamus, quòd maior pars Christianorum ambulet per viam spaciosam, & licet ita esset, tamen in hora mortis conuertuntur. & sic plures ex Christianis saluãtur, quàm damnantur.

Conclusio.

Matt. 22.

Tertia dubitatio. An possit cognosci numerus prædestinatorum.

Tertia dubitatio, Vtrum aliqua ratione possit cognosci quotus sit numerus prædestinatorum, respondetur quòd vt refert Sanctus Thomas prima parte quæst. 23. art. 7. in hac re sunt variæ sententiæ. quidam enim dicunt, quòd tot ex hominibus saluabuntur, quot angeli ceciderunt, quæ sententia videtur esse Dionysij lib. de diuin. nom. & Augustini de diligendo Deo cap. 2. Alij vero asserunt quod tot homines saluabuntur, quot Angeli remanserunt, quibus assentitur S. Gregorius homil. 34. in Lucam, vbi dicit, eundem esse numerum hominum saluandorum, qui est Angelorum permanentium, quod confirmat ex illo Deut. 32. vbi secundum vulgatam editionem dicitur, Constituit terminos populorum iuxta numerum filiorum eius. sed septuaginta interpretes transferunt hoc modo. Diuisit gentes secundum numerum Angelorum eius. Alij præterea dicunt, quòd tot homines saluabuntur, quot fuerunt Angeli, tam beati, quàm damnati idest, quòd tot homines saluabuntur quot fuerunt Angeli creati, quæ quidem sententia occasionem sumpsit ex Augustino 22. de ciuit. Dei, & ex Enchi. cap. 28. Nihilominus tamen dicimus, quod omnes istæ sunt coniecturæ, ideo tenendum est cum Sancto Thoma, quòd numerus electorum soli Deo cognitus

Deut. 32.

A vt Ecclesia fatetur in illa collecta, Deus cui soli cognitus est numerus electorum in suprema felicitate locandus. atque ita etiam concludit Augustinus loco citato, dicens, hæc nobis in dubio esse, soli autem Deo nota.

Ex his omnibus facile colligitur quàm falsa sit illa vulgaris sententia, quæ communiter circumfertur scilicet quod homines sunt eleuati ad supernaturalia bona occasione sumpta ex casu Angelorum, quæ quidem sententia nisi recte intelligatur est falsa. Vnde non est interpretanda, vt quidam dicunt, scilicet occasione pecca- B ti Angelorum est homo creatus, quo ad esse naturale, quod est manifeste falsum nam homo est præcipua huius mundi pars propter quem totus mundus est creatus, ita vt mundus iste absque homine, non fuisset perfectus, & sic homo fuisset creatus etiam si angelus non peccasset. Non ergo dicendum est, quòd occasione peccati Angelorum, sit homo creatus. Alij vero interpretantur eandem sententiam alio modo, sed male, scilicet quòd quamuis homo fuisset creatus secundum esse naturale, tamen non fuisset eleuatus, nec ordinatus in gloriam, nisi occasione peccati Angelorum. sed hæc C expositio, est peior, & falsissima. Primo, quia homo ex natura sua est capax beatitudinis, ideo ad imaginem Dei est factus. quare ergo non fuisset beatus etiam si Angelus non cecidisset? hoc idem sentit Sanctus Gregorius homil. 34. in Euangelia, vbi dicit quòd Deus creauit Angelos, & homines adæquate propter gloriam consequendam. Ideo subdit quòd tot homines saluabuntur, quot sunt angeli beati in gloria, quod etiam tenet Paludanus in quarto distinctione quarta quæstione prima. Ex quo infert, quod sicut Angeli non fuerunt æquales in gloria, ita nec homines. quod quidem de ho- D minibus adultis intelligendum est. nam pueri cum solo baptismo decedentes, erunt æquales in gloria. & hoc etiam confirmat nostram sententiam, quia si multi homines sunt æquales in gloria, & angeli non fuerunt æquales: ergo homines non sunt ordinati ad gloriam propter ruinas Angelorum. De qua re videre Rupertum Abbatem lib. 3. de processione Spiritus sancti vbi ait, non tam homo factus est propter supplendum numerum Angelorum, quàm & Angeli, & homines propter hominem Christum sunt creati. Atque ita expositio istorum, nihil valet, & ideo sententia illa est exponenda E sicut exponit illam Sanctus Thomas de veritate quæst. sexta articulo tertio ad primum. vbi dicit, quod homines quidem substituuntur loco Angelorum ad supplendum numerum prædestinatorum, sicut intelligitur illud Apoc. 3 Tene quod habes ne alius accipiat coronam tuam, quasi dicat, quòd prædestinatorum numerus, tam ex Angelis, quàm ex hominibus est a Deo prædiffinitus formaliter, & materialiter. Ille vero formalis numerus replendus erat ex Angelis, & hominibus. quod si pauciores angeli defecissent, pauciores essent necessarij ad implendum illum numerum: sed F quia tot angeli defecerunt, tot etiam homines substituti sunt, præter eos, qui prædestinarentur, etiam Angelo non cadente. & hæc est vera expositio huius sententiæ, & sic finitur hoc sextum dubium cum suis dubitationibus.

Expositio illius sententiæ, q homines sunt eleuati ad gloriã occasione sumpta ex casu Angelorũ.

Apoc. 3.

SEPTIMVM DVBIVM.

G

Vtrum alicui possit esse certa sua prædestinatio absque reuelatione particulari.

IN articulo quarto In solutione, ad primum dicit Sanctus Bonauentura, quod secundum ordinatissimam Dei dispositionem factum est, vt nulli reueletur, an sit prædestinatus, nisi sit a Deo confirmatus in bono. vt non possit eleuari per superbiam, nec torpore per negligentiam, quibus verbis significat, quòd nulli

nulli hominum poterit esse certa sua prædestinatio, nisi per reuelationam. Dubitatur ergo in hoc vltimo dubio, verum ita sit, quod nullus potast habere certitudinem suæ prædestinationis, nisi per reuelationem. Ratio autem dubitandi est, nam fuarunt aliqui hæretici, qui sentiebant, quòd iusti non solum sunt carti de sua gratia, sed atiam de sua gloria, & prædestinatione.

Primum argum.

& probant primo, quia iustus est certus de sua gratia, & qui semel est in gratia, non potest illam perdara: ergo est certus de sua prædestinatione. Consequentia est bona, & antecedens pro vtraque parta probatur. Et primo quòd iustus possit esse certus de sua gratia, probatur ex Paulo ad Roman. 8. Spiritus sanctus testimoniũ reddit spiritui nostro, quod sumus, filij Dai. sed testimonium Spiritus sancti est certissimum, & excludit omnem dubitationem: ergo iustus est certissimus da sua gratia. quòd si est certus de sua gratia, & qui semel habat gratiam, non potest illam perdere, vt statim probabitur in tertio argumento: ergo etiam est cartus de sua prædestinatione, atiam absque reuelatione particulari.

Secũdum argum.

Secundo, probatur idem. Assensus fidei ideo est certus, quia manet, & procedit ab instinctu Spiritus sancti, qui per lumen fidei interius nos mouat, & inclinat ad illum assensum. sed idem Spiritus sanctus inclinat iustos ad hoc, vt iudicant se essa in gratia: ergo iudicium est certum, & omni dubitatione carens. sed qui est certus de sua gratia, & de perseuerantia in illa, est certus de sua gloria, & prædestinatione: ergo qui est in gratia, est certus de sua prædestinatinne absque aliqua reuelatione.

Tertium argum. *1. Ioan. 3.*

Tertio, probatur illa minor prioris argumenti scilicet, quòd qui semel est in gratia, non potest illam perdere. quia primæ Ioannis tercio dicitur, Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, & Paulo inferius subdit, Scimus quia omnis qui est ex Deo, non peccat, sed generatio Dei conseruat illum, & malignus non tangit eum. sed qui est in gratia, est natus ex Deo, & semen Dei manet in eo: ergo non potest peccare. quod si non potest peccare, est certus de sua perseuerantia, sed quia est certus de sua perseuerantia in gratia, est certus de sua gloria, & prædestinatione: ergo de primo ad vltimum omnis iustus, absque reuelatione particulari, est certus de sua prædestinatione, & per consequens doctrina S. Bonauent. non est vera.

In hac quæstione, tantum est controuersia cum hæreticis, qui affirmant quemlibet iustum esse certum de sua prædestinatione. Inter quos fuit Buccerus, & alij hæretici nostri temporis, qui tenuerunt hunc errorem, qui quidem error originẽ trahit ex alijs duobus erroribus, quorum primus est, quòd iustus potest esse certus de sua gratia. Secundus, quòd qui semel est in gratia, non potest excidere ab illa, quem errorem tenet Iouinianus, & Vuicleph, & alij. Ex his autem duobus erroribus necessario sequitur, quòd iustus poterit esse certus de sua prædestinatione. nam bene sequitur, iustus est certus de sua gratia, & qui semel est in gratia, non potest illam perdere: ergo iustus est etiã certus de sua prædestinatione. Singulas partes huius antecedentis probant hæretici multis scripturæ testimonijs, sed nos in argumentis duo tantum adduximus testimonia ad probandum illud antecedens. sed sicut maior, & minor illius antecedentis sunt hæreticæ, ita etiam conclusio est hæretica. Vnde quamuis hæc materia de certitudine gratiæ pertineat ad materiam de gratia, de qua agemus in secunda parte huius summæ Theologicæ, tamen quatenus spectat ad materiam de prædestinatione aliqua dicemus in hoc loco.

Prima conclusio. Nullus absque reuelatione pōt esse certus suæ prædestinationis.

Sit ergo prima conclusio. Nemo in hac instus vita potest esse certus de sua prædestinatione, nisi per diuinam reuelationem. Hæc conclusio, est de fide definita in concilio Tridentino sessione sexta, cap. 12. & canone 15. in decreto de iustificatione, vbi dicitur: Nemo quoque quamdiu in hac mortalitate viuitur, de A arcano diuino prædestinationis mysterio, vsque adeo præsumere debet, vt certo statuat, se omnino esse in numero prædestinatorum, quasi verum esset, quòd iustificatus aut amplius peccare non possit, aut si peccauerit certam sibi resipiscẽtiam promittere debeat. nã nisi ex speciali reuelatione sciri non potest, quos Deus sibi elegerit. hanc conclusionam etiam tenet Sanctus Bonauentura loco citato, & idem dicit in articulo vltimo huius quæstionis, & Sanctus Thomas in prima parte quæstione 23. art. primo ad quartum. Et probatur hac ratione, Iustus non potest esse certus de sua B gratia, neque se esse in illa perpetuo perseueraturum: ergo nõ potest esse certus de sua prædestinatione. vtraque præmissa est de fide, & ita conclusio etiam est de fide. Probatur maior, quod non potest iustus esse certus de sua gratia. Psalm. 18. Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me. Prouerb. 20. Quis potest dicare mundum est cor meum, & purus sum a peccato? Ecclesiast. 9. Nemo scit, vtrum odio, vel amore dignus sit, sed omnia in futurum reseruantur incerta: ergo nullus est certus de sua gratia. Minor autem scilicet, quòd nullus, qui est in gratia possit esse certus se C perseueraturum in illa, probatur etiam ex eodem concilio Tridentino loco citato cap. 13. Et ex scriptura Sacra probatur Ecclesiast. quinto: De propitiato peccato noli esse sine metu, vt habetur in Græco, de propitiatione peccati noli esse securus. & Ezechiel 18. Cum auerterit se iustus a iustitia sua, & fecerit iniquitatem morietur in ea. item Hieremiæ 18. Subito loquar de gente, & de regno, si fecerit malum in oculis meis, pœnitentiam agam de bono, quod locutus sum, vt facerem ei. & Paulus ad Gal. 3. dicit, Sic stulti estis, vt cùm spiritu cœperitis, nũc carne cõsummemini? Ex D his, & alijs multis testimonijs constat, quòd nullus sit certus se non posse a gratia excidere, neque de sua perseuerantia in illa. quod si non est certus de gratia, neque de perseuerantia in illa, neque erit certus de sua prædestinatione, quæ quidem ratio est contraria rationi hæreticorum. Probatur etiam eadem conclusio testimonijs sanctorum Patrum, quòd nullus sit certus de sua prædestinatione, Bernardus in sermone primo in septuagesimam dicit, Quis potest dicere, ego de electis sum, ego de prædestinatis sum, reclamante Sacra scriptura, Nescit homo, an odio vel amore di- E gnus sit? Idem docet Augustinus in libro de bono perseuerantiæ in principio, & Cyprianus in exhortatione ad martyrium. idem dicit Hieronymus lib. 2. cõtra Iouinianum, & vigilantium, & omnes alij patres idem sentiunt, ex quibus constat, quòd nullus absque reuelatione potest cognoscere se esse prædestinatum. Quòd si aliquis dubitauerit, an alicui fuerit facta talis reuelatio, respondetur per secundam conclusionem.

Psal. 18. *Prou. 20.* *Eccl. 9.* *Eccl. 5.* *Ezec. 18.* *Hier. 18* *ad Gal. 3.*

Secunda conclusio. Aliquibus fuit reuelata sua prædestinatio.

Secunda conclusio, Ex sacris litteris constat aliqui- F bus fuisse factam a Deo reuelationem de sua prædestinatione. probatur primo, nam Abrahæ fuit reuelata sua prædestinatio Genes. 15. Noli timere Abraham: ego protector tuus, & merces tua magna nimis. & Moysi etiam fuit reuelata Exod. 33. Inuenisti gratiam coram me: ego ostendam tibi omne bonum. Item Heliæ prophetæ fuit reuelatum, quòd esset tollendus de medio, & collocandus in loco beatiori, vt patet quarto Reg. 20. De beatissima autem Virgine Maria, Domina nostra, nulli dubium est, quin fuerit etiam ei reuelata sua prædestinatio, cui dictum est ab ange- G lo, Aue gratia plena: & Inuenisti gratiam apud Deũ. Apostolis etiam fuit idem reuelatum. nam Luc. 10. dicitur illis a Christo: Gaudete autem, quia nomina vestra scripta sunt in cælo. & etiam Sancto Paulo, vt patet ad Roman. 8. Certus sum enim quia neque mors, neque vita, poterit me separare a charitate Dei. & secunda ad Timot. quarto. Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus Iudex. Alijs etiam sanctis fuit reuelata sua prædestinatio, vt constat de patre nostro Francisco, sed quia de prædictis loquitur Scriptura, ideo de

Reg. 20. *Luca 10.* *ad Ro. 8.* *2. Tim. 4.*

de alijs nulla fit mentio, Ecce quomodo nullus absque reuelatione potest certo cognoscere de sua prædestinatione. nam vt dicit Paulus primæ Corinth. 2. Si ea quæ sunt hominis, nemo nouit nisi Spiritus hominis, qui in ipso est, multo minus ea quæ sunt Dei poterit aliquis cognoscere, nisi spiritus Dei, qui in ipso est, & illi cui ipse reuelare placuerit.

1. Cor. 2.

Sed dubitabit aliquis, an sint aliqua signa, & coniecturæ, quibus possit haberi saltim aliqua persuasio de sua prædestinatione. Respondetur per tertiam conclusionem, quæ sic habet.

Tertia conclusio. *Signa multa sunt, & indicia nostræ prædestinationis.*

B Tertia conclusio, Sunt aliqua signa, & indicia, quibus certitudine quadam morali potest aliquis scire se esse prædestinatum. quæ conclusio probatur multis sanctorum patrum testimonijs, qui varia signa nostræ prædestinationis afferunt. Sanctus Gregorius libro 34. moral. ait, Euidentissimum signum reproborum est superbia, electorum vero humilitas & in octauo libro moral. capitulo 41. ait, Electorum animæ ad cælestia eriguntur, reproborum vero ad terrena. multaque alia ibi dicit. & in homil. de decem drachmis hortatur, vt discutiamus an simus de numero electorum, vel reproborum. Sanctus Cy- C prianus sermone tertio de bono patientiæ dicit, patientiam maximum esse signum prædestinationis. neque enim ait, aliud magis iniustos, & iustos discernit, quàm quod in aduersis iniustus per impatientiam conqueritur, & blasphemat, patientia autem iustos probat. Item Sanctus Hieronymus in Epistola, quæ incipit, Vetus Scripturæ celebrata sententia, &c. dicit, quod signum prædestinationis est, viuere vt pauci, quia boni sunt pauci, & tales sunt electi, quia multi sunt vocati, pauci vero electi. D Ambrosius in Apologia de Dauide capitulo nono, ait, quod signum electorum est, male de se sentire, dolere de peccatis, vulnus suum agnoscere. vbi electum sapienti, reprobum vero insipienti comparat, qui delectatur in erroribus proprijs. Sanctus Augustinus in manuali dicit, quod discrimen inter electum, & reprobum est, quod in electo in quo amor est, semper cogitat quando ad Deum perueniat, quando mundum relinquat, quando carnis corruptionem euadat. & libro 14. de ciuitate Dei, capitulo 28. discernit electos a reprobis per duas E illas ciuitates, quas ædificauerunt duo illi amores. Idem dicit Psalm. 34. Sanctus Bernardus in Sermone octauo Paschæ ait, Non sine consolationis testimonijs, Deus electos suos reliquit. & in Sermone 32. in cantica in illa verba, Indica mihi vbi pascas, vbi cubes, docet quam difficile sit inuestigare præsentiam Spiritus sancti. & in Serm. 75. in illa verba, Reuertere reuertere, docet secretum aduentum, & recessum Spiritus sancti. Sanctus Thomas opusc. 60. de humanitate Christi, ponit tria signa electorum. Primum est testimonium nostræ conscientiæ, F & signum reproborum est cordis duritia. Secundum est verbum Dei audire, & retinere, vt Beata Virgo, quæ conseruabat omnia verba hæc. signum autem reprobationis est statim audito verbo expellere. quod probat ex Sancto Gregorio dicente, Æternæ mortis iudicium formidate fratres, verbum vitæ audientes, in ventre memoriæ non retinere. Ponit exemplum de illo infirmo, qui sumptum cibum, non potest in stomacho retinere. Tertium signum est internus gustus diuinæ sapientiæ, qui est quasi prælibatio diuinæ beatitudinis, Gustate, & videte, &c. Alij G autem ponunt quinque signa electorum a reprobis. Primum est diligere inimicos. prima Ioannis tertio. In hoc manifesti sunt filij Dei a filijs diaboli, si diligimus fratres. Secundum est quando quis pro salute proximi paratus est mori, vt Moises qui dicebat Exod. 32. Aut dimitte noxam populo tuo, aut dele me de libro vitæ. & Paulus qui dicebat ad Rom. 9. Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis. Tertium est patientia in aduersis, quia patien-

1. Ioan. 3. *Exod. 32.* *ad Ro. 9.*

A tia opus perfectum habet. Quartum est, paratum esse omnibus renunciare, & sequi Christum, quia vt dicit Luc. 14. Nisi quis renunciauerit omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus. Quintum est verus, & solus timor Dei, quia qui timet Deum, nihil negligit eorum quæ facienda sunt, vt dicitur Ecclesi. 7. multaque alia signa frequenter inueniuntur in Sanctis Patribus. sed præcipue videndus est Andreas a Vega lib. 12. de iustificatione impij in concilium Tridentinum a cap. 12. vsque ad 20. vbi ponit octo beatitudines esse maxima signa nostræ prædestinationis. Ex his constat neminem absque reuelatione posse esse certum de sua prædestinatione, multa tamen esse signa, quibus aliqua ratione potest quis cognoscere se esse prædestinatum. Vnde ad argumenta.

Ecclesi. 7

Ad primũ argum. *ad Ro. 8.* Quõ intelligatur quòd Spũs sanctus det testimoniũ spiritui nostro quòd sumus filij Dei.

Ad primum respondetur negando vtramque præmissam maiorem, & minorem, quia vtraque est hæretica. & ad probationem maioris ex Paulo ad Roman. 8. qua intendit probare, iustum esse certum de sua gratia, quia Spiritus Sanctus testimonium reddit spiritui nostro, quòd sumus filij Dei. Responde- C tur, quòd iste locus Pauli habet varias expositiones, quidam enim dicunt, quod Paulus hoc dixerit de se, & de alijs Apostolis, quibus ex reuelatione Spiritus sancti, & ex descensu visibili eiusdem, notum erat se esse in gratia, non autem loquebatur Paulus de omnibus alijs iustis. sed certe hæc interpretatio constare non potest. nam Sanctus Paulus ad omnes fideles dicebat, Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei: quæ verba omnibus iustis conueniunt, & statim pro causa subdit, ipse enim spiritus testimonium reddit D spiritui nostro, quod sumus filij Dei: ergo ista verba ad omnes etiam fideles pertinent. Alij secundo dicunt, quòd testimonium Spiritus sancti, de quo Paulus loquitur, non est aliquod testimonium, quod interius exhibeat Spiritus sanctus singulis sanctis, & iustis, sed est exterior doctrina quam exhibet Ecclesia Catholica, qua edocemur Deum esse patrem omnium fidelium. Vnde a Christo edocti sumus in oratione Dominica, vt dicamus, Pater noster, &c. Sed neque expositio hæc mihi placet. nam aperte in illo loco dicit Paulus, quòd Spiritus sanctus contestatur spiritui no- E stro: ergo si spiritui nostro contestatur Spiritus sanctus, sequitur quòd interius loquitur, & quòd testimonium eius non est exterius, sed interius. Vnde vera expositio huius loci est, quòd Spiritus sanctus testificatur in cordibus fidelium, quod sunt in gratia, idest inclinat eorum mentes ad iudicandum, quod sunt in gratia, sed tamen non inclinat ad iudicandum quod Spiritus sanctus hoc testificatur, & dicit. Ex quo sequitur, quod illud iudicium, quod est in animis iustorum, quamuis sit a Spiritu sancto, non tamen habent certitudinem talem, quæ excludat om- F nem dubitationem. nam quamuis illud iudicium sit verum, & infallibile, quia est a Spiritu sancto, tamen quia ita iudicant, quòd nesciunt, an illud iudicium sit a Spiritu sancto in illis existente, ideo non possunt non formidare, & dubitare, an illo iudicio decipiantur, vel non. Vnde ad hoc quòd illud iudicium sit certum, & liberum a formidine, duo sunt necessaria, primum quòd Spiritus sanctus, inclinet ad iudicandum illum esse in gratia: secundum vt doceat simul se esse Spiritum sanctum, qui hoc testificat. & sic responsum manet ad primum argumentum, G quia ex illo testimonio Pauli non probatur iustum esse certum de sua gratia, sed semper manet cum formidine.

Prima expositio huius loci.

Secunda expositio.

Tertia vera expositio.

Ad secundum quod idem intendit probare, respondetur eodem modo, quòd assensus fidei ideo est certus, quia est a Spiritu sancto. nam fides verumque docet, verbi gratia, Deum esse trinum, & vnum, & hoc reuelari a Deo, & Spiritus sanctus per lumen fidei inclinat ad assentiendum vtrique, & ita non est ta-

dem ratio de assensu fidei, & de assensu gratiæ iusti. namlicet vterque sit a Spiritu sancto, tamen assensus fidei inclinat ad iudicandum vtrumque, & Deum esse trinum, & vnum, & illud reuelari a Deo, & hac ratione fides excludit ex animo omnem dubitationem, & efficit nobis certum, & firmum assensum fidei. Assensus autem gratiæ licet inclinet ad iudicandum se esse in gratia, non tamen ad iudicandum, quòd illud iudicium sit a Spiritu sancto, & ideo non excludit omnem dubitationem. Ex quo sequitur, quòd omnis assensus fidei debet versari circa obiectum, in quo sit aliquid supernaturale credendum, saltem quod Deus hoc reuelat. verbi gratia, si credimus ex fide infusa, quod Deus est, etiam credimus, & iudicamus, quòd Deus id reuelat, quod est obiectum supernaturale fidei. nam si non iudicamus, an reuelet, vel non, non possumus habere certum, & firmum assensum, qualis est fidei, de illo quod Deus est. Et ad hoc iudicandum mouemur a Spiritu sancto, sed assensus iusti, quo iudicat se esse in gratia non est certus, quamuis sit a Spiritu sancto, quia ignorat iustus, an Spiritus sanctus illud reuelet, vel non.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium argumentum, quod nititur probare, iustum qui semel est in gratia, non posse illam perdere, respondetur quòd illud testimonium, quod adducitur ad hoc probandum ex Epistola prima Ioannis 3. *1. Ioan. 3* varie explicatur a patribus. nam Sanctus Augustinus in Epistola 95. sic exponit, quòd Sanctus Ioannes docet ibi, non quidem quod iusti, & nati ex Deo non peccent, sed quòd iusti, quatenus iusti sunt non peccant, & quòd generatio Dei, quæ in illis est, scilicet gratia, & charitas, non inclinat ad peccatum, sed potius reuocat a peccato. *Tres expositiones huius auctoritatis S. Ioannis prima S. Augustini.* Ait enim Augustinus id quod scriptum est a Sancto Ioanne, Qui natus est ex Deo non peccat, secundum ipsam charitatem dictum est, quæ sola non peccat. Sed contra hanc expositionem, potest primo obijci id esse adeo perspicuum scilicet, quòd iusti non sunt iniusti, nec peccatores, & quòd charitas non inclinat ad malum, vt nulla esset causa, quare Sanctus Ioannes tam longa oratione id doceret. Secundo obijcitur quòd idem Ioannes loquens in secundo capitulo eiusdem Epistolæ, de quibusdam fidelibus, qui a fide defecerunt, dicit, Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis. nam si essent ex nobis, permansissent vtique nobiscum. Et ad hoc probandum scilicet, quòd qui ex nobis sunt permanent nobiscum, inquit capitulo tertio, Omnis qui natus est ex Deo non peccat, & non pôt peccare, quia ex Deo natus est. Quibus verbis virtualiter sic argumentatur, qui sunt nati ex nobis, nati sunt ex Deo. sed qui sunt ex Deo nati, non peccant: ergo qui nati sunt ex nobis non peccant, neque a fide discedunt, sed nobiscum permanent. Cuius argumenti vires debilitantur, si dicas vt dicit Augustinus, quòd nati ex Deo, vt tales non peccant. quamuis enim non peccent iusti ex inchoatione charitatis, si tamen peccant alia ratione, iam iusti ex Deo nati peccant, & qui ex nobis sunt, non permanent nobiscum, ideo sunt aliæ duæ interpretationes huius loci, quæ mihi magis probantur. Vna est eiusdem Sancti Augustini tractatu quinto in Epistolam Ioannis, & Sancti Hieronymi in secundo contra Iouinianum in principio scilicet, quòd natus ex Deo, idest, iustus potest quidem peccare, sed non quamdiu est iustus, ita vt simul sit iustus, & filius Dei, & peccet. *Secunda expositio S. Aug. & Hieronymi.* Quod si quis obijciat hoc esse ita clarum ac primum quis enim dubitabit, quod quis non possit esse simul filius Dei, & peccare? Respondetur, quòd tempore Apostolorum fuerunt quidam seminatores falsæ libertatis, qui dicebant homines per fidem liberari ab omni vinculo legis, ac proinde qui erant fideles posse arbitratu suo facere quidquid vellent; quod ita esse patet ex Paulo ad Ephes. quinto vbi cum nominatim posuisset varia peccatorum genera, intulit, Nemo vos seducat inanibus verbis, propter hæc enim venit ira Dei in filios diffidentiæ. Ex quo constat, quòd tempore Apostolorum fuerunt, qui dicerent, quod fideles non debebant abstinere ab illis criminibus, de quibus Paulus fecit mentionem. & idem constat ex ipso Ioanne in hoc capite, & in primo. vbi dicit, Filioli nemo vos seducat. nam qui facit iustitiam, iustus est. hunc igitur errorem intendit Sanctus Ioannes refutare in tota illa oratione dicens, quòd qui sunt filij Dei, nati ex Deo, nunc debeant abstinere a peccatis, aut nisi abstineant, non sunt filij Dei, & hoc probat varijs modis. Primo quia Christus venit, vt peccata deleret, ex quo sequitur nullo modo conuenire, vt qui Christo secuti sunt, simul etiam peccato seruiant, & ita inquit, Scitis quia ille, scilicet Christus, apparuit, vt peccata nostra deleret; & peccatum in eo non est. Ex quo infert: Ergo omnis qui manet in eo, idest, qui Christum sequitur, non peccat. Secundo, probat dicens, qui facit iustitiam, iustus est, sicut ille iustus est: qui facit peccatum, ex diabolo est, quia ab initio diabolus peccat. quasi dicat, facit aliquis iustitiam: ergo iustus est, & a Christo iusto. Facit aliquis peccatum: ergo peccator est, & a diabolo peccatore. sed peccator, & iustus, filius Dei, & diaboli, simul vnus esse non potest: ergo qui manet, filius Dei, non peccat. Tertio, probat ex eo, quòd in filio Dei, quamdiu talis est, manet semen Dei, gratia, & charitas quæ directe peccato repugnat. Ex quo sequitur, quòd sit impossibile, quòd quis simul sit filius Dei, & peccet. Vnde dicit, Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen ipsius Dei in eo manet. Et hæc dicta sint quantum ad secundam expositionem.

Tertia interpretatio est Sancti Bernardi, quæ mihi etiam placet, in Sermone primo in Septuagesimam, vbi dicit, quòd nomine filiorum Dei, & natorum ex Deo Ioannes intelligit electos, & prædestinatos, & peccare accipit pro permanere in peccato, & in eo vitam finire. dicit ergo, quòd nati ex Deo non peccant, idest, prædestinati non permanent in peccato vsque ad extremum vitæ: quia generatio Dei, idest, prædestinatio Dei æterna illos conseruat. cum qua expositione conuenit id quod dixerat Ioannes, capitulo superiori de his, qui a fide defecerunt. Nam si essent ex nobis, inquit, idest, si electi, & prædestinati fuissent, permansissent vtique nobiscum. nam per illa verba, Si essent ex nobis, non significat iustos secundum præsentem iustitiam. nam illi non semper permanent nobiscum. sed iustos secundum prædestinationem, qui tandem a iustitia, & fide non deficiunt. Et sic finitur hoc dubium, & omnia quæ dici possunt super articulum tertium, & quartum.

ARTICVLVS V.

Vtrum electio sit in Deo æternaliter vel ex tempore.

AD quintum sic proceditur, Videtur quòd electio non sit in Deo æternaliter, sed ex tempore. Primo, quia Damascenus lib. 2. de fide orthodoxa cap. 22. ait, quod electio non cadit in Deum, quia diuina natura non est possibilis [a] ad ignorantiam.

a Idest, nõ est capax ignorantiæ sicut e nostra natura.

Secundo, quia eligere est alterum alteri præoptare: sed Deus vult omnes homines saluos fieri: ergo videtur, quòd electio non sit in Deo.

Tertio,

Tertio, videtur [b] solum sit in Deo temporaliter. Electio enim non esset, si homo perstitisset: ergo videtur, quòd lapsus hominis faciat ad electionem. sed temporale non facit ad esse æternum: ergo electio non est æterna, sed temporalis.

Quarto, electio est dissimiliter entium, [c] sed omnia in Deo æternaliter sunt vnum, & similiter: ergo electio est rerum existentium in proprio genere. sed in proprio genere non sunt, nisi ex tempore: ergo nec electio.

Quinto, electio est præoptatio: sed Deus nihil præoptat alij, quantum ad intentionem affectus: ergo solum quantum ad excellentiæ effectus. sed effectum non est ponere, nisi ex tempore: ergo, &c.

Sexto, in plus est vocatio, quàm electio, Multi enim sunt vocati, & pauci electi, Matt. 22. sed vocatio est temporalis: ergo videtur similiter, quod electio consequenter: ergo. Quæritur cum vocatio sit temporalis, prædestinatio vero æterna, vnde hoc est, quod electio & temporalis est, & æterna.

Sed contra est, Videtur quod electio in Deo sit æternaliter, quod ostenditur primo auctoritate Apostoli Ephes. 1. Elegit nos ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati coram ipso. Secundo, Ioann. 15. Ego scio quos elegerim. sed omnes [d] elegerat temporaliter, qui erant eius discipuli: ergo est alia electio in Deo, quàm temporalis. Tertio, [e] quod electio sit in Deo, videtur per rationem. quia omnis agens discrete, & ordinate, est agẽs per electionem: sed Deus est huiusmodi: ergo in Deo est ponere electionem. Quarto, [f] videtur quòd sit in Deo ab æterno, quia omnis dilectio quæ est specialiter aliquorum, non tantum est dilectio, sed etiam electio, sed prædestinatio, Dei non est omnium hominum, sed solum saluandorum, & prædestinatio non est sine dilectione: ergo neque sine electione, sed illa ab æterno: ergo & ista.

Respondeo dicendum, quod electio dicitur dupliciter, vno modo pro vt dicit dilectionem cum discretione [g] solum, alio modo vt dicit dilectionem cum discretione præcedente & deliberatione, & inquisitione. Et primo modo [h] est in Deo. Secundo modo in creatura, in qua cadere potest ignorantia. & hoc secundo modo loquitur Damascenus, & sic patet ad primum.

Ad secundum quod objicitur, quòd voluntas Dei, & dilectio est sine discretione, dicendum, quod est voluntas antecedens, & consequens, antecedens qua vult quantum in se

A est, consequens qua vult eum præscientia nostræ salutis. & prima quidem est omnium, secunda vero non. Secundum hunc modum est dilectio duplex, vna quæ respicit voluntatem antecedentem, & hæc diligit omnes: & alia quæ respicit consequentem, & hæc diligit omnes saluandos, & hæc est electio.

Ad tertium quod objicitur, quòd electio non esset, si homo non peccasset dicendũ, quòd

B est electio qua eligitur, & separatur bonus a malo; & est electio qua separatur melior a minus bono. Hæc secunda esset, si homo non peccasset. Prima autẽ non esset, si homo nõ peccasset, non quia lapsus aliquid faciat ad rationem eligendi, sed præuisio lapsus. Et quamuis lapsus hominis fuerit temporalis, præuisio tamen eius fuit æterna.

Ad quartũ quod objicitur, quòd electio est

C dissimilium entium, dicendũ, quòd sicut dilectio duplex [i] est, quædam quæ oritur ex consideratione bonitatis, quædam quę est principiũ bonitatis. sic electio duplex est, quædam quæ causatur a diuersitate, & præeminentia eligibilium, & hæc consequitur eligibilia, vt electio humana, quædam quæ est ratio diuersitatis in eligendo, vt diuina, & hæc est dissimilium

D non quæ sunt, sed quæ futura sunt, & talis præcedit & est æterna. Nisi enim esset diuina electio, omnes essemus [k] reprobi, & mali, & sic patet illud.

Ad quintum quod objicitur, quòd electio est præoptatio, dicendum quod præoptatio ratione maioritatis effectus potest esse dupliciter, aut per modum appropriationis, [l] aut per modum dispositionis, & prærordinationis. Per modum appropriationis ponit effe-

E ctum in actu. per modum prærordinationis, & dispositionis, ponit in potentia tantum. Et sicut dispositio est æterna, ita & præoptatio.

Ad sextum quod objicitur de vocatione, quòd solum est temporalis dicendum, quod vocatio dicit actum, vt exteriorem. Electio dicit actum vt interiorem. Prædestinatio di-

F cit actum, vt anteriorem. Quoniam ergo actus, vt exterior connotat effectum vt exteriorem, ideo vocatio solum est temporalis. Rursus quoniam actus vt anterior non habet rationẽ initiandi, ideo prædestinatio est solum æterna. [m] Sed quoniam actus interior per manifestationẽ fit exterior, hinc est, quod electio est æterna, & temporalis. Quod ergo obijcitur de vocatione, quod in plus ẽ: ergo prior;

G dicendum, quod prior est secundum rationem intelligendi tamquam communior, sed non quantum ad ordinem durandi. non enim est æterna, sed primo modo est temporalis.

b Duo priora argumẽta probãt quod in Deo nõ sit electio, reliqua vero argumẽta nituntur probare quod si quod electio conueniat Deo, nõ sit æternaliter sed in tẽpore.

c Vel dic hoc pacto, electio temporaliũ est tẽporalis, sed diuina electio est temporaliũ quæ est rerũ existentiũ in proprio genere, quæ est rerũ dissimiliũ, & vt sunt in Deo sunt omnia vnũ & similia, vt autẽ sunt in proprio genere, sunt dissimilia, & vt sic sunt temporalia ergo & electio erit tẽporalis.

d Hæc secũda rõ varo modo ponitur in alijs exẽplarib. sed sic vt magis clara, & magis conueniẽs textui per quã probat, quod electio nõ tm ex tẽpore sed ab æterno conueniat Deo.

e Duæ primæ rõnes probant quod electio sit in Deo, & ab æterno. Tertia vero rõ tm probat quod in Deo sit ponẽda electio. Quarta aũt ratio probat quod electio conueniat Deo ab æterno.

f Forma sic hãc quartã rõnem, prędestinatio est in Deo ab æterno. sed prædestinatio est electio: ergo electio est in Deo ab æterno. minor probatur. Omnis dilectio quæ est specialiter aliquorũ non tm est dilectio sed electio, talis est prædestinatio quæ est dilectio tm saluandorum: ergo est etiam electio & per consequens ab æterno est in Deo electio sicut prædestinatio.

g Discretionem vocat separationem vel segregationem vnius ab altero, vt Rom. 1. Paulus segregatus in euangelium Dei, & ad Gal. 1. Cum autem placuit ei qui me segregauit.

h Nota ex Alberto quod electio dupliciter accipitur, primo vt ẽ actus cõsequẽs cõsiliũ, inquisitionẽ, & deliberationẽ de agendis aut eligendis, & ita nõ cõuenit Deo, sed nobis. Scdo sumitur vt ẽ discretio, aut segregatio, qua pluribus propositis, vnũ præfertur, præoptatur, ac præeligitur & sic cõuenit Deo, quod inter vasa misericordiæ, & vasa iræ discreuit.

i Vult dicere S. Bon. id quod cõtersa les dici sub alijs verbis quod dilectio seu amor ẽ duplex, quidã qui causatur a reb. vt amor noster, aliũ quod est causa rerũ vt amor Dei.

k Ex hac sñia S. bon. licet colligere, quod nisi beata virgo fuisset a Deo præelecta in Matrẽ Dei, fuisset etiã cõcepta in peccato originali vt oẽs nos.

l Vocat appropriationem effect. actualẽ operationẽ seu applicationẽ effect. vñ solutio stat in hoc quòd dupliciter præoptamus alicui maiorẽ effectum, aut actu operando, & appropriando illum, aut disponendo & ordinãdo producere suo tempore talem effectũ & hoc secũdo modo præoptatio est electio.

m Ad questiunculam Respondet S. Bonau. quòd electio est æterna ratione actus interioris quem dicit, & temporalis ratione actus exterioris scilicet spiritualis gratificationis per quam manifestatur, quod alij vocant exequutionem electionis esse temporalem.

superius essentiale, sed effectu consequens. Et sic patent omnia.

SVMMA TEXTVS.

Prima cõclusio. PRima conclusio. Electio diuina, vt dicit dilectionẽ cum discretione solum est in Deo, & ab æterno. Hæc conclusio probatur, quo ad vtramque partem, & quod sit in Deo & ab æterno, ex Paulo ad Ephes. 1. Elegit nos ante mundi constitutionem: ergo ab æterno. Prima autem pars proba- B tur ratione tertia argumenti, sed contra, quia Deus est agens discrete, & ordinatissime. sed omne tale agẽs, agit per electionem: ergo Deus est agens per electionem, & per consequens in Deo est ponenda electio. Secunda autem pars, quòd sit in Deo ab æterno, probatur quarta ratione argumenti, sed contra, quia prædestinatio est in Deo ab æterno. sed prædestinatio non est sine electione: ergo electio est etiam in Deo ab æterno.

Secunda conclusio. Secunda conclusio, electio vt dicit dilectionem cum discretione, deliberatione, & inquisitione procedente, non est in Deo, sed in creatura. Probatur, quia talis electio C præsupponit ignorantiam. sed in Deo non potest cadere ignorantia, sed in creatura: ergo talis electio non est in Deo, sed in creatura.

Tertia cõclusio. Tertia conclusio, in solutione ad secundum. Electio est dilectio, qua Deus diligit tantum saluandos. Probatur, quia sicut duplex est voluntas, alia antecedens, & alia consequens, ita duplex est dilectio, vna quæ respicit voluntatem antecedentem, & secundum illam Deus diligit omnes homines ad salutem, quia quantum in se est vult omnes homines saluos fieri. Alia est dilectio quæ respicit voluntatem consequentem, & secundum hanc solum di- D ligit Deus illos, qui sunt saluandi, & hæc dilectio est electio saluandorum, qui præeliguntur ab alijs.

Quarta conclusio. Quarta conclusio, in solutione ad tertium. Si homo non peccasset, non fuisset in Deo electio, qua separaretur bonus a malo, quia omnes fuissent boni, esset tamen electio, qua separaretur melior a minus bono. Hæc conclusio, de se patet, quia quamuis lapsus hominis nihil faciat ad rationem eligendi, multum tamen facit præuisio lapsus, quæ quidem præsupponitur ad electionem, qua separantur boni a malo.

Quinta conclusio. Quinta conclusio, in solutione ad quartam, Electio di- E uina est entium dissimilium, non quæ sunt, sed quæ futura sunt. Hæc conclusio probatur supposita quadam distinctione dilectionis, est enim duplex dilectio, quædã quæ præsupponit bonitatem in dilecto, qualis est dilectio humana, alia est dilectio, quæ causat bonitatem in dilecto, & talis est dilectio diuina: ita ergo duplex est electio, quædã quæ præsupponit diuersitatem, & præeminentiam eligibilium, & hæc est electio humana, alia est electio, quæ causat diuersitatem & excellentiam in electo, & talis est diuina electio, & sic electio diuina est entium dissimilium, non quæ sunt, sed quæ futura sunt. Eligit enim Deus ab F æterno homines qui futuri sunt beati, & valde dissimiles a reprobis.

Sexta cõclusio. Sexta conclusio, in solutione ad sextum, Est differentia inter vocationem, prædestinationem, & electionem, quia vocatio solum est temporalis, quia dicit actum exteriorẽ, secundum quem homo vocatur ad fidem. Prædestinatio est solum æterna, quia dicit actum interiorem, qui non habet principium suæ durationis. Electio vero est æterna & temporalis, quia dicit actum interiorem, qui ab æterno est in Deo, manifestatur autem in tempore per actum exteriorem scilicet per finalem gratificationem, & sic est G æterna, & temporalis.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. NOta primo circa titulum articuli, quòd S. Bonauen. quia prædestinatio præsupponit ele- A ctionem, postquam egit de prædestinatione, agit de electione, & sicut solet, tria quærit in hoc articulo. Primum, an in Deo sit electio. Secundum, an electio sit æterna. Tertium, an etiam sit temporalis. & ad omnia tria respondet per primam & vltimam conclusionem scilicet, & quòd electio sit in Deo, & quòd conueniat illi ab æterno, & quòd etiam dicatur de Deo temporaliter.

Nota secundo, quòd vt constat ex Richardo, in primo distinct. 41. art. 1. q. 1. & ex Ægidio Romano, eadem distin. q. 1. & ex alijs Theologis, electio est B duorum ostensorum ad aliquid aliud ordinabilium, quod est in potestate eligentis, alterum alteri ad illud libere præoptare, vel alterum, & non alterum ordinare. quæ quidem diffinitio electionis includit ea, quæ sunt necessaria ad rationem electionis. nam primo electio præsupponit cognitionem eorum quæ sunt eliganda, ideo oportet, quòd eligenda ostendantur eligenti, quia debet habere eorum cognitionem, ideo dicitur in diffinitione, quod electio est duorum ostensorum. Secundo requiritur, quòd eligibilia sint ordinabilia ad aliquod aliud, vnde C quia finis non est ordinabilis ad aliud, ideo respectu finis non est electio, vt dicit Philosophus 3. Ethicorum cap. 5. nam nullus eligit sanitatem, vel felicitatem, sed eligit media, per quæ possit fieri sanus, & felix. Tertio, oportet, quòd ambo eligibilia sint ordinabilia ad illud, propter quod est electio, verbi gratia, respectu vestis, & aquæ non est electio per comparationem ad indumentum, quia aqua non habet rationem indumenti. Quarto, oportet quòd illud ad quod aliquid eligitur sit possibile. nam respectu impossibilium non est electio, vt constat ex D Philosopho loco citato. Oportet autem quòd ita sit possibile, quòd sit in potestate eligentis. Vnde electio, dicit Aristot. ibidem, est respectu eorum quæ eligens æstimat fieri per ipsum. Quinto oportet, quòd illa præoptatio sit libera, vnde carentibus vsu liberi arbitrij, non competit eligere. & Ideo dicit Aristot. ibidem quòd pueris, & brutis non conuenit eligere. Ex his constat, quidnam sit electio, & quot conditiones debeat habere electio. vnde ista transferentes ad diuina dicimus, quod cum homines sint ordinabiles ad salutem æternam, & Deo ab æterno E cogniti fuerint, & dare illis vitam æternam sit in potestate Dei, & quosdam ab æterno libere Deus præoptauerit ad participationem vitæ æternæ, non autem alios ad hoc ordinauerit: sequitur, quòd in Deo sit ponenda electio, quia ab æterno quosdam homines, & angelos elegit ad vitam æternam. Executio autem huius electionis non potuit esse, nisi ex tempore. Hæc Richardus, quæ sunt valde notanda, quia totam naturam electionis explicant. quæ etiam tanguntur a Sancto Thoma, in eadem distinctione quæstione prima articulo primo, & ab Alexandro de F Ales in prima parte quæstione 30. membro primo, & ab Ægidio Romano loco citato, vbi etiam videre poteris alias electionis conditiones. sed istæ sufficiant pro intelligentia huius articuli.

Nota secundo. Quid sit electio, & quot requirantur ad electionẽ.

Tertio nota, quòd doctrina Sancti Bonauent. in hoc articulo est apud omnes communis, & certissima. nam prima conclusio responsiua quæstioni, est de fide scilicet, quòd in Deo sit ponenda electio ab æterno, vt constat. ex Paulo ad Ephes. primo, Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Ex quo constat, quòd non solum in Deo sit electio, sed etiam æternaliter G competat Deo aliquos eligere, quamuis executio huius electionis æternæ sit tẽporalis. ab æterno. n. Deus voluit, & proposuit bonos a malis segregare in gloria, sed in tpe exequitur hanc voluntatem dando illis gratiam finalem, per quam consequantur gloriam, & hoc modo est intelligenda vltima conclusio S. Bonauent. in solutione ad sextum, in qua dicit, quòd electio Dei, est æterna, & temporalis, quia quamuis actus diuinæ electionis interior, sit æternus, executio tamen ipsius

Nota tertio. Conclusio S. Bonau. I de fide. ad Eph. 1.

per

per quam manifestatur ille actus interior est temporalis. Probat autem Durandus hanc conclusionem, quod in Deo sit electio in primo dist. 41. q. 1. duabus rationibus, quarum prima est, quia in illo est electio, in quo est acceptatio vnius illorum, quæ sunt ad finem alio refutato. hæc enim est ratio formalis electionis. sed in Deo est acceptatio vnius hominis ad finem supernaturalem alio refutato, Multi enim sunt vocati, pauci vero electi, Matt. 20. ergo in Deo est electio. Secundo vbicumque est consilium, est etiã electio, quia electio est appetitus conclusionis consilij, vt patet ex tertio Ethicor. c. 5. sed in Deo est consilium quantum ad certitudinem conclusionis cõsilij, licet non sit in Deo, quantum ad collatiuam inquisitionem, quæ est in nobis propter imperfectionem consiliantis, qui non statim videt, quid agendum est: ergo proportionabiliter oportet in Deo ponere electionem, quam attribuit ei scriptura in multis locis noui, & veteris testamenti, vt patet loco citato ad Ephes. primo, & Ioan. 15. Non vos me elegistis, sed ego elegi vos. & Ioann. 13. Ego scio quos elegerim, & in varijs alijs locis. Ex quibus constat conclusionem illam esse tamquam de fide tenendam.

Matt. 22. *Ioan. 15.* *Ioan. 13.*

Nota quarto. Solutio argumentor.

Quarto nota circa solutionem argumentorum, quæ etiam ab alijs proponuntur, ideo breuiter illa percurram. Vnde ad primum de distinctione electionis eodem modo respondet Alex. de Ales loco citato, vbi dicit, quod electio est ex duobus præiacentibus, alterum præoptare, sed hoc potest fieri dupliciter, vel præcedente deliberatione, & hoc modo est in nobis, vel præcedente certa cognitione, & hoc modo est in Deo.

Ad secundum electio est cum discretione, & separatione vnius ab altero, sed Deus æqualiter omnes diligit, & elegit, quia vult omnes homines saluos fieri: ergo in Deo non est electio. Respondet S. Bonauent. quòd quamuis in Deo non sit electio respectu voluntatis antecedentis, secũdum quam vult omnes saluos fieri: est tamen in Deo electio respectu voluntatis consequentis, secundum quam eligit quosdam, & separat ab alijs, quibus vult dare vitam æternam. Eodẽ prorsus modo respondet S. Thó. huic argumento in prima parte q. 23. art. 4. ad tertium. ideo non ponitur in hoc loco, quia nihil noui addit.

Ad tertium, quo probatur, quòd electio non esset in Deo si homo non peccasset. Respondet S. Bonauent. quòd si homo non peccasset, non quidem fuisset electio boni a malis, sed bene melioris a minus bono, ex quã solutione videtur colligi, quòd si Adam non peccasset, nulli reprobi nati fuissent, sed omnes fuissent electi. Eodem prorsus modo respondet Alexander de Ales loco citato.

Ad quartum quòd electio est dissimilium entium, sed in Deo omnia sunt vnum, & similia: ergo in Deo electio non est æterna, sed temporalis, quia tantum est rerum existentium in proprio genere, in quo sunt res dissimiles. Respondet S. Bonauentura, quòd electio diuina est rerum, quæ futuræ sunt dissimiles, licet in Deo non sint dissimiles. electio enim Dei non supponit dissimilitudinem, sed facit eam, quia electus fit dissimilis a non electo, & talis electio præcedit res ipsas, & est in Deo ab æterno. Sanctus Thomas prima parte quæst. 23. art. 4. ad secundum respondet, quòd quando voluntas eligentis prouocatur ad eligendum a bono in re præexistente, tunc oportet quòd electio sit eorũ quæ sunt, sicut accidit in electione nostra, sed in Deo est aliter, quia non mouetur Deus ad eligendum aliquem in vitam æternam a bono præexistente in ipso, sed a seipso, ideo eliguntur a Deo, qui nõ sunt: neque tamen errat qui eligit. hæc Sanctus Tho. quæ est eadem doctrina cum illa, quam hic ponit noster Seraphicus Doctor. Alexander de Ales loco citato respondet ad illam propositionem scilicet electio est dissimiliter entium, sed Deus similiter semper est ens: ergo ad ipsum pertinet electio. Respondet quòd voluntas Dei æqualiter se habet ad omnes. sed non omnes æqualiter se habent ad ipsum. Dissimilitudo ergo non notatur respectu principalis significati, sed respectu connotati, quia iste finaliter manet in gratia; iste vero non, atque ita vnus eligitur, alius vero non. sed hæc solutio non caret difficultate, vt dicemus postea.

Ad quintum quòd electio est præoptatio, sed Deus nihil præoptat alij quantum ad intentionem affectus, quia in Deo non est affectus, quia est passio: ergo solum est præoptatio respectu excellentioris effectus, quem causat in creatura. sed hoc fit in tempore: ergo electio non est æterna. Respondet Sanctus Bonauentura, quòd Deus in electione præoptat alicui homini maiorem effectum non actu illum conferendo, sed disponendo, & præordinando se in suo tempore daturum illi bunc effectum maiorem, & excellentiorem. Et ideo præoptatio ista est æterna, & consequenter electio, quamuis in tempore approprietur illi effectus talis. Richardus loco citato ad primum, respondet huic argumento concedendo, quod in Deo non est præoptatio secundum affectum, quatenus affectus significat passionem, sed bene est in Deo præoptatio secundum affectum, si affectus accipiatur pro proposito voluntatis. Vnde illa præoptatio fuit in Deo ab æterno secundum affectum in proposito. Cum autem est secundum effectum in executione non potest esse nisi temporalis.

Ad sextum de vocatione, quæ est temporalis: ergo etiam electio. Respondet Sanctus Bonauentura negando consequentiam, quia vocatio quamuis sit communior, quàm electio, quia ad plures extenditur, non tamen est prior ipsa electione, immo potius est effectus ipsius, & sic electio est æterna, & vocatio temporalis. Et iuxta hoc dicit Ægidius loco citato, quæstione secunda, ad secũdum quòd vocatio est quædam executio electionis. Sanctus Thomas, loco citato artic. 2. ad tertium ponit differentiam, inter vocationem, & electionem, quòd vocatio semper est temporalis, quia ponit adductionem quandam ad aliquid, & ideo est quædam vocatio ad esse, per creationem, cui non respondet æterna electio. de qua intelligitur illud Roman. 8. Qui vocat quæ non sunt. quia electioni semper intelligitur aliquid præexistens in re quæ eligitur, sed creationi non præexistit aliquid in re, iden non proprie dicuntur ea quæ terminantur ad esse eligi, sed operationi diuinæ qua iustificat, & glorificat, præexistit. nam vel in proprio esse, vel in diuina cognitione. Vnde est etiam quædam vocatio temporalis ad gratiam, cui respondet, & electio temporalis, & æterna. Hæc autem vocatio est vel interior, per infusionem gratiæ, vel exterior per vocem prædicatoris. interior autem vocatio, & temporalis electio ad gratiam, semper sunt simul, sed differunt secundum rationem, quia electio in quantum dicit segregationem, respicit terminum a quo; vocatio autem terminum ad quem. itaque vocatio semper est temporalis, sed electio est æterna, & temporalis, reliqua vide ibidem, & in art. primo eiusdem quæstionis in solutione ad vltimum, vbi etiam ponit differentiam inter vocationem, & iustificationem, quod etiam docet Ægid. quæstione secunda ad secundum in eadem distinctione. Et hæc sufficiant pro expositione huius articuli.

ad Ro. 8.

ARTICVLVS VI.

Vtrum electio sit idem quod prædestinatio.

AD sextum sic proceditur. Videtur quòd electio non sit idem, quod prædestinatio. Primo, quia quæcumque sunt diuersorum, ipsa sunt diuersa: sed prædestinatio est solum bonorum, electio vero saluandorum: ergo &c. Probatio minoris habetur in Ioann. 6. cap. Nóne duudecim vos elegi, & vnus ex vobis diabolus est? Si tu dicas, quod illud intelligitur de electione temporali. Contra, electio temporalis signum est æternæ, aut ergo concordant, aut est signum falsum.

Secundo, si numquam esset aliquis malus, esset prædestinatio, sed non esset electio, secundum hoc: ergo aliud obiectum respicit electio, aliud prædestinatio: ergo non sunt omnino idem.

Tertio, agens secundum propositum, dicitur agens per electionem, & non dicitur agere secundum prædestinationem: ergo differt prædestinatio, & electio. Quæritur ergo, quæ sit differentia, & quod sit prius secundum rationem intelligendi.

Sed contra est, Videtur quod electio sit idē quod prædestinatio. Primo, quia Magister dicit in littera primi lib. distin. 40. Cum autem prædestinatio sit electio, qua Deus elegit quos voluit ante mundi constitutionem: ergo &c. Secundo, ratione videtur, quia omnis [a] prædestinatus est electus, & omnis electus prædestinatus: ergo prædestinatio est electio cum per se prædicentur ad inuicem. Tertio, quorū opposita sunt eadem, ipsa sunt eadem. sed oppositum electionis est reprobatio, & hæc est oppositum prædestinationis: ergo, &c.

Respondeo dicendum, quòd electio tripliciter dicitur, est enim electio secundum affectionem [b] dilectionis, & secundum effectum finalis gratificationis, & secundum statum prælationis. Prima est æterna, & est idē quod prædestinatio. Secunda est temporalis, & est signū primæ infallibile. Tertia, similiter temporalis, nec est effectus, nec signum æternæ electionis. multi enim præficiuntur mali, & reprobi, & vtinam non sint plures [c] mali, quàm boni.

Ad primum quod obijcitur de verbo Dñi Ioann. 6. dicendum, quod intelligitur de electione prælationis, & hæc non est tantum bonorum, nec omnium bonorum, & ideo vere patet, quod non est idem quod prædestinatio. Et quod obijcitur, quòd est signum, dicendum quòd nó est signum certum, nec Deus dat pro signo, & stultus est, qui huic signo credit. sed electio [d] secundum effectum finalis gratificationis. hæc est signum certum simpliciter, sed non est certum nobis. & hæc differt a vocatione, quia multis datur gratia, qui non perseue-
A rant, ideo dicuntur vocati. sed non electi, & de his dicitur Matt. 22. Multi sunt vocati, pauci vero electi.

Ad secundum quod obijcitur, quod electio respicit malū, & cōuenit omni agenti a proposito, non sic prædestinatio. Notandum quòd in Deo idem sunt propositum, prædestinatio, & electio secundum rem, tamen differunt secundum rationem intelligendi. Nam proposi-
B tum simpliciter dicit voluntatem faciendi aliquid. Electio vero, & prædestinatio addunt supra voluntatis conceptionem, sed differenter; quia prædestinatio addit ordinem, & directionem in finem; sed electio discretionem, siue separationem a suo opposito. vnde propositum dicit firmam voluntatis conceptionem: prædestinatio cum conceptione dicit præordinationem, & electio quandam discretionem. Secun-
C dum hoc ergo patet, quòd propositū est prius secundum rationem intelligendi, & deinde electio, quia prius est intelligendum aliquid separari a malo, siue a malitia, quàm dirigi in finem. & sic patet diuersitas, & ordo.

Ad tertium ex hoc patet illud, quod vltimo quæritur, quare agēs a proposito, nó semper dicitur agere secundum prædestinationē, sicut secundum electionem: quia omnis agēs a pro-
D posito deliberans alteram partem cōtradictionis præaccipit, ideo omnis talis dicitur eligere: sed non omnis agens sic ordinat effectum in finem, sed vt plurimum se ipsum. Prædestinare autem est præordinare alterum in finē, & hoc quidem competit Deo proprie, & ideo patet illud. Prædestinatio enim tria connotat, scilicet præordinatum, & hoc est homo, & rationem præordinandi, & hæc est gratia, & rationem fi-
E nis, & hæc est gloria. Et sic sunt tria scilicet, quod & per quod, & ad quod.

a Hæc tōtenet a cōcretis ad abstracta, & vt valeat debēt concreta sumi formaliter vt abstracta.

b Idest aliquis pōt eligi tripliciter primo æternaliter ad gloriam Secundo tēporaliter ad gratiā finalē. Tertio, temporaliter ad aliquam prælationem.

c Videant prælati sententiā S. Bonauen. quā de eis profert, q multi immo plures sunt mali, q̄ boni prælati, & in solutione ad primum adiūgit q stultus est qui credit huic signo prælationis. in- xta hoc leguntur in Epistolis S. Hieronymi q quidam post mortē apparuit cuidā amico suo, & dixit ei, si fuissem de numero Episcoporū, fuissem de numero dānatorū. qui hēt aures audiendi audiat.

d Vocatio differt ab electione æterna, quia est effectus & executio electionis æternæ secundo differt ab electione temporali, quæ est finalis gratificatio quia licet multi vocētur ad gratiam tamē pauci perseuerāt in ea.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio, Electio secundum affectionē dilectionis est æterna, & est idem quòd prædestinatio, hæc cōclusio; probatur ex Magistro sent. in primo distin. 40. & duabus rationibus in argumento, Sed contra, positis. — Prima conclusio.

Secunda conclusio, Electio secundum effectum finalis gratificationis, qua Deus alicui confert gratiam finalem,
F *est temporalis, & est signum infallibile primæ electionis æternæ. Hæc conclusio de se patet. quia si quis moritur in gratia Dei, est infallibile, quòd sit electus a Deo ad gloriā.* — Secunda conclusio.

Tertia conclusio, Electio secundum statum prælationis, qua quis eligitur in prælatū est temporalis, & neque est effectus, nec signum æternæ electionis. hæc conclusio probatur ex illo quod habetur Ioan. 6. non ne duodecim vos elegi, & vnus ex vobis diabolus est. Iudas fuit electus in Apostolum, & tamen fuit reprobus: ergo electio in prælatum non est effectus electionis æternæ, nec signum certū ipsius. Secundo, probatur experientia, quia electio præla-
G *tionis non est tantum bonorum, nec omnium bonorū, multi enim mali, & reprobi fiunt prælati, & vtinam non essent plures mali, quam boni: ergo talis electio, nec est effectus, nec signum primæ electionis.* — Tertia conclusio.

Quarta cōclusio, in solutione ad secundū. Propositū, electio, & prædestinatio in Deo sunt idem secundum rem, differunt tamen secundum rationē intelligendi: Hæc cōclusio probatur, quia propositum dicit firmam voluntatem aliquid faciendi. Electio vero addit quandam discretionem, & separationem a malo. Prædestinatio. — Quarta conclusio.

aut em

autem addit super hac præordinationem quandam in finem: ergo ista differunt in Deo non realiter: sed secundum nostrum modum intelligendi.

Quinta conclusio in eadem solutione. Propositum secundum rationem intelligendi, est prius, quam electio, & electio prior, quàm prædestinatio. Prius enim Deus habet firmam voluntatem dandi alicui gloriam, deinde separat illum a malo, siue a malitia, tandem tertio præordinat, & dirigit illum per certa media in gloriam. Et sic propositum est prius electione, & electio prior prædestinatione.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

PRimo nota circa titulum articuli, quod Sanctus Bonauentura tria quærit etiam in hoc articulo. Primum an electio sit idem quod prædestinatio. Secundum an electio sit prior, quam prædestinatio, saltim secundum nostrum modum intelligendi. Tertium in quo differant electio, & prædestinatio, quorum vnum sequitur ex alio. atque ita Sanctus Doctor ad hæc tria respondet in prima, & vltima conclusione, immo vt moris habet ad plura respondet, quàm quæsierat: quia non solum agit de electione æterna: sed etiam de electione temporali finalis gratificationis, & prælationis. Et non solum ponit differentiam inter electionem, & prædestinationem: sed etiam inter propositum, electionem, & prædestinationem, vt constat ex quarta conclusione.

Nota secundo. Ordo diuinorum actuum.

Secundo nota pro maiori intelligentia huius articuli, & totius materiæ de electione diuina, quod, vt constat ex Durando in primo distinct. 41. q. 2. num. 6. inter electionem, & ceteros actus intellectus, & voluntatis in Deo, non est ordo prioris, & posterioris secundum rem: sed tantum secundum rationem. Nam vbicumque est ordo prioris, & posterioris secundum rem, ibi est realis distinctio: sed inter attributa diuina, de quorum numero sunt electio, & prædestinatio, & omnes aliæ actiones, intellectus & voluntatis diuinæ, non est realis distinctio: ergo non est ibi realis ordo, sed solum secundum rationem. & hunc debemus considerare ex reali ordine, quem habent isti tales actus in nobis, in quibus differunt secundum rem. Vt autem prius dictum fuit, qualem ordinem realem habent aliqua, vbi sunt distincta realiter, talem ordinem rationis habent, vbi sunt distincta secundum rationem. Est ergo notandum, quòd in nobis, omnem actum voluntatis præcedit aliquis actus intellectus, dicente Augustino, quod inuisa diligere possumus, in cognita vero nequaquam. actus autem voluntatis de fine præcedit actum intellectus practici, quo consiliatur de his quæ sunt ad finem: quia finis est principium, ex quo in agibilibus ratiocinatur, & consiliatur intellectus practicus de his, quæ sunt ad finem. hunc autem intellectus practici actum sequitur electio, quæ est appetitus præconsiliati. Contingit autem, quòd illud cuius est electio, sit finis quorumdam aliorum, & ex illo rursus ratiocinatur intellectus practicus de his, quæ sunt ad illum finem, qui est finis sub fine, & tunc electio prima præcedit secundum actum intellectus practici: sed iste secundus actus præcedit secundam electionem. talis ergo ordo est in nobis secundū rem; sed applicemus ista ad diuina.

Nota tertio. Quē se habeat Deus erga electionem.

Tertio nota, In Deo est similis ordo secundum rationem. quantum enim spectat ad propositum nostrū, Deus primo cognoscit suam beatitudinem, vt possibilem communicari nobis. hanc notitiam sequitur firma voluntas, quam Sanctus Bonauentura vocat propositum communicandi eam aliquibus. Ex hac voluntate, seu proposito ratiocinatur, seu consiliatur intellectus practicus, quibus debeat communicari, & quibus non, & hic actus vocatur consilium diuinum. cuius conclusio habet duas partes, vnam affirmatiuam, scilicet, quòd talibus communicatur, quæ potest dici approbatio: & aliam negatiuam, scilicet, quòd talibus non communicabitur, quæ potest dici reprobatio. A hoc autem consilium sequitur electio, per quam quidam acceptantur, & alij refutantur, cuius partes possunt etiam dici approbatio, & reprobatio, vt dictū fuit in præcedente distinct. q. 2. possunt enim pertinere ad voluntatem secundum quandam sui acceptationem. Adhuc illud, cuius est hæc electio habet rationem finis respectu eorum, per quæ electus ad talem finem deducetur, & ideo ex hoc rursus consiliatur, & ratiocinatur intellectus practicus, quæ sint media conferenda electis, vt consequantur finem ad quem eliguntur. Conclusio autem huius consilij dicitur secun- B dum Durandum prædestinatio, quæ non est aliud, quàm ratio collationis eorum, quę promouēt, & perducunt electos ad beatitudinem, hoc autē consilium sequitur vltimo electio, vel propositum conferendi talia auxilia, & hic terminatur processus interioris intentionis, qui secundum nostrum modum intelligendi est talis. Nam primo Deus vult beatitudinē suam communicare. Secundo cōsiliatur, quibus communicabit eam, & per conclusionem consilij approbat illos, quibus est communicanda. Tertio illos eligit. Quarto consiliatur, quæ auxilia conferenda sunt ele- C ctis ad consecutionem finis, hæc conclusio huius consilij est prædestinatio. Quinto, & vltimo sequitur propositum conferendi talia auxilia, hæc Durandus. Qui quidem modus explicandi rem hanc, mihi valde placet, neque existimo quòd sit contrarius modo procedendi Sancti Bonauenturæ. Nam in omni opinione est ponenda duplex electio, altera respectu saluandorum, altera respectu mediorum, per quæ electi sunt saluandi. Deus enim non tantum elegit hos homines præ alijs: sed etiam elegit media per quæ isti electi consecuturi sunt gloriam, vtramque autem electionē D necessario debet præcedere voluntas, seu propositum communicandi vitam æternam. Et propterea dicit Sanctus Bonauentura in vltima conclusione, quod propositū est prius, quam electio. deinde electio est prior, quam prædestinatio: quia prius est secundum nostrum modum intelligendi, quod Deus habeat voluntatem firmam, seu propositum communicandi suam beatitudinem hominibus, deinde eligat illos quibus est communicanda. Et tertio consiliatur de medijs, per quæ est illis communicanda, & eligit talia media, ac tandem præordinat illos, seu prædestinat per talia me- E dia in vitam æternam, & sic propositum est prius, quàm electio, & electio prior, quàm prædestinatio, vt dicit Sanctus Bonauentura.

Quarto nota, quod sententia ista Sancti Bonauent. scilicet, quod electio præcedat prædestinationem, est communis apud omnes. nam illam tenet Sanctus Thomas prima parte. q. 23. artic. 4. vbi dicit, quod prædestinatio præsupponit electionem, & dilectionē. Idem etiam dicit in primo distinct. 41. q. 1. art. 2. Durandus etiam loco citato idem sentit, quod electio secundum F rationem præcedit prædestinationem: quia actus intellectus practici supponit voluntatem finis, ex quo syllogizat de his, quæ sunt ad finem. Richardus eadem dist. q. 2. ponit eandem doctrinam S. Bonauent. scilicet, quod electio addit supra propositum discretionem electi a suo contrario: prædestinatio vero addit præordinationem electorum in vitam æternam. Ægidius Romanus eadem distinct. q. 2. tenet eandem sententiam, scilicet quod prius est secundum nostrum modum intelligendi, separare ea, quæ sunt dirigenda, & ordinanda in aliquem finem, quam illa dirigere, & G ordinare, & sic electio prior est, quàm prædestinatio, vbi ipse ponit hunc ordinem inter ista, scilicet, quod secundum nostrum modum intelligendi prior est dispositio. Secundo dilectio. Tertio electio. Quarto liberatio. Quinto prædestinatio. Sexto vocatio. Septimo iustificatio. Octauo præmiatio, cuius ordinis explicationem vide si volueris apud eundem. Satis nobis est ordinem Durandi, & Sancti Bonauenturæ explicasse.

Nota quarto. Confirmatio doctrinæ S. Bon.

Nota quinto.

Quinto nota, circa primam conclusionem Sancti Bonauenturę in qua dicit, quòd electio secundum

affectionem

affectionem dilectionis est æterna, & idem quod prædestinatio, quod vt constat ex Sancto Thoma prima parte, & ex Aegidio Romano loco citato electio, & dilectio non habent eundem ordinem in nobis, & in Deo. Nam in nobis prior est electio, quàm dilectio, in Deo autem econtrario, prior est dilectio, quàm electio. Nam quia voluntas nostra inclinatur ad diligendum aliquem ex exteriori bono, quod est in ipso, ideo prius eligimus quàm diligamus, siue accipiamus dilectionem pro dilectione concupiscentiæ, siue amicitiæ. Sed quia voluntas diuina non inclinatur ad amandum ex exteriori bono, scilicet, quia res sit bona, Deus illam diligit: sed potius, quia rem, diligit illa est bona. Ideo prius diligit, quàm eligat; nam diligere Deum aliquem, est facere illum bonum, & quia eligibile debet habere rationem boni, & nos non sumus boni, nisi quia Deus vult nobis bonum, ideo non sumus eligibiles, nisi prius secundum nostrũ modum intelligendi Deus diligat nos, & ideo in Deo prior est dilectio, quàm electio. Et sic optime dicit Sanctus Bonauentura, quòd loquendo de affectione dilectionis, qua Deus diligit nos, electio Dei est æterna, sicut & dilectio, & est idem quod prædestinatio: quia secundum rem dilectio, electio, & prædestinatio sunt idem in Deo, differunt tamen secundum rationem intelligendi, sicut dictum est. dilectio enim est prior, deinde electio, ac tandem prædestinatio. Reliquæ conclusiones S. Bonau. patent ex dictis.

In nobis est prior electio, quàm dilectio, in Deo autem econtra.

Sexto nota. Solutio argumento.

Sexto nota, quòd solutio argumentorum facile constat ex his. Ad primum enim respondetur, concessa maiori, negando minorem, electio enim æterna sicut & prædestinatio est tantum saluandorum, & nullo modo damnandorum. Electio autem prælationis bene potest esse malorum, & reproborum, vt dictum est de Iuda, qui fuit electus ad Apostolatum.

Ad secundum quamuis Sanctus Bonauentura non respondeat expresse, respondetur tamen ex eius doctrina, quod in casu, quod nullus esset malus, licet non esset electio, quæ est separatio boni e malo, esset tamen electio, quæ esset separatio melioris a minus bono. Et sic negatur, quod aliud obiectum respiciat electio, & aliud prædestinatio. vtraque enim est de eodem obiecto.

Ad tertium respondetur, quod quamuis omnis agẽs a proposito ex deliberatione, dicatur agere per electionem, & non per prædestinationem, non sequitur, quod prædestinatio, & electio differant secundũ rem; quia stat bene, quòd ille qui agit ex proposito, semper eligat alteram partem contradictionis, non tamen ordinet effectum in finem, & sic dicitur agere per electionem, & non per prædestinationem. In Deo autem non sic accidit, quia quos eligit in suam gloriam, præordinat, & prædestinat eos per suam gratiam in vitam æternam. Et hæc sufficiant pro expositione huius articuli.

Dubia circa articulum quintum, & sextum.

Circa hos duos articulos sunt quattuor dubia disputanda. Primum est, quando fuerit facta electio saluandorum, scilicet, an Deus elegerit prædestinatos ante præuisum peccatum originale, vel post præuisionem ipsius. Secundum an Deus elegerit saluandos præuisis operibus ipsorum, an vero ante præuisionem operum, & simile quæritur de reprobis. Tertium, an Deus prælegerit prædestinatos non solum ad gloriam; sed etiam ad certum gradum gloriæ. Quartum, an Deus simul omnes elegerit prædestinatos, an vero in eligendo aliquam successionem seruauerit. de hac materia legendus est Alexander de Ales prima parte. q. 30. per tria membra. S. Tho. tractat de electione diuina in 1. par. q. 23. ar. 4. & in primo Sent. dist. 41. q. 1. art. 1. & 2. & de veritate q. 6. ar. 1. Reliqui autem Theologi tractant de electione diuina in primo dist. 40. vel 41.

A

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum electio saluandorum fuerit facta ante præuisum peccatum originale, vel post.

Qvamuis multi Doctores Theologi, parum, aut nihil disputent de diuina electione: sed omnes quæstiones de hac materia tractent sub nomine prædestinationis: nos tamen, vt seruemus ordinem
B Sancti Bonauenturæ, qui in his duobus articulis doctissime agit de electione diuina, disputabimus quattuor dubia, quorum primum est, vtrum electio prædestinatorum fuerit facta ante præuisum originale peccatum, an vero post præuisionem peccati originalis, elegerit Deus quosdam homines ad gloriam, alios vero reprobauerit, & a regno suo expulerit. Et videtur, quòd Deus ante originale peccatum præuisum elegerit saluandos, & reprobauerit damnandos. Primo, quia electio bonitatum processit ex mera liberalitate Dei: ergo independenter ab operibus: ergo non oportuit expectare præuisionem originalis peccati ad hanc electionem faciendam, idq. confirmatur, quia electio Adæ facta est ante præuisionem originalis peccati, & similiter electio Angelorum facta est ante præuisionem peccati: ergo & electio omnium aliorum facta est ante præuisionem peccati originalis. Consequentia patet: quia omnes electi intelliguntur simul electi pro eodem signo rationis. Antecedens vero probatur: quia Adam ante præuisionem culpæ originalis recepit media suæ prædestinationis, scilicet gratiam, & gloriam; similiter Angeli fuerunt creati in gratia
D ante omnia peccatum: ergo in electione diuina fuerant omnes prædestinati, electi ad gloriam, reliqui vero expulsi ante omne peccatum.

Primum argum.

C (beside "tuit expectare")

Secundũ argum. Rom. 9.

Secundo probatur hæc sententia ex Paulo ad Rom. 9. dicente, Antequam nati essent, aut aliquid boni, aut mali egissent, non ex operibus, sed ex vocatione dictũ est: quia maior seruiet minori. Nam Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Ex quo constat, quod Deus ante præuisa opera istorum vnum dilexit, & alterum odio habuit: ergo primus actus, quem Deus habuit erga saluandos fuit velle illis dare gloriam, & sic ele-
E git illos ante præuisionem peccati. Et primus actus, quem Deus habuit erga reprobos fuit velle illos e gloria excludere, & per consequens reprobare.

Tertium argum.

Tertio, quia ex hac sententia non sequitur aliquod absurdum, neque aliqua iniustitia in Deo. nam beatitudo supernaturalis etiam ante omne peccatum, non est debita naturæ humanę, cum sit supra naturam eius, neque est finis proportionatus illi naturæ: sed est superadditus illi: ergo si Deus illam beatitudinem vult dare istis, & non vult dare alijs, nullam facit iniuriã alicui: quia non debet illam: ergo ante præuisionem
F omnis peccati Deus elegit quosdam, alios vero reprobauit.

Opiniones de hac re.

In hac quæstione grauissima sunt diuersæ sententiæ, prima est Scoti in tertio Senten. distin. 7. q. 3. qui agens de Christi prædestinatione inquit, Christi prædestinationem, & omnium saluandorum fuisse in primo signo factam ante originale peccatum præuisum, quam sententiam plurimi sequuntur. Iam secundo Gregorius de Arimino in primo dist. 41. q. 1. art. 1. & 2. dicit, quòd Deus non solum habuit actum elicitum dandi gloriam aliquibus: sed etiam habuit actum eli-
G citum suæ voluntatis excludendi quosdam a sua gloria, ita quod expresse voluit quibusdam non dare gloriam ante præuisum peccatum. Ex quo primo actu sequuta est in Deo voluntas permittendi, vt huiusmodi homines laberentur in peccatum, postea tertio præuidit illos peccasse, quo peccato præuiso voluit illos in peccato relinquere, ac tandem voluit supplicio æterno punire propter peccata sua. In qua opinione illud est maxime notandum, quod primo loco dicit, Deum, scilicet ante præuisum peccatum voluisse aliquos

quos

quos e gloria sua excludere. Alij autem tertio dixerunt, Deum circa prædestinatos habuisse actum positiuum, quo voluit illis dare gloriam: sed erga reprobos non habuisse talem actum positiuum, ante peccatum: sed habuisse se mere negatiue circa illos, non ordinando eos ad gloriam, neque ad pœnam pro illo primo signo, scilicet ante præuisionem peccati. Sed postea præuiso peccato dicunt isti, quod Deus ordinauerit illos efficaciter ad pœnam. Sed opposita sententia est communior, scilicet, quòd Deus nullum hominem efficaciter elegerit ad gloriam, nec repulerit e regno ante præuisum peccatum originale. quam sententiam tenet expresse Sanctus Augustinus in Epistola. 105. & duabus sequentibus, & lib. 1. ad Simplicianum q. 2. & lib. 2. contra duas Epistolas Pelagia. cap. 7. & in Enchirid. cap. 94. & deinceps, & lib. de prædestinatione, & gratia cap. 3. & multis alijs in locis, in quibus aperte docet, quòd Deus antequam aliquem hominem eligeret, vel repelleret a regno suo, vidit totam massam naturæ humanæ infectam labe originalis peccati, ex qua Deus quosdam elegit, alios vero reliquit. Eandem sententiam amplectitur Sanctus Bonauentura in art. 5. huius quæstionis in solutione ad tertium, vbi expresse dicit, quòd quamuis lapsus hominis non faciat aliquid ad rationem eligendi, sed præuisio lapsus multum facit. Vnde quamuis lapsus hominis fuerit temporalis, præuisio tamen eius fuit æterna. Ex quibus verbis constat, quòd Deus ab æterno præuidit ante electionem saluandorum lapsum hominis. Idem etiam clarius dicit in ar. 9. & 10. huius quæstionis, vt suo loco videbimus, Sanctus Thom. etiam aperte videtur tenere hanc sententiam in prima parte q. 23. artic. 1. ad tertium, vbi dicit, quod Angeli fuerunt prædestinati aliter, quàm homines. illi enim sunt prædestinati antequam essent miseri, homines vero iam erant miseri, idest in peccato, & in tertio Sentent. distinct. 10. q. 3. quæstiuncula 2. ait terminum a quo nostræ prædestinationis fuisse peccatū: quia prædestinati sumus, vt liberaremur a peccato. hactenus de opinionibus.

Nota primo. De ordine quē Deus seruauit in gdinciomū (?) di.

Pro explicatione huius magnæ difficultatis sunt aliqua fundamenta præsupponenda, quæ multum iuuabunt ad intelligendum, quomodo Deus se habuerit erga prædestinatos, & reprobos. Primum ergo fundamentum est, quod quemadmodum nullo alio faciliori modo potest colligi mens artificis qualis fuerit, & quo ordine se habuerit in processu sui operis, quàm considerando modum, & ordinem, quem seruauit in executione ipsius operis: ad eundem modum nullo alio pacto melius intelligemus ordinem diuinorum actuum, quos Deus ab æterno habuit, quam ex operibus diuinis a nobis expertis, quæ ab initio mundi, vsque ad finem executus est, & exequetur. Deus autem optimus maximus hunc ordinem seruauit in creatione mundi. Primo enim Angelos substantias pure intellectuales, voluntate liberas, materia expertes, incorruptibiles, & perfectissimos in natura creauit, & secundum naturæ proportionem fecit etiam eos in gratia perfectos: quorum quidam suo creatori grati gratias agentes in eum plene conuersi sunt, reliqui vero ingrati superbia elati a Deo recesserunt: vnde illi glorificati sunt, isti vero in æternum supplicium deputati. Secundo post angelorum creationem, vt Deus hominem crearet, prius omnia, quæ necessaria erant in seruitutem, & vtilitatem hominis ex nihilo sua sponte creauit, cælum, scilicet, elementa, plantas, terram, & cuncta animantia ad hominis seruitiū condidit. Tertio fabricato mundo hominem primum ex limo terræ, animam vero ex nihilo cum omnibus donis naturalibus, & supernaturalibus pro se, & pro suis successoribus creauit, quibus auxilijs, & gratijs beatitudinem supernaturalem, si homo vellet, posset consequi, tam ipse, quàm sui successores: sed homo Deo ingratus superbiæ demerito, & præcepti diuini transgressione perdidit gratiam, iustitiam originalem, & reliqua supernaturalia dona, quæ Deus illi concesserat

A pro se, & pro suis successoribus, atque idcirco miserabiliter extra Paradisum est eiectus. Quarto, Deus optimus maximus diuina misericordia motus videns fragilitatem nostræ naturæ, & mutabilitatem, quam ex natura sua habet, quæ potest ex peccato in pœnitentiam redire, Christum Filium suum Dominum nostrum misit in mundum, vt pro peccato satisfaceret, & hominem propter suum peccatum perditum, Deo reconciliaret, ita tamen, vt omnes, qui fide, & charitate, & obseruantia præceptorum Christo adhærerent, saluarentur: econtra vero omnes illi, qui nec B credere, nec obedire Christo vellent, damnarentur. atque ita durat, & durabit iste modus procedendi vsque ad finem mundi. tādem quinto in fine mundi post horribilia signa, totus iste mundus igne purificabitur. Animæ propria corpora inducent, Christus Dominus, Iudex vniuersalis omnes homines ad iudicium vocabit, & secundum cuiusque opera iudicabit, fietq. executio diuinæ sententiæ, quæ impijs erit pœna æterna, pijs vero gloriosa beatitudo per claram visionem Dei, ceterasq. corporis dotes. Ex quibus omnibus consurget pulcherrimum omnium beatorum Ange- C lorum, & hominum collegium sub Christo capite, & Rectore præstantissimo, qui gloriose triumphabit in cælo cum omnibus beatis. Ex quo triumpho resultabit illustrissima manifestatio diuinę bonitatis, quæ est vltimum complementum, & consummatio totius diuini opificij. Omnia enim Deus operatus est propter manifestationem suæ diuinæ bonitatis, & sic permanebit in sæcula sæculorū. Hactenus de ipso opere Dei.

Nota secundo. Sex signa in via Sancti Bona. & S. Thomæ ponuntur ad intelligendos diuinos actus quos habuit erga electos, & reprobos.

Secundo nota, quòd ex isto ordine executionis, qui ab omnibus conceditur, & est velut primum fundamentum huius rei, sacri Theologi vario modo phi- D losophantur circa mentem artificis ad inuestigandum ordinem, quem Deus habuit ab æterno in mente sua, nec mirum hoc esse debet. Contingit enim sæpe, quod visa domo egregia, seu palatio insigni, quidam vno modo, alij vero alio modo explicant mentem, & processum ipsius artificis, quem habuit in fabrica illius palatij, ita ergo in proposito. Vnde cum in doctrina Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ teneamus, quòd si Adam non peccasset, numquam Filius Dei fuisset incarnatus, econtra vero Scotus affirmat, quòd etiam non peccante Adamo, adhuc Filius Dei carnem assum- E psisset, hinc necessario sequitur, vt diuerso modo ratiocinemur nos circa diuinos actus, ac Scotus, & sui sequaces. Vnde secundum doctrinam nostri auctoris nostro modo intelligendi, ponenda sunt sex signa, quibus explicabimus processum, & ordinem diuini intellectus, & voluntatis. Videns ergo Deus in primo signo, suam naturam infinitis modis communicabilem voluit sic se communicare, vt mundum vniuersum fabricaret, & sic in primo signo voluit Deus mundum creare, qui constaret omni parte essentiali, & gradu sibi debito. In quo mundo reperirentur entia pure F materialia, vegetabilia, sensibilia, & intellectualia. In quo signo Deus omnia naturalia dona creaturis omnibus concessit secundum exigentiam suarum naturarum. In secundo signo non contentus, quod creaturis bona naturalia communicauerit, voluit liberalitatem suam extendere, & intellectualem creaturam, angelum, scilicet, & hominem in supremam beatitudinem ordinare, atque media sufficientia illis conferre, quibus si vellent, possent omnes consequi illam. In tertio signo vidit Deus angelorum quosdam bene vsos fuisse gratia sibi data, & hos glorificauit; alios G vero econtra male, & illos æterno supplicio deputauit. In quarto signo vidit Deus primum hominem, & eius filios præceptum diuinum fuisse transgressos, & supernaturalia dona perdidisse. In quinto signo voluit Deus Christum venire in carne passibili, vt hominem perditum redimeret, & ad æternam felicitatem reuocaret. Tandem in sexto signo licet omnibus hominibus statuerat dare sufficientia auxilia ad salutem, quosdam tamen efficaciter elegit, & prædestinauit, reliquos vero propter eorum peccata, voluit

æterna-

æternaliter punire. hæc sunt signa, quæ secundum doctrinam Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ sunt constituenda, per quę Deus manifestauit suam bonitatem, & attributa diuina. In quibus signis seruatur ordo executionis, quem Deus seruauit in opificio mundi. Ex quibus constat, quòd post præuisionem peccati originalis, Deus elegit prædestinatos efficaciter, & reliquos reprobauit ad pœnam.

Nota tertio. *Octo signa Scoti.* Tertio nota, quòd Scotus longe diuerso modo procedit in hac re. Nam sequitur ipse ordinem intentionis, qui est contrarius ordini executionis. prior enim est in intentione artificis finis domus, scilicet habitatio, quàm ipsius fabricatio. quod enim est primũ in intentione, est vltimum in executione, atque ita Scotus ponit octo signa. In primo signo voluit Deus efficaciter ostendere per creaturas suam infinitam potentiam, sapientiam, & bonitatem, hoc enim fuit primum in intentione Dei, licet in executione fuerit vltimum. In secundo signo voluit Deus Filium suum incarnari: quia hoc est præcipuum medium manifestandi suam bonitatem summo modo se communicare creaturæ, ita vt magis communicari non possit. In tertio signo statuit Deus propter maximam Christi perfectionem, & eius merita constituere quoddam collegium, & cœtum angelorum, & hominum, qui omnes essent beati, & sub Christo capite in æternum regnarent, & viuerent. Et quamuis in hoc signo non fuerit facta mentio de Angelis, & hominibus in particulari, tamen pie credendum est, quod fuerit in hoc signo in mente diuina ordinatum, vt beatissima Virgo Maria esset mater Christi, & prima post Christum prædestinata. de qua Sanctus Bernardus sermone 51. ait, Tu ante omnem creaturam in mente Dei præordinata fuisti, vt omnium feminarum castissima, Deum ipsum hominem verum ex tua carne procreares, & præ omnibus post Filium Regina cælorum effecta, gloriosa regnares. ad quod citat Sanctum Anselmum. In quarto signo statuit Deus Angelos, & homines perfectos creare tam secundum naturam, quàm secundum gratiam, & auxilia sufficientia conferre; quibus possent consequi beatitudinem, si vellent. In quinto signo decreuit, hunc mundum visibilem fabricare ad vtilitatem, & obsequium hominum, cum omnibus creaturis, quas habet. Et postquam iam totus mundus completus, & fabricatus erat, vidit in sexto signo ex Angelis, quos creauerat, quosdam Deo se humiliasse, & eos beatos effecit, & quosdam Deo rebelles extitisse, & eos igni æterno emancipauit. In septimo signo vidit primum hominem cum tota sua posteritate peccasse, & ab inchoata via aberrasse, decreuitq. vt Christus Dominus, quem iam in secundo signo venire statuerat, veniret in carne passibili, & pro homine satisfaceret, ipsumq. in amissam felicitatem per sufficientia auxilia reduceret, quæ omnibus conferre statuit. In vltimo denique, & octauo signo decreuit quosdam homines non solum per auxilia sufficientia, sed etiam per efficacissima media eligere in gloriam suam, & infallibiliter prædestinare, & quia alios reliquit in manu consilij sui, viditq. eos in fine vitæ in peccato morituros, voluit eos efficaciter a sua gloria expellere, & in æternum punire. Ecce totus iste est discursus Scoticus. Ex quo constat, quòd ante præuisionem peccati originalis fuerint homines in tertio signo electi simul cum Christo Domino.

His tribus fundamentis præsuppositis, quæ ante oculos sunt habenda, respondetur ad quæstionem per aliquot conclusiones, quarum prima est, Deus ab æterno ante originale peccatum præuisum decreuit vniuersali quadam voluntate antecedenti omnes homines ordinare ad beatitudinem supernaturalem, voluitq. media sufficientia conferre necessaria ad consequendam illam. Volo dicere, quòd Deus habuit actũ voluntatis generalem, quo voluit quantum est ex parte sua omnes homines facere beatos, & prouidere media, qualia conueniunt naturæ humanæ, quæ est libera, & defectibilis, ita quòd si omnes vellent, possent

Prima conclusio. *Deus ante præuisum peccatũ voluit voluntate antecedenti omnes homines saluari.*

consequi beatitudinem, non tamen necessario consequerentur illam. Hæc conclusio est communis, & adeo certa, vt opposita sententia sit erronea. Et probatur primo ex Scriptura. Nam Paulus 1. ad Timoth. 2. ait, Deus vult omnes homines saluos fieri. Item 2. Pet. 3. Deus neminem vult perire: sed omnes ad agnitionẽ veritatis venire. & Ezechiel 18. Numquid voluntatis meæ est mors impij, & non magis, vt conuertatur, & viuat? Et Sap. 11. Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti, dissimulans peccata hominũ propter pœnitentiam. & Psal. 29. Quoniam vita in voluntate eius. & Psal. 67. Deus noster, Deus saluos faciendi, & Domini Domini exitus mortis. Sed inter omnia ista loca notandus est locus ille Ezechiel. 18. erat enim querimonia hominum contra Deum: quia videbatur illis Deum esse acceptatorem personarum, & dicebant viam Domini non esse rectam, quibus respondet Dominus: Numquid via Domini non est recta? Si iustus auerterit se a iustitia sua, morietur in iniustitia sua. Si autem impius auerterit se ab impietate sua, quam operatus est, & fecerit iudicium, & iustitiam, ipse animam suam viuificabit, & vita viuet, & non morietur. & tamen si Deus non haberet illam voluntatem generalem saluandi omnes, & dandi omnibus necessaria media ad salutem; responsio Dei nulla esset: ergo dicendum est, quòd Deus ab æterno habuerit generalem actum saluandi omnes, quantum est ex parte sua, & hoc ante omne peccatum. Quæ quidẽ conclusio probatur ex fundamentis præsuppositis tam in via Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ, quàm in via Scoti. Et probatur primo, quia Deus in principio mundi dedit omnibus hominibus media necessaria ad consequendam gloriam, nam dedit primo homini, vt dictum est in primo notabili, gratiam & iustitiam originalem pro se, & pro suis successoribus, si ipse permansisset in obedientia Dei: ergo ab æterno Deus voluit voluntate antecedenti ordinare omnes homines in suam beatitudinem, quantum est ex parte sua, & dare media necessaria ad illam consequendam. Probatur consequentia, quia alioquin non dedisset gratiam primo homini, & in illo omnibus alijs, quæ est medium sufficientissimum ad consequendam gloriam. Sed hęc omnia sunt ordinata ante præuisum peccatum: quia peccatum supponit creationem: ergo ante præuisionem peccati fuit homo ordinatus ad gloriam. Secundo, quia peccatum deordinauit hominem a fine supernaturali: ergo præsupponebat illum fuisse ordinatum ad illum finem iuxta sententiã illam S. Augusti. Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.

1. Tim. 2. *2. Pet. 3.* *Ezec. 18.* *Sap. 11.* *Psal. 29.* *Psal. 67.* *Ezec. 18.* *Ad primũ argum.*

Tertio probatur ex illo Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, idest vt sit capax nostræ visionis, per quam similis nobis fiat iuxta illud 1. Ioan. 3. Cũ apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est, & clarius ex illo Actorum 17. Fecitq. ex vno omne genus humanum quærere Deum si forte attrectent eum, aut inueniant: ergo generaliter a prima sua creatione erant ab æterno, ordinati omnes homines in vitam æternam. Vnde illa sententia, quæ affirmat Deum habuisse se negatiue erga aliquos homines, non ordinando illos ad gloriam, si intelligatur de ordinatione ista generali, & sufficienti, est omnino falsa, & erronea: quia sequeretur, quòd illi homines manerent in puris naturalibus, quibus neque esset pœna carere gloria, neque culpa carere gratia: quia secundum istam sententiam, neque ex natura sua, neque per Dei voluntatem fuerunt homines isti ordinati ad gloriam.

Gen. 1. *1. Ioan. 3.* *Actu. 17.*

Quarto, homo ante præuisum peccatum, fuit præuisus in gratia, & iustitia, quibus est priuatus per peccatum: ergo pro illo tempore fuit præordinatus in gloriam ante omne peccatum. Quinto Deus in omnibus rebus per se primo ordinat speciem ad finem, & deinde omnibus indiuiduis dat media necessaria ad consequendum illum finem: ergo sicut Deus ante peccatum originale primum hominem ordinauit in gloriã,

ita

ita in illo decreuit totam speciem humanam, ordinare in illam, & dare omnibus indiuiduis media necessaria ad consequendam illam gloriam. Probatur consequentia: quia media, quæ accepit Adam ad hunc finem consequendum, non illi soli data sunt: sed illi, & posteritati eius. Nam si permansisset in gratia, omnes, qui ab illo originem ducerent fuissent nati in gratia, & iustitia originali nullo excepto. Vnde præcepta, & leges supernaturales fidei, spei, & charitatis, quæ primo homini fuerunt impositæ, toti eius posteritati intelliguntur impositæ. Voluit enim Deus, vt quasi hereditario iure acciperent homines iustitiam: ergo signum est, quòd omnes homines voluntate antecedenti, & generali ante omne peccatum fuerunt ordinati in vitam æternam.

Secunda conclusio. Electio saluandorum fuit facta post præuisum originale peccatum.

Secunda conclusio. Electio omnium hominum saluandorum, seu prædestinatorum, non fuit facta ante præuisum originale peccatum, sed post. hanc conclusionem teneo de mente Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ loco citato contra Scotum, in qua nihil agimus de Christi prædestinatione, de qua suo loco dicemus. Sed probatur de prædestinatione aliorum suppositis duobus principiis, quorum primum est, quòd Christi merita sunt causa nostræ prædestinationis, quod quidem ab omnibus recipitur. Secundum, quòd Christus fuit prędestinatus post originale peccatum præuisum, quòd in nostra via est admittendum. Ex quibus manifeste cōstat nostra conclusio: quia si Christus est prędestinatus post præuisionem peccati, & in eodem signo est facta nostra prædestinatio: ergo etiam fuit facta post pręuisum peccatum. Secundo, quia si electio hominum saluandorum facta fuisset ante originale peccatum præuisum, illa quidem fuisset implenda infallibiliter, siue homo peccasset, siue non: quia erat electio absoluta, & efficax. Item, sicut dicemus dub. 3. electio diuina est facta cum prędifinitione electi ad certum gradum gratiæ, & gloriæ. Ex quibus sic argumentor, sequeretur, quòd si homo non peccasset, non peruenissent homines ad eosdem gradus gratiæ, & glorię, ad quos nunc perueniunt post peccata: ergo electio efficax non est facta ante præuisum originale peccatum. Patet consequentia ex dictis, & probatur antecedens. Nam si homo non peccasset, plurimi homines non saluarentur cum tanto augmento glorię, sicut nunc saluantur, quod innuit

Ioan. 10. Christus in illis verbis Ioannis 10. Ego veni, vt vitam habeant, & vt abundantius habeant. Nam si Christus non venisset, certum est, quòd beatissima Virgo, quæ futura erat mater Dei non recepisset tantam gratiam, quantam recepit, immo etiam si Christus esset venturus, vt Scotus dicit, nihilominus propter abundātiam passionis, & propter mysteria nunc facta, quę tunc non fierent, si homo non peccasset, vt est mysterium Eucharistię, & alia, certum est, quòd homines abundantiorem gratiam haberēt post peccatum: ergo electio efficax prędestinatorum non est facta ante pręuisionem peccati originalis, sed post. Idem sequeretur, si homo non peccasset, quòd nullus hominum intrasset beatitudinem sine magno augmento gratiæ, & glorię. probatur sequela: quia tunc nascerentur homines in gratia, & essent immortales, & ita augerent illam gratiam per sua opera, nunc autem multi saluantur cum parua gratia, & sine augmento eius, vt paruuli qui saluantur cum sola gratia baptismi, signū ergo est, quòd electio istorum, non fuit facta ante pręuisum originale peccatum. dicere enim quòd gratia hominis in statu innocentiæ, & aucta per multa merita, non excederet paruam gratiam paruuli, esset omnino falsum. Tertio, nam qui ponunt electionem factam ante originale peccatum pręuisum, consequenter dicunt, quòd illi electi saluantur, & alij omnes condemnantur, etiam si homo non peccasset: ergo ablato peccato originali primi hominis, non plures saluarentur, quàm nunc, neque pauciores damnarentur, consequens est incredibile. Nam perseuerante originali iustitia, possent homines vitare omnia peccata collectiue, neque essent tot occasiones peccandi, sicut modo, non ergo essent tot peccata. Vnde est communis vox Sanctorum, quòd ex lapsu primi hominis, & ex fragilitate relictæ naturæ, orta fuit multiplicatio peccatorum, & perditio hominum: ergo si perseuerasset status innocentiæ, non tot condemnarentur, immo sunt, qui dicant, vt videtur dicere Sanctus Bonauentura in articulo 5. quòd tunc nullus esset reprobus: ergo discretio, & separatio inter electos, & non electos non est facta apud Deum ante originale peccatum præuisum. Quarto electio hominum supponit præuisionem omnium hominum futurorum, & eligendorum: sed ante præuisum originale etiam secūdum nostrum modum intelligendi, non potuerunt præuideri omnes homines futuri. Nam si homo non peccasset, forte futuri essent multi homines, qui nunc non sunt futuri. Nam si Caim non occideret Abel, stante statu innocentię, forte Abel generasset plures homines, qui nunc non erunt. Pręterea nunc moriuntur paruuli, & infantes multi, qui si essent in statu innocentiæ, peruenirent ad ætatem adultam, & forte generarent multos filios, qui nunc non sunt. Item multi nunc homines sunt, qui forte tunc non essent. quia videmus nunc plures homines generari per fornicationem, & adulterium, qui tunc non essent. Ex quibus omnibus constat, quòd ante prędisionem peccati Adę, non fuit pręuisa, aut prędefinita tota propagatio generis humani in particulari. Et consequenter sequitur, quòd non fuit facta electio omnium hominum saluandorum in particulari ante pręuisum peccatum originale. quæ quidem sententia est expressa Sancti Augustini, vt visum est inter recitandas opiniones, atque ita tenendum est, quòd Deus ante omne peccatum pręuisum habuit generalem quādam voluntatem saluandi omnes homines, quantum est ex se, vt dicit prima conclusio, cum hoc tamen stat, quòd electio efficax omnium saluandorum fuerit facta post pręuisum peccatum, vt dicit secunda conclusio. Hactenus de electis.

Tertia conclusio. Deus ante præuisum peccatum nullum hominē expulit a suo regno.

Pro reprobis autem, quomodo Deus se habuerit erga illos, sit tertia conclusio, Deus ante pręuisum peccatum, non habuit absolutam hanc voluntatem excludendi, vel non admittendi aliquos homines ad regnū cælorum. quòd est dicere, quod in Deo non fuit iste actus voluntatis absolutus ante pręuisa peccata, volo hos homines excludere a mea gloria, vel nolo istos admittere ad meam gloriam. hæc conclusio etiam est communis, & sequitur manifeste ex prioribus. Nam si Deus, vt dicit prima conclusio, habuit actum generalem volendi saluare omnes: ergo non habuit actum contrarium excludendi aliquos ex suo regno ante pręuisum peccatum. Et probatur hæc conclusio auctoritatibus Scripturæ in prima conclusione adductis, maxime ex illo loco Ezechielis 18. In quibus ostenditur, quòd non sit voluntas Dei, vt aliquis pereat, sed vt omnes saluentur. Secundo probatur auctoritatibus Sanctorum Patrum, nempe Ambrosij, & Hieronymi, in illa verba Pauli ad Rom. 9. Esau odio habui. eiusdem Hieronymi in illud Ezech. 18. Numquid voluntatis meę est mors impij? & Chrysost. homil. 16. in Epistolā ad Rom. 9. & Ioan. Damasc. in 2. de fide cap. 29. & in 4 lib. cap. 20. & Origenes lib. 7. in Epistolam ad Rom. in cap. 9. qui omnes vno ore fatentur, quòd Deus reprobauit eos tantum quos pręsciuit futuros malos, cum tamen ipse ex se omnibus vellet dare regnum suū, lege oīa loca ipsorum. quia sunt notanda. Tertio probatur rationibus. Primo, quia Deus voluit omnibus dare gloriam, & prouidit de medijs necessarijs, vt patet in primo parente: ergo absolute loquendo neminem voluit ante peccatum excludere a sua gloria: quia alias non dedisset illi sufficientissima media ad consequendam illam. Secundo, quia sequeretur, quòd Deus desereret prius tales homines antequam desereretur ab illis, quod est contra regulam Sancti Augustini in libro de natura, & gratia cap. 26. & contra Sanctum Thom. 3. contra gentes cap. 59. & supra cap. 6.

cap.6. Ioannis lectione 5. & contra Concilium Tridentinum Sessione 6. cap. 11. vbi habetur, Deus semel iustificatos sua gratia non deserit, nisi prius ab eis deseratur. Sequela probatur: quia summa Dei desertio est excludere hominem a regno, & a gloria sua ante præuisum peccatum, quod sane non videtur dicendum de Deo. Cur enim Deus gratis, & sine causa, sine præuisione peccati, vellet hominem excludere a suo Regno, quem solum condiderat, vt esset particeps beatitudinis, & bonitatis suæ? Cur etiam odio haberet creaturam, in qua nihil pro illo signo videbat, quod ipse non fecerat, summum autem odium Dei est, hominem a se perpetuo repellere, quem ad se consequendum creauit? Vnde Hieronymus Malach. 1. inquit, quod odium Dei nascitur ex præuisione futurorum, scilicet peccatorum. Tertio, quia si in Deo esset huiusmodi actus, Volo hos excludere a Regno meo, primo iste actus non esset actus misericordiæ, vt patet: quia nulla est misericordia, excludere nos a gloria. Secundo, nec etiam esset actus iustitiæ: quia nulla præsupponitur culpa, & vbi nulla est culpa, non esset iustitia excludere illos a gloria. Tertio, nec esset actus prouidentiæ: quia quamuis prouidentia, quæ versatur circa res defectibiles, permittat aliquos interdum deficere a fine proposito, ne destruatur libertas naturæ liberæ, tamen non pertinet ad rectam prouidentiam positiue, & absolute, velle quosdam non consequi, nec peruenire ad suum finem propositum, immo huiusmodi voluntas aduersatur prouidentiæ, quæ quantum est ex parte sua intendit, vt omnia suum finem consequantur, & hac de causa prouidet omnibus de medijs necessarijs. Igitur si ille actus non est misericordiæ, nec iustitiæ, nec prouidentiæ, nullo modo est ponendus in Deo: quia nullius virtutis erit. Quarto argumentor, supposito vno fundamento de fide, scilicet, quod homo est liberi arbitrij ad peccandum, & non peccandũ, & potest consequi gloriam absolute, si velit, tunc sic volo probare, vel quod homo non sit liber, vel quod non sit reprobatus a Deo ante præuisum peccatum: quia nulla causa potest inducere effectum, nisi possit remouere impedimentum, quod impedit effectum: sed homo non potest remouere impedimentum gloriæ consequendæ: ergo non potest illam consequi: ergo non habet libertatem. Discursus est notus cum maiori, & probatur minor: quia impedimentum est reprobatio: sed homo non potest impedire reprobationem: quia non pendet ex arbitrio eius, non enim est reprobatus ex peccato suo præuiso, sed ex voluntate Dei, qua voluit illum excludere a gloria, quæ quidem reprobatio non est facta ex præuiso peccato, sicut præscientia, quæ est ex præuiso effectu: ergo vel homo non est liber, vel Deus neminem reprobat ante peccatum. Quinto, vel Deus dat reprobis sufficiens auxilium, quo saluari possint, vel non. Si dicas quod non, hoc est crudele, & impium dicere de Deo. Nam si rebus naturalibus dedit Deus media necessaria ad suos fines consequendos: quis audebit dicere, quod non dederit creaturæ rationali media sufficientia ad tantum finem? Tam etiam, quia alias, quorsum fecit hominẽ capacem suæ gloriæ, nisi ei daret, quæ necessaria sunt, vt si velit, possit consequi suum finem? Item quia si non daret, iam homo non esset liber ad consecutionẽ finis, nec ob culpam suam caderet, si non consequeretur illum, quia non habet media: ergo necessario dicendum est, quod velit dare auxilium sufficiens. Si ergo vult dare: ergo vult illum consequi suam gloriam: ergo non vult illum excludere. Vel dicendũ est, quod illud auxilium esset superfluum. Si enim voluntate sua priuat illum gloria, ad quid dat ei auxilium sufficiens? dices, vt sua culpa homo amittat Regnum. profecto hoc esset intolerabile, & impossibile creditu. Non enim Deus dat auxilium hac intentione: quia ex vna parte, vellet illum priuare gloria, & ex alia parte vellet, quod homo propria sua manu, & culpa sibi induceat malum, & priuet se gloria. Ergo dicendum est, quod Deus dat auxilium, vt si velit, possit

A consequi gloriam, & per consequens non vult illum excludere a gloria ante præuisum peccatum. Sexto, Deus ab æterno voluit, vt omnes homines seruarent præcepta diuina, naturalia, & supernaturalia, & omnes obligauit ad obseruantiam illorum, quod quidem constat ex eo: quia in tempore posuit eadem præcepta, & ab omnibus obseruari vult, & omnes hortatur, & obligat ad seruandum illa: ergo absolute loquendo neminem voluit excludere a sua gloria. Probatur consequentia: quia finis legum, & præceptorum est vita æterna: ergo si voluit obligare, neminem expulit ante

B culpam a sua gloria: quia hoc esset obligare aliquem, vt intret domum, & postea omnimode occludere intrinsecus ostium, quod de Deo non est dicendum, de quo dicitur, Ego sto ad ostium & pulso, qui expectat nos, vt respondeamus. Septimo excludere a gloria, est pœna damni: sed pœna non infertur a Deo, nisi propter culpam: ergo Deus absolute ante culpam non voluit aliquos excludere a sua gloria. Et confirmatur primo, quia qui condemnantur, vel erãt ordinati ad gloriam, sicut dicit prima conclusio, vel non. Si non: ergo illis non est pœna carere gloria, ad

C quam, neque ex naturæ conditione, neque ex beneplacito Dei sunt ordinati. Si autem fuerunt ordinati ad gloriam: ergo non sunt absolute exclusi, & sic Deus non habuit talem actum, quo voluit quosdam a gloria sua excludere ante peccatum. Confirmatur secundo, quia sequeretur, quòd sicut ex electione Dei habet originem salus hominum, ita ex illa voluntate Dei excludendi illos a gloria, haberet primam originem illorum hominum perditio. Consequens autem est contra illud Oseæ. 13. Perditio tua ex te Israel: ergo nullo modo dicendum est, quòd Deus

[Osee 13.]

D habeat actum excludendi aliquos ante peccatum a regno suo, & sic tertia conclusio manet satis probata.

[Quarta conclusio. Deus ante præuisum peccatũ voluit permittere vt aliqui peccarent.]

Quarta conclusio, Deus ante præuisum peccatum originale voluit ab æterno permittere, vt nonnulli ex hominibus peccarent, atque deficerent, quid autem post præuisum peccatum egerit, & quo modo se habuerit erga reprobos dicemus dubio primo super art. 8. hæc conclusio etiam est communis, & a nullo potest negari. Primo nam Deus de facto permisit quosdam peccare: ergo ab æterno habuit voluntatem permittendi illos peccare. Probatur consequentia. Nam

B cum hoc postea in re secutum sit, vel fuit a Deo volitum, vel permissum. non volitum: ergo permissum. Secundo Deus habuit ab æterno voluntatem perducendi homines ad vitam æternam per media conuenientia naturæ illorum, scilicet per talia media, quæ non tollerent libertatem, neque defectibilitatem: sed hoc est velle permittere, saltem secundum aliquos, vt si velint peccare, & deficere, de facto peccent, & deficiant: ergo ab æterno habuit voluntatẽ permittendi quosdã peccare. Tertio, quia illa prima permissio Dei, nõ est aliqua hominis culpa, quia antecedit omnẽ culpam, neque

F est punitiua, neque pertinet ad reprobationem: sed ad suauem prouidentiam Dei, iuxta hominis conditionem, & naturam, quæ defectibilis est, & habet liberum modum operandi: ergo est iusta, & ponenda in Deo ante omne peccatum præuisum. Quarto, quia secundum aliquos Theologos velle Deum permittere, vt nonnulli peccent, & deficiant a fine, idem est, ac velle, vt perueniant ad finem per talia media, quæ nõ tollant libertatem, nec defectibilitatem arbitrij: quia etiam secundum nostrum modum intelligendi, isti actus non sunt duo actus distincti sed vnus virtualiter

G continetur in alio: sed Deus ab æterno voluit homines perducere ad finem per media libera: ergo voluit etiam permittere, vt nonnulli peccarent, & deficerẽt. Probatur consequentia: quia Deum permittere de facto, vt aliqui peccent, non est immittere aliquod malum, aut aliquem errorem positiuum in illos: sed est conferre illis talia media, quæ possint ab illis libere refutari, & reijci, & quæ de facto refutent, & reijciant: sed hoc Deus voluit ab æterno ante peccatũ præuisum: ergo etiam voluit absolute permittere ante

pecca-

peccatum, vt nonnulli ex hominibus peccarent. Sed arguet aliquis contra hanc conclusionem: quia si Deus voluit ratione suæ prouidentiæ, & sine ordine ad peccatum quosdam permittere peccare, & deficere a fine: ergo voluit absolute nonnullos excludere a sua gloria, contra illud quod in tertia conclusione dictum est, respondetur negando consequentiam: quia longe diuersum est velle aliquos absolute excludere a gloria, & velle illos permittere peccare. Nam qui absolute vult aliquem excludere a fine, non ordinat illum in finem. At vero qui vult permittere peccare, ordinat quidem in finem: sed per media, quæ non tollant libertatem, aut defectibilitatem arbitrij. Vnde iste actus permittendi, proprie pertinet ad prouidentiam, quæ, vt diximus, prouidet singulis rebus media conuenientia suis naturis, ita vt naturas illarum non perturbet, vt docet Sanctus Dionysius lib. de diuin. nomin. cap. 4. At vero alter actus, scilicet velle absolute excludere a gloria ante peccatum præuisum, nullo modo pertinet ad prouidentiam. Et sic ex quatuor istis conclusionibus manifeste intelliges, quo modo Deus se habuerit ab æterno erga electos, & erga reprobos ante peccatum præuisum, quo modo autem Deus se habeat etiam post peccatum præuisum, dicemus in sequentibus. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum de electione, respondetur, quòd quamuis electio Dei sit ex mera liberalitate, supponit tamen cognitionem hominum futurorum in particulari. Et quia hæc non potuit esse ante præuisum peccatum originale, ideo intelligimus prius præuisionem peccati originalis, & postea factam esse electionem prædestinatorum, vt dicit secunda conclusio, & ideo electio efficax omnium saluandorum non fuit facta ante præuisum peccatum originale, sed postea. Et ad illud de Adamo, qui ante peccatum originale habuit gratiam, & iustitiam, respondent aliqui, quod Adam fuit electus ante præuisum peccatum originale propter speciale priuilegium: quia fuit principium, & caput totius generis humani. quæ quidem solutio potest teneri in via Scoti, tenendo Christum fuisse prædestinatum in primo signo ante præuisum peccatum originale: sed in via Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ dicendum est, omnes electos fuisse in Christo, & propter Christum prædestinatos. Vnde illa prima gratia, & iustitia data Adamo ante originale peccatum, non fuit effectus prælectionis, nec prædestinationis: sed tantum fuit effectus cuiusdam prouidentiæ supernaturalis, quæ fuit requisita pro illo statu innocentiæ. Ad illud autem de Angelis, respondetur secundum aliquos diuersam esse rationem, de electione Angelorum, & hominum, vt dicemus in vltima parte huius tractatus, cum de prædestinatione Angelorum agemus. Electio enim Angelorum fuit facta ante præuisum peccatum, hominum vero non. Quamuis alij sentiant Deum eodem modo se habuisse in electione Angelorum, ac hominum, vt dicemus infra.

Ad Secundum arg. *Triplex expositio loci Pau. ad Roma. 9.* Ad secundum respondetur, quod ille locus Pauli ad Rom. 9. de Iacob, & de Esau, habet varias expositiones. quidam enim dicunt, quòd Paulus ibi ad literam agit de approbatione, & reprobatione, qua Iacob quamuis esset minor natu, prælatus est Esau primogenito, & posteritas Iacob prælata est posteritati Esau in promissione, & in possessione terræ sanctæ, & in datione legis Mosaicæ, & in eo quod ex posteritate Iacob ortus est Messias Christus Dominus, & non ex posteritate Esau. Sed quamuis ista solutio sit vera: quia tamen Paulus aperte adducit illud testimonium Malachiæ, ad probandum, quod populus Iudaicus exclusus fuit a gratia Euangelij, & populus gentilis admissus ex beneplacito Dei: ideo secundo aliter explicatur ille locus dicendo, quod reprobi dicuntur odio habiti ante præuisionem peccati, non quidem positiue, neque in particulari: sed negatiue, & in generali. Nam in illa voluntate generali, quam Deus habuit permittendi, vt nonnulli deficerent, vt dicit quarta conclusio, virtualiter reprobi dicuntur odio habiti, idest non probati: quia, vt dicimus in articulis sequentibus de reprobatione, illa permissio peccandi, est quodammodo fons, & origo reprobationis, licet non sit totalis causa illius. Tertio potest explicari ille locus, dicendo cum Sancto Hieronymo, & alijs, quòd Paulus vult ibi dicere, quod antequam quicquam egissent coram hominibus boni, vel mali, Deus in sua præscientia, & prouidentia præcognouerat quid facturi essent, & ita Iacob dilexit, Esau autem odio habuit. Quarto possumus dicere, quòd Paulus loquitur ibi de diuina prædestinatione, & reprobatione comparatiue inter Iacob, & Esau, scilicet quare magis Iacob est prædestinatus, quàm Esau, cuius nulla ratio dari potest, nisi voluntas Dei: quia cũ peccatũ originale præuisum fuerit in vtroque æqualiter, non ex operibus, sed ex vocante, dictum est, Maior seruiet minori, & hoc non est contra nos.

Ad tertiũ argum. Ad tertiũ respondetur, quòd quamuis beatitudo sit supernaturalis, & finis improportionatus naturæ nostræ, tamen nullo modo est dicendum, quòd Deus ante omne peccatum præuisum habeat actum positiuũ, excludendi aliquos homines a sua gloria. quamuis enim in hac re nulli faceret iniuriam, non tamen decet diuinam bonitatem aliquem a gloria sua excludere ante præuisam culpam propter multa inconueniẽtia, & absurda, quæ ex hoc sequerentur, vt dictum est in tertia conclusione. Et sic finem imposuimus primo dubio.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus prælegerit saluandos præuisis operibus ipsorum, an vero ante præuisionem operum.

FEre omnes Theologi disputant hanc quæstionem simul cũ illa, Vtrum detur causa prædestinationis, & reprobationis ex parte nostra. Nobis tamen visum est has duas quæstiones diuidere, & hoc loco disputare priorem, posteriorem vero differre vsque ad vltimũ articulũ huius quæstionis: vbi est proprius locus agendi de causa prædestinationis, & reprobationis. Sed quia præcedenti dubio determinatum est, quòd electio efficax saluandorum, non fuerit facta a Deo ante præuisionem peccati originalis, merito hic quærimus, vtrũ fuerit facta ante præuisionem bonorum operum prædestinatorum, vel post præscientiam illorum? Et idẽ similiter dubitamus de reprobatione, Vtrum Deus reprobet aliquem præuisis peccatis ipsius, an vero præuiso solum peccato originali. Videtur ergo quòd Deus fecit electionem saluandorum post præscientiam, & præuisionem operum illorũ.

Primum argum. Rom. 8. Primo ex Paulo ad Rom. 8. vbi ait, Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui. Vbi S. Paulus non põt intelligi, quòd Deus ante prædestinationem habuerit præscientiã electorum secundum esse naturale ipsorũ: quia hæc præscientia est communis omnibus præscitis, & prædestinatis. ergo intelligendus est de speciali præsciẽtia, quam Deus habet de bonis operibus saluandorũ. s. quia Deus præsciuit bene se habituros erga acceptam gratiã, ideo prædestinauit: ergo Deus p̃destinat præuisis bonis operibus saluandorum. cui ergo facit expositio S. Chrysostomi, & Theodoreti ibidem, Quos præsciuit, & prædestinauit, idest quos præsciuit futuros esse conformes filio suo per bona opera, hos prædestinauit: ergo.

Secũdum argum. Secundo, Deus reprobat præuisis peccatis reproborum: ergo & prædestinat præuisis bonis operibus electorum. Antecedens suppono ex sententia multorũ patrum, vt dicemus in vlti. conclusione huius dubij. consequentiam aũt probo: quia si reprobat pp peccata præuisa: ergo eos, qui non peccant, non reprobat, sed non reprobare, est p̃destinare, & non peccare secũ affert bene operari: ergo prædestinat eos, q̃ bene operant. Hoc argumentum habet magnã vim contra eos, qui tenẽt, q̃ detur causa reprobationis, & non prædestinationis.

Tertium argum.

Tertio, vt Deus eligat aliquem, neceſſe eſt, vt præuideat illum in eſſe naturæ; ſed hęc præuiſio præſupponit determinationem ſecundarum cauſarum: ergo illa electio neceſſario ſupponit præuiſionem humanorũ operum. Et confirmatur: quia electio ex natura ſua non tantum ſupponit homines eligendos: ſed etiam ſupponit ex parte eorum aliquam inæqualitatem, propter quam iſti præ alijs eligantur: ergo electio fit poſt præuiſionẽ operum. Probatur antecedens. Primo, quia alias electio non eſſet rationabilis. Secundo, quia in illa non ſeruaretur iuſtitia: ſed potius eſſet acceptatio perſonarum. Tertio, quia Deus dat omnibus ſufficientem virtutem, vt ſe diſponant ad gloriam conſequendam: ergo rationabilius eſt, vt fiat electio ſecundum opera illorum.

In hac quæſtione eſſet nobis litigãdum cum Catherino, qui in ſuo de prædeſtinatione libro, ponit duo genera hominum. Primum eorum, qui ſunt efficaciter a Deo prædeſtinati, vel præſciti ante ipſorũ opera: aliud eorum, qui eliguntur, vel reprobantur præuiſis illorum operibus. Sed quia ſatis multa diximus ſuperius de errore huius opinionis ſuper articulũ tertium, & quartum dubio primo, nunc ſuperſedendum puto ab hac ſententia. Idcirco controuerſia nobis erit cum aliis Theologis, qui in hac re ſunt tripartiti. Quidam enim tenent, quòd electio ſaluandorum, & reprobatio damnandorum fiat a Deo præuiſis operibus illorum: quam ſententiam videtur tenere Alexander de Ales in prima parte quæſtione 28. membro 3. articu. 3. vbi dicit, quòd Deus antequam ſtatuat dare alicui gratiam, & gloriam, præuidet, quis ſit bene vſurus gratia, & quis non, & hoc pręuidens ſtatuit dare primam gratiam, & gloriam propter bonum illum vſum gratiæ præuiſum, & ſic opera præuiſa ſunt ratio electionis. Sicut ſi aliquis rex præuidens militem ſtrenue pugnaturum, ſtatuat dare illi arma, & auxilia, vt prælietur propter opera, quæ in illo præuidet, per quæ vult, vt miles ſibi promereatur illa arma, & auxilia; ita, dicit Alexander, facit Deus nobiſcum. Huius etiam ſententiæ videtur fuiſſe Sanctus Bonauentura in artic. 9. & 10. vt ſuo loco videbimus, vbi dicit, quòd detur ratio congruitatis noſtræ prædeſtinationis, ſed eſt nobis incognita, & quòd hęc ratio poteſt eſſe præuiſio bonorum operum: ſed quorum operum non audet determinare. hæc Sanctus Bonauentura. Quæ quidem opinio quamuis aliquibus non ſolum videatur falſa: ſed etiam erronea, nos tamen illam explicabimus loco citato. De reprobis autem manifeſte dicit, quòd Deus nullum reprobat, niſi præuiſis illorum peccatis, per quæ illi iuſte merentur pœnam æternam. Eandem ſententiam ſecutus eſt Thomas de Argentina in primo diſtinct. 41. q. 2. immo, & Sanctus Thom. cum eſſet iuuenis in eadem diſtinct. quæſt. prima, articulo 3. videtur idem ſentire, vbi dicit, quòd quamuis prædeſtinatio non habeat cauſam, ita vt cauſalitas referatur ad voluntatem Dei, habet tamen rationem ex parte effectus, ſecundum quam rationalis, & iuſta dicitur prædeſtinatio. & ex modernis illam tenet, & tuetur totis viribus Chryſoſtomus Iauellus in quodam commentario nuper edito ſuper primam partem Sancti Thomæ, cuius argumenta loco citato referemus. Ecce omnes iſti tenent, quòd Deus eligat ſaluandos præuiſis illorum operibus, vel quæ præcedunt gratiam, vel quæ ſequuntur illam. Sed in alio extremo ſunt alij, qui tenent, quòd Deus eligat ſaluandos ante præuiſionem operum illorum, & idem dicunt de reprobatione. Auctor autem, & princeps huius ſententiæ fuit Sanctus Thom. in prima parte quæſt. 23. articulo 5. qui cum tenent nullam dari cauſam ex parte noſtra prædeſtinationis, nec reprobationis; conſequenter tenet electionem Dei fieri ante præuiſionem operum. Alij vero media via incedunt, qui tenent non dari cauſam prædeſtinationis, bene tamen reprobationis. Et conſequenter dicunt, quòd Deus elegerit ſaluandos ante præuiſionem operum, damnandos vero reprobauerit poſt præuiſionem operum. huius ſententiæ au-

A ctor, & princeps fuit Scotus, in primo diſtinctio. 41. quæſtione prima, quem ſecuti ſunt omnes Scotiſtæ, & aliqui etiam ex Thomiſtis. In qua re ego, vt verum fatear, totus ſum Scotiſta: quia eius ſententia ſemper mihi viſa eſt rationabilior, & ſuauior, & bonitati diuinæ, atque Iuſtitiæ conformior, quam totis viribus defendi, cum Bononiæ Theologiam docerem. Hactenus de opinionibus.

Nota primo.

Pro intelligentia huius grauiſsimæ quæſtionis, quam ſub his terminis a paucis Theologis legi diſputatam, ſunt aliqua præmittenda, quorum primum B eſt, explicare quomodo ſe habeant prædeſtinatio, & reprobatio circa præſcientiam futurorum, Verum præſupponant illam, ſicut videntur ſentire Sanctus Bonauentura loco citato, & Sanctus Thom. tertia parte. q. 1. artic. 3. ad quartum, vbi dicit, quod prædeſtinatio præſupponit præſcientiam futurorum. Et quamuis Caietanus loco citato tertiæ partis diſtinguat tres ordines rerum naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ, & dicat, quod quædam prædeſtinationi ſupponuntur, quædam vero fiunt per illam, & illorum ſupponitur præſcientia, iſtorum vero ſubſequitur; nos tamen C omnibus his dimiſsis, quia ſpectant ad tertiam partem, notamus ex doctrina Sãcti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ, quòd ſcientia Dei quamuis ſit vna, & ſimpliciſsima ſecundum ſe: tamen noſtro modo intelligendi diuiditur. Nam quædam dicitur ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ non eſt aliud, quàm ipſa diuina cognitio, vt terminatur ad res, quatenus ſunt poſſibiles abſtrahendo ab exiſtentia illarum. Secunda ſcientia dicitur approbationis, quæ nihil aliud eſt, quàm eadem diuina cognitio, quatenus per voluntatem applicatur ad producendam hanc, vel illam rem. D Tertia dicitur ſciẽtia viſionis, quæ non eſt alia, quam cognitio diuina prout terminatur ad res iam productas, & exiſtentes in aliqua differentia temporis, præſentialiter tamen in æternitate Dei. Itaque ſicut artifex cognoſcit per eandem artem plures formas domus poſſibiles fieri, non determinando, quæ futuræ ſint illarum, & poſtea determinat per voluntatem facere hanc, vel illam, in qua voluntate tamquam in cauſa, cognoſcit faciendam eſſe hanc, vel illam domum, & poſtquam facta eſt videt illam intuitiue, vt eſt in ſeipſa; ad eundem modum philoſophandum eſt de diui- E na cognitione. In præſenti autem nulla eſt controuerſia circa ordinem in ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ terminatur ad res poſsibiles: quia in ratione poſsibilis omnia obijciuntur ei, & cognoſcuntur æque primo a Deo: quia hic non agimus de cognitione poſsibilium; ſed exiſtentium, & futurorum. Similiter quo ad ſcientiam viſionis præciſe, & ſecundum ſe ſumptam, nullus eſt ordo: quia huiuſmodi ſcientia ſolum dicit ordinem ad res, vt exiſtentes in præſentia æternitatis. Vnde ſicut æque primo videntur omnes præſentes, non obſtante, quòd vnus fuerit F prius, quàm alius, aut quòd vnus ſit cauſa alterius, vt pater eſt prior, & cauſa filij, ita etiam Deus æque primo videt omnia per ſcientiam viſionis: quia in ordine ad æternitatem, qua menſuratur iſta ſcientia, non eſt prior vna res, quam alia, licet in ordine ad tempus noſtrum, pater prius ſit, quàm filius. Tota ergo difficultas eſt de ſcientia approbationis, quæ habet adiunctam voluntatem. Cum enim non omnia ſint æque primo volita a Deo: ſed prius ſit volitus finis, quã media, neceſſario debet aſsignari aliquis ordo prioris, & poſte- G rioris ſecundum noſtrum modum intelligendi in diuina volitione, & cõſequẽter in diuina cognitione, quatenus concernit, aut præſupponit voluntatem, quæ, vt diximus ſupra prædeterminat in particulari omnes effectus a ſe, vel a cauſa ſecunda producendos, quamuis peccata, formaliter loquendo, non prędiffiniat, ſed tantum permiſsionem illorum. Et ob id dicebat Damaſcenus 2. de fide cap. 30. omnia Deum præſcire, nõ autem omnia prædiffinire: quia quamuis præſciat etiam peccata, non tamen prædiffinit illa: ſed permiſſionem illorũ. & ideo Deus non præcognoſcit peccatũ

Tres diuerſæ ſententiæ de hac re.

Scĩtia Dei vna cum ſit [illegible]

12

in prædeterminatione suæ voluntatis, sicut cognoscit in ille alios effectus: sed solum in prædeterminationu diuinæ permissionis, vel in proprie ipsius peccati existentia, quatenus est præsens æternitati.

Nota secundo. Quòd prædestinatio, & reprobatio præsupponant præscientiã aliquorum futurorum.

Secundo nota, quòd supposito illo ordine primo dubio posito, de signis rationis, necessario dicendum est, quòd electio, & prædestinatio, & reprobatio diuina præsupponent præscientiã aliquorum futurorũ. Nam, sicut dictum est, incarnatio Christi, quæ est principiũ omnium effectuum nostræ prædestinationis, fuit occasionata ex peccato Adæ. nam si Adam non peccasset, incarnatio non esset: ideo manifeste sequitur, quòd præuisio, aut prædestinatio incarnationis Christi præsupponat ordine rationis, præscientiam, & præuisionẽ peccati Adami. Ex quo sequitur etiam, quòd ordo ille sit in diuina cognitione, & prædestinationu Sanctorũ. Primo, quòd Deus cognouit, & dilexit seipsum absolute cognoscendo per scientiã simplicis intelligentiæ infinitas creaturas possibiles, & infinitos modos, quibus potuit seipsum communicare. Secundo voluit efficaciter atque adeo per scientiã practicam approbationis, cognouit & decreuit, creare istum mundũ cum omnibus speciebus rerum tam spiritualium, quàm corporalium, deditq. omnibus creaturis omnia dona naturalia illis secũdum suam naturã debita. In tertio signo voluit etiam communicare hominibus, & Angelis dona supernaturalia, quibus si vellent, possent omnes consequi beatitudinem supernaturalem. Et in hoc signo adhuc Deus non viderat peccatum Angelorum, & hominum: sed in quarto signo vidit Deus peccatum illorum, & vniuersam naturam humanam infectam peccato originali, & obnoxiam multis alijs peccatis, in quę debebat incurrere ex suppositione illius primi peccati, nisi Deus ꝓuideret de remedio. Denique in quinto signo decreuit Deus mittere Filium suum, vt nos redimeret a peccatis, & in hac prædiffinitione suæ voluntatis cognouit Christum futurum. Tandem in sexto signo prædestinauit quosdam homines ad gloriam efficaciter consequendam propter Christum, tamquàm propter causam finalem, & per Christum tãquam per causam meritoriam, reliquos vero reprobauit. Ecce igitur quõ prædestinatio, & reprobatio præsupponat prę scientiã, & præuisionem futurorum, & hic modus est seruandus ad intelligendam hanc materiam.

Nota tertio. Quorumsu futurorũ electio supponat præscientiam.

Tertio nota, quòd cum supra dictum sit eu S. Bon. & S. Tho. quod prædestinatio supponit electionem, prior enim est electio, quàm prædestinatio secundum nostrũ modum intelligendi: in electione sunt omnia ista consideranda. Primo persona quæ eligitur. Secundo ratio eligendi. Tertio finis ad quem eligitur. Quarto media per quæ eligitur. & quinto occasio si quę est ad electionem. Quo ad personã quæ eligitur, non requiritur existentia ipsius; sed satis est, quod sit futurus ille qui eligitur, & ideo eligens debet habere pręscientiã personę eligendæ, quod sit futura; quia sicut prouidentia supernaturalis præsupponit necessario aliquos homines futuros, ita & electio præsupponit subiectũ existere, vel saltem præsciam ipsius futuri. Quo ad rationẽ eligendi dico, ꝙ electio Dei efficax saluandorum non supponit præscientiã alicuius rationis futuræ, quæ conducat ad ipsam electionem. Certum enim est, quòd electio Dei non requirit aliquam rationem ex parte rei eligendæ, quia, vt dicemus in vlti. artic. huius q̃ōnis, nulla datur causa, nec ratio motiua ex parte electorũ, ad electionẽ faciendam. Quantum ad finẽ ad quem eligitur, certũ est ẽt, quòd eligens debeat habere præcognitionem ipsius: quia finis prior est in intentione eligentis. Etiam debet habere præsciem occasionis eligendi, vt in via S. Bon. & S. Tho. quia prædestinatio Christi occasionaliter est causate ex peccato Adæ, & ipsa est cã nostræ ꝑdestinationis, hinc est, quod electio nostra necessario præsupponat præsciam peccati Adæ futuri, atque ita electio superponit præsciam talis occasionis. Quantum ad media ipsius ꝑdestinationis, electio Sanctorum non supponit præsciam illorũ, cum illa media fiant per prędestinationẽ, a qua oritur determinatio oium medio-

A rum in particulari, tãquàm e causa efficaci. Prius enim est secundum nostrum modũ intelligendi, ꝙ Deus eligat efficaciter istum ad gloriã, quàm quod prouideat de medijs ad consecutionẽ ipsius. Ecce igitur quõ se habeat electio, & ꝑdestinatio respectu præsciæ futurorũ. Idem ẽt proportionabiliter dicendũ est de reprobatione, quæ ẽt præsupponit præsciam personæ reprobatæ, & aliorũ quæ dicta sunt, & addit prę sciam, & præuisionem operũ personæ reprobatæ, quia, vt dicemus in conclusionibus, in hoc differt electio saluandorũ a reprobatione, ꝙ illa fit ante præuisionem operũ, reprobatio
B vero fit post præuisionem, & præscientiam operũ reproborum: quia non datur causa ex parte nostra electionis, datur tamen causa reprobationis. s. peccata reproborũ. Ex his tribus fundamentis facile intelliges hanc quæstionem, & ea quæ dicenda sunt super artic. vltim. Vnde respondetur ad quæstionẽ duabus conclusionibus.

Prima conclusio. Electio saluandorum est facta post præuisionẽ peccati originalis, & ante præuisionẽ operum electorum.

Prima conclusio, Electio efficax omnium hominum saluãdorum, isto modo facta est, ꝙ Deus post ꝓuisionẽ peccati originalis, & ante præuisionem omnium operum electorum, elegit illos efficaci voluntate ad gloriã suam, eorq. prædestinauit per certa media, cuius ele-
C ctionis nulla põt dari cã ex parte hominum: sed tantũ ex parte Dei. hanc conclõnem teneo tamq̃ certissimã de mente S. Tho. Scoti, & aliorũ. Et quamuis S. Bon. videatur sentire contrariũ, illum tñ in vlti art. q̃ōnis explicabimus. quæ quidem conclõ licet a priori nõ possit probari, probatur tñ auctoritate Scripturæ, auctoritate Patrum, & rõnibus Sanctorũ. Primo ex Paulo ad Rom. 9. vbi refert diuinã electionem in absolutam Dei voluntatẽ, & dñium, & ad hoc inducit illud de figulo, & illud, Cuius vult miseretur, & quẽ vult indurat. & illud, Miserebor, cui miserebor. Itẽ ad Eph. 1. ait Pau-
D lus, Elegit nos in ipso ante mũdi constitutionẽ, vt essemus sancti, non dixit: quia futuri eramus sãcti; sed. Vt essemus, & statim subdit, ꝑdestinauit nos in adoptionẽ filiorum per Iesum Chrm ſm propositum voluntatis suæ. & infra, In quo, & nos sorte vocati sumus ꝑdestinati ſm propositũ eius. vbi noie sortis declarat gratuitam fuisse electionẽ illam. Illa. n. quæ eueniunt sorte, non eueniunt rõne meritorum. Quẽ locum magni facit S. Aug. lib. de bono perseuerantiæ cap. 7. Probatur ẽt ex eod. Pau. ad Eph. 2. creati in operibus bonis, quæ ꝑparauit Deus, vt in ipsis ambulemus. Vnde sicut creatio
E sit absque meritis nostris, ita ẽt electio. & 2. ad Tim. 1. Vocauit nos vocatione sua sãcta, non ſm opera nostra: sed scd̃m propositum suũ, & gratiã. & ad Tit. 3. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos: sed scd̃m suam misericordiã saluos nos fecit. & Io. 15. Non vos me elegistis: sed ego elegi vos. Sed inter oia testimonia vrget maxime illud ad Rom. 9. Anteq̃ quicq̃ boni, aut mali egissent, non ex operibus, sed ex vocante dictũ est: quia maior seruiet minori. Iacob. n. dilexi, Esau aũt odio habui. quẽ locum interpretatur S. Hierony. ibid. & Chrysostomus homil. 55. super Genesim, & Aug. 1. ad Sim-
F plicianum q. 2. in hoc sensu, quòd Paulus excludat oia merita nostra ꝑcedentia, & subsequentia ad electionẽ: quia electio illa non est ascribẽda operibus nostris; sed soli bonitati diuinæ. & ideo dicit. Nõ ex operibus: sed ex vocante dictũ est. Quẽ locũ adhuc super vltim. art. latius declarabimus: quia in illo videtur Paulus totam materiam prędestinationis comprehendisse. Probatur 2. eadem conclusio auctoritate Patrum, fuit enim recepta tpe S. August. a Patribus illius ætatis, & illam ipse expresse tenet varijs in locis, præsertim in libro de prædestinatione sanctorum cap. 17. & 18. & in lib. 2.
G de bono perseuerantiæ cap. 3. 11. 12. 18. & 19. vbi refert pro hac sentẽtia multos Patres. S. Cyprianũ, Ambrosium, Gregor. Nazianzenum, & cap. 18. dicit, quod nullus potest, nisi errando, contra hanc veritatem disputare. Idem tenuerunt omnes, qui Augustinum sunt secuti. S. Prosper, Hilarius, Fulgentius, Gregorius, Bernardus sermone 55. in Cãtica, Anselmus ad Rom. 9. & multi alij. Inter scholasticos etiam Doctores fere omnes tenent hanc sententiam, Sanctus Thomas, Scotus, Durandus, Capreolus, Ægidius, Marsilius,

Rom. 9. *Ephes. 1.* *Ephes. 2.* *2. Tim. 1.* *Tit. 3.* *Ioan. 15.* *Rom. 9.*

Herneus, Ioannes Driedo, Decanus Louaniensis, & multi alij. quæ duo testimonia Scripturæ, & Patrum sufficere deberent ad veritatem comprobandam huius conclusionis. nihilominus tamen adhuc probatur rationibus vrgentissimis, quarum prima est: Hic modus eligendi prædestinatorum est absque læsione, & præiudicio diuinæ gratæ, & absque detrimento nostræ libertatis: ergo iste modus in conclusione positus est

Matt. 20.

verus, & admittendus. Probatur antecedēs, quia Mat. 20. dicitur de illo patrefamilias, Amice, non facio tibi iniuriam, tolle quod tuum est, & vade. an non licet mihi quod volo facere? Ex quo desumo argumentū, Deus est Dominus suæ gloriæ, & electionis: ergo potest pro sua libertate libere cuicumque voluerit dare illam, & illum eligere, & cum illo misericorditer agere. Probatur consequentia, quia in hoc nulli facit iniuriam: quia non debet suam electionem, & gloriam alijs, & præterea dat omnibus alijs media necessaria ad consequendam gloriam, etiam si non debeat, & sic potest illis dicere, Tolle quod tuum est, & vade, idest media sufficientia ad salutem. si autem do cui voluero media efficacia, & maiora, quàm tibi, non facio tibi iniuriam: ergo per hoc non læditur gratia, nec iustitia Dei. Quòd autem etiam non lædatur liberum arbitrium manifestum est: quia vt supra diximus, electio diuina, & prædestinatio non tollit nostram libertatem, sed potius perficit illam in bonum: neque absolute loquendo, necessitat liberum arbitrium, vt sæpius diximus: ergo hic modus eligendi homines absque præuisis operibus, est optimus. Secunda ratio, quia hic modus est conuenientissimus, & valde necessarius in natura lapsa. nam si Deus non eligeret homines ex mera sua volūtate absque præuisis operibus illorum, vel nullus, vel pauci saluarentur, si relinquerentur suæ naturæ. Probatur sequela, quia natura humana post peccatum, remansit prona, & labilis ad peccandum, tarda, atque difficilis ad virtutem. si ergo omnes homines relinquerentur suæ naturæ cum communibus, & sufficientibus auxilijs gratiæ, vel nullus, vel paucissimi saluarentur, sicut nec modo saluantur ex illis, qui suæ naturæ relinquuntur cum omnibus auxilijs necessarijs, quia sine auxilio speciali non potest homo lapsus diu permanere sine peccato, nec potest diu perseuerare in gratia, nisi Deus illum speciali prouidentia custodiat: ergo vt aliqui saluentur de facto, necessarium est, quòd Deus de facto quosdam eligat efficaciter absque illorum meritis per media efficacissima, & certissima: sed hoc est eligere homines absque præuisis operibus: ergo. Tertia ratio, quia Christus missus est in mundum pro redemptione generis humani ad fundandam suam Ecclesiam: sed ad hanc multi sunt electi ad maxima munia obeunda in Ecclesia absque præuisis eorum meritis ex sola Dei, & Christi gratia, vt patet in Paulo, Matthæo, & alijs: ergo etiam prædestinati sunt electi ad gloriam, absque operibus suis præuisis ex sola Dei voluntate. Probatur consequentia: quia electio diuina est summa gratia, & summum Dei beneficium, quod absque meritis electorum ex liberalitate Dei est concedendum. Quarta ratio desumitur ex effectibus electionis diuinæ, quos quotidie experimur, qui effectus, non est dicendum, quod a casu, & fortuito eueniant: sed ex mera diuina voluntate sic ordinante. Nam primo videmus quosdam præueniri a Deo per gratiam suam ante vsum rationis, & conseruari per totam vitam sine peccato mortali, vt constat in Sanctis, quos veneratur Ecclesia, quod quidem non videmus in alijs: ergo signum est, quod isti sunt electi a Deo ante præuisionem operum illorum ex speciali electione Dei. Secundo, quia videmus multos pueros baptizari, & statim saluari, alios vero non, quod quidem, vt dicit Augustinus in libro de gratia, & libero arbitrio cap. 22. & 23. non est tribuendum meritis ipsorum, quia nulla sunt: nec fidei, & virtutibus parentum, nam contingit baptizari puerum cuiusdam hominis pessimi, & non baptizari filium cuiusdam Sancti. debet ergo hoc reduci in

A diuinam voluntatem, & prælectionem. Quod quidem argumentum habet maximam vim, & prosequitur illud Augustinus in libro de prædestinatione Sanctorum cap. 12. & Epistola 107. ad Sixtum. Tertio, videmus multos adultos, qui per totam vitam in infidelitate viuunt, & in alijs peccatis, & subito data occasione baptismi suscipiunt illum, & statim moriuntur, quod certe non est dicendum, quod illud proueniat ex suis meritis, cum nulla sint; sed prouenit ex speciali Dei prouidentia, & prælectione. Idemq. argumentum fieri potest de magnis peccato-

B ribus inter Christianos, qui in vltimo articulo vitæ suæ conuertuntur, & saluantur absque præuisis meritis, vt patet de bono latrone, & de alijs similibus: ergo. Quarto experimur, quod quidam breuissimo temporis spacio euadunt Sancti, alij vero per longum vitæ tempus numquam ad perfectionem attingunt, licet videantur illuc aspirare. Item quidam cito a peccato resurgunt, alij vero non. Item quibusdam prædicatur Euangeliū, alijs vero non, & alia similia, quæ quotidie experimur, quæ quidem omnia non possunt meritis hominum ascribi, sed meræ diuinæ

C voluntati, & electioni, quæ omnia sic ordinat, & disponit secundum suam diuinam sapientiam: ergo absque operibus præuisis fit electio Dei. Quinta ratio, quia Deus non confert omnibus ista media efficacia: ergo propter aliquam rationem confert magis vni, quam alteri: sed hæc ratio non potest sumi ex parte illorum, nam ambo erant in peccato, & nulla habebant opera, & ambo recte se gererent cum illis medijs efficacibus: ergo sumenda est illa ratio ex parte eligentis: quia, scilicet Deus voluit magis hunc eligere, quàm illum. Quod si dicas ad hæc omnia,

Dubitatio.

D quòd ex illis non bene colligitur prædictus modus electionis, nam etiam inter reprobos est illa inæqualitas, quod quidam, scilicet recipiant maiora auxilia, quam alij, & quod his prædicetur Euangelium, alijs vero non, vt patet in Corozaim, & Bethsaida, in Tiro, & Sidone, respondetur concedendo totum: tamen hoc aliquando prouenit ex consortio reproborum cum electis: quia simul habitant. Prouidit enim aliquando Deus, quòd huic genti prædicetur Euangelium magis, quam illi, vel in hoc tempore magis, quam in illo, quia in hoc oppido, & in hoc tempore futuri

E sunt aliqui a Deo specialiter electi, & ita ex consortio illorum electorum, alij reprobi, quasi concomitanter recipiunt illa maiora auxilia. Aliquando etiam per se, & ex mera Dei voluntate, datur alicui reprobo maiora auxilia, quam alij reprobo, ad ostensionem diuinæ gratiæ, & tunc illa inæqualitas etiam refertur in diuinam voluntatem. & licet ex hac eadem inæqualitate, non semper inferatur prælectio alicuius. tamen quando media sunt talia, quod perducunt hominem ad gloriam, perdurando semper, præueniendo, & custodiendo hominem, & illum mi-

F rabiliter excitando, tunc illa inæqualitas arguit aperte prælectionem alicuius. Hactenus de hac conclusione, quæ quamuis sit satis probata, adhuc magis probabitur ex his, quæ dicemus super artic. vlt. quod non detur causa prædestinationis ex parte nostra.

Secunda conclusio.
Reprobatio fit præuisis operibus.

Secunda conclusio, Reprobatio affirmatiue sumpta, quæ est præordinatio reproborum in pœnam æternā, fit a Deo præuisis operibus reproborū. Hæc conclusio primo est explicāda, & deinde probāda. Et ideo nota, quod, vt bene aduertit Palatius in 1. dist. 41. disputatio-

G ne 1. reprobatio dupliciter sumitur, vno modo negatiue, quę nihil aliud est, quàm non præordinatio ad vitā æternā, & hæc non fit ex præuisis culpis, nam quod Deus se gerat negatiue erga aliquos homines non præordinando illos in beatitudinem, non est opus illi præuisione culparum, nā absque præuisis culpis pōt illos non pręordinare in gloriā. Alio modo sumitur reprobatio affirmatiue, quæ nihil aliud est, quàm præordinatio positiua, & affirmatiua reproborū ad supplicia æterna, & hæc non fit a Deo, nisi prius præuisa finali impœnitentia reproborum. nam sicut Deus neminem punit,

nisi

nisi ex culpa ipsius, ita neminem ordinat torquendum æterno supplicio, nisi propter præuisam culpam ipsius ab æterno. atque ita iuxta nostrum modum intelligendi, sic Deus se habuit circa reprobos. Primo non ordinauit illos ad vitam æternam, sed negatiue se habuit circa illos, immo habuit voluntatẽ antecedentem saluandi omnes, quantum est ex se, vt dicitur infra dub. 1. super ar. 8. conclusione 3. & supra dub. 1. super arti. 6. conclusione. 1. & 2. Secundo permisit illos cadere in peccatum, & præuidit illos casuros. Tertio noluit illis dare auxilia efficacia, vt surgerent a peccato: sed tantũ dedit sufficientia, & necessaria, quibus possent, si vellent surgere. Tandẽ vltimo videns illos perseueraturos in peccato, præordinauit illos affirmatiue in pœnam æternam, & sic facile intelliges hanc conclusionem. Sed in prædestinatione diuerso modo se gessit Deus. Nam post præuisum peccatum originale, Deus efficaciter elegit quosdã ad vitam æternam ante præuisionem bonorum operum illorum, deinde prouidit media efficacissima, per quæ illi consequerentur suum finem, ac tandem vocauit, iustificauit, & abstulit omnia impedimenta, quę a consecutione huius finis poterant impedire, deditq. perseuerantiam in sua gratia, & vltimo glorificauit.

Secundo nota, quòd ex his facile possunt conciliari auctores harum diuersarum opinionum: nam quando S. Thomas affirmat, quod etiam reprobatio, sicut prædestinatio fiat a Deo ante præuisionem operum, est intelligendus de reprobatione negatiue sumpta. at vero quando Sanctus Bonauentura, & Scotus sentiunt reprobationem fieri præuisis peccatis reproborum, loquuntur de reprobatione affirmatiue sumpta, & sic sunt concordandi isti duo Sancti. Probatur ergo iam manifeste veritas conclusionis. Primo ex Scriptura. Nam Paulus ad Roma. 9. dicit, Esau odio habui, reprobatio dicitur odium *Rom. 9.* Dei: sed odium Dei non est, nisi circa peccatum, & *Sap. 14.* peccatorẽ: quia vt dicitur Sapiẽtiæ 14. Odio sunt Deo impius, & impietas eius: ergo sicut odium Dei præsupponit peccatum prę̨scitum, ita etiam & reprobatio. Et confirmatur ex eodem Paulo ibidem dicente: An non habet figulus potestatem ex eadẽ massa luti facere aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam? massam autem luti, quæ vilissima est, vocat naturam humanam maculatam per peccatum: ex qua massa, quid impedit quo minus Deus quandam ipsius partem, quia vilis est, & peccato infecta, efficiat vasa iræ in contumeliam, aliam vero partem, quia ipse Deus bonus est, faciat vasa in honorem? In primis enim seruat suam iustitiam, *Osea. 13.* in alijs vero suam misericordiam. Item Oseæ. 13. dicitur, Perditio tua ex te Israel, omne malum, & omnis perditio nostra habet ortum a nobis, vt dicit Propheta: sed summum malum, & summa hominis perditio, est reprobatio ipsius: ergo ista habet ortum, & principium ab ipso homine propter peccatum eius. Item Sapien- *Sap. 12.* tiæ 12. dicitur, quis tibi imputabit, si perierint nationes, quas fecisti? quasi dicat nullus: quia ipsi sunt causa suæ perditionis. Ex quibus testimonijs constat, quòd reprobatio affirmatiue sumpta, fiat a Deo ex prę̨uisione peccatorũ. Secundo probatur eadem conclusio auctoritate Patrum. Ambrosius, & Hieronymus super caput 9. epistolę ad Rom. tenent hanc sententiam in illa verba, Esau odio habui. & idem dicit Sanctus Hieronymus in Ezechielem 18. in illud, Numquid voluntatis meę est mors impij? Item Chrysostomus homi. 16. in epistolam ad Rom. 9. ait, Pharao vas irę a sua iniquitate factus est. Damascenus in 4. de fide cap. 2. & in 2. cap. 29. & Origenes cap. 7. in epistolam ad Rom. & multi alij dicunt vno ore, quòd Deus reprobauit eos tantum quos prę̨sciuit futuros malos, & propter ipsorum peccata, cum tamen ex se omnibus vellet dare regnum. Probatur etiam conclusio auctoritate Theologorum Scholasticorum, illam enim tenet Sanctus Bonauentura in articulo vltimo huius quę̨stionis, & Scotus loco citato, & Sanctus Thomas non potest illam negare supposita distinctione de reprobatione affirmatiue, vel negatiue sumpta: sed prę̨cipue hanc sententiam tenet Sanctus Augustinus in multis locis suę doctrinę, vbi dicit pec-

A catum originale esse causam reprobationis in his, qui reprobantur. quod quidem intelligendum est, vt dicemus infra loco citato, de illis pueris, qui moriuntur absque baptismo, in quibus verum est, quod peccatum originale est causa suę reprobationis, in adultis vero peccatum actuale finale. Vnde in epistola ad Sixtum 105. inquit, Quę̨rimus meritum indurationis, & inuenimus. merito namq. vniuersa massa damnata est. Quę̨rimus autem meritum misericordię, & gratię, & non inuenimus: quia nullum est, ne gratia euacuetur si non gratis donetur. Idem docet in libro de prę̨destinatione, B & gratia cap. 3. & 16. & in libro de prę̨destinatione Sanctorum cap. 8. & 9. & in Enchirid. cap. 98. & 99. & in libro primo ad Simplicianum quęst. 2. & in multis alijs locis. Tertio probatur hęc conclusio rationibus, quarum prima est: quia reprobatio prę̨supponit prę̨destinationem Christi: sed prę̨destinatio Christi prę̨supponit peccatum prę̨uisum: ergo de primo ad vltimum reprobatio prę̨supponit prę̨scientiam peccati. maior probatur: quia omnis effectus reprobationis ordinatur ad gloriam Christi, qui constitutus est a Deo iudex viuorum, & mortuorum. minor constat in via Sancti Bo- C nauenturæ, & Sancti Thomæ. Secunda ratio, in reprobatione sunt duo, scilicet voluntas permittendi, vt quis incidat in posteriora peccata, & in illis persistat, & voluntas puniendi illum pœna ę̨terna propter peccatum: sed vtraque voluntas est voluntas inferendi pœnam: ergo vtraque prę̨supponit culpam ex parte hominum: quia numquam Deus punit, nisi per culpam. Probatur minor, nam permittere, vt homo incidat in posteriora peccata, & in illis perseueret, est pœna priorum peccatorum, vt dicitur ad Rom. primo, propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum. *Rom. 1.* De secunda volun- D tate etiam constat, quòd non infertur pœna ę̨terna, nisi pro culpa: ergo propter culpam prę̨uisam reprobantur mali. Tertia ratio: quia sicut in dubio primo, conclusione tertia probauimus, Deus neminem exclusit a suo Regno, aut non ordinauit ad gloriam, ex sola sua voluntate, sine ordine ad peccatum prę̨uisum: ergo neminem reprobat, nisi propter peccatum prę̨uisum. Quarta ratio, ante omnem prę̨destinationem, & reprobationem, Deus prę̨uidit omnes homines iacere in peccato, & in illo priori eos propter peccatum iudicauit indignos esse sua gloria: ergo vel omnium est misertus, vel E omnes condemnauit, vel aliquorum est misertus, & aliquos reprobauit. Primum, & secundum non est dicendum: ergo tertium. sed peccatum fuit causa, quòd istos reprobauerit, & sua voluntas, quòd alios prædestinauerit: ergo datur causa reprobationis, & non prę̨destinationis. reliquas rationes pro hac conclusione, vide in vltimo articulo huius quę̨stionis, vbi agemus an detur causa prę̨destinationis, & reprobationis. Vnde ad argumenta in principio huius dubij posita, respondetur.

Ad primũ argum. Ad primum de illo testimonio Pauli ad Roman. 8. F Quos præsciuit, & prę̨destinauit, respondetur, quòd illc locus habet multas expositiones, & omnes sunt bonę. *Sex expositiones hui^9 auctoritatis Pauli.* Prima est, quos prę̨sciuit, idest prę̨dilexit: quia prę̨scire sumitur pro approbare, & diligere, ita explicat hunc locum Sanctus Thomas, & Caietanus. Secundo exponitur a magistro meo Dominico a Soto, quos prę̨sciuit, idest quos ipse Deus iudicauit bonum, ac conueniens fore, vt saluarentur, hos prę̨destinauit, non vero quos prę̨sciuit bonum operaturos. Tertio exponitur ab alijs, vt illa particula, Et, sumatur declara- G tiue, & causaliter, idest quos prę̨sciuit conformes fieri imaginis filij sui, ideo tales esse prę̨sciuit: quia eos elegit, & prę̨destinauit. Itaque quamuis primo loco ponatur prę̨scire, prius tamen illos elegit, & prę̨destinauit, quàm prę̨sciret conformes fieri imaginis filij sui. Quarto declaratur ab alijs, vt ibi prę̨scire, & prę̨destinare sumantur pro eodem, vt idem sit prę̨scientia, & prę̨destinatio, & sic nulla est difficultas. Quintus sensus est, quòd Deus non solum prę̨sciuit esse capaces diuinę glorię, sed etiam prę̨destinauit conformes fieri. itaque Paulus ibi intendit assignare

discrimen inter prędestinatos, & reprobos, quòd isti sint tantum præsciti: sed illi non solum præsciti, sed etiam prædestinati. Secundus sensus est Caietani, quos Deus præsciuit conformes fieri, prædestinauit, idest prius destinauit efficaciter ad huiusmodi conformitatem habendam, quàm pręsciuit eos esse conformes. Ecce quot habet iste locus expositiones, & omnes sunt bonæ. Vnde illa expositio Sancti Chrysostomi, & Theodoreti est sano modo intelligenda, scilicet, quod præscire sumatur ibi pro destinare, & ita cum prædicti Sancti dicũt, quòd Deus præsciuit bona opera futura hominum prædestinatorum, sensus est, quòd Deus prædestinauit, & prædiffiniuit eos habituros esse talia bona opera, quæ tamen bona opera non sunt causa prædestinationis illorum.

Ad Secundum arg. Ad secundum respondetur, quòd illa ratio nihil valet, reprobat propter peccata: ergo prædestinat propter bona opera; quia illud decet diuinam bonitatem, & iustitiam, vt nullum reprobet absque causa iusta ex parte ipsius reprobi: quia reprobatio nequit esse bona, nisi sit iusta. erit autem iusta, si fiat præsupposita culpa: sed prædestinatio spectat ad diuinam bonitatem, vt fiat ex mera liberalitate Dei sine præuisis nostris meritis.

Ad secundũ argu. Ad tertium respondetur concedendo, quòd præelectio hominis, & etiam Angeli supponit eos in esse naturæ, & præuisionem illorum: quia ordo gratiæ, & ordo supernaturalis, supponit ordinem naturæ, & ita supponit operationes, quæ præcise pertinent ad ordinem naturæ. quæ cum sint naturales, non habent proportionem cum fine supernaturali, neque cum gratia, & gloria, aut cum diuina prædestinatione, ideo negatur consequentia si velit inferre, quod electio est ex præuisione operum humanorũ. non enim ratione operum sunt electi, qui sunt prælecti a Deo. Et ad confirmationem respondetur, quod non est necesse, quod electio quæ est ex mera gratia Dei, supponat inæqualitatem eligendorum, vt docet Sanctus Thom. prima parte quæst. 23. ad tertium argumentum, ex Augustino lib. 1. ad Simplicianum q. 2. vbi dicit, quod electio diuina oritur ex libera voluntate Dei, quæ non supponit inæqualitatem, sed facit. neque ideo electio est irrationabilis, aut iniusta, neque habet exceptionem personarum, quoniam electio ista est gratuita donatio Dei, quæ non respicit dignitatem electi: sed liberalitatem eligentis. Et sic finitur prolixum, & grauissimum hoc secundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus prælegerit saluandos ad certum, & determinatum gradum gloriæ ante præuisionem operum.

PRoxime subsequitur præcedens dubium hoc tertium, Vtrum Deus elegerit homines prædestinatos ad certum, & determinatum gradum glorię ante præuisionem operum. Ratio enim dubitandi est: quia opinantes Deum prælegisse homines præuisis operibus, tenentur fateri, quòd sint etiam prælecti ad determinatum gradum gloriæ: quia cum sit in illis præuisus prædeterminatus gradus gratiæ, consequenter erit præuisus prædeterminatus gradus gloriæ: quia gradus glorię correspõdet gradui gratię. Sed quia nos hanc sententiam in superiori dubio impugnauimus, ideo est maior difficultas determinare, an Deus elegerit prædestinatos ad certum gradum gloriæ, nullis præuisis operibus. Et videtur, quòd non sint electi homines ad certum gradum gloriæ.

Primum argum. Primo, quia sequeretur, si gradus gloriæ esset determinatus, quòd merita nostra, & omnes operationes nostræ voluntatis essent etiam in particulari determinatæ a Deo. Consequens est falsum, quia tolleretur libertas nostri arbitrij: quia cum media ad nostram beatitudi- A nem sint determinata, sicut supra dictum est, si merita, & operationes nostræ essent etiam determinatæ, sequeretur, quòd nulla in nobis remaneret libertas, exsequendi aliquod medium, vel non operandi aliquod bonum opus. Item etiam sequeretur, si homo esset electus ad gradum certum, verbi gratia, vt octo, quod non posset consequi maiorem, nec minorem gloriam. Consequens est falsum: quia vt communiter dicitur, quilibet potest peruenire ad tantam gloriam, quantam habet S. Franciscus, immo & S. Paulus, & reliqui Sancti: ergo nulli est determinatus gradus gloriæ ante B præuisionem operum.

Secundũ argum. Secundo homo quamdiu est viator non potest peruenire ad tantam charitatem, vt non posset progredi vlterius, vt est determinatũ in Concilio Viennẽsi sub Clemente V. vt habetur in Clemẽtina Ad nostrum de hæreticis: ergo talis homo non est determinatus ad certum gradum gloriæ. Probatur consequentia: quia gloria correspondet gratiæ, & charitati: sed charitati in hac vita non potest dari terminus, quia potest crescere in infinitum, quantum est ex parte sua: ergo non datur illi terminus. Quòd si charitas non habet termi- C num, nec etiam gloria. Item sequeretur, si charitas in via haberet certum gradum, vltra quem non posset progredi, quòd daretur casus, in quo aliquis in via existens in charitate adimpleret aliquod præceptum ex charitate, vel daret aliquam eleemosynam propter Deum, & nihil mereretur. Probatur sequela: quia si iam ille peruenisset ad determinatum gradum charitatis, cum non posset augeri illa charitas, sequeretur, quòd non mereretur. Consequẽs est manifeste falsum contra cõmunem doctrinam Theologorũ: quia quamdiu homo est in hac via per quodcũque opus bonum D ex charitate factum, meretur: ergo non est illi determinatus gradus gloriæ.

Tertium argum. Tertio, quia augmentum gratiæ, & gloriæ datur ex meritis: prima autem gratia, atque adeo prima gloria datur ex sola electione Dei: ergo cũ merita non sint prędeterminata in via, neque ẽt certus gradus gloriæ erit determinatus in patria ante præuisionẽ operum. Deus ergo in sua prędestinatione tantum elegit homines ad gloriam in communi, & in confuso, gradus aũt gloriæ prædeterminatur illis, præuisis eorum operibus.

Duæ opiniones. Propter hæc argumenta, est sententia quorumdam E Theologorũ, ꝙ homines sint electi, & prædestinati nullis præuisis operibus ad beatitudinẽ absolute, taliter, quod ex vi prędestinationis, & electionis, solũ haberẽt gloriam quantum ad minimũ gradum, qui datur pueris recedentibus cum solo baptismo. At vero ad talẽ, & tantum gradum gloriæ prædestinatos esse ex prętuisione operum, & ex vi meritorum præuisorum a Deo, non autem ante præuisionem operũ. Itaque dicunt isti Theologi, quòd electio diuina non fuit determinata ad certum gradum gloriæ, sed ad gloriam in communi, & in confuso: determinationem autem ad talem, & ta- F lem gradum Deum reliquisse hominũ cooperationi, & per consequens, quòd illa determinatio gradus gloriæ proueniat a libero nostro arbitrio, Deo cooperante, non autem ex electione Dei.

Sed opposita opinio magis placet alijs Theologis modernis, & est conformis his, quæ a nobis superius dicta sunt & quamuis de hac re nihil reperi apud antiquos Theologos, tamen pro intelligentia huius opinionis, quæ mihi magis placet, sunt aliqua notanda.

Nota primo. Omnes effectus sunt a Deo prædeterminati, et peccata pro materiali. Primo nota, quod, vt supra diximus cũ ageremus de prædiffinitione diuina, omnes effectus liberi, siue in G genere entium naturaliũ, siue supernaturalium, siue sint meritorij, siue non, sunt prædeterminati a diuina voluntate, etiam ante determinationẽ nostræ voluntatis, immo, & ipsa peccata pro materiali, vt supra diximus, sunt prædeterminata a Deo. quod etiã docet Scotus in primo Sent. dist. 41. ante litteram D, vbi dicit, quòd Deus per hoc quod præscit se cooperaturum lucifero ad substantiã illius actus, qui erit peccatũ, hoc ãt pſcit, quia vult cooperari illi, sic est peccatũ cõmissionis, vel præscit se non cooperaturũ ad actũ aliquem,

si non vult ipsum, & sic iste actus primus est peccatum omissionis. Ex quibus verbis constat, quòd etiam ipsa peccata pro materiali sunt a Deo prædeterminata. quare sicut nullus est effectus in rerum natura, qui non sit a prima causa, ita nullus est effectus in rerum natura, qui non sit prædeterminatus a diuina voluntate, & per consequens omnis gradus gratiæ, & gradus gloriæ erit prædeterminatus a Dei electione, etiam ante præuisionem operum prædestinatorum.

Nota secundo. *Prædeterminatio diuina non aufert libertatem nostrā.* Secundo nota, quòd quamuis media nostræ prædestinationis, & omnia merita nostra sint a Deo prædiffinita, non propterea læditur, vel aufertur libertas nostri liberi arbitrij, quia sicut supra etiam dictum est, prædeterminatio diuinæ voluntatis non tollit libertatem nostri liberi arbitrij, sed potius perficit illam; quia tanta est Dei sapientia, quòd attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, ita vt vnamquamque causam secundam moueat iuxta ipsius naturam, & conditionem. cum causa enim necessaria, concurrit necessario: cum libera, libere: & cū contingenti contingenter. & ita quamuis teneamus gradum gratiæ, & gloriæ esse a Deo prædeterminatum, non sequitur quod auferatur, vel destruatur libertas nostri arbitrij. Vnde ad quæstionem respondetur vnica conclusione.

conclusio. *Deus prædeterminauit certum gradū gloriæ vnicuique.* Conclusio, Deus in sua electione prædeterminauit vnicuique certum, & determinatum gradum gloriæ, itaque ex vi prædestinationis, non solum prædestinatus est electus ad gloriam, sed etiam ad certum, & determinatum gradū gloriæ. quæ quidē conclusio probatur primo ex Paulo ad Ro. 12. Vnicuique Deus diuisit mensuram fidei. & Ephes. 4. dicit, Vnicuique data est gratia secundum mensurā donationis Christi. si gratia est data secundum mensuram: ergo & gloria. & Paulo inferius subdit, Ex quo totum corpus compactū & connexum est per omnem iuncturam subministrationis secundum operationem in mēsura vnius cuiusque membri. Quibus verbis S. Paulus manifeste ostendit, Deum disposuisse ab æterno vnicuique gratiam, & gloriam in certa mensura. Item ex Apoc. 21. idem probatur, vbi dicitur, totam ciuitatem Hierusalem cælestem, & omnes muros eius constitutos esse secundū certam mensuram. & idem habetur Ezechiel 41. Et idem probari potest ex Matt. 25. vbi dicitur de talentis, quæ sunt distributa secundum mensurā, vni quinque alij duo, alij vero vnum: ergo merita nostra sunt determinata apud Deum, & per consequens gloria. Probatur secundo rationibus, quarum prima est, quia omnes electi, & prædestinati ante præuisa opera, vel fuot electi ad æqualem gradum gloriæ, vel ad inæqualem. non ad æqualem, quia sic habuissent omnes æqualia auxilia, quod est manifeste falsum, & contra experientiam: ergo sunt electi ad inæqualem gradum, & per consequens talis, & tantus gradus gloriæ prouenit ex determinatione diuina facta ante præuisionem operum. Secundo, quia certum est quòd vnus quisque prædestinatus est electus ad æqualem gloriam, & proportionatum gradum secundum exigentiam suæ dignitatis, & officij. nam beatissima Virgo Maria est electa ad gloriam Matris Dei, & Apostoli ad gloriam Apostolorum, & alij insignes viri ad gloriam sibi proportionatam: ergo etiam omnes reliqui beati sunt electi ad prædeterminatum gradum gloriæ, quia non est maior ratio de vno, quam de alio. Tertio, quia nisi excellentes isti sancti fuissent electi, ad præfatum gradū gloriæ, si fuissent relicti suo arbitrio, numquam peruenissent ad tam excelsum gradum gloriæ: ergo ex vi electionis est illis, & alijs determinatus gradus gloriæ. Quarto, ratio mediorum sumitur ex ratione finis, sed omnia media, vt supra dictum est, sunt prædeterminata a Deo ad consequendam beatitudinem: ergo & consequutio finis secundum talem, vel talem gradum est etiam determinata a Dei electione. Vnde ad argumenta.

Ad primū argum. Ad primum respondetur concedendo maiorem, & negando minorem scilicet, quòd libertas nostræ voluntatis tollatur per determinationem voluntatis diuinæ, quia sapientia diuina, ita disponit omnia, quòd concurrit taliter cum nostra voluntate, quod non extrahit ipsam a ratione formali ipsius. Vnde cum ratio formalis nostræ voluntatis sit libertas, licet diuina voluntas prædeterminet operationem nostræ voluntatis, voluntas nostra manet liberrima, vt dictum est, in secundo notabili. Et ad secundam sequelam respondetur distinguendo illam, in sensu composito est concedenda, in sensu diuiso neganda, quia supposita prædeterminatione diuina, si Petrus scilicet est electus ad certum gradum gloriæ, non poterit vltra progredi, tamen absolute loquendo bene potest, & sic contingenter perueniet ad illam gloriam, ad quam est a Deo determinatus.

Ad secundam arg. Ad secundum respondetur negando consequentiam immo sicut est determinatus gradus gloriæ, etiam est determinatus gradus charitatis in via, vltra quem in sensu composito non potest progredi, quamuis in sensu diuiso possit. Et ad Concilium Viennense respondetur, quod in illo tantum diffinitur, quod simpliciter & absolute loquendo, quamdiu est ex parte gratiæ, & liberi arbitrij præscindendo ab ordine diuinæ prædestinationis, & præscientiæ, potest quicumque viator amplius, & amplius crescere in gratia, & charitate, sed supposita prædeterminatione non potest. Et ad cōfirmationem eiusdem argumenti respondetur negando illum casum, quia regulariter loquendo, non dabitur, immo forte semper plus homines præueniuntur a Deo, quàm ipsi cooperentur. Et ita defectus in augmēto non poterit vere reduci in ipsum Deum, sed in homines: quia diuinum auxilium semper superat cooperationem eius. atque ideo numquā homo poterit conqueri de diuinæ gratia, quod per Deum stet, quod non perueniat ipse ad gloriam S. Petri, vel Pauli: sed conqueratur de sua potius vecordia, & negligentia, quia non correspondet diuino auxilio vocanti. Et ille casus etiam si ex suppositione diuinæ prædeterminationis concedatur, absolute tamen non est concedendus.

Ad tertium arg. Ad tertium respondetur, quod quamuis prima gratia non detur ex meritis, tamen prima gloria datur ex meritis, vt patet in illo, qui per proprium actum contritionis iustificatur extra sacramentum. contritio. n. illius vere est actus meritorius gloriæ, quatenus est motus a Spiritu sancto, licet non sit meritorius gratiæ primæ. Et ideo licet prima gratia non detur ex meritis, quia gratis datur ex sola Dei electione, tamen prima gloria datur ex meritis propter actum contritionis, tamquam merces ipsius: negatur autem, quòd merita nostra in via non sint determinata, sicut & gradus gloriæ. Et sic tenendum est, & finitur tertium dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus simul elegerit omnes prædestinatos, An vero in eligendo aliquam successionem seruauerit.

QVia S. Bonauent. in articulo quinto huius quæstionis determinat electionem conuenire Deo ab æterno, merito dubitatur in præsenti, an Deus elegerit omnes prædestinatos ab æterno in eodem instāti, vel in eodem signo rationis, an vero elegerit illos successiue in tempore, modo istos, & modo illos. Et videtur, quòd prædestinati non sint electi omnes simul in eodem instanti, nec in eodem signo rationis. Primo, quia secundum sententiam aliquorum Theologorū Apostoli fuerūt electi in die Sancto Pentecostes per Aduentum Spūs sancti, quia tunc fuerunt confirmati in gratias sed ante hunc diem fuerunt electi multi alij sancti: ergo non omnes prædestinati sunt electi in eodem instanti, nec in eodem signo. Probatur antecedens

recedens ex sententia multorum, qui illud dicunt, vel **A** saltim ex sententia aliorum, qui dicunt fuisse Apostolos prædestinatos, quando fuerunt vocati a Christo ad Apostolatum, vel quando Christus dixit ais, Non vos me elegistis, sed ego elegi vos: quia ante istud tempus non se habuit Christus cum illis, sicut cum prædestinatis, siquidem dixit illis, Iam non dicam vos seruos, sed amicos: ergo cum ante Apostolos fuerint alij prædestinati, constat manifeste, quòd non omnes fuerunt electi pro eodem instanti.

Secundū argum.

Secundo, multi sunt prædestinati post lapsum alicuius temporis vitæ illorum: ergo Deus in prædestinan- **B** do seruauit successionem, probatur antecedens, quia Deus non prædeterminauit absoluta voluntate omnes futuros secundum omnes particulares rationes, secundum quas futuri sunt, non expectato successu aliquo rerum: quia cum multi euentus pendeant a peccato, & Deus non præcognoscat peccatum ante determinationem voluntatis humanæ, cum peccatum non sit volitum positiue a Deo, sed tantum permissiue, quæ permissio non inducit certitudinem infallibilem: ergo nec Deus prædestinat simul omnes prædestinatos, sed seruat successionem quandam in eorum prædestinatio- **C** ne. Idque confirmari potest, quia Deus solet prædestinare vnum per orationem alterius, vel per opera bona patris solet prædestinare filium: ergo non prædestinat omnes in eodem signo rationis. Probatur consequentia, quia potest Deus prius videre secundum nostrum modum intelligendi orationem, vel opera bona patris, quàm prædestinet filium, immo antequam statuat dare illi filium: ergo prius prædestinat patrem quam filium.

Tertium argum.

Tertio, quia diuina voluntas non est ab æterno determinata ad prædestinandum aliquem, nisi pro tem- **D** pore, seu instanti, in quo verum est dicere, quòd homo ille existit extra Deum. sed homines, qui eliguntur existunt in diuersis temporibus: ergo si non prædestinat illos, nisi quando sunt in rerum natura, sequitur, quod non prædestinat illos in eodem tempore, seu in eodem instanti. Discursus est bonus, & probatur antecedens, quia si diuina voluntas esset ab æterno determinata ad prędestinandum Petrum, & alios, sequeretur, quòd voluntas diuina numquam fuisset indifferens respectu prędestinationis Petri, neque esset potēs in oppositum. nam supposito, quod Deus voluit præde- **E** stinare Petrum, non potest non velle: sed ab æterno voluit per te: ergo non potest non velle. Et per consequēs voluntas diuina non est libera libertate contradictionis, quia non potest non velle, quod voluit absque sui mutatione: ergo vt sit libera ab æterno, dicendum est, quòd voluntas diuina numquam fuit determinata ad prædestinandum Petrum, antequam Petrus existat, & sic non omnes prædestinauit simul, sed successiue.

Tres opiniones de hac re.

In hac quæstione sunt tres opiniones diuersæ. Prima est Siluestri in Conflat quæstione 22. art. 15. & q. 23. art. 8. qui habet singularem sententiam in hac re **F** Existimat enim Siluester, quod volūtas Dei de prædestinatione alicuius hominis viatoris prædestinati non est ita complete, & perfecte determinata, & posita, vt non possit in contrarium, quia semper est in egredi, & numquam cedit in præteritum: & ideo quamdiu cōsideratur voluntas Dei, vt egrediens, semper est libera, & potest velle oppositum illius. Quod si roges, quando complete, & perfecte ponitur voluntas Dei in prædestinatione alicuius viatoris? Respondet Siluester, quòd completur in vltimo instāti vitæ ipsius viatoris, quod **G** est primum instans salutis, & gloriæ ipsius. Et iuxta hanc opinionem Siluestri dicendum est, quod voluntas Dei de numero prædestinatorū nōdum est complete determinata vsque ad vltimum electum, & sic voluntas diuina determinatur ad prædestinandum aliquem in illo instanti, in quo verum est dicere, quòd ille homo existit extra Deum. & sic Petrus dicitur prædestinari in illo instanti, in quo beatificatur, & ante illud instans semper voluntas diuina poterat oppositum velle, & prædestinare Petrum, & non prædestinare, & prædestinare plures, & pauciores. Hæc Siluester. Alij autem tenent, quòd Deus non prædestinauit omnes homines futuros præsentes in eodem signo; sed prius vidit mortem quorundam, quàm natiuitatē aliorum, & sic non prædestinauit omnes in eodem instanti, & in eodem signo rationis. quam opinionem probāt isti argumentis supra positis. Tertia sententia est aliorum, qui dicunt, quod Deus simul in eodem instanti æternitatis, & in eodē signo rationis secundum nostrum modum intelligendi habuit pręsentes omnes homines nascituros ex Adamo, & simul quasi vno & simplici actu, elegit tot & tales homines saluādos. Quæ quidem sententia colligitur ex S. Gregorio, libro primo Dialogorum cap. 8. & ex S. Thoma prima par. q. 23. ar. 8. vbi dicunt prædestinationem non iuuari precibus Sanctorum neque eorū meritis. Vbi sic ait S. Gregorius, Obtineri nequaquam possunt, quæ a Deo prędestinata nō fuerunt, sed ea quæ viri sācti orando efficiūt, ita prædestinata sunt, vt precibus ipsorum obtineantur. nam ipsa quoque perēnis regni prædestinatio, ita est ab omnipotenti Deo disposita, vt ad hoc electi pro labore perueniāt, quatenus postulando mereantur accipere id, quod eis Deus omnipotens ante sæcula disposuit donare. hæc Gregorius.

Nota primo.

Pro intelligentia autem huius quæstionis sunt tria valde notāda. Primum est, quod cum ea quæ sunt Dei nemo cognoscat, nisi Spiritus Dei, ideo ea quæ in hac materia dicēda sunt, sumēda sunt ea his, quæ in voluntate nostra contingunt seclusis imperfectionibus. Nam in illo actu voluntatis, vel intellectus, quo Deus nos prædestinat, inuenitur aliquid absolutum, & aliquid respectiuum. absolutum est illa volitio diuina, secundum se considerata: respectiuum autem est illa relatio rationis, quam intellectus noster format ex eo, q̄d cōcipit illam diuinam volitionē terminatam ad istud, vel ad illud obiectum secundarium. Quæ quidē doctrina est valde frequēs in nostro S. Bonau. secundum quē prædestinatio dicit actum volūtatis diuinæ cum respectu ad prædestinatum. Si igitur consideretur illa volitio diuina simplicissima secundum se, sic est simpliciter æterna, & quantum ad istum sensum nullus catholicorum potest dubitare, an prædestinatio omnium sit simul. nam volitio ista diuina secundum se nullo modo potest considerari cum aliqua diuisione, vel successione, & vt sic tam electio, quam prædestinatio Dei, fuit facta simul, & ab æterno. sed tota difficultas est de ista volitione, quatenus terminata est ad istud, & ad illud obiectum secundarium. Et de hoc quærimus, an volitio diuina fuerit terminata ad omnes prædestinatos simul, vel successiue.

In actu prędestinandi, duo inueniūtur vnū absolutū & aliud relatiuum.

Nota secundo.

Secundo est notandum, quod certissimum etiam est prædestinationē cuiusuis non transiisse in præteritum, quousque ipsum obiectum secundarium transiuit in præteritum. nam volitio diuina non suscipit istas differētias temporū: ita quod mō sit præsens modo præterita, modo futura, nisi quatenus terminatur ad obiectum. Vnde si obiectum illius volitionis, fuerit præsens, volitio dicitur præsens, si autem præteritū præterita, si futurum futura. Et secundum hoc solemus dicere, Deus voluit Adam fore, & Deus vult me esse, & Deus volet Antichristū futurum pro tempore, pro quo est futurus, licet volitio diuina, qua voluit vult, & volet, eadē sit omnino simplicissima secundum se, mensurata vno simplicissimo instanti suæ æternitatis: terminata tamen ad aliud, & ad aliud obiectum, suscipit istas differentias temporum, quæ videntur quandam successionem significare in ipsa volitione, cum tamen in rei veritate non sit. Vnde quamdiu obiectum non transiuit in præteritum, nec ipsa volitio diuina terminata ad tale obiectum significatur per modum præteriti: sed per illum modum, quem habet ipsum obiectū.

Prædestinatio non dr præterita, vel futura aut pręsēs, nisi ratione obiecti pręteriti futuri aut præsentis.

Nota tertio.

Tertio nota, quod cum prædestinatio diuina sit volitio efficax actiua conferendi beatitudinē per talia media determinata in particulari, ipsa prædestinatio Dei actiua potest dupliciter considerari, vno modo pro vt est actus diuinæ voluntatis absolute: alio modo pro

vt est

Dupliciter possumus loqui de prædestinatione actiua Dei.

vt est actus diuinæ voluntatis terminatus v. g. ad Petrū, A quo vult Deus, tali tempore dare Petro gloriam suam per talia media in tali tempore facta. De primo actu diuinæ voluntatis, nihil agimus in præsentiarum; quia certissimum est, quod est æternus secundum se consideratus. De secundo autē actu, de quo loquitur nostra quæstio, dicimus appellari prædestinationem actiuam, quæ vt sic nihil ponit in prædestinato, nisi quandam denominationem extrinsecam, sed est in prædestinante cum quadam relatione rationis ad prædestinatum. Et ista prædestinatio habet tamquam totalem effectum vocationem, iustificationem, & glorificationem. Quare sicut B quamdiu homo non est glorificatus, non accepit totaliter effectus omnes prædestinationis, ita quamdiu homo non est glorificatus non dicitur totaliter prędestinatus prædestinatione passiua, quæ ponit in ipso prædestinato omnes effectus prædestinationis actiuæ. Confirmatus autem in gratia potest dici totaliter prædestinatus, loquendo de prædestinatione passiua, quæ est in via. nā habet vocationem, & iustificationem cum perseuerantia. Ex quo infertur primo, quòd cū prædestinatio actiua non transeat in præteritū, licet sit ab æterno, nisi quatenus prædestinatio passiua transiuit in præteritum, qd C licet Deus ab æterno prædestinauerit Petrum, & Petrus sit ab æterno prædestinatus, quod talis prædestinatio ab æterno non habet rationem præteritæ, quousque prædestinatio passiua fuerit præterita. nam licet Deus prædestinauerit Petrum ab æterno, sed non pro æterno, sed pro illo tempore, pro quo vere dicitur, modo est iā prædestinatus. Vnde quamdiu istud præteritum non verificatur de Petro, semper est Deus prædestinans Petrum. Ex quo infertur secundo, quod cum volitio diuina quatenus significatur per modum temporis præsentis, non habeat veritatem ita determinatam, quod non possit ali D ter operari absque eius mutatione: quod ita libere me prædestinat, quod potest me non prædestinare, licet posita iam prædestinatione in sensu composito, sim prædestinatus. Ex hoc tertio notabili pendet resolutio nostri dubij. Vnde ad quæstionem respondetur per has conclusiones.

Prima conclusio.

Ephes. 1.

Prima conclusio, Primus omnium prædestinatorum fuit Christus Dominus. Hæc conclusio, est communis, & probatur ex illo Pauli ad Ephes. primo. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. & Paulo infra. Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christū: E ergo primus omnium prædestinatorum fuit Christus Dominus noster. Probatur cōsequentia quia ideo Deus dilexit nos, quia dilexit Christum Dominum: ergo ideo prædestinauit nos; quia prædestinauit Christum Dominum. antecedens est S. Chrysostomi, Augustini, & Hieronymi contra Iouinianum, vbi explicans illa verba S. Ioannis, Dilexisti eos, sicut & me dilexisti, sic ait: ideo nos diligit, quia Filium diligit. sed diligere in præsentiarum, nihil aliud est, quàm eligere, & prædestinare: ergo ideo Deus nos elegit, & prædestinauit, quia Filium suū elegit, & prædestinauit. Secūdo probatur eadē con- F clusio ex S. Augustino libro de prædestinatione Sanctorum cap. 5. Et libro de bono perseuerantiæ cap. vltimo, vbi colligit, quod prædestinamur sine nostris meritis, ex eo quod iustificamur sine nostris meritis, ex quo sic argumentor, Homines sunt prædestinati ex meritis Christi. ergo merita Christi præsupponuntur ad prædestinationem omnium hominū: sed merita Christi præsupponunt ipsum Christum prædestinatum: ergo & prædestinatio Christi præsupponitur ad prædestinationem omnium hominum: sed merita Christi præsupponunt ipsum Christum prædestinatum: ergo & prædestinatio G Christi præsupponitur ad prædestinationem omniū hominum, & per consequens Christus fuit primus prædestinatus a Deo. Tertio Christus Dominus est caput omnium prædestinatorum, & prædestinatio Christi est exēplar nostræ prædestinationis: ergo Christus fuit primus prædestinatus inter oēs prædestinatos. Quarto, Prædestinatio nostra facta est in gloriā Dei, & Christi: sed gloria Christi pręsupponitur ad nostrā glorificationē: ergo & prædestinatio Christi ad nostrā prædestinationē. Quinto,

Christus fuit primus omnium prædestinatorum.

A ro, secundum Sanctū Augustinū, libro de prædestinatione Sanctorum cap. 10. Prędestinatio est præparatio gratiæ ad gloriam, & beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur, vt idem etiam August. docet libro de bono perseuerantię, cap. 14. Sed Deus statuit, & ordinauit ab ęterno, quod propter Christum, & merita illius conferatur nobis omne beneficium gratiæ, & glorię, iuxta illud ad Ephes. primo, Benedictus Deus, & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in Christo: ergo cum prædestinatio Christi præsupponatur ad merita Christi, B etiam eius prędestinatio pręsupponitur ad nostram, & per consequens est omnium prima.

Ephes. 1.

Secunda conclusio, Inter omnes prędestinatos secundum locum obtinet post Christum Dominum Beatissima Virgo Maria Mater eius, & Domina nostra. Hæc cōclusio etiam conceditur sicut prior, ab auctoribus contrariæ sententię, qui dicūt, quod licet pro illo signo, pro quo Deus statuit perpetuum collegium, sanctissimumq. beatorum sub Christo capite constituere, nulla persona fuerit decreta a Deo in particulari tamquam membrum illius triumphantis congregationis, sic tum intelligendū C est hoc, vt beata, & immaculata Virgo Maria, Dei genitrix excipiatur, quę pie, & rationabiliter credi potest in illo signo debere collocari: tum propter eius eximiam sanctitatem, tum etiam, quia cum Christus ex muliere nasciturus esset, conueniens fuit post Christum, Marię Matris ipsius haberi proxime mentionem in intellectu diuino, & in ęterna eius prędordinatione. Mariam ergo Deus prędordinare potuit, vel prędordinando simul totam seriem progenitorum eius, vel etiam sine illa prędordinatione causarum in particulari, id quod S Bernardinus de senis. Serm. 51. vt supra diximus, cum numeraremus si- D gna Scoti, in eis verbis non minus docte, quàm deuote affirmat dicens, Tu autem ante omnem creaturam, in mente Dei, prędordinata fuisti, vt omnium feminarum castissima, Deum ipsum hominem verum, ex tua carne procreares, & pę omnibus post Filium Regina cęlorū, effecta, gloriosa regnares. hęc ille potest etiam confirmari hęc conclusio, quia omne illud, quod pie credi potest de hac Sacratissima Virgine, absque pręiudicio fidei, & Ecclesię, potest de illa dici, & verificari; quia est gratia plena, & benedicta inter omnes mulieres: sicut ergo fuit ab ęterno in Matrem Dei electa, & præordina- E ta, ita ante omnem creaturam fuit prædestinata post filium suum, quod pie, & probabiliter credi potest, siquidem nullum inducit præiudicium fidei, nec Ecclesiæ: sed potius cedit in gloriam Dei genitricis Mariæ, & Filij eius, qui sicut eam ab omni labe præseruauit, ita eam ante omnem creaturam prædestinauit.

Secunda conclusio.

Post Christū Beatissima Virgo Maria fuit prima omnium prædestinata.

Tertia conclusio, Si prædestinatio sumatur pro prædestinatione passiua, quatenus prædestinatio passiua dicit effectus prædestinationis actiuæ impletos, & perfectos in subiecto prædestinato non est simul facta a Deo, in omnibus prædestinatis. Hæc conclusio ex se est manifesta, F & a nullo potest negari, quia effectus prædestinationis non sunt simul omnes impleti in prædestinatis; quia nō omnes prædestinati sunt simul vocati, nec omnes sunt simul iustificati, nec omnes sunt simul glorificati: ergo nec omnes sunt simul prædestinati, quatenus prædestinatio dicit vocationem, iustificationem, & glorificationē, in executione. Et hoc modo intelligenda est opinio illa Siluestri supra recitata: quam aliqui moderni existimant esse suspectam, aut erroneam, tamen si recte explicetur, non est adeo condemnanda, vt ipsi putant, quod optime explicat doctissimus Pater Franciscus de Herre G ra, in suis comentarijs, super primum librum Doctoris Scoti, disputatione 17. q. 3. vbi dicit, quod prædestinatio diuina quatenus dicit actum diuinæ voluntatis absolute consideratum, in ordine ad ipsam voluntatem diuinam, & ad ipsum Deum, est æterna, & ab æterno determinata. Et hoc non negat Siluester, quia ille actus diuinæ voluntatis, est æternus, cum sit ipse Deus: ergo & prædestinatio diuina, quæ est actus diuinæ voluntatis, erit æterna: sed quod est æternum, est determinatum ab æterno: ergo prædestinatio diuina, vt sic est determinata

ab æter-

Tertia conclusio.

Prædestinatio passiua non est simul facta a Deo in omnibus prædestinatis.

ab æterno. Et idem etiam dicendum est, de prædestinatione actiua, quæ est æterna, & determinata ab æterno ad prædestinandum tot homines, per talia media. sed si prædestinatio diuina sumatur passiue pro omnibus effectibus ipsius prædestinationis actiuæ, quos ponit in prædestinato, sic prædestinatio diuina, non est æterna, nec ab æterno determinata. sed tunc dicitur complete, & perfecte determinata, quando prædestinatus incipit glorificari, quia tunc complentur, & finiuntur in ipso omnes effectus prædestinationis. Et hoc voluit dicere iudicio meo Siluester. Vide prædictum auctorem, qui ad longum illum defendit.

Quarta conclusio. Prædestinatio sumpta pro actu voluntatis est æterna, & ab æterno simul pro eodẽ signo rationis facta, & non successiue.

Quarta conclusio, Si prædestinatio sumatur, vt communiter sumitur, pro actu voluntatis diuinæ acceptantis electos ad certum gradum gloriæ per certa, & determinata media in tempore exequenda, est simul a Deo facta ab æterno, & pro eodem signo rationis respectu omnium prædestinatorum. Et sic omnes sunt simul electi a Deo, & non successiue. Hæc conclusio, est verissima, & certa secundum viam S. Bonauent. & S. Thomę, & etiam Scoti. Quæ quidem conclusio cum præcedenti, conciliat etiam alias duas vltimas opiniones suprapositas. qui enim dicunt prædestinationem, non fuisse simul a Deo factam, loquuntur de prædestinatione passiua, vt dicit tertia conclusio, qui vero dicunt, prædestinationem fuisse simul a Deo factam omnium prædestinatorum, & ab æterno, loquuntur de prædestinatione actiue sumpta, vt dicit quarta conclusio. quæ quidem in primis probari potest, ex illo testimonio S. Gregorij supra citato. Secundo probatur, quia prædestinatio vt sic est æterna: ergo est simul respectu omnium. Tertio, quia ista instantia, & signa rationis non sunt multiplicanda, nisi propter necessitatem: ergo cum nulla necessitas cogat ad ponendum multa instantia, & signa diuersa, in quibus sint prædestinati electi, dicendum est, quod omnes sunt simul, & ab æterno in eodem instanti, & in eodem signo rationis prædestinati. Quarto quia si prædestinatio aliquorum fuisset facta post aliquod tempus transactum vitæ ipsorum: ergo prædestinatio illorum poterat iuuari precibus sanctorum. sed hoc est falsum, & contra communem sententiam Doctorum cum S. Thoma, prima parte q. 23. art. 8. ergo nulla prædestinatio est posterior altera, sed omnes simul sunt prædestinati pro eodẽ instanti, & signo. quamuis in omni opinione semper sit præferenda prædestinatio Christi, & Beatissimæ Virginis Mariæ. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum.

Ad primum respondetur, quòd illa est sententia illorum, qui dicunt Apostolos fuisse prædestinatos in die Pentecostes, vel quando fuerunt vocati ad apostolatum: quæ quidem sententia non est vera, nisi intelligatur de prædestinatione passiua, sicut dicit tertia cõclusio. nam confirmati in gratia possunt dici totaliter prædestinati, loquẽdo de prædestinatione passiua, quæ est in via. nam habet vocationem, & iustificationem cum perseuerantia, & sic possunt Apostoli dici prædestinati in die Pentecostes, quia tunc fuerunt confirmati in gratia, vt dictum est in tertio notabili. Sed loquendo de prædestinatione actiua, sunt ab æterno prædestinati, vt alij omnes.

Ad secundum arg.

Ad secundum respondetur negando antecedens; & ad probationem dicitur, quod cũ omnia naturalia sint ordinata ad finẽ ipsius prędestinati iuxta illud S. Pauli Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonũ, Deus prædeterminat absoluta volũtate, homines futuros secundum omnes particulares rationes, non expectato successu aliquo rerum. neque illud quod addunt de peccato, aliquid valet, quia licet permissio non inducat certitudinem infallibilem de peccato ipsa secundum se sumpta, at vero permissio cum determinatione concurrendi ad materiale ipsius peccati cum alijs circumstantijs, inducit infallibilem certitudinem de ipso peccato. Et ad confirmationem eiusdem argumẽti respondetur distinguendo antecedens scilicet quod Deus prædestinet aliquem per orationem alterius; potest dupliciter intelligi. Primo, quod aliquis prædesti-

Quõ pmissio Dei quòd aliquis peccet, faciat certitudinẽ quod ille peccabit.

Quõ intelligatur, quòd Deus prædestinet aliquem per orationem alterius.

A netur ex hoc, quod alius orat pro illo, vel faciat aliquod bonum opus pro illo, & hoc verum esse non potest, neque de orationibus, quatenus existunt in re, quia vt sic sunt temporales, prædestinatio autem est æterna. neque etiam est verum de orationibus, & bonis operibus, quatenus existunt in præscientia Dei, quia pręscientia meritorum propriorum, vel alienorum, exceptis meritis Christi Domini, non est causa prędestinationis, vt dicemus inferius. Potest etiam secũdo modo intelligi, quòd Deus prędestinet aliquem per orationem alterius, non de ipsa prędestinatione Dei æterna, sed de effectu ipsius, & tunc si intelligatur de toto effectu prędestinationis, adhuc est falsum; quia illa oratio est effectus prędestinationis. si autem intelligatur de effectu partiali prędestinationis, est uerum, sed nihil contra nos, vt dicemus inferius in vltimo artic.

B

Ad tertiũ argum. *Quõ voluntas diuina quãuis ab æterno sit determinata ad prędestinandum Petrum, sit etiam indifferẽs ad oppositum.*

Ad tertium respondetur, quòd voluntas diuina ab ęterno est determinata, ad prędestinandum aliquem, & non expectat, quod ipse existat in rerum natura. Et ad probationem, quia sequeretur, quod voluntas diuina numquã fuisset indifferens: distinguo, indifferens in aliquo instanti imaginabili, in quo nec voluerit Petrũ C prędestinare, neque oppositum, concedo. sic enim Dei volũtas numquã fuit indifferens, ita vt in instanti ęternitatis, vel in alio imaginabili, nec voluerit Petrum prędestinare, nec oppositum, & quod postea voluerit: quia hoc pacto procederet Deus de potẽtia ad actum. si vero dicas, non fuit indifferens, idest, ita se determinauit ad hoc, quod non potuit ad oppositum, nego quia habuit Deus semper libertatem ad prędestinandum, vel non prędestinandum, si voluisset, & sic fuit indifferens, quia ita voluit prędestinare Petrum, quod si voluisset non prædestinare, potuisset etiam ab ęterD no. Et hoc absque sui mutatione, vt supra dictum est, ex S. Bonauent. in principio huius quęstionis. Et sic finiuntur hęc quattuor dubia, super articulum quintum & sextum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum obduratio sit pœna vel culpa.

E

AD septimum sic proceditur. Videtur quòd obduratio sit culpa, & non pœna. Primo, super illud Apostoli ad Rom. 2. Secundum duritiam, &c. glossa ait, Induratio est perseueratio mentis in malitia pertinaci, per quã fit homo impœnitens: sed hoc dicit culpã: ergo, &c. Item Augustinus de prædestinatione sanctorũ ait, Obduratio nihil aliud est, quàm Dei obuiaF re mandatis. sed obuiare mandatis dicit inobedientiam. sed peccatum, vt dicit Ambrosius libro de Paradiso cap. 8. nihil aliud est, quàm præuaricatio legis diuinæ, & cælestium inobedientia mandatorum: ergo obduratio dicit peccatum.

Ad Ro. 2.

Secundo, ratione videtur, quia nulla pœna temporalis secundum quod huiusmodi opponitur gratiæ gratificanti: sed obduratio oppoG nitur gratiæ gratificanti, & maxime gratiæ finali: ergo obduratio non est pœna, sed culpa.

Tertio, in hoc est differentia inter pœnam, & culpam, quia vt dicit Augustinus, libro de vera religione cap. 22. Pœna est malum, quod patimur: culpa vero malum, quod agimus. sed obdurationem vnusquisque facit sibi, sicut dicit Augustinus in libro de gratia, & libero arbitrio, cap. 23. Indurauit Deus Pharaonẽ iusto

iudicio,

indicio, ſed ipſe ſe per liberum arbitrium. Et quod obduratio ſit a nobis, patet quia in Pſal. 94. diſſuadetur, Nolite obdurare corda veſtra: ergo &c.

Pſal. 94.

Sed contra eſt, videtur quod obduratio ſit pœna, & non culpa, quod oſtenditur. Primo, per illud Rom. 9. Cuius vult miſeretur, &c. Vbi gloſ. Auguſtini ait libro primo ad Simplicianum q. 2. Obduratio eſt nolle miſereri. ſed nolle miſereri non eſt culpa, ſed pœna: ergo, &c. Secundo ibidem, Miſeretur ſecundum gratiam, quæ gratis datur, obdurat autem ſecundum iudicium, quod meritis redditur: ſed conſtat, quod non redditur bonis meritis: ergo malis. ſed qđ malis meritis redditur, eſt pœna: ergo obduratio eſt pœna. Tertio, hoc ipſum vr̄ ratione, quia in hoc differt culpa, & pœna; quia culpa eſt affectio voluntaria, pœna eſt affectio inuoluntaria. ſed obduratio cordis eſt inuoluntaria, quia nullus vult dehabilitari, ſiue obdurari: ergo &c. Quarto, ſicut ſe habet excæcatio ad intellectum, ſic obduratio ad affectū. ſed excæcatio dicit pœnam, & non culpam: ergo & obduratio.

Rom. 9.

Reſpondeo dicendum, quod obduratio in ſpiritibus eſt tranſlatiue [a] dicta ab obduratione in corporibus. In corporibus autem duritiam ſequitur triplex proprietas, quamuis inſit corpori per eandem naturam, [b] non ſic ſpiritui. Durum enim eſt, quod eſt inhabile ad ſuſcipiendum, eſt ſtabile ad permanendum, eſt iterum forte ad rebellandum, ſiue reſiſtendum. Secundum hunc triplicem modum cor obdurari dicitur tripliciter. Primo modo dicitur cor obdurari ex hoc quod eſt inhabile ad impreſsionem gratiæ ſuſcipiendā, & hoc modo ſonat in paſsionem, [f] & eſt pœna conſequens culpam. Secundo modo dicitur cor obduratum, quod eſt in peccato ſtabilitum, quod eſt multum compactum ad amorem peccati, & hoc modo eſt peccatum [d] cum diſpoſitione, ſiue diſpoſitio peccati præcedentis. Tertio modo dicitur cor obduratum, cor rebelle, quod vult Deum, & eius mandata, & gratiam impugnare, & hoc modo eſt ſpeciale [e] peccati genus ſcilicet peccatum in Spiritum ſanctum.

a Durities conuenit corpori ꝓprie, ſed ſpiritui, im ꝓprie ſeu tranſlatiue, vt ridere ꝓprie dr de homine, improprie aūt de prato.

b Ideſt, ꝑ eandē naturā corporis per quā ineſt illi durities, in eſt etiā illi hęc triplex ꝓprietas, q̄a eadē rōne, qua corpus eſt durū hēt has tres ꝓprietates, vel legendū eſt per eandē naturā, ideſt, per eius naturā, ſ. per ipſius corporis naturā i. proprie vt vł oſtēdere q̄ ſequitur nō ſic aūt ſpiritui, q̄a ſpiritui nō ꝓprie conuenit.

Ad primum reſpondetur, quod ſecundum illum modum triplicem diuerſæ auctoritates procedunt de obduratione, quæ videntur ſibi obuiare, ſed diuerſis vijs procedunt, ſecundū membra diſtinctionis prædictæ, concedendum eſt ergo, quod obduratio vno modo eſt pœna, concedendum nihilominus, quod alijs modis eſt culpa, ſiue diſpoſitio culpæ.

Ad ſecundum, & tertium, quod obijcitur, quod pœna gratiæ non repugnat, & etiam ſonat in paſsionem, dicendum, quod triplex eſt pœna. eſt enim quædam pœna [f] inflicta, quædā contracta, quædam acta. Pœna inflicta ſimpliciter eſt paſsio, & non repugnans gratiæ, vt fames, ſitis, & ægritudo. pœna contracta eſt fomes, & concupiſcentia. Et hæc quidem paſsio eſt, & ideo pœna. ſed tamen inclinat ad actionem malam, & ideo gratiæ repugnat, nō quantum ad ſubſtantiam, ſed quantum ad inclinationem. Pœna acta eſt ſicut obduratio, & gratiæ expulſio. Et hæc quidem pœna eſt, quia paſsio eſt. ſed quia ex mala actione, ſiue ex peccato eſt, & illud concomitatur inſeparabiliter, ideo opponitur gratiæ. Et ita patet, quod nihilominus eſt pęna, & paſsio. quamuis enim contingat per propriam actionem, nihilominus pœna eſt, ſicut patet in ſcabioſo, qui in ſcalpendo ſe delectat, ſed poſtea ſentit in carne ardorem.

c Ideſt, obduratio primo modo ſumpta, eſt paſsio, & pœna, qua patimur illam conſequens culpam vel originalem, vel actualē q̄a quo magis q̄s peccat, eo magis inhabilitatur ad gratiam ſuſcipiendā.

[illegible]

d Obduratio ſecundo modo ſumpta, eſt peccatū non nouū, ſed ipſum peccatū præcedens, cui adiunxit perſeuerationē, cum diſpoſitione ad aliud nouū peccatum, vel eſt diſpoſitio peccati præcedentis quia poſt peccatum remanet diſpoſitio ad nouum peccatum faciendum.

e Obduratio primo modo eſt paſsio conſequens culpam, & eſt pœna, ſed nō culpa. ſecundo modo eſt diſpoſitio cuiuslibet culpæ, cui homo pertinaciter adhæret. Tertio modo eſt peccatum in Spiritum ſanctum.

f Pœna inflicta vocatur q̄a infligitur a Deo ſine culpa, vt in Iob & martyrib⁹, pœna contracta, quia cōtrahitur per peccatum, pœna acta, quia a nobis agitur, & committitur ꝑ noſtram actionem.

S V M M A   T E X T V S.

Prima concluſio. Obduratio in ſpiritibus eſt triplex, ſicut obduratio in corporibus eſt triplex. hæc concluſio, probatur, quia obduratio in ſpiritibus dicitur tranſlatiue ab obduratione in corporibus, quia durities proprie dicta, eſt propria paſsio corporis, & improprie transfertur ad ſignificandam duritiem ſpiritus: ſed durities corporis eſt triplex: ergo etiam durities cordis erit triplex. Corpus enim aliquod dicitur durum, primo quia eſt inhabile ad ſuſcipiendum aliquā impreſsionem. Secundo, quia eſt ſtabile ad permanendum in illa duritie. Tertio, quia eſt firmum & forte ad rebellandum, & reſiſtendum ictibus. Eodem ergo modo durities ſpiritualis in corde eſt triplex. Prima eſt quædam inhabilitas, ſeu ineptitudo cordis, & voluntatis ad ſuſcipiendam gratiam Dei, & charitatem. Secunda eſt quædam ſtabilitas cordis, ſeu firmitas permanendi, & perſeuerandi in peccato. Tertia, obduratio eſt quædam fortitudo, ſeu rebellio cordis ad reſiſtendum, & rebellandum contra Deum, & eius mandata.

Prima concluſio.

Secunda concluſio. Prima obduratio, quæ eſt inhabilitas ſeu diſpoſitio ad ſuſcipiendam gratiam, eſt paſsio, & pœna, quæ conſequitur culpam, & hæc non eſt culpa. Probatur hæc concluſio quatuor rationibus, quæ ſunt in argumento, ſed contra.

Secunda concluſio.

Tertia concluſio. Secunda obduratio cordis, quæ eſt ſtabilitas, & firmitas permanendi in peccato eſt peccatum præcedens cum diſpoſitione eorum peccandi, ſiue eſt diſpoſitio peccati præcedētis. Hæc concluſio, probatur ex gloſſa, quæ habetur ſuper illud ad Rom. 2. Secundum duritiem tuam, &c. Vbi dicitur. Induratio, eſt perſeuerantia mentium in malitia peruerſa, per quam fit homo impœnitens: ſed hoc dicit culpam: ergo hæc obduratio eſt culpa. probari etiam poteſt concluſio alijs argumentis in principio articuli poſitis, quæ probant hanc obdurationem ſecundam eſſe culpam.

Tertia concluſio.

Quarta concluſio. Tertia obduratio omnium peſsima, quæ eſt rebellio, vel impugnatio veritatis agnitæ, eſt ſpeciale peccati genus ſcilicet peccatum in Spiritum ſanctū. hæc concluſio de ſe patet, & probari poteſt auctoritate Auguſtini de prædeſtinatione ſanctorū, vbi ait, quod obduratio nihil aliud eſt, quàm Dei obuiare mandatis. talis eſt iſta obduratio, quæ vult Deum, & eius mandata, & gratiam impugnare, probari etiam poteſt alijs duobus argumentis in principio articuli poſitis.

Quarta concluſio.

Quinta concluſio reſponſiua queſtioni, Obduratio primo modo ſumpta, eſt pœna: alijs vero duobus modis ſumpta, eſt culpa, ſiue diſpoſitio culpæ. Hæc concluſio, ponitur in ſolutione ad primū, & eſt manifeſta ex ſuperioribus.

Quinta concluſio.

Sexta concluſio in ſolutione ad ſecundum & tertium

Sexta concluſio.

tium, Triplex est pœna, quædam est inflicta, quæ nec est peccatum, nec repugnat gratiæ, quia non est in potestate nostra, vt fames, sitis, & ægritudo: alia est pœna contracta, vt fomes peccati, & concupiscentia, quæ quidem non est culpa, sed pœna contracta per peccatum originale, tamen repugnat gratiæ, non quantum ad substantiam, sed quantum ad inclinationem, quia inclinat ad peccatũ licet non sit peccatum. Tertia pœna est acta, sicut obduratio, & gratiæ expulsio, & hæc quidem est pœna, & culpa. pœna quia est passio, quæ sequitur ex peccato, culpa quia per propriam nostram actionem fit, sicut patet de scabiosa.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. Ordo doctrinæ.

PRimo nota circa ordinem, quem Sanctus Doctor seruat in hac materia. nam in primis duobus articulis egit de natura, & quidditate prædestinationis, in tertio autem & quarto disseruit de necessitate, & certitudine ipsius, in quinto, & sexto, de diuina electione disputauit. nunc consequẽter in septimo, & octauo, tractaturus erat de reprobatione. Sed quia ea quæ dicta sunt de prædestinatione æterna, facile possunt aptari reprobationi: ideo in his duobus articulis specialiter tractat de obduratione, quæ est effectus, seu connotatum reprobationis. sed quia alij Theologi multa dicunt de reprobatione: idcirco etiam nos aliqua dicemus de ipsa, tam in expositione horum articulorum, quàm in dubijs circa hos duos articulos disputandos, & vt a nomine ipsius incipiamus est secundo notandum.

Nota secundo. Quare damnati cũ habeant alia nomina vocentur reprobi.

Secundo nota, quod damnati in scriptura Sacra, varijs nominibus nominantur, vocantur enim odio habiti, parati in ignem æternum, vasa in contumeliam, & reliqua, sed præcipue nominantur reprobi, & præsciti quæ duo nomina sunt magis communia. hoc autẽ nomen reprobus, seu reprobare optime conuenit damnatis. nam reprobare in communi modo loquendi, idem significat, quod contemnere seu abijcere rem aliquam *1. Cor. 1.* tamquam malam iuxta illud, Apostoli primæ Cor. 1. Perdam sapientiam sapientium, & prudentiam prudẽ- *Psal. 32.* tium reprobabo. & Psalm. 32. Deus reprobat consilia principum: qua etiam ratione Christus Dominus dicitur in Scriptura lapis reprobatus a Iudæis. ergo illi, qui vltimum supplicium sunt passuri, sicut contempti, & abiecti a Deo, merito reprobi vocantur. nomen autem hoc reproborum, habet fundamentum in *1. Cor. 9.* scriptura Sacra. nam primæ Corin. 9. dicit Paulus, Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne forte cum alijs prædicauero, ipse reprobus efficiar. & 2. Co- *2. Cor. 13.* rinth. 13. An non cognoscitis vosmetipsos, quia Christus Iesus in vobis est, nisi forte reprobi estis? spero autẽ quod cognoscetis, quia nos non sumus reprobi. Ecce igitur quid hoc nomen reprobus significet, & quare de *Quare damnati dicantur præsciti.* damnatis dicatur. Sed maior difficultas est de hoc nomine præscitus, quare scilicet cum hoc nomen præscitus sit alias commune reprobis, & prædestinatis, specialiter dicatur de solis reprobis, prædestinati enim etiam dicuntur præsciti, est enim velut genus ad vtrũ- *Rom. 8.* que, vt patet ad Rom. 8. Quos præsciuit, & prædestinauit. Hoc dubium mouet S. Bonauent. in primo sententiarum dist. 40. dub. 3. super textum Magistri, & respondet, quod est vnus modus dicendi, quod quia prędestinatio addit supra præscientiam, ideo habuit nomen proprium. Reprobatio vero nihil addit, ideo retinuit nomẽ commune. Sed impugnat Doctor sanctus hanc solutionem. nam reprobatio inquit etiam addit, quia est præsciẽtia pœnæ, cuius Deus est causa. Et propterea ait, est aliter dicendum, quod reprobatio non addit tantum supra præscientiam, quod illam distrahat. nam prædestinatio dat intelligere beneplacitum Dei, quod trahit ipsam in genus scientiæ practicæ simpliciter, eo quod beneplacitum est simpliciter, & absolute respectu totius connotati. sed non sic est de reprobatione, quia voluntas non est respectu mali culpæ, sed respectu pœnæ. est etiam consequens, non antecedens, & quasi tracta, & propter hoc quod minus distrahit a ratione scientiæ, retinuit sibi nomen præsciẽtię. hæc S. Bonauent. sed S. Thom. in primo dist. 40. q. 4. art. 1. ponit aliam rationem huius rei scilicet, quod præscire quantum est de se, nõ importat causam eorũ, quæ præsciuntur. nam Deus præscit bona, & mala, cũ tamen non sit causa peccatorum, prædestinare autem, seu destinare ea vt ipsius nominis dicit causam, & efficaciam circa ea quæ prædestinantur. Ad significandũ ergo quod Deus est causa omnium bonorum, quæ eueniunt electis, eos Theologi vocant non præscitos, sed prædestinatos. Ad declarandum autem, quod Deus nõ est causa omnium malorum, quæ contingunt reprobis quia non est causa culpæ illorum, Idcirco Theologi vocant illos præscitos, & non destinatos, aut prædestinatos, quamuis ad supplicium æternũ sint destinati. hanc eandem rationem ponit Alexander de Ales, in prima parte q. 29. membro primo. Tertio etiam potest dici, quod nomen generis, solet accommodari infimæ speciei illius generis, tamquam proprium illius, sicut bruta, quæ in genere animalium tenent infimum locum, simpliciter solemus appellare animalia, cum tamen hoc nomen animal sit commune brutis, & hominibus: ita in proposito, hoc nomen præsciti, quod est commune tamquam genericum ad prædestinatos, & reprobos accommodatur ad significandum reprobos, qui sunt infimi in hoc genere. Hactenus de nominibus.

Tertio nota. De fide est quod Deus reprobet aliquos.

Tertio nota, quod sicut supra dictum est, in primo articulo huius quæstionis, scilicet quod sit de fide, Deum aliquos homines prædestinare, ita de fide tenendũ est, Deum aliquos homines reprobare, atque ita cõstat ex Sacris litteris aliquos esse ab æterno reprobatos a Deo quamuis non sub hoc nomine reprobationis, sed sub alijs æquiualentibus. nam Malach. 1. & ad Rom. 9. dicitur, Iacob dilexi, Esau autẽ odio habui, quod quidem testimonium, expresse loquitur de reprobatione Esau, vt patet ex contextu beati Pauli. Secundo probatur manifeste ex illo secunda ad Timoth. 2. vbi dicitur, In magna domo non solum sunt vasa aurea, & argentea, sed etiam lignea & fictilia, & quædam quidẽ in honorem, quædam autem in contumeliam. & ad Rom 9. persistens Paulus in eadem vasorum similitudine ait, An non potest figulus facere aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam? & statim adiecit, sic Deum fecisse quosdam prædestinando, & quosdã reprobando. Et prædestinatos vocat vasa misericordiæ, reprobos vero vasa iræ apta in interitum: ergo Deus aliquos prædestinat, & aliquos reprobat. Tertio Deus in scriptura Sacra, dicitur aliquos scire, seu cognoscere, & aliquos nescire. sed quos cognoscit, sunt electi: ergo quos ignorat, sunt reprobi: ergo. Antecedens patet ex illo Exodi 33. vbi dicitur de Moyse, qui fuit prædestinatus, Noui te ex nomine. & secunda ad Timo. 2. Nouit Dominus, qui sunt eius. & Matt. 7. & 25. dicit Christus ad virgines fatuas, Amen dico vobis, nescio vos, quia non nouit eas notitia approbationis. Quarto idem probatur quia ex sacris litteris constat, quod aliqui in futura vita excludentur a consortio beatorum, & mittentur in ignem æternum, vt patet. Matt. 25. Discedite a me maledicti, in ignem æternum. & Sapientiæ 5. Talia dixerunt impij in inferno, qui peccauerunt, sed hos homines nos vocamus reprobos: ergo de fide est, quod sunt aliqui homines reprobi a Deo. Cuius reponit rationem Sãctus Thomas prima parte quæstione 23. articulo tertio, & Durandus distinctione 40. q. 1. Quia sicut decet Deum iustos præmiari propter suum demeritum, ita decet malos excludi a regno, & puniri propter suum demeritum, & ita dicit Sanctus Thomas, quod vtrumque spectat ad diuinam prouidentiam.

Nota quarto. Tres sunt effectus proprij reprobationis.

Quarto nota, quod vt constat ex Alexand. de Ales, qui hanc materiam de reprobatione optime tractat in prima parte q. 29. per quinque membra tres sunt pręcipui effectus reprobationis inter alios quos habet, vt suo loco dicemus. Primus est subtractio gratię, Deus enim

A enim subtrahit gratiam a reprobo, vel quia cessat illã dare, vel quia subtrahit in pœnam illius. Secundus effectus est excæcatio mentis, quæ quidem est a Deo, nõ vt culpa, sed vt est pœna propter culpam iuste inflicta. Tertius effectus reprobationis est obduratio. Et de his tribus mentionem facit S. Bonauentura in hoc articulo, sed præcipue de obduratione. nam de subtractione gratiæ meminit in solutione ad tertium, quam vocat pœnam actam, quia est pœna, & culpa. & in quantum pœna est a Deo, & in quantum culpa a nobis. De excæcatione agit in vltima ratione argumenti, Sed contra, quam dicit esse pœnam intellectus. sed de obduratione tractat in his duobus articulis, in hoc quærit, an sit pœna, vel culpa, & in articulo sequenti, an sit a Deo. B

Nota quinto. Confirmatur hæc doctrina auctoritate aliorum.

Quinto nota, quod doctrina S. Bonauent. in hoc art. est vniuersaliter ab omnibus recepta. nam illam tenet expresse Alexander de Ales, loco citato membro 5. ar. primo §. primo, vbi ponit eandem distinctionẽ trimembrem S. Bonauent. Richardus in primo dist. 40. art. 3. q. 2. & Petrus de Tarantasia ibidem, desumpserunt solutionem huius quæstionis de verbo ad verbũ, ex hoc art. S. Bonauent. Concordat etiam cum eo S. Thom. in primo dist. 40. q. 4. art. 2. Idem etiam dicunt reliqui Theologi. quę quidem omnia in dubijs examinabũtur. C

Nota sexto. Solutio argumentor. primæ partis.

Sexto nota, quod ex his facile constat solutio argumentorum S. Bonauent. Vnde ad primum ex glossa S. August. respondetur quod ibi loquitur S. August. de obduratione secundo, & tertio modo sumpta, quæ quidem est culpa, vel dispositio culpæ. eodem modo respondet Richardus loco citato ad primum.

Ad secundum quia obduratio opponitur gratiæ, respondetur eodem modo, quod obduratio secũdo & 3. modo sumpta, verum est, quod repugnat, & opponitur gratiæ, quia est pœna acta, & sic est pœna, & culpa, quia inseparabiliter concomitatur peccatum, sed primo modo non est culpa, sed pœna. D

Ad tertium respondetur eodem modo, quod cum obduratio sit pœna acta est culpa, & pœna, & etiam dr̃ passio, quia ex mala nostra actione procedit, & ita patimur illam, vt constat exemplo scabiosi. Richar. autẽ loco citato ad tertiũ respondet huic propositioni S. Augustini s. pœna est malũ, quod patimur, & culpa est malum, quod agimus, quod quamuis culpa sit malũ, quod agimus, nõ tamen omne malum, quod agimus est culpa, sed quoddã malũ, quod agimus est sequela culpæ. Ideo oportet, quod quæcumque obduratio, cuius homo est causa, sit culpa, vel sequela culpæ. E

Solutio argumentor. secũdæ partis.

Ad argumenta autẽ pro parte contraria, quæ sunt in argumento, Sed contra, quibus probantur obdurationẽ non esse culpã, sed pœnam, vnico verbo respondet S. Bonauent. verum esse de obduratione primo modo dicta, sed Richar. respondet loco citato ad illam secundã auctoritatem super illud ad Rom. 9. Cuius vult miseretur, quod verũ est, quod illud quod meritis malis redditur, est pœna, sed quandoque etiã est culpa, quia vna culpa solet esse pœna alterius culpæ, quæ dicitur reddi propter priorem culpam, non quia Deus sit eius causa, sed quia propter priorem culpam Deus permittit, vt homo in illam incidat iuxta sententiam Gregorij 25. moralium. Peccatum quod per pœnitentiam non deletur, mox suo pondere in aliud trahit. Ad tertium etiã potest responderi, vt dicit S. Bonauent. quod cum obduratio secundo, & tertio, modo sit culpa, & pœna, potest dici voluntaria, & non voluntaria, quod etiam notat Alexander de Ales, loco citato. Et ad quartum de excęcatione intellectus, dicit Richardus, quod non est simile de excæcatione intellectus, & obduratione affectus, quia intellectus non sic est liber, sicut voluntas, & ideo non ita se habet excęcatio intellectus ad rationem culpæ formaliter, sicut obduratio affectus. hæc Richardus. Et hæc sint satis pro isto articulo. F G

ARTICVLVS VIII.

Vtrum obduratio sit a Deo, siue sit effectus Dei reprobantis.

AD octauum sic proceditur, Videtur quod obduratio sit a Deo, & sit effectus Dei reprobantis. Primo, ex Paulo ad Rom. 9. Cuius vult miseretur, & quem vult indurat. sed idẽ est aliquid fieri Deo auctore, & Deo volente: si ergo obduratio sit Deo volente, ergo & Deo auctore. Item ibidem est glossa, Obduratio est nolle misereri, aut ergo hęc est prædicatio [a] p causam, aut per inhærentiam, aut per essentiam. Non per inhærentiam, vel per essentiam, in Deo enim est voluntas non miserendi, nec tamen obduratio: ergo est dictum per causam. sed Deus non vult misereri aliquorũ, vt præscitorum, vt dicit Augustinus in libro de gratia, & libero arbitrio: ergo ab ipso est eorum obduratio. Item super illud Exodi 4. Ego indurabo cor eius, dicit Augustinus, indurauit Deus Pharaonem iusto iudicio: ergo secundũ hoc fuit iustum Pharaonem indurari. sed omne iustum a summa iustitia procedit, quæ Deus est: ergo &c.

a Prædicatio per essentiã ẽ qñ prædicatũ est de essẽtia subiecti vt hæc homo est animal prædicatio p inhærentiã ẽ qñ prædicatũ formaliter, inhęret subiecto, vt homo ẽ albus prædicatio p causam est qñ prædicatũ est cã subiecti vt obduratio, ẽ nolle misereri.

Secundo, ratione videtur, quia omne [b] qđ est aliquid est a Deo: obduratio est aliquid: ergo secundum id quod est, est a Deo. Quod sit aliquid patet, quia durum dicit naturalem potentiam, sed molle dicit impotentiam: ergo si durities est, & in corporibus, & in spiritibus est aliquid, quod habet Deũ causam patet, &c.

b Ratio sic habet omne quod est aliquid positiuũ est a Deo, sed durities est aliquid positiuũ: ergo ẽ a Deo, vt a causa.

Tertio, quicumque habet curam alicuius, si permittit eum malefacere, cum possit prohibere, vel perire, cum possit adiuuare, non inconuenienter dicitur causa sui maleficij, vel peccati, siue mali. Vnde Prælatus, qui subditos non corrigit, causa dicitur malorum in subditis, similiter qui habet, vnde pascat fame morientem, & non pascit, causa est mortis eius: si ergo Deus potest prohibere, vt affectus noster durescat, & potest pascere, vt non deficiat, & non facit, videtur quod sibi sit ratio, & causa indurationis attribuenda.

Quarto, Philosophus dat maximam, Si aliquid est causa alicuius, & oppositum est causa oppositi, vt si habere pulmonem est causa non respirandi non habere est causa non respirãdi sed velle misereri est causa gratificationis: ergo nolle misereri est causa obdurationis.

Quinto, si aliquid per sui præsentiam causa est alicuius, per sui absentiam est causa oppositi, hæc alia maxima est philosophi: ergo si Deus per sui præsentiam, est causa mollificationis cordis, per sui absentiam est causa obdurationis.

Sexto, si aliqua duo sunt omnino similia, aut proprietas aliqua non inest vni, quæ non inest alij, aut si inest, aliunde inest. Ponantur autem hic duo paruuli Iacob, & Esau, Deus

vnum obdurat, vt Esau, alterum non obdurat, vt Iacob: ergo cum sint similes omnino, quo ad naturam, & quantum ad merita, aliunde venit obduratio, sed non est dare nisi a Deo ergo &c. Si tu dicas, quod a diabolo, contra. esto, quòd diabolus nullo modo se intromittat, nihilominus iste obdurabitur.

Septimo, omnis effectus siue positiuus, siue effectiuus habet causam proximam, & immediatam: quæro ergo quæ sit causa obdurationis proxima? aut enim culpa originalis, aut actualis, aut vsus liberi arbitrij, vel aliquod aliud. Non culpa originalis, quia tunc omnes obdurarētur. similiter nec culpa actualis, quia tunc omnis actualiter peccās obduraretur. nec vsus liberi arbitrij, quia obduratio, vt est connotatum reprobationis, est in paruulis, in quibus non est vsus liberi arbitrij: restat ergo quod voluntas Dei sit causa. Et hoc videtur, quia ea posita, ponitur effectus, si enim Deus non vult istius misereri, necesse est eum obdurari.

Sed contra est, videtur quod obduratio non sit a Deo. Primo quia Ioannis 6. omnis qui venit ad me, non eijciam eum foras: ergo paratus est Deus omnes complecti: ergo defectus illustrationis non venit ex parte Dei, sed ex parte [c] nostra. Secundo Apocalip. 3. Ecce sto ad ostium, & pulso, si quis mihi aperuerit, introibo ad eum, & cet. Sed si peregrinus volens hospitari, non recumbit in domo, non est causa ex parte sui, sed solum ostiarij: ergo similiter, & obdurationis non est causa, nisi qui non respicit Deum pulsantem. Tertio Augustinus super illud Ioannis primo, lux in tenebris lucet, dicit, Sicut cæco posito in sole, est præsens [d] lux, & ipse absens est luci, sic in omni iniquo, qui cæcus est corde, præsens est sapientia, & ipse est absens. si ergo bonum est simile, cum cæcitas, siue priuatio actus videndi non sit a sole, patet quod nec obduratio est a Deo. Quarto Anselmus, non ideo non habet homo gratiam, quia Deus non dat, sed quia homo non accipit: ergo non debet dici obduratio esse a Deo. Quinto, ratione videtur, quia optimi est, optima adducere, sed obduratio est pessimum inter omnia mala: ergo ipsam non efficit Deus, qui est optimus. Sexto obduratio animæ reddit animam impotentem ad bonum: ergo est defectus. sed defectus aut non habet causam, aut si habet, habet causam deficientem, Deus autem nullius est causa deficiens: ergo obduratio nullo modo est a Deo.

c Patet cōsequentia quia si obduratio esset a Deo non esset Deus paratus recipere omnes, & amplecti, & dare illis gratiā, sed hoc facit: ergo Deus non est causa obdurationis, sed nos.

d Ratio est talis, sicut se habet sol ad cæcū positum in sole, ita se habet Deus q est lux vera animæ ad peccatorē i conspectu suo positū, sed sol non est causa cæcitatis illius: ergo nec Deus causa obdurationis.

Respondeo dicendum, quòd obduratio in quantum pœna est, dicit animæ ineptitudinē, & ita dicit defectionem pœnalem, & pœna omnis in quantum talis, est iusta, & ordinata, ideo dicit defectum ordinatum: in quantum ergo defectus est, non habet causam, nisi deficientē. hæc autem non est Deus, quia Deus non est causa deficiens, sed liberum arbitrium destitu-

A tum. In quantum vero ordinatum, habet causam merentem scilicet ipsam culpam, & causam ordinantem scilicet retribuentem diuinam iustitiam.

Ad primum ergo respōdetur, quod illæ tres auctoritates Apostoli Augustini, & glossæ, & consimiles, quæ dicunt Deum obdurasse aliquem, intelliguntur quantum ad rationem ordinis, nō quantum ad rationem defectus, quia

B per comparationem ad defectum, solum comparatur in ratione permittentis [e] non efficientis. Et est exemplum, sicut si aliquis esset dignus fame perire, & alius posset eum pascere, & iusto iudicio nollet eum pascere, si quæreretur, quæ fuit in isto causa mortis? respondetur quod defectus cibi. Ille vero non diceretur occidisse, sed permisisse. Si rursus quæreretur, vtrum iste iuste fecerit? diceretur quod sic, cū

C tamen nihil fecerit, quia ipsum non facere, ordinatum fuit auctoritate eius ad merita [f] illius: & per consequens ille ordinatus est in pœna sibi debita. Per hunc modum est intelligendum in proposito.

Ad secundum ergo quod obijcitur, quòd obduratio dicit positionem, dicendum quòd in corporibus dicit positionem, quia per naturam suam nata sunt sibi resistere: sed in spiri-

D tibus dicit defectum, quia de naturali aptitudine spiritus debet esse habilis ad susceptionem influentiæ diuinæ. Vnde habilitas [g] talis est potentiæ, & habitus, sed econtra obduratio, & ineptitudo est per modum præuisionis, & priuationis.

Ad tertium quod obijcitur, quòd qui permittit subditum perire, est causa, &c. dicendū quod verum est si tenetur, & debeat facere, sed

E si non tenetur, nec debet hoc facere, immo magis contrarium, nullatenus potest illi imputari periculum, & ita est in Deo.

Ad quartum quod obijcitur, quod si aliquid est causa alicuius quod oppositum est causa oppositi, dicendum, quod illud tenet in naturalibus, & necessarijs, sicut in habere pulmonem, & non habere, & respirare, & non respirare: nō autem habet locum in voluntarijs, sicut dicit

F Anselmus. Causa autem, quare iste habet gratiam, est quia Deus dat, causa quare non habet, est quia non accipit. sed ista solutio non videtur competens, quoniam si maxima philosophi bona est, necesse est quod teneat in omni materia. Et propterea est dicendum, quòd ipse loquitur de causa proxima, & immediata, & quæ est tota causa, non exigens aliam, & in omni tali tenet. sed quamuis voluntas Dei sit cau-

G sa efficiens gratificationis, tamen ad salutem concurrit liberum arbitrium, vt consentiens. quia ergo ista duo concurrunt, quodlibet horū potest causare defectum, & non causat diuina voluntas, quæ est liberalissima, sed causat liberum arbitrium: quod quamuis non possit, neque sufficiat efficere, potest tamen esse deficiens causa, quæ sufficiens est ad defectum effectus

e Quantū ad effectū qui imponitur obdurato, Deus tantū se hēt permissiue nō autē effectiue, qa nihil efficit circa obduratum, vnde certus in expositione textus, & patet exemplo adducto a S. Bonauent.

f Idest, ad culpā, pp quā obduratur, ordinat a Deo non admittēte illum.

g Idest, habilitas dicit potentiā & habitum, sed obduratio dicit impotentiam & priuationem.

effectus, in bonis enim facilius est destruere, quàm construere.

Ad quintum, quod obijcitur de absentia, dicendum quod cum absentia alicuius est malū, aut ille est causa suę absentiæ, aut non. si ille est causa suæ absentiæ, dicitur per consequens esse eius, quod incurritur ex absentia. si autem ipse non est causa, immo quantū est de se sem per paratus est præsens esse, tunc reuera nullo modo dicendus est causa, sed illud ratione cuius iuste se absentat. ideo vere nostrum peccatum, & non Deus. peccata enim nostra diuiserunt inter nos & Deum nostrū, & sunt quasi nubes densissimæ auferentes nobis illustrationem gratiæ.

Ad sextum & septimum quo quæritur, quæ sit causa efficiens, ratione cuius insit, dicendū, quod causa meritoria est peccatum, siue originale, siue actuale: causa vero deficiens, quæ ponit defectum, est liberum arbitrium deficiens, & in defectu suo permanens, siue quia ipsum negligit, siue quia peccatis exigentibus alius non succurrit, [h] quia vero duobus existentibus similibus, potest alter habere subleuantem alter non, ideo vnus obduratur ex se alter vero subleuatur ab alio. Et per hunc modū intelligendum est, in Iacob, & Esau. Esau enim iacuit propria infirmitate, sed Iacob releuatus est aliena virtute.

[h] Nota hoc verbū S. Bonau. q nullus pōt de Deo cōqueri, quatenō succurrat obduratis, qa peccata nostra hoc exigunt, & merentur.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. *PRima conclusio. Obduratio, in quantum dicit defectū habet causam deficientem, quæ non est Deus, sed liberum arbitrium. hæc conclusio est manifesta, quia Deus non est causa deficiens alicuius, sed liberum arbitrium est causa deficiens: ergo illud est causa obdurationis vt dicit defectum, & non Deus. hæc conclusio etiam probatur rationibus quæ sunt in argumento, Sed contra. quæ omnes probant Deum non esse causam obdurationis, sed hominem.*

Secunda conclusio. *Secunda conclusio. Obduratio quatenus est pœna, ordinata est a Deo. probatur quia Deus est causa, quæ propter suam iustitiam ordinat illam pœnam iustam ad eandem culpam.*

Tertia conclusio. *Tertia conclusio. Obduratio habet causam merentem talem pœnam, quæ est ipsa culpa. illa enim meretur obdurationem illam.*

Quarta conclusio. *Quarta conclusio responsiua quæstioni. Obduratio habet triplicem causam deficientem, vt liberum arbitrium; merentem, vt peccatum originale, siue actuale; ordinantem, vt diuina iustitia, quæ ordinat talem pœnam ob talem culpam.*

Quinta conclusio. *Quinta conclusio in solutione ad primum. Cum obduratio dicat defectum pœnalem ordinatum, Deus dicitur obdurare peccatores. Primo, quia ordinat illam pœnam ad punitionem culpæ. Secundo, quia permittit illum defectum, nihil tamen efficit circa induratum, sed tantum permissiue se habet circa illum. quam conclusionem probat S. Bonauent. exemplo illius, qui est dignus fame perire, & alius posset eum pascere, & iusto iudicio nollet: tunc ille moreretur propter defectum cibi. Alius vero non diceretur illum occidisse, sed permisisse, vt fame moreretur, & in hoc non peccaret, quia iuste permisit illum fame perire: ita in proposito, iuste permittit Deus iniustum peccare, et propter peccatum ipsius iuste subtrahit illi gratiam, & sic obduratur in pœnam sui peccati.*

Sexta conclusio. *Sexta cōclusio in solutione ad tertium. Quamuis Deus permittat peccatorem obdurari, licet posset prohibere, vt indurescat, non tamen malefacit non prohibendo, quia nō tenetur, immo potius debet illum punire. hæc conclusio, patet ex se, quia non imputatur periculum, quod incurrit ille, qui permittit aliquod malum succedere, etiam si posset prohibere, non tamen tenetur, vt constat de illo, qui non est nauta, qui non tenetur prouidere, ne nauis submergatur.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. Excellentia huius doctrinæ. NOta primo, quòd doctrina S. Bonau. huius articuli est excellentissima, & multa dicit notatu digna, tam in corpore articuli, quam in solutione argumentorum. & quia in articulo præcedenti determinauit indurationem primo modo sumptam esse pœnam, alijs vero modis esse culpam, quærit modo vtrum induratio sit a Deo, & sit effectus Dei. quæ quidem quæstio intelligenda est de induratione quatenus est pœna, quia quatenus culpa, nullo modo est a Deo, Deus enim non est causa peccati. Sed tamen, vt perfecte intelligatur hic articulus, oportet explicare quomodo Deus dicatur indurare peccatorem, an efficiat aliquid circa ipsum. Ex hoc enim pendet tota intelligentia huius articuli.

Nota secundo. Discrimen inter hæc quattuor vocabula permissio, obduratio, excæcatio, & obstinatio. Secundo nota, quod non omnis peccator, qui caret gratia iustificante, dicitur cæcus, obduratus, & obstinatus, sed peculiariter aliqui graues peccatores dicuntur cæci obdurati, & obstinati in suo peccato, vt Pharao, Pharisæi, & similes. Vnde est valde animaduertendū, quod in scriptura Sacra, est maximū discrimen inter hæc quattuor vocabula: permissio, excæcatio, obduratio, & obstinatio. nam permissio habet quandam generalem significationem, dicitur enim de quolibet peccatore, quia nullum peccatum fit, nisi Deo permittente. at vero obduratio, & excæcatio non dicuntur de quolibet peccatore, sed de his solum, qui longam consuetudinem traxerunt peccandi, per quam intellectus eorū contraxit quandam cæcitatem, & voluntas duritiem, & aures illorum aggrauantur, & ita isti dicuntur aggrauati, obdurati, & excæcati. Excæcatio tamen, & aggrauatio pertinēt ad intellectum, obduratio autē pertinet ad affectum, & voluntatem, quia quando homo durum habet affectū, dicitur obduratus ad bene operandum. Vnde illi peccatores obdurati, excæcati, & aggrauati, sunt qui restiterunt maximis Dei beneficijs, sicut Pharao, qui per tot miracula, & monita visa, numquā fuit conuersus. De his loquitur Paulus ad Rom. 1. dicens, Cū cognouissent Deum, non quasi Deum glorificauerunt. obstinati vero in malo dicuntur in rigore, & proprie loquendo, damnati in inferno. Vnde obstinati illi proprie appellantur, quibus iam Deus statuta lege decreuit, numquam dare gratiam. Et ita non habent possibilitatem mutandi mentem in melius, & isti sunt damnati in inferno ratione status, quoniam Deus omnino dimisit illos: de quibus legitur Psalm. 87. Sicut vulnerati dormientes in sepulchris, quorum nō es memor amplius, & ipsi de manu tua repulsi sunt. Vnde sicut confirmati in gratia, non possunt peccare mortaliter ex peculiari priuilegio Spiritus sancti, ita per contrarium obstinati non possunt, in bonam mentem conuerti ratione sui status, & per legem a Deo statutam, cui rei alludit communis modus loquēdi. nam cum non possumus aliquem bonis rationibus adducere in bonam mentem, dicimus, Iam iste est obstinatus. verum est tamen, quod sæpe numero hæc vocabula confunduntur obstinatus, & induratus. sed tota difficultas est, quomodo Deus dicatur aliquem indurare, & excæcare, ideo sit tertium notabile.

Nota tertio. Qūo Deus dicatur ob durare, excæcare, & obstinare. Tertio nota, quod varijs modis solet explicari a Theologis, Deum excæcare peccatorem, indurare, obstinare, relinquere, & tradere in reprobum sensum, vt dicit Paulus, & alia similia, quæ passim occurrunt in scriptura. quidam enim dicunt, quod Deus positiue facit ista volendo s. quod tales homines cadant in peccata, in quibus penitus indurentur, obstinentur, & persi-

stant in suis peccatis. sed hæc expositio falsissima est, & erronea, quia sequeretur, quod Deus esset causa positiua peccati, quod quidem est hæreticum, quia cum Deus sit summum bonum, & peccatum summum malum, nullo modo potest esse causa peccati. atque ita optime in solutione ad primum dicit Sanctus Bonauentura, quod Deus non habet se effectiue indurando, quia nihil efficit, sed permittit, quia permittit illum obdurari in suis peccatis, non conferendo gratiam suam, per quā molescat. Secundus modus dicendi est aliorum, qui dicunt, quod Deus dicitur indurare, & obcæcare, non quia Deus conferat illis minora auxilia, quàm alijs, sed B quia confert illis maiora auxilia, quam alijs. cum hoc tamen in suis peccatis persistunt, & sic indurantur, quia acceperunt a Deo maiora auxilia ad pœnitentiam, & tamen noluerunt conuerti propter duritiam cordis. Huius sententiæ fuit Andreas de Vega in suo libro de iustificatione, super concilium Tridentinum, lib. 13. cap. 12. Et hoc probat ex Pharaone, qui dicitur induratus, quia fuit vocatus a Deo magnis, & extraordinarijs miraculis, quibus tñ non est emollitus. Et similiter ciues Corozain dicuntur fuisse magis obstinati, & obdurati, quàm Tirij, quia maiora auxilia acceperunt, quàm illi. C Et idem dicendū est, de Iudæis, qui Christi Dñi maxima miracula cernētes, magis tñ indurabātur in suis peccatis. Sed certe quamuis vir iste sit alias doctissimus, in hoc tamen mihi non placet. Primo quia omnes sancti dicunt quod induratio cōsistit in hoc, quia Deus subtrahit aliquod auxilium ab induratis, quod tñ dat alijs peccatoribus. Item quia in Sacra scriptura sæpe dr̄, quod Deus indurat aliquos: esset autē absurdum dicere, quod Deus indurat illos, quia contulit illis maiora auxilia, quàm alijs peccatoribus. Deus ergo dr̄ indurare aliquem, quia subtrahit ab illo aliquod auxiliū, quod tñ concedit alijs. D Ideo tertio dicendum est secundum veritatem, vt docet Magister Canus, in suo libro eruditissimo de locis Theologicis, lib. 2. c. 4. vbi primo dicit, quod omnia illa loca Sacræ scripturæ, in quibus dicitur Deus obdurare, excæcare, &c. sunt intelligenda, non quia Deus positiue hæc faciat, sed quia permittit illum indurari, & excæcari. Ita explicat Gregorius libro 13. Moral. capitulo 16. & Clemens Alexādrinus libro Stromaton primo in illud Matt. 13. Ideo in parabolis loquor eis. Et Sanctus Bonauentura in hoc articulo, & Sanctus Thomas in tertio contra gentes capit. 162. & Sanctus Augustinus lib. de præ- E destinatione, & gratia capitulo quarto, vbi dicit, quod Deus non operatur in homine ipsam duritiem, sed indurare dicitur quem emollire noluerit, & excæcare, quē illuminare noluerit, & repellere, quem vocare noluerit. Et lib. 83. quæstionum quæstione tertia ait, Nullo sapiente auctore aliquis fit deterior, multo ergo minus, Deo auctore, nullus fit peior: at induratio, obstinatio & alia sunt peccata: ergo non fiunt Deo auctore. Vnde auctoritates illæ, quæ videntur sonare, Deum indurare, excæcare, & obstinate, & relinquere hominem, sunt explicandæ, non tñ per negationem idest, eum excæcat, quia F non illuminat, nec dicitur excæcare, quia positiue cæcitatem, & errorem inducat, &c. Sed primo dicitur excæcare, & indurare, quia aufert lumen, & mollitiem, sicut qui solem istum corporalem auferret, diceretur excæcare mundum, ita Deus. Non tñ ita auferre dicitur lumen diuinum, & auxiliū, vt homo videre non possit, nec mollescere, sed ita intelligendum est auferre, quia sine tali lumine videre non potest, semper tamen manet facultas in homine, vt si velit, possit a Deo illuminari, & mollefieri. Secundo dicitur Deus hæc facere, non quia per se G induret, & excæcet, sed quia ad exequenda ista opera, vtitur Deus dæmonis ministerio, & ob id dicitur Deus illa facere, quæ minister eius auctoritate Dei facit, vt cū ministet iudicis exequitur sententiam eius, dicitur Iudex facere id quod minister eius auctoritate facit, ita Deus. Tertio vt dicit Hieronymus ad Hedibiam q. 10. sicut vnum est solis calor, & secundum naturam rerum alia liquefacit, alia indurat, alia soluit, alia stringit, alios illuminat, & alios excæcat, & tamen non mutatur solis natura, sed operatur in vnaquaque re, secundum dispositionem ipsius: ita dicendum est de Deo, quod Deus eodem lumine, male affectū dr̄ excæcare, bonū vero illuminare. Et eodem beneficio hunc emollit, & illum indurat. & eisdem miraculis est emollitus Israel, & induratus Pharao. Et eadem doctrina Christi Apostoli sunt illuminati, & Pharisæi sunt facti cæci, quoniam diuina lux licet per se ad videndum ordinetur, tñ operatur secundum dispositionem cuiusque. Et hoc modo intelligitur, quod dr̄ in Euangelio, Deum excæcasse per parabolas Pharisæos. Et quod Hieremias dicit, seductū se fuisse a Deo, quia ambigua oratione locutus est. Et hoc modo etiā intelliguntur multa alia loca scripturæ, quæ videre poteris apud prædictum Magistrum Canum. his ergo tribus modis dicitur Deus indurare.

Primus modus dicendi falsus.

Secundus modus dicendi.

Tertius modus dicendi verus.

Quarto nota, quod ex his colligitur, quod aliquis dicitur induratus, & obstinatus duplici ex causa. Primo, ex parte sui. Secundo ex parte Dei. Ex parte sui quidā dicuntur indurati intrinsece, ex quadā praua animi qualitate, & ea malo quodā, ac pessimo habitu peccandi, ad malum semper inclinante, radicato penitus in eorū mente, ex multa assiduitate peccandi. nam homines semper peccando, eo perueniunt, vt peccare, & male agere sit illis tamquam naturale, & quasi in naturam conuersum, ita vt illorū voluntas, sit quodammodo determinata ad malum, vnde quemadmodū ea quæ dura sunt, nequeunt flecti, neque fingi in aliam formā, nisi difficillime, ita eorū voluntas, quodammodo determinata ad malum, quanto minus est indifferens ad vtrumque, tanto difficilius pōt flecti, atque verti in bonū. quod optime significat Hieremias 13. c. Si pōt Æthiops mutare pellē suā, & pardus varietates suas, ita & vos poteritis benefacere, cum didicitis malū. Atque ita obstinatio, & induratio ex parte hominis importat prauū habitū infixum in illius animo, acquisitū ex multitudine, & magnitudine peccatorū. sed ex parte Dei dicuntur indurari, quia Deus subtrahit ab illis quoddā auxilium internum, quod consistit in quadā motione interiore, qua Deus tangit viscera ipsius hominis, & demollit ipsa. quod auxiliū quidē auxiliū frequēter solet Deus dare alijs peccatoribus, quibusdam magis, & quibusdā minus, sed tñ induratis numquā dat. Primo, quia respuūt alia priora, & generalia auxilia, & nō bene vtuntur illis, ideo non dantur auxilia maiora, & magis efficacia. Secundo, quia indurati inducunt praui illam dispositionē, & habitū malum peccandi, & ideo Deus denegat illis internā illam molitionē cordis, in qua quidē denegatione, & subtractione consistit ista actiua induratio ex parte Dei, de qua dicitur in scriptura, quod Deus indurat peccatores. sed tamen quamuis deneget istud speciale auxilium, numquam tamen denegat auxilia sufficientia, quæ solet Deus etiam concedere alijs peccatoribus, vt si velint, possint conuerti. Ecce ergo in quo consistat induratio, tam ex parte hominis, quàm ex parte Dei, ex quibus constat solutio quæstionis, an induratio sit a Deo.

Quarta conclusio. Duplici ex causa potest quis dici induratus et obstinatus, ex parte hominis, et ex parte Dei.

Quinto nota, quod doctrina Sancti Bonauen. in hoc articulo est recepta ab alijs Theologis. Illam enim tenet Alexander de Ales, in prima parte quæstione 29. membro primo articulo primo, vbi dicit, obduratio est effectus reprobationis æternæ, quia obduratio finalis, quæ idem est quod desertio a Deo, seu subtractio gratiæ finalis, sequitur ex ipsa reprobatione. Idem etiam sentit Sanctus Thomas in primo distinctione 40. quæstione quarta articulo secundo, vbi dicit, quod obduratio dicitur quandoque actus voluntatis obstinatæ in malum, cui pertinaciter adhæret. Et vt sic Deus non est causa obdurationis, sed homo, sicut nec est causa alicuius peccati sub ratione deformitatis. Quandoque vero obduratio dicitur ipsa priuatio gratiæ, quæ etiam excæcatio dicitur, quia gratia est quoddam lumen animæ, & perfectio quædam habilitans ipsam ad bonum. Illum autem hominem obduratum carere gratia ex duobus contingit. Primō, quia ipse non vult recipere. Secundo, quia Deus non illam infundit illi, vel non vult infundere. horum autem duorum talis est ordo, vt secundum non sit nisi ex suppositione primi. Cum enim Deus non velit nisi bonum, non vult istum carere gratis,

Confirmatur doctrina S. Bona. cum aliis doctoribus.

istum carere gratia, nisi quatenus est bonum, sed quod A iste careat gratia non est bonum simpliciter: est tamen bonum, vt careat gratia, quia eam non vult habere, vel quia ad eam habendum, negligenter se præparat, quia iustum est non dara gratiam illi qui non vult habere illam, & hoc modo est volitum a Deo. Et sic patet, quod huius defectus causæ prima est ex parte hominis, qui gratia caret, sed ax parte Dei non est causa huius defectus, nisi ex suppositione illius, quod est causa ex parte hominis. Et hoc modo potest dici Deus causa excæcationis, & obdurationis, non quidem quia immittat malitiam in hominem, sed quia non impar- B titur gratiam. Hæc S. Thomas. quæ doctrina est conformis doctrinæ S. Bonauenturæ, & his quæ a nobis dicta sunt in tertio, & quarto notabili. Richard. dist. 41. art. 3. q. 3. respondet eodem modo huic quæstioni dicens, quod obduratio secundum quod est pœna in homine, & non culpa, dicit quandam priuatam passionem, scilicet inhabilitatem ad susceptionem gratiæ, quæ inhabilitas prouenit ex peccato, Deo permittente iusto iudicio. habet ergo causam deficientem scilicet liberum arbitrium, non ipsum Deum, & habet causam promerentem scilicet peccatum. Et quia illa C obduratio iusto iudicio Dei permittitur venire, iustũ ordinem habet ad peccatum, quod illam promeruit. & quia omnis iustus ordo est a Deo, sequitur, quod illa obduratio respiciat Deum, tamquam causam ordinantem. Dicitur ergo Deus hominem obdurare, non quia illã obduratione afficiat, sed quia illã ordinat pp peccatũ, & quia illam obduratione proaenire ex peccato permittit, non conferendo adiutorium, per quod posset prohiberi illa obduratio: hæc Richard. Petrus de Tarantasia eadem distinctione respondet eodem modo, ut S. Bonau. dicens, quod in reprobatione sunt tria. Pri D mum præuisio iniquitatis ab æterno. Secundum obduratio, idest, subtractio gratiæ in præsenti. Tertium præparatio pœnæ æternæ in futuro, sicut e contra in prædestinatione sunt etiam tria. Ex quibus cõstat, quod obduratio secundum, quod est pœna dicit quandam inhabilitatem ad gratiam, & sic habet causam deficienté, scilicet liberum arbitrium, & causam promerentem, scilicet culpam, & causam ordinantem scilicet Deum. Et sic omnia conformant.

Nota sexto. *Solutio argumentor.* Sexto nota, quod ex his restat respondere ad argumenta S. Bonauent. Vnde ad primum vbi sunt tres au E ctoritates, quibus significatur Deum obdurare peccatorem, respondet S. Bonauentura quod illæ auctoritates & similes sunt intelligendæ Deum obdurara peccatorem, quia ordinat pœnam obdurationis ad punitioné peccati. Secundo dicit, quod quantum ad defectũ per quod homo obduratur, Deus tantum se habet permissiue, & nullo modo effectiue. Si volueris plura circa has auctoritates, vide quæ a nobis dicta sunt in tertio, & quarto notabili circa expositionem textus. Sanctus Thomas in primo distin. 40. q. 4. art. secundo ad primum respondet eodem modo, quod Deus dicitur ob- F durare, & excæcare permittendo defectum, & ordinando illum.

Ad secundum quod obduratio dicat aliquid positiuum, & per consequens sit a Deo, respondet noster Seraphicus Doctor, quod in corporibus verum est, quod obduratio dicit aliquid positiuum, sed in spiritibus dicit tantum priuationem scilicet inhabilitatem, & ineptitudinem ad suscipiendam gratiam Dei, & sic illius inhabilitatis Deus non est causa effectiua, sed tantum ordinat illam. Richardus distinctione 41. art. 3. q. 3. ad secundum respondet huic argumento eodem mo G do, dicens falsum esse, quod illa obduratio, quæ non est culpa, sed culpæ sequela, dicat entitatem aliquam creatam, nisi extendas nomen entitatis etiam ad priuationem entium, est enim obduratio quædam inhabilitas ad gratiæ susceptionem. Vnde priuationem dicit sub ratione, qua est obduratio. Hæc Richardus.

Ad tertium quod qui permittit subditum perire, cum possit adiuuare, est causa suæ perditionis: ergo Deus qui permittit peccatorem obdurari, cum possit prohibere, est causa suæ obdurationis, respondet Sanctus Bonauentura, quod illa maior est vera, si ille teneretur, & deberet adiuuare, alias non. Vnde quamuis Deus posset prohibere obdurationem, non tamen tenetur, immo potius tenetur punire secundum suam iustitiam, ideo non dicitur causa obdurationis. hæc solutio est communis doctrina omnium, quod nullus peccat non prohibendo aliquod malum, nisi possit, & teneatur prohibere, vel ex charitate, vel ex iustitia, vt supra dictum est.

Exponitur illa maxima Arist. si affirmatio est causa affirmationis, &c. B Ad quartum quod sit ex maxima illa Aristotelis primo poster. text. 30. Si aliquid est causa alicuius, oppositum est causa oppositi, quæ sub alijs verbis refertur ab Aristot. si affirmatio est causa affirmationis, & negatio est causa negationis. sed voluntas Dei est causa quod iste habeat gratiam: ergo eadem voluntas erit causa, quod non habeat gratiam. sed hoc est obdurari: ergo Deus est causa obdurationis. Sanctus Bonauentura respondet huic argumento dupliciter, sed primam solutionem impugnat, ideo respondet secundo, quod illa maxima est vera de causa proxima, & C immediata, quæ est totalis causa illius effectus, & non indiget alia: sed quamuis voluntas Dei sit causa proxima, & immediata efficiens gratiæ, non tamen est totalis, nec sola causa illius, quia ad iustificationem impij, etiam concurrit liberum arbitrium consentiendo & acceptando illam gratiam. Vnde si liberum arbitrium non consentiat, nihil fiet, & sic obduratio prouenit ex parte liberi arbitrij, quod est causa efficiens, seu deficiens peccati, ex quo sequitur obduratio, vt dicit S. Bonau. Et sic illa maior non habet locum in præsenti, quia argumentatur a sola voluntate Dei sine libero ar- D bitrio. S. Thomas in primo dist. 40. q. 4. art. 2. ad tertium respondet fere eodem modo dicens, quod effectus non consequitur, nisi concurrentibus omnibus causis, sed ex defectu vnius consequitur negatio effectus. Dico ergo quod causa gratiæ sicut agens, est ipse Deus, & sicut recipiens, est ipsa anima per modum subiecti, & materiæ. Et ideo quia formæ inductæ non est causa materia, nec subiectum, nisi sit tale subiectum, quod ex eius principijs fluat illud accidens, seu forma inducta: gratia autem non est talis, quia non fluit ex principijs animæ, ideo non dicitur simpliciter E anima causa gratiæ: sed tantum est causa recipiens, Deus aũt est vera causa agens. nec oportet, quod omnis defectus incidat ex parte agentis, sed potest incidere ex parte recipientis, & sic est in proposito. hæc Sanctus Thomas, qui idem dicit quod S. Bonauentura.

Explicatur maxima Arist. si pñsentia nautæ est causa cõseruationis nauis, eius absentia erit causa subuersionis. Ad quintum quod fundatur in alia maxima Aristotelis scilicet, quod si præsentia gubernatoris est causa efficiens conseruationis nauis, absentia illius erit causa subuersionis, respondet sanctus Doctor veram esse illã propositionem, quando ille gubernator est causa suæ absentiæ, similiter erit causa damni, quod sequitur ex F eius absentia: sed quando ille gubernator non est causa suæ absentiæ, non etiam erit causa damni. Et sic se habet Deus, qui numquam abest a nobis, nisi nos illũ prius expellamus a nobis. Peccata. n. nostra separant Deũ a nobis. ipse. n. quantũ est ex se semper est præsens & paratus nos adiuuare, sed nos nolumus. S. Th. loco citato ad quartũ respõdet eodẽ modo dicẽs, quod Deus quantũ est in se, nulli est absens, sed homo a Deo præsente, se absentat, sicut a præsente lumine dicitur se absentare, qui claudit oculos, tunc enim lux dicitur esse illi præsens, sed ipse est absens luci. Qđ optime pro- G bat S. Bonau. ex Aug. super primum Ioannis in secunda ratione argumenti, Sed contra. Richar. vbi supra ad primum dicit, quod absentia gubernatoris est causa efficiens auersionis nauis, qñ nauta põt, & tenetur prohibere nauis euersionem. Deus autem quamuis omnem obdurationem posset prohibere, non tamen ad hoc tenetur. Et ideo permittendo obdurationem fieri, & nõ prohibendo eam per suam gratiam, nõ debet dici causa efficiens illius obdurationis, maxime cum omnes qui obdurantur, permittat iusto iudicio obdurari.

Ad sextum quod quærit, vnde proueniat, quod cum A Iacob, & Esau, sint omnino similes, quo ad naturam, & merita, vnus tamen obduratur, & alter non. Respondet S. Bonauentur. in solutione ad vltimum, quod hoc prouenit, quia vnus habet subleuantem, alter vero nó, & ita vnus obduratur ex se, propter peccatum originale, alter vero subleuatur a Deo propter misericordiam suam. Esau iacuit propria infirmitate: Iacob autem releuatus est Dei virtute. & sic non valet, sunt omnino similes: ergo si vnus subleuatur a Deo, alter obduratur a Deo, quia Deus est causa subleuationis vnius, & peccatum originale est causa obdurationis alterius. B

Ad septimum iam fere responsum est, quia quærit quæ sit causa proxima obdurationis, an sit peccatum originale, vel actuale, vel vsus liberi arbitrij, vel Dei voluntas. Respondet enim Sanctus Bonauent. quod peccatum originale in pueris, & peccatum actuale in adultis, est causa meritoria obdurationis, liberum autem arbitrium deficiens, & in defectu suo permanens est causa efficiens seu deficiens obdurationis, quia posito illo, ponitur defectus. voluntas autem Dei non est causa, nisi ordinans illam pœnam pro tali culpa: & licet posita voluntate Dei, qua Deus non C vult misereri illius, sequatur obduratio, Deus tamen non est causa illius, quia peccator est causa, quare Deus subtrahat suam gratiam, & non misereatur illius, quia ipse volt permanere in suo peccato, vel quia negligit gratiam Dei, vel quia peccata sua merentur, vt Deus illi non succurrat. Et sic semper causa obdurationis est reducenda, ad liberum hominis arbitrium quod est causa peccati, & consequenter obdurationis, quæ ex peccato sequitur. Et hæc sufficiant pro expositione huius articuli, circa quem, & præcedentem sunt multa dubia disputanda de materia reprobatio- D nis, de qua S. Bonauentura pauca dicit.

Dubia circa hunc articulum septimum, & octauum.

CIrca hos duos articulos sunt quinque magna dubia disputanda, quæ concernunt materiam reprobationis. Primum est, quomodo Deus se habuerit circa reprobos post præuisum peccatum originale, & quos actus habuerit erga illos. Secundum quid sit re- E probatio, & an pertineat ad intellectum, vel ad voluntatem Dei. Tertium de effectibus reprobationis, quot & quales sint eius effectus. Quartum quomodo Deus se habeat circa effectus reprobationis, an positiue, vel negatiue se habuerit erga reprobos. Quintum est an Deus prouideat omnibus reprobis, de auxilijs necessarijs ad salutem, an vero aliqui destituantur a Deo, & relinquantur in solis naturæ viribus absque aliquo auxilio supernaturali. De hac materia reprobationis tractat Alexander de Ales, prima parte q. 29. per quinque membra. S. Thomas in prima parte q. 23. F art. 3. reliqui tractant in primo distin. 40. & 41.

PRIMVM DVBIVM.

Quomodo Deus se habuerit erga reprobos post peccatum originale præuisum.

DVplex est hominis status considerandus, in hac materia de prædestinatione, & reprobatione. Prior est ante præuisum peccatum originale, poste- G rior est post præuisionem eiusdem peccati, atque ita duplex insurgit quæstio ex hac duplici consideratione status hominis. Altera est quomodo Deus se habuerit erga prædestinatos, & reprobos ante præuisum peccatum. de qua quæstione iam egimus super articulum sextum, dubio primo. modo autem est a nobis disputanda hæc altera quæstio, scilicet quomodo Deus se habuerit erga reprobos post præuisum peccatum verum habuerit primum actum reprobandi, & excludendi eos a suo regno, an vero etiam post præuisum peccatum habuerit actum, & voluntatem saluandi omnes, & dandi illis media necessaria ad salutem consequendam. Et videtur quod Deus præuiso peccato originali habuerit hunc actum excludendi a sua gloria. Primo quia oppositorum eadem est disciplina, sed primus actus, quem Deus habuit erga prædestinatos, fuit voluntas finis, idest, voluntas efficiendi illos beatos beatitudine supernaturali: ex qua voluntate postea sequuta est ordinatio mediorum, & præuisio meritorum: ergo similiter primus actus, quem Deus ha- B buit erga reprobos, est velle, quod illi non sint beati beatitudine supernaturali: ergo habuit post præuisum peccatum actum expellendi reprobos a sua gloria. *Primum argum.*

Secundo, Deus ante præuisum peccatum iuste poterat quos volebat a sua gloria excludere: ergo multo melius hoc potuit facere, post præuisum peccatum, consequentia est manifesta, quia post præuisionem peccati est maior ratio, & iustitia detrudendi illos a suo regno, antecedens vero probatur ex his, quæ supra loco citato dicta sunt, quia vita æterna est finis supernaturalis, & improportionatus naturæ hominis, C & nulli est debitus: ergo iuste potuit negari omnibus hominibus: ergo etiam reprobis. *Secundum argum.*

Tertio, quos Deus non eligit, & præordinat in beatitudinem supernaturalẽ, dicitur reprobare: sed Deus non elegit post præuisum peccatum reprobos: ergo reprobauit. discursus est bonus, & maior est euidens, quia secundum nostrum modum intelligendi inter approbationem, seu electionem Dei, & reprobationem, seu exclusionem, non est dare medium: ergo si non elegit hos, reprobauit, & per consequens primus actus quem Deus habuit, post præuisum peccatum erga re- D probos, fuit iste, scilicet excludere illos a vita æterna. *Tertium argum.*

In hac quæstione, sicut supra diximus, fuit opinio quorundam Theologorum, qui dicebant, quod Deus ab æterno illo modo se habuit erga reprobos scilicet, quod præsupposita præscientia omnium futurorum primum omnium, more nostro loquendo, voluit Deus per actum elicitum, & positiuum, excludere aliquos a gloria sua, idest, voluit quibusdam non dare gloriam. Ex quo sequuta est in Deo alia voluntas scilicet permittendi, vt huiusmodi homines laberentur in peccatum, postea vero prænidit illos peccasse, demum E voluit illos in peccato derelinquere, & tandem æterno supplicio propter peccatum punire. Hanc sententiam videtur tenere Bafolis, in primo distinctione 41. quæstione vnica, & Gregorius Ariminensis, eadem distinctione quæstione prima articulo primo. nam dicit, quod reprobatio est propositum non dandi gloriam. & in articulo secundo eiusdem quæstionis dicit, quod Deus habuerit illud propositum ante præuisum peccatum. quodquidem multo melius conceder post præuisum peccatum. quam sententiam sequuntur etiã aliqui ex Thomistis. sed nos super articulum sextum, F dubio primo satis impugnauimus, Deum ante præuisum peccatum nullo modo habuisse hunc actum positiuum excludendi aliquos a sua gloria, & ita diximus Deum alio diuerso modo se habuisse erga homines. nam primo fuit voluntas quædam generalis, & antecedens perducendi vniuersos homines ad gloriam suã per media quædam congruentia naturæ illorum. Secundo fuit voluntas permittendi, vt nonnulli deficerent pro sua libertate. Tertio fuit in Deo præsentia illorum, qui sua libertate abutentes reijciunt illa media ad salutem conferentia, ac proinde peccant, & defi- G ciunt, & sic fuit in Deo præscientia peccati. Quarto fuit in Deo voluntas illos in suis peccatis derelinquẽdi, & tandem habuit voluntatem illos puniẽdi propter sua peccata, æterna pœna, & hoc dicimus reprobare. Difficultas autem modo est, an eundem ordinem seruauerit Deus post præuisum peccatũ erga reprobos, ita vt etiam non obstante peccato, Deus reprobos ordinauerit ad gloriam, & statuerit dare illis media necessaria ad consequendam vitam æternam. Pro resolutione igitur huius difficultatis sunt aliqua notanda. *Duæ opiniones.*

Primo

Nota primo. Duplex Dei volũtas, antecedẽs, & consequẽs.

Primo nota, quòd, sicut supra diximus cum agere- A mus de voluntate Dei, quemadmodum vna, & eadem res potest considerari diuersimode: ita etiam Deus circa eandem rem varie consideratam, potest habere diuersas voluntates. verbi gratia. Iudex cum suspendit latronem vellet, vt ille viueret in quantum est homo, & vt ciuis reipublicæ; sed tamen vt est homo nequam, & latro vult illum mori. Ad eundem ergo modum Theologi ponunt in Deo duplicem voluntatem ex parte obiectorum distinctam. Vnam vocant antecedentem, & alteram consequentem. Antecedẽs est, quæ fertur in aliquam rem absolute consideratam, B quantum est ex parte Dei. Consequens vero est, quæ fertur in eandem rem consideratam secundum conditiones particulares, quæ præsupponit, vt dicit Sanctus Bonauentura, præscientiam meritorum, & demeritorum ipsius hominis. Et sic stat bene, quòd Deus voluntate antecedenti, velit omnem hominem saluare, quantum est ex parte sua: & quod voluntate consequenti, velit peccatorem perseuerantem in suis peccatis damnare. quæ omnia latissime sunt a nobis exposita in materia de voluntate Dei.

Nota secundo. Deus prouidit vnicuique media naturæ cuiusq. conuenientia.

Secundo nota, quod actus diuinæ prouidentiæ, præ- C supponit actum diuinæ voluntatis, quo Deus his quibus prouisurus est, vult finem. Nam prouidentia est ratio, quæ statuit, & ordinat media, quibus finis est consequendus: media autem non possunt statui, neque disponi, nisi præsupposita voluntate finis, in quem sunt referenda, & ordinanda; sicut medicus non potest ordinare de medicina, nisi præsupposita voluntate sanitatis, quæ est finis. Sed tamen circa media prouidenda est valde animaduertendum, quod Deus primo, & præcipue intendit bonum vniuersi, & illi prouidet. Et quia ad bonum vniuersi pertinet, vt natu- D ræ rerum, quæ sunt partes illius non perturbentur; sed habeatur ratio eius, quod vnicuique naturæ conuenit: idcirco Deus, qui omnes res sua prouidentia gubernet, & in suos fines dirigit, in tantum bene prouidet illis, in quantum confert rebus omnia media, quæ sunt necessaria ad consecutionem sui finis, secundum quod exigit, & postulat natura, & ratio cuiusque rei. Et in hoc consistit suauis dispositio Dei, de qua dici- *Sap. 8.* tur Sapientiæ 8. quod attingit a fine vsque ad finem, & disponit omnia suauiter. Ex quo colligitur, quod cum Deus prouidet creaturis habentibus libertatem E arbitrij, qua libertate possunt se vertere in hanc, vel illam partem, quam maluerint, non pertinet ad diuinam prouidentiam talia media prouidere huiusmodi creaturis, vt necessitet illas, vt necessario consequantur suum finem. Nam hoc esset peruertere earum rerum naturas, quæ liberæ sunt, & ex consequenti mutabiles, & defectibiles. Et ideo ad diuinam prouidentiam tantum pertinet, ita illis prouidere, & talia media disponere, & ordinare, vt libere consequantur suos fines. ita vt neque desit libero arbitrio facultas consequendi suum finem; neque inferatur illi neces- F sitas: sed possint si voluerint homines a suo fine errare, atq. deficere: immo, & de facto deficiant, & aberrent. quæ quidem doctrina a nobis est sæpius repetita, & est desumpta ex S. Tho. prima parte. q. 22. ar. 1. & 4. Vnde his suppositis respondetur ad quæstionem.

Prima cõclusio. Post præuisum peccatum originale potuisset Deus absque iniustitia totum genus humanũ a regno suo excludere.

Prima cõclusio, Quamuis Deus humano generi post primum illud peccatum Adæ præuisum, in quo omnes peccauimus, denegasset omnibus finem supernaturalem, & consequenter media sufficientia pro illo consequendo, nihil alienum faceret a sua bonitate, & iu- G stitia, nullaq. fuisset in Deo iniquitas, nec crudelitas, nec indecentia ex hoc quod omnes homines reprobaret. Hæc cõclusio est certissima, & illam absque periculo hæresis nullus negare poterit. Et probatur primo, quia Deus illo peccato originali offensus, iustissime potuisset hominem interficere, & pœna æterna, quam eius inobedientia meruerat, castigare: ergo iustius & melius potuisset illum in sua misera perditione omnino deserere, non reuocando illum ad bona gratuita, quæ peccando amiserat. Consequentia est

A certissima, & antecedens probatur: quia ex parte hominum habuit Deus sufficientissimam causam, vt omnes homines excluderet a suo regno, tota enim natura humana ratione originalis culpæ remansit inimica Deo: ergo iustissime faceret Deus, si totam in suo peccato reliquisset, & a regno suo exclusisset. Secundo, quia qui in peccato originali de facto decedunt, iustissime excluduntur a regno Dei propter solum illud peccatum: ergo si idem fecisset cum omnibus hominibus, nihil alienum fecisset a sua iustitia, & æquitate. Tertio, quia in natura humana post illud peccatum, nulla B est causa propter quam Deus teneatur ex iustitia illam in beatitudinem ordinare, per media necessaria ad beatitudinem consequendam conferre: sed potius est iustissima causa illam a regno excludendi: ergo conclusio est verissima. Quarto, quia vt dicitur ad Rom. *Rom. 9.* 9. Numquid iniquitas est apud Deum? respondet, absit. & tamen Paulus loquebatur illic de reprobis. quicquid enim Deus vult, & ordinat, aut quicquid nõ vult, etiam non ordinat, & præterea quicquid permittit circa reprobos, facit propter eorum culpam præuisam: ergo non est iniustus, sed iustissimus, si illos C omnes reprobasset. Quinto, quia si Deus de suo, cui vult impartitur sua bona, nulli facit iniuriam, neque iniustitiam, maxime præsupposita culpa omniũ: quia licitum est cuilibet facere de suo, quod sibi videtur, vt dicitur Matth. 20. An non licet de meo, quod volo fa- *Matt. 20.* cere. ergo ex eo, quod præsupposita culpa omnes reprobaret, nulli faceret iniuriam: ergo cõclusio est verissima. Ex quo sequuntur duo, primum est, quod si homo ob paruitatem sui ingenij non possit recte intelligere, quo nam pacto Deus in reprobatione quorum- dam hominum liberetur ab acceptione personarum, D & ab iniustitia, quæ duo aliena sunt a Deo, debet per fidem captiuare intellectum, & credere, quod, dicit nostra cõclusio, scilicet, quod nulla est iniquitas apud Deum, si ex duobus æqualibus, alterum eligat, alterum vero reprobet. immo etiam si omnes reprobasset, nullam faceret alicui iniuriam. sed proclamet cum Paulo ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ, *Rom. 11.* & scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius. Secundo colligitur ex nostra conclusione, quod si Deus de facto voluit misereri humani generis in generali, vt re ipsa voluit, illa E voluntas non potuit habere causam ex parte hominũ peccatorum: sed solum ex Dei misericordia, & ex meritis Christi, vt dicemus inferius. quia cum Deus præuiderit voluerit suum genus humanum infectum peccato originali, summa misericordia Dei fuit, quod non omnes homines in infernum detrudisset. sic sic quod aliqui saluentur, misericordiæ ipsius est attribuendum: quod vero reliqui damnentur peccatis ipsorum, & diuinæ iustitiæ vindicatiuæ est tribuendum.

Homo in hac materia dẽt captiuare intellectum.

Quòd aliq saluent misericordiæ Dei est tribuendũ, qđ vero alij dãnent iustitiæ ipsi⁹ est attribuendũ

Secunda conclusio. Per reprobationẽ nõ aufert De⁹ a reprobis liberũ arbitrium, quo possent saluari.

Secunda conclusio, Quemquam Deus ab æterno plurimos reprobauerit, per huiusmodi tamen repro- F bationem, neque ab æterno, neque in tempore abstulit Deus a reprobis liberum arbitrium, quo si voluissent, potuissent bene operari, & saluari absolute loquẽdo. Hæc conclusio etiam est certissima, quæ ex superioribus, & ex his, quæ infra dicentur, euidentior fiet. Sed modo probatur primo, quia Deus per prædestinationem non abstulit libertatem ab homine, vt posset bene, vel male operari: ergo nec per reprobationem abstulit eandem libertatem a reprobis ad bene, vel male operandum. Probatur consequentia: quia alias sequeretur, quod reprobatio imponeret necessitatem G reprobis. Sed quia cunctis hominibus, tam prædestinatis, quàm reprobis, imponuntur a Deo præcepta seruanda: & statuuntur pœnę non seruantibus ea, ergo omnes habent liberum arbitrium, & media sufficientia ad seruandum illa. Probatur consequentia, nam alioquin stultum est alicui præcipere id, quod non potest facere, & iniustum esset punire pro eo, quod vitare nõ potest. Tertio, Deus nulli quantumuis reprobo denegat sufficiens auxilium, vt dicemus infra, etiam supernaturale, quo si velit, vti possit, & adimplere eius

præcepta

præcepta etiam supernaturalia, fidei, spei, & charitatis: ergo per reprobationem Deus nec aufert a reprobo liberum arbitrium, neque media necessaria ad salutem. Probatur consequentia: quia aliàs Deus præciperet impossibile: homo enim per solas vires naturæ non potest habere actum fidei, spei, & charitatis, neque implere præcepta: ergo Deus dat sufficiens auxilium omnibus adimplendum.

Tertia conclusio. *Deus etiā præuiso peccato habuit voluntatem antecedentem saluandi oēs etiā reprobos.*

Tertia conclusio, Deus nihilominus viso infelici hominis casu, acerbissimo animi dolore affectus, nostro modo loquendo, decreuit non hominem penitus delere: sed voluit, & statuit reducere humanum genus in finem supernaturalem, & sic habuit voluntatem vniuersalem antecedentem circa omnes homines nascituros ex Adamo per seminalem propagationem, dandi illis sufficientia media contra peccatum, & sufficientia auxilia ad consequendam vitam æternam. Et iste fuit primus actus quem Deus habuit erga omnes homines etiam reprobos post præuisum peccatum. Hæc conclusio est adeo certa, vt negari non possit sine præiudicio fidei, & sine magna iniuria redemptionis Christi. Et inprimis probatur auctoritate sacræ Scripturæ. *Apoc. 3.* Nam Apoc. 3. dicitur, Ecce ego sto ad ostium, & pulso. Vbi duo nota, primum quod Deus stat ad ostium ipsius animæ, scilicet ad intellectum, quem instruit, & illuminat. alterum est quod pulsat, idest præbet auxilium excitans ad agendum: ex parte autem nostra correspondet primo auxilio auditio vocis diuinæ: secundo vero apertio ianuæ animæ nostræ. Item probatur Ioannis 1. *Ioan. 1.* Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Et 1. ad Timoth. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri. *1. Tim. 2.* Et 2. Petri 3. Nolens aliquos perire: sed omnes ad pœnitentiam reuerti. *2. Pet. 3.* Et Ezechielis 18. & 33. Nolo mortem peccatoris. *Ezec. 18. 33.* Et Prouerb. 1. & 8. *Prou. 1. & 8.* Sapientia foris prædicat, in plateis dat vocem suam, in capite turbarum clamitat. Et Isaiæ 49. *Isa. 49.* Numquid obliuisci potest mulier, vt non misereatur filio vteri sui? Hieremiæ 3. *Hier. 3.* Tu autem fornicata es cum amatoribus multis, verumtamē reuertere ad me, & suscipiam te. Ex his, & ex multis alijs testimonijs sacræ Scripturæ manifeste constat, Deum etiam post præuisum peccatum habere voluntatem quandam generalem saluandi omnes, quantum est ex parte sua, & prouidendi de medijs necessarijs ad salutē: ergo conclusio nostra est vera. Secundo probatur ex concilio Tridentino Sessione 6. cap. 11. vbi dicitur, Deus impossibilia non iubet: sed iubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & iuuat vt possis: ergo Deus habet voluntatem adiuuandi omnes, vt impleant sua præcepta. Tertio probatur ex communi sententia Patrum. Nam Ambrosius libro 2. de vocatione gentium cap. 3. dicit, Deum nunquam defuisse alicui hominum in iuuando illum, vt saluetur. idem dicit Hieronymus in epistola ad Thesipho. & Chrysostomus ad Rom. 9. vbi dicit, quod quantum ad Deum attinet, omnes salui facti sunt. Et Damascenus lib. 2. de fide cap. 29. ait, Deus vult omnes homines saluos fieri, & esse participes sui regni. Deus enim non plasmauit nos ad puniendum. Et Sanctus Augustinus lib. responsionum ad articulos sibi falso impositos, artic. 2. ait, Sine exceptione credendum est, quòd Deus voluit omnes hoīes saluos fieri. Ex quibus qui pereunt ex merito pereuntium est, quod autem saluentur alij, saluantis est donum. Et primo ad Simplicianum q. 2. ait, noluit Esau, & ideo non cucurrit: sed si voluisset, cucurrisset. Ex quibus constat, Deum habuisse voluntatem dandi omnibus sufficientia media, & auxilia, sine quibus nemo cucurrisset. Et Damascenus *Ro. 9. 10.* etiam 2. de fide cap. 20. colligit ex Paulo ad Rom. 9. quod in omnibus etiam reprobis est libertas ad vitandum peccata, & consequendam salutem, quod ex eodem Paulo etiam constat, qui ad Rom. 10. ex professo ostendit gratiam Dei quantum est de se, se extendere ad omnes homines. & ob id cap. 9. præmittit idē Paulus, Vocauit nos non solum a Iudæis, verum etiam ex gentibus. Et cap. 10. ait, Idem Dominus omnium, diues in omnes, qui inuocant illum. & respondens excusationi hominum, scilicet, quia non audierant verbum, addit, In omnem terram exiuit sonus eorum, & citat illud Isaiæ, Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, & contradicentem mihi. hoc idem etiam docent parabolæ Euangelicæ, vt est illa Lucæ 8. de seminante in omne genus terræ, *Luca 8. & 14.* & illa Lucæ 14. de inuitatis ad cœnam. & illa Matth. 20. de vocatis ad vineam. *Matt. 20.* Et ob id Sancti comparant gratiam Dei soli, qui quantum est de se omnes illuminat, & fonti, qui quantum est de se omni volenti haurire aquam tribuit. de qua re lege Cassianum collat. 3. cap. 12. & 19. Quarto probatur hæc conclusio rationibus. Prima, humanū genus post peccatum potest consequi salutem, vt patet ex auctoritatibus adductis, & ex capitulo Firmiter de summa Trinitate. Vbi definitū est, quod indiscriminatim omnibus hominibus semper patet aditus ad salutem: sed salus ista sine diuino auxilio haberi nequit: ergo Deus ab æterno decreuit dare auxilia necessaria. Minor est de fide definita in concilio Mileuitano, Arausicano, & Tridentino contra Pelagium. Et patet etiam ex illo Ioannis 15. *Ioan. 15.* Sine me nihil potestis facere. Et ex illo 2. Corinth. 3. *2. Cor. 3.* Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis. Secundo viso peccato primo voluit Deus Christum Dominum venire passibilem in redemptorē omnium hominum: ergo intendebat Deus quantum est ex parte sua cunctos homines saluos facere. Antecedens est manifestum ex illo 1. Ioannis 2. *1. Io. 2.* Ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non pro nostris autem tantum: sed etiam pro totius mundi. Et 2. Corinth. 5. *2. Cor. 5.* Erat Deus in Christo mundum reconcilians sibi. quod Paulus etiam probat ad Rom. 5. *Rom. 5.* ostendens iustitiam Dei esse maiorem, quàm peccatū Adæ: & quod sicut Adam fuit principium perditionis, ita Christus fuit generale principium reconciliationis. Quod si de facto non omnes cum efficacia consequuntur salutem; hoc non prouenit ex defectu Christi, qui pro omnibus oblatus est: sed ex defectu nostro: quia nolunt homines vti remedijs nobis a Christo concessis. Tertio probatur conclusio: quia licet peccatum primum prouocauerit de se diuinam iustitiam, vt nos puniret, non tamen necessitauit, quo minus si vellet, posset misereri, immo & ipsum peccatum diuinam misericordiam implorabat, vt non permitteret totum humanum genus penitus perire, & sic constat veritas huius conclusionis, quæ latius probabitur ex vltimo dubio super hos articulos: vbi ostendemus Deum nulli hominum negare auxiliū sufficientia ad salutem.

Quarta conclusio. *Quos actus Deus habuit erga reprobos secundum nostrum modum intelligendi.*

Quarta conclusio, Deus ab æterno post hanc voluntatem primam prouidendi omnibus hominibus de medijs necessarijs ad salutem, habuit secundo voluntatem permittendi, vt nonnulli ex hominibus peccarent, etiam alia peccata præter originale peccatum, habuitq. tertio præscientiam eorum, qui peccaturi erunt. Et quarto habuit voluntatem deserendi eos in suis peccatis, ac tandem reprobandi, & ordinandi eos in pœnam æternam, & sic & puniendi, atque condemnandi propter peccata commissa. Hæc conclusio ostēdit iuxta nostrum modum intelligendi omnia quæ concurrunt ad reprobationem hominum, quæ quidem manifeste constat ex his, quæ dicta sunt in primo dubio super articulum sextum, & ex secundo notabili huius dubij. Et probatur, quia Deus disposuit ordinati homines ad gloriam per media naturæ illorum consentanea, quæ & acceptare, & refutare possent pro suo arbitrio. Sed nonnulli sua libertate abutentes refutant illa media, & permittente Deo peccant: ergo Deus præuidens peccata illorum, relinquit eos iustissime in suis peccatis, ac tandem eos damnat, & ordinat in pœnam æternam. Ex quibus constat, quod ad reprobationem præsupponitur permissio peccandi, & præscientia illorum, qui de facto peccant, & tandem est in Deo voluntas eos deserendi in suis peccatis, & puniendi pœna æterna propter illa. Ecce totus discursus, quem Deus seruat in reprobatione malorum secundum

eundum nostrum modum intelligendi. Quis autem A actus ex istis sit proprie reprobatio, dicemus dubio sequenti. Vnde ad argumenta.

Ad primū argum. *Differentia inter prædestinationē, & reprobationem.* Ad primum respondetur negando consequentiam, nam est manifestum discrimen inter reprobationem, & prædestinationem. Nam in prædestinatione, Deus est causa meritorum, & mediorum, per quæ prædestinatus consequitur gloriam, & idcirco necesse fuit, vt Deus prius vellet positiue saluare illos homines, quàm poneret, & ordinaret media, quibus essent saluandi. Sed quia in reprobatione Deus non est causa demeritorum, & peccatorum, quæ in reprobis sunt, ratione B quorum condemnantur, ideo non fuit necesse, vt illos prius vellet excludere a gloria, quam præuidisset sua peccata, Sed econtra prius vidit illos peccasse, & inde statuit illos excludere a sua gloria.

Ad secundum arg. Ad secundum respondetur, quòd illud argumentum tantum probat id, quod dicit nostra prima conclusio, scilicet, quod si Deus post præuisum peccatum omnes homines condemnasset ad pœnam æternam, nullam iniuriam, nec iniustitiam alicui irrogasset: quia nulli debebat dare gloriam. & præterea illud peccatum originale erat sufficiens causa excludendi eos a C sua gloria.

Ad tertiū argum. Ad tertium respondetur distinguendo illam maiorem, scilicet, quod Deus nō elegit, reprobauit. Nam si intelligatur quod non eligere, est reprobare negatiue, idest non approbare, concedo maiorem: sed si intelligatur reprobare positiue, dico, quod præuiso peccato, etiam si Deus non elegit reprobos, non tamen illos per actum positiuum reprobauit: quousque præuidit omnia peccata ipsorum, propter quæ statuit illos deserere, & damnare in æternum: sed ante hos actus habuit voluntatem antecedentem, & generalem sal- D uandi omnes, quantum est ex parte sua: sed quia illi noluerunt recipere media, quibus poterant saluari, habuit voluntatem consequentem illos damnandi. Et sic constat, quomodo Deus se habuerit erga reprobos post præuisum peccatum.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum reprobatio pertineat ad actum intellectus, vel voluntatis diuinæ.

EX vltima conclusione præcedentis dubij constat reprobationem varios includere actus secundum nostrum modum intelligendi. Idcirco dubitatur ad quem actum ex istis pertineat reprobatio, an ad actū intellectus, vel ad actum voluntatis, vel ad vtrumque.

Primum argum. Et videtur, quod ad neutrum pertineat: nam si esset actus intellectus, respiceret falsum tāquam obiectū reprobationis. sic enim doctores dicuntur reprobare aliquam sententiam, quia est falsa. quod vero non sit actus voluntatis, probatur, quia respiceret malum. Nam quod reprobatur a voluntate, est malum. Sed neutrum illorum potest verificari in Deo de reprobationa: ergo ad neutram potentiam spectat. Probatur minor. Nam reprobatio, vt dictum est in dubio præcedenti, includit voluntatem permittendi aliquos aberrare, & deficere a fine vitæ æternæ: sed permissio ista, neque est falsa, neque mala, immo est bona: ergo reprobatio, neque est actus intellectus, neque voluntatis diuinæ.

Secundū argum. Secundo probatur, quod pertineat ad actum intellectus, & non voluntatis: quia reprobatio est idem quod præscientia, & nihil addit supra præscientiam: sed præscientia est actus intellectus: ergo etiam reprobatio. Discursus est bonus. Et probatur maior: quia si reprobatio aliquid adderet supra præscientiam, maxime odium Dei: sed hoc non addit: quia Sapientiæ *Sap. 11.* 11. dicitur, Nihil odisti eorum quæ fecisti: ergo idem est, quod præscientia, & per consequens spectat ad actum intellectus.

Tertium argum. Tertio probatur, quod pertineat ad actum voluntatis: quia vt dicitur Malachiæ 1. Iacob dilexi Esau autem odio habui: sed per odium capimitur reprobatio Esau, odium autem pertinet ad voluntatem: ergo, & reprobatio etiam pertinet ad voluntatem. Item etiā confirmatur: quia quamuis prædestinatio sit actus intellectus, eo quod est ratio ordinis mediorum, & consecutionis beatitudinis: tamen reprobatio non potest esse ratio in Deo præexistens deordinationis ab huiusmodi fine: quia hæc deordinatio fit per peccatum: ergo reprobatio non est actus diuini intellectus: sed voluntatis. *Malac. 1*

Duæ opiniones de hac re. In hac quæstione, sicut supra diximus dubio 2. super articulum primum, & secundum huius quæstionis, tantum est controuersia inter Sanctum Thomam, & Sanctum Bonauenturam, nam sicut Sanctus Thomas tenet prædestinationem principaliter pertinere ad actum intellectus, ita consequenter tenet reprobationem esse actum intellectus, & non voluntatis. Ad eundem modum noster Seraphicus doctor, idem iudicium facit de prædestinatione, & de reprobatione. Vnde sicut sensit prædestinationem esse actum voluntatis, ita sentit reprobationem spectare ad voluntatem potius, quàm ad intellectum. Isti autem Sancti Doctores eodem modo sunt reconciliandi circa reprobationem, quo sunt a nobis concordati circa prædestinationem. Nam vterque affirmat ad reprobationem concurrere actum intellectus, & voluntatis. Sed Sanctus Thomas dicit, quod reprobatio essentialiter consistat in actu intellectus. Sanctus vero Bonauentura tenet, quod completiue consistat reprobatio in actu voluntatis, sicut ibi de beatitudine diximus, vtraque autem opinio est valde probabilis. Et ideo parum immorabimur in hac re.

Nota primo. *Circa nomen reprobationis.* Pro intelligentia autem huius quæstionis est primo notandum circa nomen reprobationis, quod si præcise, etymologia huius vocabuli, reprobatio, consideratur; non dicitur proprie, nisi respectu alicuius obiecti mali, vel falsi, sicut approbatio dicitur respectu boni, aut veri. Approbare enim, & reprobare, tam dicitur de voluntate, quam de intellectu; nam voluntas cum aliquid vult, approbare illud dicitur, & cum refutat, dicitur reprobare. Similiter etiam intellectus, cum iudicat de aliqua re, quod sit vera, vel bona, dicitur illam approbare: sed cum contra iudicat, E dicitur reprobare. Ceterum a Theologis translatum est hoc nomen reprobatio ad significandum actum diuinæ prouidentiæ, vel voluntatis circa eos homines, qui ob sua scelera sunt damnandi. Et quoniam erga huiusmodi damnandos non solum est in Deo diuina præscientia, & prouidentia punitionis illorum: sed etiam est voluntas permittendi, vt cadant in peccatū, & relinquēdi eos vsque in finem vitæ, & tandem damnandi: idcirco talis actus diuinus nomen accepit, non quidem a permissione, quæ bona est, & ordinata ad bonum finem: sed ab vltimo effectu huius prouidentiæ, F qui est damnatio propter culpam, ob quam proprie reprobantur, & damnantur, & odio habentur. Vnde etiam isti appellantur præsciti, quatenus Deus præsciuit illorum peccata, ratione quorum damnandi erant, quorum peccatorum Deus auctor non est. Et sic more scholastico vtimur vocabulo reprobationis ad significandum actum illum diuinum, cuius primus effectus est permissio in peccatum etiam finaliter, siue ille sit actus intellectus, siue voluntatis.

Nota secundo. *Vnus, & idē actus prouidentiæ est in Deo, qui respectu saluandorū dicitur prædestinatio: respectu eorū, qui sunt dānandi vocatur reprobatio.* Secundo nota, quod cum in via Sancti Thomæ solemus dicere, quod prædestinatio, & reprobatio sit pars G prouidentię non intelligimus, quod sit aliquis actus distinctus a diuina prouidentia, neque etiam intelligitur, quod sit pars subiectiua, aut integralis respectu actus diuinę prouidentię. Sed ratio partis consideranda est ex parte rerum prouisarum, dum quędam sunt prędestinatæ a diuina prouidentia, alię vero ab eodem actu diuinę prouidentię sunt reprobatę. itaq. vnus, & idem actus est diuinę prouidentię, qui respectu saluandorum dicitur prędestinatio, & respectu damnandorum reprobatio. Vnde ad quęstionem.

Prima

Prima conclusio. *Reprobatio non est idem quod permissio.*

Prima conclusio, Illa voluntas generalis perducendi homines ad gloriam per media, a quibus possint deficere, & similiter illa voluntas permittendi, vt de facto deficiant, qui velint, proprie & formaliter loquendo non est reprobatio, sed præsupponitur ad reprobationem. Hæc cōclusio habet tres partes, quarum prima est, quod illa voluntas generalis perducendi homines ad gloriam non sit reprobatio. Quæ quidem est manifesta ex se; nam reprobatio est potius voluntas expellendi homines a gloria: ergo voluntas admittendi illos non erit reprobatio. Secunda pars est, quod voluntas illa generalis permittendi, vt deficiant, qui velint, non sit reprobatio, aduerte tamen quod hic loquimur de permissione prima. Nam secunda, & vltima permissio licet non sit reprobatio, est tamen effectus reprobationis, vt in tertio dubio dicemus. Probatur autem primo, quia reprobatio est aliquorum, & determinatorum hominum; sed illa voluntas generalis, & prima permittendi, vt qui velint deficere, deficiant; non solum intelligitur determinata ad aliquos certos homines in particulari: ergo non est reprobatio. Secundo, quia velle hoc permittere, est ita se habere cum illis hominibus, quos ad gloriam retulit, sicut postulat ratio diuinæ prouidentiæ; sed C hoc proprie loquēdo non est reprobatio: quia istud permittere, neque est iudicare, quod omnes homines illi sint mali, neque etiam est illis male velle; sed potius est ita velle illis bonum supernaturale gloriæ, vt tamen non perturbetur illorum libertas: sed possint, vel admittere, vel reijcere illa media: ergo illa permissio non est reprobatio. Tertia autem pars, quòd hæc permissio licet non sit reprobatio, præsupponitur tamen ad reprobationem, etiam est manifesta, immo permissio illa est quodammodo fons, & origo reprobationis. Nam ex hoc quòd Deus statuit per talia media ordinare homines ad D gloriam, vt pro sua libertate possint deficere, si velint, prouenit, vt nonnulli sua libertate abutentes, peccent, atque deficiant, qui quidem postea reprobantur. Vnde quotiescumque Sanctus Bonauentura, vel Sanctus Thomas vocauerint permissionem illam reprobationem, est ita explicandum, non quod proprie permissio sit reprobatio; sed quia necessario præsupponitur ad reprobationem, & est quodammodo fons, ex quo manat reprobatio. Idq. manifeste constat ex his, quæ supra loco citato diximus, scilicet, quod dilectio, qua Deus dilexit, & E elegit aliquos ad gloriam, non est prædestinatio; sed præsupponitur ad prædestinationem: ergo si dilectio, & electio ad gloriam non est prædestinatio, multo minus voluntas permittendi, vt nonnulli deficiant, erit reprobatio, proprie & formaliter loquendo. Et in hac conclusione nulla est diuersitas inter Sanctum Bonauenturam, & Sanctum Thomam.

Secunda conclusio. *Reprobatio non est idem quod præscientia.*

Secunda conclusio, Præscientia culpæ, atque peccati reproborum non est proprie reprobatio, licet etiam præsupponatur ad reprobationem. Hæc conclusio etiam est communis inter hos duos Sanctos. Et probatur maF nifeste: quia sola præscientia culpæ non est prouidentia: ergo nec reprobatio. Probatur consequentia, quia reprobatio, vel est pars prouidentiæ, vt dicit Sanctus Thomas, vel saltim reducitur ad illam. Antecedens vero constat: quia prouidentia addit supra pręsciētiam dispositionem, & ordinem mediorum in finem: ergo non est reprobatio. Secundo, quia pręscientia est generalior, quam reprobatio: præscientia enim est quorumcumque futurorum, reprobatio autem non est, nisi respectu damnandorum: ergo reprobatio non est pręscientia sola, licet præsupponatur ad reprobationem. Et conG firmatur ex Magistro Sententiarum in primo distin. 40. cap. 5. vbi dicit, quod reprobatio est intelligenda præscientia iniquitatis quorumdam, & præparatio damnationis eorumdem: ergo reprobatio aliquid addit supra pręscientiam. quid autem addat, explicabit sequens conclusio.

Tertia conclusio. *Reprobatio addit aliquid supra præscientiam.*

Tertia conclusio, Reprobatio addit ad pręscientiam culpę, ordinationem illius culpę ad pœnam ęternam, per ablationem gratię, & permissionem peccati vltimi impœnitentię, quę ordinatio approbatur a voluntate A diuina. Hęc conclusio etiam est communis inter Doctores: quia in ea declarauit, quod ad reprobationem concurrat vtraque potentia intellectus, & voluntas, quod quidem verum est, tam in via Sancti Bonauenturę, quam Sancti Thomę. Intellectus enim pręuidet culpam reprobi, & ordinat pœnam ęterni supplicij ad punitionem illius culpę, quę ordinatio fit per intellectum: deinde voluntas approbat illam ordinationem, & illa est reprobatio. Vnde si voluerimus diffinire reprobationem secundum vtramque viam, dicendum est, quod reprobatio sit ratio intellectus diuini in ipso existens, approbaB ta a voluntate perducendi quosdam homines ad supplicium ęternum per ablationem gratię, & permissionem peccati vltimi impœnitentię. Ex qua diffinitione constat reprobationem aliquid addere supra pręscientiam, scilicet ordinationem mediorum approbatam a voluntate, constat etiam vtramque potentiam concurrere ad reprobationem: sed difficultas est in qua illarum potentiarum consistat principaliter reprobatio. Vnde sit quarta conclusio.

Diffinitio reprobationis.

Quarta conclusio.

Quarta conclusio, Probabilis est opinio Sancti Thomę, qui tenet, quod reprobatio principaliter pertineat C ad actum intellectus, scilicet ad ordinationem illam mediorum ad finem; sed probabilior est sententia Sancti Bonauenturę, qui tenet quod reprobatio principaliter consistat in actu voluntatis, scilicet in approbatione illius ordinationis mediorum, per quę reprobi ordinantur ad pœnam ęternam. Hęc conclusio, quo ad vtramque partem probari potest eisdem auctoritatibus, & rationibus, quibus supra probauimus dubio 2. super articulum tertium, prędestinationem secundum Sanctum Thomam pertinere ad intellectum, secundum vero Sanctum Bonauenturam ad voluntatem: mutato enim noD mine prędestinationis in reprobationem, eędem rationes possunt adduci in probationem huius conclusionis: cuius prior pars est, quòd opinio Sancti Thomę sit probabilis, quę quidem est manifesta. Primo, quia reprobatio, ita se habet respectu reproborum, sicut prędestinatio respectu prędestinatorum; sed prędestinatio est ratio pręexistens in Deo ordinationis prędestinatorum in finem: ergo etiam reprobatio est ratio ordinationis reproborum in finem a Deo intentum; finis autem principalis, quem Deus intendit in punitione malorum, est manifestatio diuinę iustitię vindicatiuę, ad quē finem E ordinatur permissio peccati, & punitio culpę: ergo. Secundo Probatur etiam eadem opinio: quia reprobatio est pars prouidentię secundum Sanctum Thomam. Nam ad prouidum rectorem non tantum pertinet ordinare bonam retributionem iustorum: sed etiam iustam pœnam malorum. Vnde sicut prędestinatio est pars prouidentię, sic etiam reprobatio: sed prouidentia principaliter pertinet ad intellectum: ergo etiam reprobatio.

Opinio Sancti Thomæ defenditur, vt probabilis.

Opinio Sancti Bonauenturæ defenditur, vt probabilior.

Quod autem opinio Sancti Bonauenturę sit probabilior probatur ex rationibus supradictis, quę maiorem efficaciam habent circa reprobationem, quam circa pręF destinationem. Primo, quia reprobatio ex ipso nomine magis videtur spectare ad voluntatem, quàm prædestinatio; oppositorum enim eadem est disciplina. At approbatio, & reprobatio sunt opposita. Sed approbatio est actus volūtatis: ergo etiam reprobatio. Secundo, quia Deus est causa non solum ordinationis prædestinatorum in gloriam: sed etiam mediorum prædestinationis. Sed in reprobatione quamuis Deus sit causa ordinationis reproborum in pœnam æternam: tamen non dicitur esse causa proprie mediorum reprobationis: nam G si media reprobationis sunt peccata, quod nullus dicet, Deus non est causa peccatorum: si vero permissio vltimi peccati, & ablatio gratiæ sunt media reprobationis, vt dicemus statim, Deus non proprie dicitur esse causa positiua istorum: quia si permittit damnatum permanere in suo peccato, & in illo vitam finire; ipse peccator est præcipua causa huius: quia propter peccata præcedentia, meretur quod a Domino deseratur, & derelinquatur in suo peccato, ac tandem damnetur. Tertio, quia in Scriptura sacra præsciti vocantur nominibus, quæ magis videntur pertinere ad voluntatem, quàm ad intelle-

intellectum: dicuntur enim reprobi, odio habiti, vasa iræ apta in interitum, & alia similia; quæ quidem nomina magis exprimunt actum voluntatis diuinæ, quam intellectus: ergo. Quarto, quia voluntas diuina est, quæ dat vltimum complementum, & perfectionem reprobationi: ergo in illo actu voluntatis cõsistit principaliter reprobatio. Probatur consequentia ex Sancto Bonauentura in articulo 2. huius quæstionis, vbi dicit, quod quando aliqua duo concurrunt, ad speciẽ aliquam, illud quod est posterius, est formale, perfectiuum, & completiuum ipsius; sed sic se habet voluntas Dei in reprobatione: ergo in voluntate principaliter consistit reprobatio. Reliquas rationes vide loco citato, & applica ad reprobationem. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum negatur antecedens, scilicet, quod reprobatio non pertineat, nec ad intellectum, nec ad voluntatem Dei, & ad probationem dico, quod reprobatio quamuis in communi modo loquendi respiciat falsum, vel malum, tamen vsurpatur a Theologis nomen reprobationis, quatenus respicit permissionem culpæ, tamquam primum effectum reprobationis, contra quam culpam ordinatur punitio ad ostensionem C diuinæ iustitiæ, cum quo tamen stat, quod nomen reprobationis sit impositum, habita consideratione ad malum culpæ, quod posita permissione Dei, sequitur, non tamen tamquam ex causa ipsius: quia permissio illa non est causa peccati, quamuis sequatur ex peccato, vt latius explicabimus inferius. Vnde licet permissio Dei non sit falsa, nec mala; sed potius bona, est tamen effectus reprobationis: quia illa posita ponitur peccatum. Sed permissio pertinet ad voluntatem: ergo etiam reprobatio. Loquimur autem non de prima permissione: sed de illa, quæ præsupponit peccatum, D vt in dubio sequenti dicemus.

Ad Secundum arg. Ad secundum respondetur, quod reprobatio non est idem, quod præscientia: quia addit supra præscientiã ordinationem mediorũ ad finem, vt dictum est in secunda, & tertia conclusione. & ad auctoritatem ex illo Sapientiæ 11. respondetur, quod quamuis Deus omnes creaturas diligat, quia omnibus vult aliquod bonum naturale, vel supernaturale: aliquos tamen homines, & Angelos odit, quia vult eis pœnam æternam propter finalem iniquitatem eorum. *Sap. 11.*

Ad tertiũ argum. Ad tertium respondetur, quod illa auctoritas Mala- E chiæ facit pro nobis. & ad confirmationem, quatenus militat contra nos, dicendum est, quod reprobatio etiam secundum Sanctum Bonauenturam non dicitur ratio deordinationis a fine beatitudinis; sed est ratio ordinis in mente diuina, respectu mediorum, quæ ordinantur a Deo ad hunc finem, vt ostendat potẽtiam, & iustitiam punitiuam, in vindicatione, atq. punitione peccatorum. Huiusmodi autem ostensio iustitiæ diuinæ in reprobis ordinatur ad maiorem ostensionem diuinæ misericordiæ in prædestinatis, quod est principaliter, & per se intentum a Deo. Sed tamen quam- F uis reprobatio sit ratio ordinis in Deo, non sequitur, quod principaliter sit actus intellectus: sed quod præsupponatur illa ordinatio mediorum ad reprobationem, quæ principaliter consistit in actu voluntatis reprobantis illos propter sua peccata. Ad rationes autem, quæ pro opinione Sancti Thomæ sunt adductæ in quarta conclusione facilis patet responsio; negamus enim prædestinationem, & reprobationem pertinere principaliter ad actum intellectus; sed pertinent ad actũ voluntatis. Negamus etiam reprobationem esse partem prouidentiæ: sed præsupponere illam. Et sic absol- G uitur secundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Quot, & quales sint effectus reprobationis.

SI quidem egimus in superioribus de effectibus prædestinationis, ratio ipsa postulat, vt in præsenti A dubio agamus de effectibus reprobationis. Et quia multi possunt esse effectus reprobationis, quæritur quot, & quales sint illi effectus, & in primis dubitatur, verum peccata sint effectus reprobationis. Et videtur, quòd sic. Primo, quia in varijs locis Scripturæ sacræ dicitur non solum, quòd Deus permittat, vt homines labantur in peccatum: sed etiam quod positiue Deus inducat homines ad peccandum, vt magis, ac magis recedant ab ipso Deo, & deficiant ab vltimo fine supernaturali. idq. probatur Exodi 9. & 10. Vbi dicitur Deum indurasse cor Pharaonis. & Iosue 11. B Domini sententia fuerat, vt indurarentur corda eorũ, vt nullam mererentur clementiam. & Iob. 12. Immutat cor principum populi terræ, & decipit eos, & errare eos facit, quasi ebrios. Et Psal. 104. dicitur: Conuertit cor eorum, vt odirent populum eius. & Prouer. 16. Omnia propter semetipsum operatus est Dominus etiam impium in diem malum. Et Isaiæ 6. Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua, vt non videãt oculis, & conuertantur. Et ad Rom. 1. Tradidit illos Deus in reprobum sensum, vt faciant ea, quæ non conueniunt. Et 2. ad Thessal. 2. Ideo mittit illis Deus C operationem erroris, vt credant mendacio: ergo Deus causat in homine positiue, & non tantum permissiue peccatum, & errorem. Sed hoc non est effectus prædestinationis, erit ergo effectus reprobationis. Quæ omnia testimonia adducuntur a Sancto Augustino lib. 5. contra Iulianum cap. 3. & libro de gratia, & libero arbitrio cap. 21. quod quidem confirmari potest primo, quia reprobatio non est minus efficax in ordine ad suum finem, quam prædestinatio: sed opera meritoria sunt effectus prædestinationis: ergo opera demeritoria, & peccata erunt effectus reprobationis. Et con D firmatur secundo, quia illud est effectus reprobationis, quo posito necessario sequitur reprobatio, & quo remoto non ponitur reprobatio. Sed positis peccatis ponitur reprobatio, quo ad executionem: ergo peccata sunt effectus reprobationis.

Primum argum. *Exod. 9. & 10.* *Iosue 11.* *Iob. 12.* *Psal. 104.* *Prou. 16.* *Isa. 16.* *Rom. 1.* *2. Thes. 2.*

Secundũ argum. Secundo probatur, quod licet peccatum non sit effectus reprobationis, permissio tamen peccati prima est effectus, idq. videtur sentire Sanctus Thom. in prima parte quæst. 23. art. 3. vbi dicit, Deum dici reprobare in quantum permittit aliquos a fine deficere: ergo permissio, vt primo deficiant, est effectus reproba- E tionis. Et probatur ratione: quia illa voluntas permissiua pertinet ad prouidentiam diuinam: sed non ad prædestinationem: ergo ad reprobationem. Secundo, quicquid pertinet ad consecutionem vltimi finis, est effectus prædestinationis: ergo quicquid pertinet ad auersionem ab vltimo fine, & ad consecutionem vltimæ miseriæ, erit effectus reprobationis: sed talis est permissio prima: ergo. Tertio, quia Deus intendit efficaciter manifestare suam iustitiam, ideo intendit reprobare, & quia intendit reprobare, vult permittere: ergo sicut reprobatio ordinatur ad manifestationẽ F iustitiæ diuinæ, & est effectus illius primæ voluntatis, ita permissio erit effectus reprobationis. Nam si quæras, quare Deus permisit Iudam peccare, optime respondetur: quia reprobauit illum: ergo.

Tertium argum. Tertio probatur, quod iam quod nec peccatum, nec permissio prima peccati sit effectus reprobationis, saltim permanentia in peccato, & obduratio, atq. excæcatio illius erunt effectus reprobationis. Et probatur primo, quia permanentia, & perseuerantia in peccato prouenit propter peccatum commissum: ergo illa permanentia, seu perseuerantia in peccato, est pœna G prioris culpæ: ergo etiam effectus reprobationis, quod si hæc non, saltim permissio illius perseuerantiæ in peccato erit effectus reprobationis. Idem argumentum potest fieri de induratione, & obcæcatione. Ista enim proueniunt a Deo propter peccatum, vt supra dictum est ex Sancto Bonauentura in artic. 8. vbi determinatum est obdurationem illam esse pœnam a Deo inflictam propter peccatum: ergo est effectus Dei reprobantis. hæc sunt pcipua argumenta huius qõnis.

Hoc dubium est adeo graue, vt varias inuoluat in se quæ-

Sex quæstiones includuntur sub hoc dubio.

quæstiones examinandas, quarum prima est, an peccatum sit effectus reprobationis. Secunda, an omnis pœna temporalis sit effectus reprobationis. Tertia, an vnum peccatum, quatenus est pœna alterius peccati sit effectus reprobationis. Quarta, an permissio primi peccati, vel permissio vltimi peccati sit effectus reprobationis. Quinta, an perseuerantia in peccato, vel permissio eiusdem perseuerantiæ, sit effectus reprobationis. Sexta, an obduratio, & excæcatio sint effectus reprobationis. Hæc omnia sunt in hac quæstione dissoluenda. Circa quæ fuerunt variæ opiniones,

Variæ opiniones circa has quæstiones.

B & in primis fuit opinio hæreticorum asserentium peccatum esse effectum reprobationis: quia Deus instigat, & impellit homines ad peccandum per priuatas inspirationes, & per consequens per hoc, quod Deus reprobat aliquem causat in eo peccatum, tamquam effectũ illius reprobationis: ita quod perditio Iudæ non fuit minus opus Dei, quàm vocatio Pauli. Hanc hæreticã opinionem tenuit Vuicleff, vt refert Vualdensis libro primo doctrinalis fidei cap. 21. & 22. Eandem hæresim secuti sunt postea Lutherus, Caluinus, & alij hæretici nostri temporis, vt referunt Roffensis articulo 36. contra Lutherum, & Decanus Louaniensis art. C 7. contra Caluinum, & doctissimus Vega lib. 2. super concilium Tridentinum cap. 15. quam hæresim probãt isti testimonijs fueræ Scripturæ in primo argumento adductis. Alia opinio fuit Reuerendissimi Cardinalis Caietani super secundum librum Regum cap. 12. & 16. Vbi dicit duo. Primum quod omnis pœna temporalis est effectus reprobationis. Secundum quod peccatum, quòd à Deo infertur, tamquam pœna alterius peccati est etiam effectus reprobationis: quia illud peccatum, vt pœna est à Deo, licet vt culpa non sit à Deo. cui sententiæ videtur fauere S. Augustinus libro D 5. contra Iulianum cap. 3. & in libro de gratia, & libero arbitrio cap. 21. vbi dicit, quod peccata, quæ sunt pœna aliorum, sunt à Deo, non tantum vt à permittente: sed vt à volente, & agente. & ita vocat illa peccata diuinæ potentiæ, & non solius permissionis, iuxta illud Pauli ad Rom. 9. In hoc excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam. & quod amplius est, inquit ibi Sanctus Augustinus, quòd Deus inclinat corda hominum in huiusmodi peccata. Tertius modus dicendi est aliorum, qui dicunt, quod licet peccatum non sit effectus, nec mediũ reprobationis, tamen perseuerantia in peccato vsque ad extremum vitæ est effectus reprobationis, ita vt propter priora peccata com E missa, Deus operetur, vt illi persistant in suo peccato, & moriantur in illo. Quartus modus dicendi est aliorum, qui dicunt, quod licet nec peccatum, nec perseuerantia in peccato sit effectus reprobationis, saltim permissio, in qua Deus permittit, vt reprobus caderes in primum peccatum, est effectus reprobationis, & medium ordinatum à Deo ad illum finem. quam opinionem isti probant rationibus in secundo argumẽ F to positis. Quintus modus dicendi aliorũ est, qui dicunt, quod obduratio, & obcæcatio sint effectus reprobationis: quia Deus dicitur esse causa obdurationis, & excæcationis, vt constare videtur ex multis scripturæ testimonijs, in quibus Deus dicitur indurare, & excæcare peccatorem. Sed tamen omnibus his opinionibus derelictis, veritas huius rei est, quod neque peccatum, neque pœna temporalis, neque perseuerantia in peccato, neque permissio in primum peccatum sint effectus reprobationis. Sed secunda permissio in vltimum peccatum, seu derelictio Dei vsque ad finem vi G tæ est effectus reprobationis, & est vnicum medium à Deo ordinatum ad damnationem æternam. quæ quidem sententia est communior apud Theologos, & tenenda: sed pro intelligẽtia ipsius sunt aliqua notanda.

Rom. 9.

Nota primo.

Primo nota, quod sicut in prædestinatione non omne prærequisitum ad finis consecutionem, est mediũ illius, nisi tantum illud, quod participat rationem finis, ita in reprobatione non omne illud, quod prærequiritur ad exclusionem positiuam à regno cælorum est effectus, vel medium ipsius reprobationis: sed tan A tum illud, quod participat ipsam positiuam exclusionem. est autem positiua exclusio à beatitudine, volitio positiua non dandi illi gloriam: quæ quidem non habetur à Deo, nisi præuiso peccato. Est autem exclusio negatiua idem, quod non electio, quæ quidem fit absque præuisione peccati, vt supra dictum est. Ex quo infertur primo, quod peccatum, quamdiu est homo viator, nullo modo potest esse effectus reprobationis: quia peccatum, vt sic, ex voluntate Dei, qui semper stat ad ostium, & pulsat, non habet talem positiuam expulsionem formaliter, nisi tantum fundamentaliter. peccatum enim est fundamentum exclusionis à beatitudine. Ex quo infertur secundo, quod si Deus vellet aliquem hominem excludere à visione beatifica propter peccatum commissum, absque misericordia illius, ita vt haberet istum actum efficacem, volo non misereri huius, & peccatum illud nolo dimittere: sed volo, quod iste maneat in illo peccato vsque ad vltimum vitæ, & cum illo moriatur. In tali casu tale peccatum haberet rationem medij, & effectus reprobationis: quia in se continet participatiue carentiam visionis diuinæ. Sed cum Deus non velit C mortem peccatoris, & semper sit paratissimus conferre auxilium efficax, vt quis resurgat à peccato, & de facto conferat auxilium sufficiens, & misereatur omnium dissimulans peccata illorum propter pœnitentiam: ideo peccata quantumq. grauia hominis existentis in via, licet sint occasio, & causa ex parte nostra, vt dicemus, quare Deus hominem peccatorem reprobet, non tamen sunt effectus, neque medium ipsius reprobationis. Ex quo infertur tertio, quod tenentes Deum reprobare homines, nullis præuisis peccatis, necessario tenentur fateri ad minus, quod illa D peccata, in quibus homo decidit, sunt effectus reprobationis. Et quod si Deus ordinaret mala naturalia ad istam reprobationem, essent etiam effectus reprobationis, sicut diximus de bonis. & malis naturalibus prædestinatorum. Sed ex illa differentia, quæ oritur ex voluntate, quam Deus habet circa electos, ordinans omnia ad illorum bonum iuxta illud Isaiæ 3. Dicite iusto quoniam bene; cũ Deus respectu aliorum non habeat voluntatem, quoniam male, idest, vt omnia eueniant in malum illorum, ideo Deus non ordinat bonum, nec malum naturale in pœnis ipsius nõ E electi: sed potius, vt conuertatur, & melior fiat: & ob hoc mala naturalia, & quæuis alia mala in hac vita nullatenus sunt dicenda effectus reprobationis, cum non habeant ipsam positiuam reprobationem participatam, nec Deus intendat illa, vt reprobet illum. & hæc bene nota pro hac materia.

Quod peccatum non sit effectus reprobationis.

Isa. 3.

Mala naturalia in hac vita nõ sũt effectus reprobationis.

Secundo nota, quod peccatum potest dupliciter considerari, vno modo quatenus producitur, & elicitur à voluntate, & voluntas habet rationem principij productiui. Secundo modo, quatenus recipitur in voluntate, & volũtas se habet respectu illius passiue. Si conF sideretur primo modo, potest adhuc considerari dupliciter, vno modo quantum ad materiale ipsius, & vt sic habet esse à voluntate creata, tamquam à causa secunda, & à voluntate Dei tamquam à causa prima. Et hoc modo non potest negari, quòd Deus non concurrat ad entitatem materialem actus peccati per modũ causæ primæ, & vniuersalissimæ. neque ex hoc dicitur Deus causa peccati: quia illa entitas materialiter sumpta considerata, non est peccatum. Secundo autem modo potest considerari secundum rationem formalem peccati, quatenus elicitur à voluntate defectibiliter, quæ tenetur elicere iuxta dictamen rectæ ra G tionis, & non elicit, & vt sic induit rationem formalem peccati talis entitas: quia voluntas, vt sic non tantum elicit: sed elicit defectibiliter. & isto modo non potest Deo competere: quia Deus eliciendo illum actũ entitatiuum, & quoad materiale ipsius, non elicit defectibiliter: quia non elicit aliter, quàm tenetur elicere, cum Deus nulla lege sit obligatus, vel si aliqua obligatio in eo consideretur, est quod tenetur agere cum causa secunda, ad modum ipsius causæ secundæ. Si vero

Nota secundo.

Peccatũ potest cõsiderari dupliciter materiale, & formaliter.

Quomodo peccati habeat rationem pœnæ.

A Si vero consideretur peccatum, quatenus recipitur in voluntate, tunc non induit, vt sic rationem peccati: sed rationem pœnæ. & hoc modo potest glossari opinio Caietani, quæ licet communiter non teneatur, tamen si intelligatur de peccato, quatenus accipitur in voluntate, quod vt sic proprie est pœna, posset defendi, non autem de peccato, vt a voluntate elicitur: quia vt sic proprie est culpa, quod adhuc infra magis explicabimus.

Nota tertio. Duplex est permissio prima, & secunda.

Tertio nota, quòd duplex est permissio diuina, prima, & secunda. Prima est, quæ fit nullo præuiso peccato, de qua diximus, dubio præcedenti conclusione B prima, quod non est reprobatio illa prima permissio: sed præsupponitur ad reprobationem. Secunda permissio est, quæ fit aliquo præuiso peccato, de qua agimus in præsenti: quia ista est proprie effectus reprobationis, maxime respectu vltimi peccati, quibus suppositis respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio. Peccata nō sunt effectus reprobationis positiuæ.

Prima conclusio, Peccata nullo modo sunt effectus, nec medium reprobationis positiue. Hæc conclusio est adeo certa, vt oppositum sit hæreticum: quia ex illo sequeretur, quod Deus esset causa peccati, vt dicebant illi hæretici. & probatur primo: quia C effectus reprobationis est effectus Dei, nam reprobatio est ratio existens in Deo: sed peccatū sub ratione formali, non est effectus Dei, vt sacra Scriptura clamat, & concilium Tridentinum Sessione sexta diffinit cum Arausicano, canone. 13. & vltimo: ergo peccatum non est effectus reprobationis. Secundo, quia illud est effectus reprobationis, quod habet esse a reprobatione, tamquam a causa: sed peccata nullo modo habent esse a reprobatione: ergo nullo modo possunt esse effectus illius. Probatur minor: quia reprobatio est actus voluntatis diuinæ formaliter, vel præ- D suppositiue: sed peccata nullo modo possunt esse volita a Deo formaliter, nec præsuppositiue: ergo nec possunt esse effectus reprobationis. Tertio, probatur, quòd nullo modo sit medium: quia illud est medium ad reprobationem positiuam, quod participat ipsam reprobationem positiuam, tamquam finem; sed peccata hominis existentis in via, ex voluntate Dei sic disponentis, non participant ipsam reprobationem positiuam: ergo non sunt media ipsa. Probatur minor: quia reprobatio positiua est exclusio a regno cæ- E lesti positiue: sed quamdiu homo in hac vita viuit, quantumcumque peccator, non est positiue exclusus, cum semper possit conuerti, & Deus sit paratissimus adiuuare ad eius conuersionem, vt dictum est in primo notabili: ergo nullum peccatum hominis existentis in via, est medium positiuæ exclusionis, & per consequens neque positiuæ reprobationis. Quarto omnia peccata hominis non electi, pertinent ad actum prouidentiæ diuinæ, qua Deus permittit vnumquodque agere secundum conditionem suæ naturæ: ergo non pertinent ad reprobationem positiuam. F Quinto, ideo opera hominis prædestinati sunt media, & effectus prædestinationis: quia Deus ordinat illa ad consecutionem beatitudinis: sed Deus nullum peccatum ordinat, quamdiu homo viuit in hac vita, ad exclusionem alicuius a regno cælesti: ergo nullum peccatum hominis existentis in via, est effectus reprobationis positiuæ: quia, vt dictum est in primo notabili, quamdiu homo viuit, semper vocatur a Deo, & expectatur ab illo, vt misereatur illius

Isa. 3.

iuxta illud Isaiæ 30. Propterea expectat vos Dominus, vt misereatur vestri: ergo. Vltimo probatur: G quia si Deus propter aliquod peccatum in vita ante vltimum reprobaret positiue, sequeretur, quòd Deus in vita non adiuuaret illum, nec esset paratus conferre illi auxilium efficax ad eius conuersionem: sed positiue derelinqueret illum, vt in suis peccatis perseueraret, & tamen videmus, quòd hoc non facit, immo potius adiuuat, & inspirat quamdiu viuit: ergo non reprobauit illum positiue propter ista prima peccata, & per consequens peccata ista non sunt effectus, reprobationis, nec media ordinata ad illam.

Secunda conclusio. Pœna temporalis huius vitæ nō est effectus reprobationis, nec peccatū, vt pœna alterius peccati.

A Secunda conclusio, Quamuis certum sit, quod mala pœnæ, & non culpæ possint esse effectus reprobationis, tamen pœna temporalis in hac vita non est effectus reprobationis, & multo minus peccatum, vt pœna alterius peccati, est effectus reprobationis. Hæc conclusio est contra Caietanum, quæ quo ad omnes suas partes probatur. quarum prima est, quòd mala pœnæ possint esse effectus reprobationis. quæ quidem patet: quia ista mala pœnæ possunt ordinari a Deo ad punitionem reproborum, & damnatorum, & ideo isti effectus cadunt sub diuina prouidentia ordinatiua, quæ est causa illorum: ergo possunt esse effectus B reprobationis. Secunda pars, quòd pœna temporalis in hac vita inflicta reprobis, non sit effectus reprobationis, probatur etiam contra Caietanum: quia reprobatio est post voluntatem infligendi talem pœnam. hæc vero voluntas est post præuisa opera totius vitæ, vt infra ostendemus, ergo similiter reprobatio erit post præuisum ipsum integrum cursum vitæ. Nam iste reprobatur post præuisa omnia sua peccata: ergo afflictiones illæ, & pœnæ, quæ antecedunt extremum vitæ, non proueniunt illis ex reprobatione: sed C forsan ex iustitia diuina, vel ex prouidentia, ad modum, quo prædestinati aliquas pœnas patiuntur etiam in hac vita, & ad bonum reproborum, vt dictum est in primo notabili.

Quomodo vnū peccatum sit pœna alterius peccati.

Tertia pars huius conclusionis est, quòd peccatum, quatenus est pœna alterius peccati non sit effectus reprobationis. quæ quidem pars postulat resolutionem illius quæstionis, an vnum peccatum possit esse pœna alterius, & quomodo. Sed quia hæc quæstio pertinet ad secundam partem huius summæ, satis est modo præsupponere, quod peccatum secundum suam for- D mam, & naturam intrinsecam, qua est peccatum, non habet rationem pœnæ: quia vt sic producitur libere a voluntate, & vt sic est vere, & formaliter culpa, & non potest esse, vt sic volitum a Deo. At vero peccatum dicitur habere rationem pœnæ ea subtractione diuini auxilij, quo seruatur homo, ne ruat in peccatum. illa enim subtractio auxilij potest esse volita a Deo, & sic est pœna. quod quidem explicat Sanctus Augustinus libro de prædestinatione sanctorum capit. 10. vbi dicit, quod ideo vnum peccatum dicitur esse pœna alterius, quia Deo tribuitur iudicium, E idest iusta vindicta, non autem peccatum. Quod quidem alij Theologi explicant alio modo, vt in secundo notabili insinuauimus. Supposito igitur, quod vnum peccatum possit esse pœna alterius, dicimus in conclusione, quod nullo modo, etiam quatenus pœna potest esse effectus reprobationis. quod quidem probatur primo, quia si peccatum, vt est pœna alterius peccati esset effectus reprobationis, sequeretur, quod peccatum, vt pœna esset a Deo, quod si hoc concedas, sequeretur secundo ex hoc, quod etiam F peccatum, vt culpa esset a Deo: consequens est falsum: ergo. Prima sequela est manifesta: quia omnis pœna cum sit bona est a Deo. Secunda autem sequela probatur: quia si peccatum, vt tale habet rationem pœnæ ideo est: quia priuat hominem rectitudine rationis, & summo bono, quod est Deus: sed ratio peccati, & culpæ consistit in hac deordinatione, & priuatione: ergo in ipsa ratione culpæ clauditur intrinsece ratio pœnæ, & ita qui est causa peccati, vt pœna, erit causa peccati, vt culpa: sed Deus nullo modo potest esse causa peccati, vt culpa: ergo nec, vt pœna, & sic peccatum, vt pœna non est effectus re- G probationis. Secundo, quia Deus non potest absoluta voluntate ordinare tale peccatum, & talem culpam in pœnam alterius: sed vt plurimum potest illud permittere: ergo peccatum, vt pœna non potest esse effectus reprobationis. Tertio actio peccati non, vt est aliquid naturale, sed vt est malum morale deordinatiuum, est pœna, & ea ratione cruciat, & torquet animam, & spoliat rectitudine, & bono ordine rationis, & alijs bonis. Sed vt sic est etiam culpa: ergo peccatum, vt pœna, non potest esse effectus re-

Respondetur auctoritati S. Augustini.

probationis. Vnde ad Sanctum Augustinum respondetur, quòd illa verba sunt aliquantulum duriuscula, ideo oportet pia quadam expositione molliri. Et ideo sensus est, quod licet Deus peccatum ipsum permittat, tamen peccato iam perpetrato Deus positiue vult peccatum ipsum esse pœnam punitiuam peccantis, & præcedentium delictorum, quatenus peccatum recipitur in ipso peccatore, non quatenus e[illegible]tur ab illo, vt dictum est in secundo notabili, non tamen quod ante præuisionem peccati Deus velit illud, vt puniat peccata priora, vt male intellexit Caietanus. Secundo dico, quod illa verba Sancti Augustini sunt in- B terpretanda, quo ad permissionem tantum; quia peccata, vt peccata, non sunt a Deo, vt ab agente: sed solum, vt a permittente. sunt tamen a Deo, vt a volente, & agente permissionem peccati, non tamē ipsum peccatum, alias illa verba S. Augustini, vt iacent, sunt falsa. Et sic manet probata secunda conclusio, quo ad omnes suas partes.

Tertia conclusio. Prima permissio nō est effect⁹ reprobationis: sed permissio vlti ma peccati.

Tertia conclusio, Prima permissio, qua Deus permittit homines cadere in primum peccatum non est effectus reprobationis. Permissio autem vltimi peccati est effectus reprobationis. hæc conclusio est contra C eos, qui tenent permissionem in primum peccatum esse effectum reprobationis, vt supra in quarto modo opinionum retulimus, & probatur, quo ad vtramque partem. prior est, quod prima permissio in primum peccatum non sit effectus reprobationis. Primo, quia Deus permittit, vt prædestinati etiam peccent: ergo illa permissio non est effectus reprobationis. Secundo Deus permisit, vt omnes peccarent: quia permisit, vt omnes de facto peccarent in primo parente, & tamen non omnes reprobat: ergo illa permissio non est effectus reprobationis. Tertio, quia ante præuisum D primum peccatum totius naturæ, nulla erat, neque prædestinatio, neque reprobatio: ergo illa permissio primi, & communes peccati nullo modo potuit esse effectus reprobationis. Consequentia est euidens, quia reuera, si ante præuisionem primi peccati originalis, vt supra dictum est, nulla fuit facta reprobatio, non potuit illa permissio esse effectus reprobationis. Quarto, quia hæc voluntas permissiua primi peccati, non est alia, quam voluntas, qua vult quod creaturæ, quæ deficere possunt, cum volunt, permittantur deficere subtracto auxilio efficaci, quod Deus nemini debet: E ex qua permissione homo non necessitatur ad peccandum, sed ipse libere, non deest gratiæ Dei, & resilit: ergo illa voluntas non pertinet ad reprobationem, neque est formaliter reprobatio: sed pertinet ad quandam suauem Dei prouidentiam, ad quam pertinet, vt vnaquæq. res secundum modum suæ naturæ tractetur. Quinto finis illius permissionis non est pœna, vel damnum creaturæ: sed potius est quoddam bonum, scilicet suauitas diuinæ prouidentiæ, & manifestatio libertatis: ergo non est effectus reprobationis. Probatur consequentia, quia effectus reproba- F tionis est manifestatio diuinæ iustitiæ. Sexto effectus prædestinationis sunt media, quæ Deus vult ad finem prædestinationis: ergo etiam effectus reprobationis erit medium a Deo volitum, ad finem eius. Sed illa permissio non est medium volitum ad finem reprobationis: sed potius ad bonam consistentiam vniuersi: ergo. Vnde, vt dicit Caietanus, Deus non permittit peccatum, primo & per se, vt puniat; sed permittit propter bonum libertatis, immo & propter bonum prædestinatorum, & postea ponitur peccatum propter malitiam peccati.

Secunda autem pars est, quod permissio vltimi peccati, seu derelictio Dei vsque ad finem vitæ, quod idem est, sit effectus reprobationis. Pro intelligentia autem huius partis est primo notandum, quod quidam reprobi excluduntur a regno cælorum, propter solum originale peccatum, quibus Deus prædefiniuit permittere, vt non applicaretur baptismus de facto, cum tamen prius præcesserit voluntas antecedens, vt supra dictum est, dandi omnibus auxilia ne-

Aliqui reprobantur ob peccatū originale, aliqui ob actuale.

A cessaria. Alij vero sunt reprobi, qui excluduntur a regno, & puniuntur de facto propter actualia peccata, in quibus decedunt. Et in istis permissio, seu derelictio Dei in suis peccatis est effectus reprobationis: quia Deus non vult aliquem vltimo supplicio afficere, nisi ex præuisione culpæ, in qua decedunt. Secundo notandum est, quod quatuor sunt in reprobis consideranda, primum est permissio illa primi peccati, in quod omnes cecidimus in Adam, quæ permissio, vt iam satis dictum est, non est propriè effectus reprobationis: sed præsupponitur ad reprobatio- B nem. Secundum considerandum in reprobis est ipsum peccatum, quod etiam non est effectus reprobationis, vt in prima conclusione dictum est sed est fundamentum, & materia, circa quam versatur reprobatio. Tertium, quod in reprobis est considerandum, est perseuerantia in peccatis, vsque ad extremum vitæ, seu, vt alij dicunt, permissio secunda in vltimum peccatum, seu derelictio Dei, qua illum dereliquit propter sua peccata, & non vult illi dare donum perseuerantiæ: sed statuit illud illi denegare, immo de facto negat propter sua demerita: ista in quam per- C missio, seu derelictio dei qua stante iste perseuerat in peccatis vsque ad mortem est effectus reprobationis, & medium ordinatum ad pœnam æternam. Nam talis permissio, seu derelictio est bona, & ordinabilis propter demerita istius in pœnam æternam. Quartum, quod est in reprobo est punitio, quæ constat duplici pœna sensus, & damni. & hæc ponitur vltimus effectus reprobationis sicut glorificatio est vltimus effectus prædestinationis, quæ potius est finis: sed quatenus procedit a diuina voluntate, quæ vult illum æterna pœna punire propter sua peccata, dicitur effe- D ctus reprobationis. Ex his ergo constat veritas huius partis, scilicet, quòd secunda permissio in vltimum peccatum, seu derelictio est effectus reprobationis: quia talis est bona, & ordinata a Deo ad punitionem culpæ: ergo est effectus reprobationis. Probatur consequentia: quia reprobatio ordinatur ad punitionem culpæ. Secundo, Deus potest præuiso peccato originali aliquem excludere a regno cælorum, & potest ordinare ad istum finem consequendum, vt iste exclusus cadat in peccatum, permittendo illum cadere in illud peccatum: ergo talis permissio cum E habeat rationem medij respectu illius finis, habebit rationem effectus respectu reprobationis illius. quæ quidem pars adhuc dubio sequenti magis elucebit.

Quatuor sunt consideranda in reprobis.

Quarta conclusio. Permansio perseuerantiæ in peccato, vsque ad finem vitæ est effectus reprobationis, non tamen ipsa perseuerantia.

Quarta conclusio, Permanentia, seu perseuerantia in peccato vsque ad finem vitæ non est effectus reprobationis: sed permissio illius perseuerantiæ in peccato, seu derelictio Dei, est quidem effectus reprobationis. hæc conclusio est contra eos, qui tenent tertium modum dicendi supra positum. Probatur tamen vtraque pars conclusionis supposito, quòd illa perseuerantia in peccato, potest considerari dupliciter, vno modo, vt est ab ipso peccatore, & sic non F est effectus reprobationis. Alio modo, vt dicit permissionem Dei, seu derelictionem Dei, & sic est effectus reprobationis. Probatur ergo prior pars, scilicet, quod perseuerantia in peccato, vsque ad finem vitæ non sit effectus reprobationis. Primo, quia illa perseuerantia in peccato non est effectus Dei: ergo neque est effectus reprobationis. Consequentia constat, & antecedens probatur: quia impium est dicere, quòd Deus sit auctor, & causa, quod homo perseueret in peccato, eiusdem enim rationis est G peccatum, & perseuerantia in illo, & sicut velle peccatum est intrinsece malum, ita velle perseuerare in peccato. Sed Deus nullo modo est causa peccati: ergo nec perseuerantiæ in peccato. Probatur consequentia: quia Deo Auctore, nullus fit peior: sed per huiusmodi perseuerantia in peccato, homo fit peior: ergo Deus non est causa illius, & per consequens non est effectus reprobationis. Secundo, Deus vult peccatorem conuerti per totum tempus vitæ suæ: ergo non vult, vt permaneat in peccato. Tertio Deus a

neque

neque directe, neque indirecte est causa, quod iste per- A manear in peccato. non directe, quia hoc opponitur diuinæ bonitati, cum sit fons totius bonitatis: ergo non est directe causa permanentiæ in peccato. nec est causa indirecte: quia etiam si Deus permiserit illum permanere in peccato, vocat tamen semper peccatorem, & pulsat, & non denegat auxilium sufficiens ad conuersionem: ergo nullo modo potest esse causa illius permanentiæ: ergo perseuerantia in peccato, vt procedit ab ipso peccatore, nullo modo est effectus reprobationis, nec medium volitum a Deo, ordinatum ad pœnam æternam: sed est occasio pœnæ, B seu causa propter quam de facto punitur. Et sic constat prima pars.

Secunda autem pars eiusdem conclusionis est, quòd permissio illius perseuerantiæ, seu derelictio Dei vsque ad finem vitæ sit effectus reprobationis. quæ quidem communiter tenetur a Theologis, qui dicunt, quòd Deus primo permittit hominem peccare primum peccatum, quæ quidem permissio, vt dictum est in tertia conclusione, non est effectus reprobationis: sed præsupponitur ad illam. Supposito ergo, & præuiso primo peccato, cuius Deus non est auctor, C permittit Deus, vt in peccato permaneat, & moriatur in illo. Et hæc secunda permissio est distincta a prima, & ordinata ad punitionem peccati permissi, & sic est effectus reprobationis. Quæ quidem sententia maxime verificatur in aliquibus reprobis induratis, & excæcatis: circa quos Deus habet specialem actum permissionis permittendo, vt offerantur illis speciales occasiones peccandi, quæ omnia specialiter permittit propter peccata eorum præuisa, & ita iste est effectus specialis reprobationis in illis, quamuis de omnibus reprobis non ita possit verificari secundum ali- D quorum sententiam. Vtcumq. tamen sit probatur hæc pars, quod permissio illius perseuerantiæ in peccato sit effectus reprobationis: quia illa secunda permissio illius permanentiæ in peccato est nouus effectus saltim numero distinctus reprobationis; nam mirabile est Dei iudicium, quod non solum permittat hominem ruere in peccatum: sed etiam permittat longo tempore permanere in illo, a quo resurgere possunt homines, quamdiu sunt in statu viæ: ergo secunda illa permissio effectus est reprobationis in reprobis, & specialiter in induratis. Secundo, quia culpa præui- E sa est sufficiens ratio, vt Deus permittat hominem mori in peccato; nam post præuisum peccatum Deus expresse, & formaliter voluit permittere illum in peccato perseuerare, & mori in pœnam præuisi peccati: ergo illa secunda permissio perseuerantiæ in peccato, est specialis effectus reprobationis. Tertio illa secunda permissio est bona, & iusta: ergo volita a Deo, & ordinata in pœnam peccati præuisi: ergo est effectus reprobationis.

Quinta conclusio. Induratio, & excæcatio possunt aliquo modo dici esse effectus reprobationis.

Quinta conclusio, Induratio & excæcatio, quatenus dicunt prauum habitum peccandi acquisitum ex F multitudine peccatorum ex parte hominis, non est effectus reprobationis: sed quatenus dicunt subtractionem auxilij diuini ex parte Dei, possunt dici effectus reprobationis. hæc conclusio est conformis his, quæ a nobis dicta sunt in expositione articuli octaui notab. 3. & 4. vbi explicuimus quomodo obduratio sit a Deo, & a peccatore, & est sententia Sancti Bonauenturæ, & omnium, vt videre est in notabili 5. eiusdem expositionis. Et probatur hæc conclusio. Primo, quia quatenus obduratio dicit malam consuetudinem peccandi, est ab homine, & nullo modo illa mala consuetu- G do causata ex malis actibus potest Deo tribui: ergo non est a Deo, neque est effectus reprobationis. Secundo, quia Deus non obdurat aliquem positiue infundens in illum malitiam: ergo non est causa illius indurationis. Tertio, Deus tantum se habet circa induratum negatiue, non conferendo illi auxilia efficacia, quæ confert alijs: ergo illius positiuæ indurationis Deus non est causa, sed homo. Quarto probatur, quod induratio quatenus dicit subtractionem di- A uini auxilij, sit effectus reprobationis: quia vt sic illa subtractio, seu derelictio est bona, & iusta & volita, & ordinata in pœnam peccatorum obdurati ... est a Deo, & per consequens est effectus reprobationis, reliqua vide loco citato. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum.

Ad primum argumentum desumptum ex ... testimonijs sacræ Scripturæ, respondetur primo, quod Deus aliquando aliquid efficit, ex quo ... sumit occasionem peccandi, & seipsum indurandi. nequaquam tamen Deus hoc facit ea intentione, vt ille peccet, & induretur. Contingit enim quandoque, vt B ex vno eodemq. Dei opere vnus dicat, In Beelzebub principe dæmoniorum eiicit dæmonia. Et alius. Beatus venter qui te portauit. Vnde illa particula, vt, quæ frequenter ponitur in Scriptura, non sumitur semper causaliter; sed consecutiue, non enim dicit causam finalem: sed euentum, & consecutionem rei, vt ibi Matth. 4. Ductus est Iesus in desertum a spiritu, vt tentaretur a diabolo. De qua re legendus est Sanctus Irenæus libro quarto contra hæreses cap. 48. atque ita in prædictis auctoritatibus, vbi ponitur, vt, non dicit causæ finalis habitudinem: sed euentum, C & consecutionem rei. Secundo respondetur, quod omnia illa testimonia adducta, & similia explicanda sunt non positiue, vt verba ipsa prima facie sonare videntur, sed permissiue: ita vt dicatur Deus indurare, excæcare, tradere in reprobum sensum: quia permittit hæc fieri ob malitiam hominum. non dando eis auxilium efficax, vel gratiam specialissimam, & extraordinariam, cum qua abiecissent homines de facto cordis duritiem, & cæcitatem. ita explicat hæc loca beatus Damascenus libro quarto, de fide orthodoxa cap. 20. & Euthimius in Ioannem capit. 5. D qui aduertunt sæpe actionem Dei iuxta morem sacræ Scripturæ dici illud, quod tantum permissum est a Deo, vt in illo loco. 2. Reg. 16. Præcepit Dominus Semei, vt malediceret Dauid, idest permisit, ita explicat Sanctus Augustinus hunc locum lib. de gratia, & libero arbitrio, de qua re nos etiam diximus supra in expositione articuli octaui notabili 3. & 4. vbi adduximus varias expositiones harum auctoritatum Scripturæ, & adhuc infra plura dicemus. Et quamuis Sanctus Augustinus loco ibi citato videatur dicere, quòd Deus operatur in cordibus hominum ad incli- E nandas eorum voluntates, quocumque voluerit, siue ad bona pro sua misericordia, siue ad mala pro meritis eorum. Respondetur tamen, quod Sanctus Augustinus ibi solum intendit dicere, quòd Deus inclinat, vel suscitat corda hominum ad malum, non tantum permissiue: sed etiam occasionaliter, in quantum facit aliquid ex quo sumunt homines occasionem peccandi, licet ipse Deus fecerit illud ad inducendum alios ad bonum, vt patet in Pharaone, qui ex diuinis operibus, quæ Deus ordinauit ad eius conuersionem, sumpsit ipse occasionem obstinationis maioris. F cuius rei optimum solet dari exemplum de sole, qui licet omnia illuminet, oculi tamen cæcutientium excæcantur.

Expositio variarum multarum auctoritatũ Scripturæ sacræ

Matt. 4.

2. Re. 16.

Ad primam autem confirmationem eiusdem argumenti, respondetur negando paritatem rationis: quia bonum opus est, quasi inchoatio, & participatio ipsius gloriæ, & ideo est medium ad ipsam, & effectus prædestinationis. At vero mala opera, & peccata non sunt medium reprobationis: quia Deus nullum reprobat, nec excludit a regno cælorum, quamdiu est in hac vita: sed omnes vult saluos esse stans ad ostium, & pul- G sans, & sic omnes ad pœnitentiam vocat.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod illa confirmatio tantum probat, quod peccata sint causa, seu occasio reprobationis: quia nisi essent peccata non esset reprobatio: sed non probat, quod peccata sint effectus, vel media reprobationis: quia non sunt volita a Deo.

Ad Secundum arg.

Ad secundum argumentum de permissione prima, respondetur ad singulas eius partes, & ad primam de auctoritate Sancti Thomæ respondetur, quod S. Thom.

non dicit permissionem peccati primi esse effectum reprobationis: sed pertinere ad reprobationem. pertinere autem dicit omne illud, quod conuenit illi, vel antecedenter, vel concomitanter. Cum ergo ad reprobationem positiuam requirantur peccata, & ad peccata requiratur permissio diuina, ideo permissio dicitur pertinere ad reprobationem.

Ad primam confirmationem respondetur primo ea sententia Thomistarum, quòd non valet consequentia: quia prædestinatio, & reprobatio non ex æquo diuidunt prouidentiam supernaturalem: quia datur prouidentia conditionata, & inefficax, quæ plures sortitur B effectus, inter quos est prædicta permissio. Secundo respondetur, quòd licet secundum nostrum modum concipiendi, in actu prædestinationis, & reprobationis non vnum concipiamus actum simplicem, sed plures; tamen in rei veritate idem simplicissimus actus est, quo Deus prædestinat et quo reprobat; propter quod diuersitas in illo actu sumitur ea parte obiecti, nempe creaturæ, ad quam terminatur. Et cum aliter se habeat Deus in prædestinatione, quàm in reprobatione, nam prædestinatio est opus misericordiæ, & reprobatio opus iustitiæ: ideo prouidentia diuina, quæ C in vtroque reperitur, aliter consideratur in prædestinatione, & aliter in reprobatione. & sic non sequitur, quòd permissio sit effectus reprobationis, licet pertineat ad illam, vt dictum est.

Ad secundam confirmationem eiusdem secundi argumenti, respondetur, primo secundum aliquos, qui negant illam maiorem, nam non omne quod pertinet ad consecutionem vltimæ beatitudinis est effectus prædestinationis: quia licet media, vt ordinantur a Deo in finem prædestinationis, sint a prædestinatione, non tamen ipsæ potentiæ liberæ, a quibus talia media pro- D ficiscuntur, sunt effectus prædestinationis, etiam si sint in prædestinato: sed tantum illud quod est in prædestinato vt medium ad finem prædestinationis consequendum, est effectus prædestinationis. ita ergo in proposito, licet permissio peccandi sit in reprobo, non tamen est effectus reprobationis, nisi assumatur a Deo ad reprobationem alicuius. Et cum Deus nullum velit excludere a regno cælorum, quamdiu viuit, sed omnes vult saluos fieri dum viuunt; ideo nulla permissio de facto est effectus reprobationis, nisi illa qua vult aliquem decidere in peccatum mortale, E siue actuale, siue originale. Secundo, respondetur negando sequelam, nam eodem argumento probaretur, quòd sicut prædestinatio est causa meriti, ita reprobatio sit causa culpæ, quod est falsum. Et sic concesso antecedenti, negatur consequentia: quia peccata pertinent ad materiam, & fundamentum reprobationis, non tamen sunt effectus illius.

Ad tertiam confirmationem respondetur non esse eandem rationem de prædestinatione, & reprobatione, & ideo licet nullis præuisis operibus aliquos prædestinauerit ad ostensionem suæ misericordiæ, non tamen reprobauit aliquos efficaciter ante præuisionem F culpæ: quia illa prima permissio non est primo, & per se a Deo ordinata ad ostensionem iustitiæ suæ; sed ad ostensionem prouidentiæ generalis. Secundo respondetur negando, quòd reprobatio sit effectus illius primæ voluntatis: quia illa prima voluntas nullum reprobat ante præuisum peccatum; permissio autem illa est effectus illius primæ voluntatis, quam Deus habet ante omne peccatum, & sic non est effectus reprobationis, & ita non valet: quia reprobat, permisit illum peccare, immo ante reprobationem permis- G sit peccare.

Ad tertium argum. Ad tertium respondetur, quod permanentia in peccato nullo modo est dicenda effectus reprobationis: quia illa non est a Deo; sed permissio eius permanentiæ bene verum est, quod sit effectus reprobationis, sicut dictum est in quarta conclusione.

Ad confirmationem de obduratione, & excæcatione iam dictum est in quinta conclusione, quomodo possit dici effectus reprobationis, quatenus est A substractio diuini auxilij. & sic resolutorie tenendum est, effectum reprobationis esse solam permissionem secundam vltimi peccati, seu derelictionem vsque ad finem vitæ. quæ quidem derelictio includit etiam permissionem perseuerantiæ in peccato, & obdurationem, ea ratione qua est a Deo. & sic finem habet hoc tertium dubium de effectibus reprobationis.

QVARTVM DVBIVM.

B *Vtrum Deus positiue, seu negatiue se habuerit erga ipsos reprobos, & erga effectus reprobationis.*

HOc quartum dubium proponitur propter maiorem explicationem eorum, quæ dicta, & dicenda sunt, & pro initio huius quæstionis sunt repetenda illa quatuor, quæ considerari possunt in reprobis, scilicet permissio peccati, ipsum peccatum, perseuerantia in peccato vsque ad finem vitæ, & ipsa punitio reproborum. C Hæc quatuor contingunt reprobis, vt dictum est dubio præcedenti. Quæritur ergo, quomodo Deus se habuerit circa hæc omnia, an scilicet se habuerit positiue, an vero negatiue, idest, an circa ista habuerit aliquem actum intellectus, vel voluntatis, an vero mere negatiue se habuerit, non producendo actum. Et in primis videtur, quòd Deus mere negatiue se habuerit circa omnia. Primo, quia reprobare idem est, quod odio habere, vt videtur dicere Sanctus Thomas prima parte, quæstione 23. articulo tertio in solutione ad primum, vbi dicit, quòd in quantum Deus aliquibus non D vult hoc bonum, quod est vita æterna, dicitur eos, odio habere, vel reprobare. Sed Deus non habet actum positiuum odij: ergo neque reprobationis. idque primo confirmari potest ex illo, quod habetur Matth. 18. vbi dicitur, non est voluntas apud patrem vestrum, vt pereat vnus de pusillis istis, qui in me credunt: ergo in Deo non est voluntas circa damnationem alicuius, maxime fidelium. Secundo confirmatur: quia videtur sane valde crudele dicere de Deo, quòd habuerit positiuam voluntatem excludendi ali- E quos homines a suo regno, positiue id volens, atque determinans permittere illos cadere in peccatum, vt postea puniat in æternum: ergo talis actus positiuus, non est ponendus in Deo. Tertio confirmatur: quia ad explicanda ea, quæ sunt fidei catholicæ circa differentiam bonorum, & malorum, sufficit si dicamus, quòd Deus positiue quosdam elegit, circa alios vero mere negatiue se habuit, non eligendo illos ad gloriam, nec positiue excludendo illos a regno.

Primum argum.

Matt. 18.

Secundo, Ex alia vero parte videtur, quòd Deus positiue se habuerit circa illa quatuor peccata, maxi- F me circa perseuerantiam in peccato vsque ad finem vitæ. quia perseuerantia in peccato est effectus reprobationis, saltim permissio ipsius, vt dictum est dubio præcedenti: ergo Deus efficit illam, & sic habet actum positiuum erga illam. Item, quia si Deus nihil efficeret circa perseuerantiam in peccato, sed tantum denegaret auxilia efficacia, ne resurgeret a peccatis, sequeretur, quòd ipse esset causa perseuerantiæ in peccato; quia si Deus daret illa auxilia, cessaret a peccatis, & non dando perseuerat: ergo.

Secundum argum.

Tertio, Deus aliquando facit aliquod opus positi- G uum præuidens futurum esse, quod reprobi sumant occasionem ex illo peccandi, & in peccatis firmius perseuerandi: ergo Deus est causa positiua illius perseuerantiæ in peccato: quia ex opere ipsius Dei alter mouetur ad peccandum.

Tertium argum.

Circa hanc quæstionem est duplex principalis sententia. Prima est quorumdam asserentium, nullatenus Deum habuisse actum negatiuum circa non electos, non ordinando illos ad gloriam sine respectu ad peccata illorum. quam sententiam probant va-

Duæ opiniones.

vijs argumentis. Secunda sententia est doctoris Scoti in primo distinct. 41. quæst. vnica ante litteram P. Vbi dicit, Deum negatiue se habuisse in primo, & secundo instanti circa Iudam, non ordinando illum ad gloriam. quod idem intelligendum est de reliquis reprobis, de qua re etiam supra meminimus. Sed pro expositione huius quæstionis sunt aliqua notanda.

Nota primo. Non est ponendus similis processus in prædestinatione, & reprobatione.

Primo nota, quod, vt optime aduertit Scotus loco citato litera B, non est ponendus similis processus in prædestinatione, & reprobatione: quia bona omnia attribuuntur principaliter Deo: mala autem nobis. Ideo Deum prædestinare sine ratione, & causa ex parte prædestinati, conuenit bonitati suæ: sed Deũ velle damnare non videtur sibi immediate posse attribui, nisi respectu obiecti cogniti in peccato mortali finali, ratione cuius damnat, & non potest Deo conuenire respectu obiecti cogniti in suis puris naturalibus absque respectu alicuius peccati.

Nota secundo. Duplex est reprobatio negatiua, & positiua, seu affirmatiua.

Secundo notandum est, quod reprobatio potest dupliciter considerari, vno modo negatiue, alio modo positiue. reprobatio negatiua est, non electio aliquorum ad vitam æternam, quæ reprobatio negatiua potius est dicenda prouidentia supernaturalis, & ad illam spectat, potius, quam ad reprobationem: quia sicut illa volitio, qua Deus generaliter vult aliquos saluare, non est dicenda prædestinatio, sed illa, qua efficaciter vult illum saluare per talia media: ita volitio generalis, qua Deus vult aliquos homines non admittere ad regnum æternum, non est dicenda reprobatio, sed potius prouidentia quædam supernaturalis. Illa vero voluntas diuina dicitur simpliciter reprobatio positiua, qua Deus vult efficaciter istos excludere a regno cælesti, & mittere in gehennam æternam. Quæ quidem reprobatio non ponitur in Deo, nisi præuiso peccato finali ipsius reprobi: at vero reprobatio negatiua bene potest concedi maxime in via Scoti, quod fiat ante præuisionem alicuius peccati. quæ quidem distinctio supra a nobis est adducta ad conciliandam sententiam Sancti Bonauenturæ, & Scoti, cum sententia Sancti Thomæ circa materiam prædestinationis, & reprobationis de operibus præuisis, vel non præuisis dubio 2. super articulum sextum.

Nota tertio. Aliud est perseuerare hominem in peccato, & aliud Deũ non conferre auxiliũ, quo ille stat in gratia.

Tertio nota, quòd aliud est perseuerare hominem in peccato, & aliud est Deum non conferre auxilium, quo stet ille, & perseueret in virtute. Nam primum est intrinsice malum, secundum vero est bonum, & iustum. his ergo suppositis, respondemus ad quæstionem per aliquod conclusiones, quibus explicabimus, quomodo Deus se habeat circa illa quattuor supra posita, quæ contingunt reprobis.

Prima conclusio. Deus nõ habuit actum positiuum circa peccata.

Prima conclusio, Deus circa peccata reproborum non habuit actum positiuum affirmatiuum, quo voluerit peccata illa fieri. hæc conclusio est de fide: quia si Deus haberet actum positiuum, sequeretur, quod esset causa peccati, quod est hæreticum. Secundo, quia Deus nihil potest extra se velle, nisi efficiat illud, sed Deus non potest efficere peccatum: ergo nec potest velle. Tertio probatur ex Paulo ad Rom. 9. vbi dicit, quòd Deus sustinuit in multa patientia vasa iræ. si ergo sustinuit: ergo non volebat positiue illorum peccata, & de hac conclusione nullum est dubiũ. *Rom. 9.*

Secunda conclusio. Deus habet actum positiuum circa permissionẽ peccati.

Secunda conclusio, Permissio in Deo, qua Deus permittit quosdam peccare, & subtrahit ab eis auxilium, est actus positiuus in Deo: itaque Deus ab æterno habuit hunc actum, volo permittere hæc peccata, volo quibusdam non dare auxilia efficacia, quæ si reciperent, non peccarent, hanc conclusionem supra satis probauimus quæst. 15. dubio vnico super articulum tertium, vbi de mente Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ, & aliorum probauimus, quod permissio in Deo sit actus positiuus, & debeat explicari non solum negatiue, vt dicit Scotus: sed etiam positiue, & affirmatiue. Et ideo tantum probabitur in præsenti vnica, aut altera ratione. Prima, quia ista permissio peccati est bona, & ad bonum finem ordinata: ergo est volita positiue a diuina voluntate. Secunda, quia ista permissio spectat ad diuinam prouidentiam, qua Deus vult quibusdam prouidere de medijs, quibus non perturbetur eorum natura, & libertas: sed illa voluntas est actus positiuus: ergo, & permissio. Tertia, quia permissio peccandi est priuatio diuini auxilij efficacis, quo posito omne malum culpæ impediretur: sed causa huiusmodi priuationis diuini auxilij, est diuina prouidentia: ergo & permissionis peccati. Probatur minor: quia Deus ab æterno decreuit quibusdam non dare illa auxilia: ergo sua voluntate permisit illos peccare, & sic permissio est actus positiuus diuinæ voluntatis.

Tertia conclusio. Deus habet actum positiuum, quo vult reprobos damnare in inferno.

Tertia conclusio, Respectu damnationis, & punitionis reproborum, Deus habuit ab æterno actum positiuum, quo Deus voluit hos peccatores damnare, & punire ob eorum peccata præuisa. Hæc conclusio etiam est certissima apud omnes, & probatur primo: quia punitio, & condemnatio reproborum ob eorum peccata, est actus, & effectus iustitiæ vindicatiuæ: sed Deus est iustus iudex, & rectissimus: ergo vult istam punitionem inferre reprobis propter eorum peccata. Secundo ista punitio est bona, & iusta: ergo volita positiue a Deo. Tertio probatur ex Paulo ad Rom. 9. vbi dicit, quòd Deus volens ostendare iram suum, idest iustitiam suam vindicatiuam, vt omnes interpretãtur, si ergo vult ostendere illam iram in reprobis: ergo habet actum positiuum, quo vult illos damnare, & punire, & de hac conclusione etiam nulla est controuersia. Sed tota difficultas est de perseuerantia in peccato, quomodo Deus se habeat erga illam. *Rom. 9.*

Quarta conclusio. Deus non habet actũ positiuum, quo velit reprobũ perseuerare in peccato.

Quarta conclusio, Deus neque vult positiue, neque agit aliquid positiua, vt reprobus ruat in peccatum, aut in illo perseueret vsque ad finem vitæ: sed positiue vult non dare donum perseuerantiæ, nec auxilium efficax, quo a peccato resurgant. Hæc conclusio explicat, quomodo Deus se habeat circa perseuerantiam in peccato, & circa permissionem, seu derelictionem Dei, qua derelinquit peccatorem perseuerare in suo peccato vsque ad finem vitæ. Quæ quidem conclusio est certissima, & ab omnibus tenenda, & probatur quo ad omnes suas partes, quarum prior est, quòd Deus non vult positiue, neque agit aliquid positiue, vt reprobus cadat in peccatum, aut in illo perseueret. Quæ probatur primo, quia ex opposito huius partis sequeretur, quod Deus directe vellet peccatum reprobi, vt causaret perseuerantiam ipsius. Et ex consequenti esset verissime causa peccati. Hoc autem est hæreticum: ergo Deus nullo modo vult positiue peccatum, nec facit positiue aliquod opus sub hac intentione, vt reprobus cadat in peccatum. Secundo, quia Oseæ 13. dicitur, Perditio tua ex te Israel, auxilium autem tantummodo ex me: sed si Deus positiue vellet reprobos permanere in peccato, aut positiue immitteret mentem prauam in illos, sequeretur, quod perditio nostra non esset ex nobis, sed ex Deo: hoc autem non est dicendum: ergo. Tertio, quia reprobos cadere, aut perseuerare in peccato est intrinsice malum: ergo non potest esse volitum a Deo, quamuis inde possit sumi occasio satisfaciendi diuinæ iustitiæ, non tamen est vllo modo faciendum: quia non sunt facienda mala, vt veniant bona: ergo istud Deus positiue, nec vult fieri, neque efficit vllo modo. Quarto, quia interdum Deus efficit aliquod opus positiuum, præuidens futurum esse, quod ex illo reprobi sumant occasionem peccandi, & in peccatis suis perseuerandi: sed hoc non est causare peccatum directe, nec indirecte: quia Deus non facit illa intentione, vt illi peccent: ergo Deus non vult positiue, quòd ille sumat occasionem peccandi ex illo opere. Contingit enim, quòd ex vno, & eodem opere Dei, vnus sumat occasionem boni, alter vero occasionem mali: sed hoc non prouenit ex parte Dei: sed ex dispositione diuersa illorum: ergo Deus nullo modo positiue vult peccatum, nec perseuerantiam in peccato. Et sic constat veritas primæ partis, quæ etiam ex præcedenti dubio confirmari potest. *Oseæ. 13.*

Secunda autem pars est, quòd Deus positiue vult nõ dare reprobis donum perseuerantiæ, vt in bono perseuerent, neque auxilium efficax, vt a peccato resurgãt. Quæ quidem pars etiam est verissima. Primo, quia non dare reprobis donum perseuerantiæ, est iustissimũ propter peccata illorum: ergo Deus potest positiue velle non dare. Secundũ probatur ex Aug. in Enchir. cap. 95. vbi dicit, quòd nihil fit in mundo, nisi omnipotens Deus fieri velit, vel sinendo, vt fiat, vel ipse faciendo: ergo sicut positiue vult permittere, vt mala fiant, ita positiue vult non dare donum perseuerantię reprobis, nec auxilium efficax. quòd autem de facto non det illud donum, constat ex ipso euentu: quia moriuntur in peccato. quòd vero positiue hoc velit, probatur ad huc tertio: quia denegare reprobis huiusmodi dona propter priora peccata commissa est bonum, atque iustum, vt dictum est, ergo nulla causa est, quare Deus non velit illud positiue. Quarto, quia Deus non tenetur dare illis illa dona: quia non merentur, & satis est, quod det illis sufficientia auxilia, vt si velint relinquere sua peccata, possint: ergo positiue, & iuste vult non dare. Quinto, quia reprobos derelinqui a Deo, ex qua derelictione sequitur, quod illi in suis peccatis perseuerent vsque ad mortem, est effectus reprobationis, vt supra dictum est: ergo positiue Deus vult illos derelinquere. Probatur consequentia: quia reprobos derelinqui a Deo, nihil aliud est, quàm Deum non dare illis donum perseuerantiæ, neque auxilium efficax, quo a peccato resurgant. Sed Deus vult positiue reprobos derelinquere: ergo vult positiue non dare illis donum perseuerantiæ. & sic conclusio manet probata quo ad vtramque partem.

Quinta conclusio. Optima est illa distinctio reprobationis negatiue, & affirmatiue

Quinta conclusio, In via Scoti, & Sancti Bonauenturæ, immo etiam in via Sancti Thomæ, nullum est inconueniens admittere distinctionem illam reprobationis negatiue, & positiue, & ita possumus dicere in omni opinione, quòd Deus mere negatiue se habuit erga non electos ante præuisionem suorum peccatorũ. Sed præuisis illorum peccatis eos positiue reprobauit, & exclusit a suo regno. Hanc distinctionem magnifacio: quia multũ valet ad conciliandos animos istorum grauissimorum Theologorum, sicut supra tetigimus dubio secundo, super articulum sextum, Et probatur hæc conclusio, quo ad vtramque partem, quarum prior est, quòd Deus quando alios prædestinabat ante præuisionem operum illorum, mere negatiue se habuit circa alios, quos non elegit. quæ quidem probatur primo ex illo ad Rom. 9. Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni, aut mali egissent, Iacob dilexi, Esau autem odio habui: sed illud odium non fuit actus reprobationis positiuæ, quia secundum Augustinum in libro de natura, & gratia capit. 26. non prius Deus est vltor, quàm aliquis sit peccator: ergo intelligendum est illud odium de reprobatione negatiua: sed illud odium fuit nullis præuisis malis operibus: ergo reprobatio negatiua, vel non electio, quam Deus habuit circa Esau in instante in quo prædestinabat Iacob, fuit sine ordine ad peccatum præuisum. Secundo, quia si aliquod peccatum fuit causa illius non electionis, & odij, maxime originale: sed istud peccatum originale est malum: ergo non poterat dicere Sanctus Paulus, quod nihil boni, aut mali egissent. Tertio, quia auctores contrariæ sententiæ fatentur, quod simpliciter, & absolute loquendo, non datur causa reprobationis ex parte ipsius reprobati: sed hoc non potest verificari de positiua reprobatione: quia sequeretur contra Sanctum Augustinum, & contra omnes, quod Deus prius deserceret, quàm desereretur, & prius puniret hominem, quàm esset peccator: ergo verificanda est illa sententia de reprobatione negatiua, seu non electione, secundum quam Deus mere negatiue se habuit circa non electos ante præuisionem omnis peccati. Quarto, quia etiam in via Sancti Thomæ est ponenda reprobatio negatiua, seu non electio, nam in illa prima permissione generali, qua Deus permisit

Rom. 9.

A peccare non electos, includitur hæc negatiua reprobatio: ergo non est prorsus neganda, vt in solutione ad primum dicemus. Quinto, quia illa voluntas, qua Deus voluit aliquos eligere ad beatitudinem, antecedit, ordine nostræ considerationis, illam voluntatem, qua Deus voluit alios non eligere, vel qua non voluit alios eligere: ergo pro illo instanti, pro quo Deus prædestinabat Iacob, habuit se mere negatiue circa Esau, & sine ordine ad aliquod peccatum: ergo Deus circa aliquos habuit se mere negatiue, non volendo illis gloriam sine ordine ad aliquod pecca- B tum ab ipsis patratum. hæc ratio est satis efficax in via Scoti. Sexto, quia hæc negatiua reprobatio cum non sit actus positiuus Dei, non est iniusta, etiam si a nobis consideretur ante peccatum: ergo potest concedi. Vltimo Angeli prius fuerunt non electi, quàm reprobati, & exclusi a regno cælesti: sed illius non electionis non est aliqua causa, nisi voluntas diuina: ergo sicut Deus se habuit negatiue circa aliquos Angelos, sine ordine ad aliquod peccatum illorum, ita Deus negatiue se habuit circa non electos non ordinando eos ad gloriam sine respectu ad peccata illorũ.

C Secunda autem pars huius conclusionis, quod positiua reprobatio non fuerit facta a Deo ante præuisa peccata reproborum, est satis probata loco citato dubio primo, & secundo. Vbi ostendimus multis rationibus, & auctoritatibus, quòd Deus neminem positiue reprobauit, nisi propter præuisa illorum peccata. quod etiam adhuc magis ostendemus super vltimum articulum huius quæstionis, vbi probabimus dari causam reprobationis ex parte reprobati, scilicet finale peccatum ipsius. Potest etiam hæc pars confirmari rationibus contrariæ opinionis, quas hic libenter præ- D termitto: quia vel in superioribus sunt positæ, vel infra ponentur, qui autem velit ad illas respondere, dicat vno verbo eas concludere quidem de reprobatione positiua, quæ non fit ante præuisum peccatum, non autem de reprobatione negatiua. Ex his omnibus conclusionibus ostendimus, quomodo Deus se habeat circa reprobos positiue, an negatiue, & similiter quomodo se habeat circa effectus reprobationis. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg.

Ad primum de odio erga reprobos, respondetur, quod si loquamur de reprobatione negatiua, verum E est, quod odium non est actus positiuus: & ita intelligendus est locus ille Pauli ad Rom. 9. de odio Esau. nam ante præuisionem peccati, reprobi dicuntur odio haberi non quidem positiue, sed negatiue. non in particulari, sed ratione quadam generali. Nam in illa voluntate generali, quam Deus habuit permittendi, vt nonnulli deficerent, in qua permissione etiam seruatur diuina prouidentia, virtualiter sunt reprobi odio habiti, idest non electi, nec probati. Si vero loquamur de reprobatione positiua, ibi odium sumitur positiue pro actu diuinæ voluntatis, quo Deus positiue F vult reprobos propter sua peccata damnare: neque Sanctus doctor loco citato dicit oppositum huius, si bene intelligatur.

Rom. 9.

Matth. 18.

Ad primam confirmationem ex illo Matth. 18. Non est voluntas apud Patrem vestrum, vt pereat vnus ex istis pusillis, respondetur, quod dupliciter potest intelligi. Primo, q̃d perire intelligatur de morte spirituali peccati, & sic certum est, Deum non velle positiue quemquam perire, idest peccare. Alio modo, quod perire intelligatur de morte damnationis æternæ, & tunc voluntate antecedenti verum est, quòd Deus G neminem vult perire, sed omnes vult saluos fieri, sed voluntate consequenti vult quidem positiue damnatos perire propter sua peccata.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod si Deus aliquem puniret in inferno, nulla culpa præuisa aliquid crudelitatis appareret, & hæc voluntas non ponitur in Deo; sed voluntas permittẽdi, quod aliqui homines deficiant, quæ nullam ponit crudelitatem, & simpliciter reprobatio negatiua, seu non electio, nullam sapit crudelitatem, sed potius spectat ad suauem dispositionem,

tionem, & gubernationem vniuersi, secundum quam consonum est, vt natura ex se defectibilis aliquando deficiat.

Ad tertiam confirmationem respondetur, quòd mysteria prædestinationis, & reprobationis non sunt explicanda per meram negationem, omnia quæ contingunt reprobis, sed aliqua sunt explicanda negatiue, aliæ vero positiue, quia Deus sicut dictum est, circa aliqua se habet negatiue, circa alia vero positiue.

Ad secundum arg.

Ad secundum respondetur, quod Deus nō se habet positiue circa peccatum, neque circa perseuerentiam in peccato, sed bene circa permissionem, & derelictionem Dei, quia positiue vult illos derelinquere, & non dare auxilia efficacia, vt dictum est, in conclusionibus. Et ad cōfirmationem negatur, quòd ex eo quod Deus non velit dare donum perseuerantiæ, sequatur quod velit illos perseuerare in peccato, quia nullo modo, hoc vult. quamuis enim ex illa derelictione Dei, sequatur quod ille perseuerabit in peccato, tamen non necessario sequitur, sed libere, quia Deus dat necessaria auxilia, & sufficientia. Et ideo sibi imputetur si perseueret in peccato. Vnde licet Deus positiue velit nō dare auxilia, nullo tamen modo vult, quòd ille perseueret in peccato, & sic non est Deo imputandum.

Ad tertium arg.

Ad tertium respondetur, quòd verum est Deum interdum efficere aliquod opus positiuum, præuidens quod ex illo reprobi sumant occasionem peccandi, & in peccato perseuerandi, non tamen sequitur ex hoc, quòd Deus sit causa positiua illius peccati, quia non facit Deus illa intentione, vt illi peccent. cōtingit enim ex vno, & eodē opere Dei, quòd vnus assumat occasionem boni, & alter occasionem mali, vt bene notat S. Hieronymus in epistola ad Hedibiam, & ponit exemplum de sole, qui eodem calore liquefecit ceram, & indurat lutum, ita ex eodē opere bono Dei, boni prouocantur ad salutem, mali vero ad nequitiam, vt patet in Exo. vbi eisdem miraculis, quibus populus Dei credebat, & prouocabatur ad amorem Dei, Pharao magis indurebatur. & Ioan. 6. illa doctrina Christi de sacramento altaris, Nisi manducaueritis carnem filij hominis, qua Apostoli illuminebantur, alij discesserunt ab illo, dicētes, Durus est hic sermo. Item miracula Christi, quæ Apostolis, & iustis erant salutifera, Pharisæis impijs, & malignis erant perniciosa. & hoc videtur docere Paulus 2. ad Timo. 3. Omnes qui pie volunt viuere in Christo, persequutiones patientur: mali autem homines, & seductores proficient in peius, quasi dicat, Boni non solum ex prosperitate, sed etiam ex aduersitate fructum percipiunt: mali autem etiam felicitatem ipsam, & prosperos vitę successus in suam perniciem conuertunt, vt quemadmodum de prædestinatis dixit Paulus, quod diligentibus Deum, omnia cooperentur in bonum, ita de reprobis dicat, quod semper proficiunt in peius. quia ex omni re, quantumuis bona & salutari capiunt occasionem peccandi, & ruēdi in maiora peccata vsque ad profundum. Quæ doctrina est valde notanda, & sæpius prædicanda, & sic absoluitur quartum dubium.

Ex eodem opere Dei boni prouocantur ad salutē, mali vero ad nequitiam.

Exodi 6. & sequentib.

Ioan. 6.

Ioan. 11.

2. ad Timot. 3.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum Deus prouideat omnibus reprobis de auxilijs necessarijs ad salutem, etiam de efficaci, & supernaturali auxilio.

HOc dubium est vnum ex præcipuis huius materiæ, ex quo confirmantur ea, quæ a nobis supradicta sunt scilicet, quod Deus etiam post peccatum originale præuisum habuerit voluntatem, quandam generalem saluandi omnes homines, & prouidendi illis omnia media necessaria ad salutē. Dubitatur ergo an ita sit, quod Deus prouideat omnibus reprobis, omnia media necessaria ad salutem, etiam auxilia supernaturalia gratiæ, non solum sufficientia, sed etiam efficacia ad consequendam vitam æternam, an vero destituat, & relinquat aliquos in solis viribus absque aliquo auxilio supernaturali. Et quia hæc quæstio habet multa, & grauissima argumēta pro parte negatiua, quorū quodlibet postulat suam difficultatem: idcirco præter solitum nostrum proponemus omnia argumenta, quæ efferunt speciē rationē dubitandi. Et in primis probatur, quod Deus non prouideat omnibus reprobis auxilia necessaria ad salutem. Et primum argumentum est de pueris, qui moriuntur in vtero matris quibus Deus nullum reliquit remedium ad suam salutē, sunt enim omni prorsus remedio destituti, quia baptismus eis prodesse non potest. item de pueris, qui moriuntur in aliquo deserto, vbi non est minister baptizans, neque aqua baptismalis, qui si moriantur absque baptismo, damnabuntur in æternum in limbo: ergo iam Deus non omnibus prouidet, media necessaria ad salutem.

Primum argum.

Secundo probatur idem de adultis. nam fides est primum remedium ad salutem, sine qua nemo potest saluari, vt dicit Paulus ad Hebræos 11. Sine fide impossibile est placere Deo, sed non omnibus hominibus conceditur credere, & habere fidem: ergo Deus non prouidet omnibus, de remedijs necessarijs ad salutem. Probatur minor dupliciter primo auctoritate Pauli Actuum 14. vbi dicit de Deo, Qui in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas. secundo auctoritate Augustini libro de natura, & gratia cap. 4. & 8. vbi dicit eos etiam damnari iustissime, qui non potuerunt habere fidem. non habentes a quo discerent. Cuius sententiam secutus est S. Thomas secunda secundæ quæstione 10. art. 1. & 3. vbi expresse docet infidelitatem negatiue in quibusdam gentibus non esse peccatum, quippe in illis, quibus non fuit euangelica veritas prædicata: damnabuntur nihilominus in æternum, propter alia peccata, quæ contra legem naturæ commiserunt. Cum ergo quotidie tot infideles moriantur absque fide, quia nō habēt prædicatorem Euangelij, quem si habuissent, forsitan multi conuerterentur ad fidem, & saluarentur: ergo Deus non prouidet omnibus de remedijs necessarijs ad salutem.

Secundū argum.

ad Hebr. 11.

Act. 14.

Tertio probatur idem de reprobis, quibus Deus nō dat auxilium efficax, quo in fine vitæ resurgant efficaciter a peccato, & argumentor sic: Auxilium sufficiēs, vel est idem cum auxilio efficaci, vel diuersum. si est idem auxilium sufficiens, & efficax: ergo Deus tribuēs omnibus auxilia sufficientia, tribuit etiam efficacia, sed non omnibus tribuit Deus auxilia efficacia, quia non omnes de facto conuertuntur. non enim stat dari alicui auxilium efficax, & quod ille non conuertatur: ergo nec etiam tribuit auxilia sufficientia. Si autē est diuersum auxilium sufficiens ab efficaci: ergo auxiliū sufficiens, non est sufficiens. Probatur consequentia, quia cum auxilio sufficienti, nullus de facto potest cōuerti quoniam ad conuersionem actualem, est simpliciter necessarium auxilium efficax: ergo cum auxiliū sufficiens non sufficiat ad conuersionem, erit insufficiens, & per consequens Deus non dat omnibus auxilia sufficientia, quia non dat efficacia. quod optima confirmat S. August. libro de prædestinatione sanctorum cap. 5. & libro de gratia, & libero arbitrio cap. 4. & 5. vbi dicit, quod non solum est necessaria gratia illa ad salutem, qua possimus credere, sperare, & diligere Deum, sed etiam illa, qua actu credimus, & speramus, & diligimus Deum: ergo non sufficit auxilium, quo possimus credere, sed etiam est necessarium dare auxilium efficax ad credendum actu.

Tertium argum.

Quarto, idem etiam probatur de dono perseuerantiæ, quia donum perseuerantiæ, vsque ad finem vitæ in gratia Dei, est maxime necessarium ad salutem, sine quo nullus potest saluari, sed illud Deus non dat reprobis, cum tot reprobi damnentur, nullus enim potest perseuerare absque dono perseuerantiæ: ergo non omnibus Deus dat necessaria auxilia, quia non dat donum perseuerantiæ.

Quartū argum.

Quinto,

Quintũ argum. Quinto, ponatur casus, quòd Deus det æquale auxilium duobus hominibus, quorum vnus conuertatur cum illo, & alter non conuertatur. quod quidem fieri posse, ostendit S. August. libro de prædestinatione, & gratia cap. 15. qui duos constituit peccatores Pharaonem, & Nabuchodonosorem, æqualiter admonitos, & vocatos a Deo, quorum vnus ingemuit, alter vero induratus est. in hoc ergo casu quæro: quare vnus conuertatur, & alter non? quia si auxilium fuit efficax, vterq. fuisset conuersus; si vero fuit inefficax, quomodo vnus fuit conuersus cum auxilio inefficaci: ergo vel Deus non dedit auxilium efficax ad conuersionem, vel tribuendum est virtuti vnius, quod fuerit conuersus, potius quam auxilio Dei. quod nullo modo licet dicere.

Sextum argum. Sexto idē probatur de induratis, & obcæcatis, quibus Deus nō dat auxilia sufficientia. nam cum certissimum sit inter homines peccatores, quam plures esse induratos, quos Deus dicitur indurasse in scriptura, vt patet *ad Ro. 9.* ad Rom. 9. Cuius vult miseretur, & quem vult indurat. & *Exod. 3.* Exod. 3. Ego induraui cor Pharaonis. Hoc autem indurare Dei nihil aliud videtur esse, quā negare illis auxilia sufficientia, quibus possint saluari: ergo non omnibus dat Deus illa media necessaria ad salutem.

Septimũ argum. Ex Sacra Scriptura. Septimo idem etiam probatur ex varijs auctoritatibus scripturæ, & in primis ex S. Paulo quem supponimus, vt sapientissimum in hac materia Doctorem ad Rom. 9. respondisse illi primæ obiectioni de prædestinatione quorundam, & aliorum reprobatione, scilicet Deum non esse iniustitiæ arguendum, quia bona quæ distribuit, ex mera liberalitate elargitur. Sed contra hanc solutionem statim, quasi replicat Paulus his verbis: Quid adhuc quæritur? voluntati enim eius quis resistet? quasi dicat, quāuis optime probat solutio, quod Deus ipse non potest iniustitiæ redargui, amplius etiā probare videtur, Deum scilicet non posse nos arguere culpæ. Si enim ex mera voluntate eius prouenit, quod quidam vocentur ad gratiam, in eaque permaneant, & ex eadem, quod alij reprobentur, cum volūtati eius nemo resistere possit, quomodo peccatores iuste poterunt de delictis proprijs accusari? tunc argumentor in proposito nostro, & attende vim argumenti, si omnes habent sufficiens auxilium, vel non potuit esse locus huic quæstioni, vel si esset, profecto facilis esset solutio, & aptissima ex omni parte, respondendo, nego Deum iniustum esse. quippe qui omnibus confert auxilia sufficientia, quibus qui bene vtentur, salui fiēt, qui vero illa reiecerint, damnabuntur. S. Paulus tamen nō sic respondet, sed obiurgat replicātem dicens, O homo quis tu es, qui respondeas Deo, &c. ergo credibile est, non omnes homines auxilijs necessarijs præueniri. hęc quo ad Paulum. Ex alijs etiam locis eiusdem scripturæ Sacræ depromuntur argumenta pro hac parte negatiua. nam *Ioan. 6.* Ioannis 6. dicit Christus, Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me traxerit eum, sed non omnes trahuntur, vt constat: ergo non omnes possunt venire ad Christum. Quod si non possunt venire, causa est, quia non habent auxilium sufficiens, quo venire possint. *Ioan. 12.* Item ex eodem Ioanne cap. 12. de perfidis Iudæis dicitur, propterea non poterant credere, quia iterum dixerat Isaias, excæcauit oculos eorum: ergo Iudæis illis erat impossibile credere, nō ergo habebant auxilium necessarium ad credendum. Deinde *Hebr. 6.* ad Hebr. 6. dicitur, Impossibile est, eos qui semel sunt illuminati, &c. rursus renouari ad pœnitentiam. quod *Prou. 1.* plane confirmant illa verba Prouerb. primo, Quia vocaui, & renuistis, &c. Ego quoque in interitu vestro ridebo, & subsannabo, cū vobis id quod timebatis, aduenerit. Et paulo inferius dicitur, Mane consurgent ad me, & non inuenient, clamabunt, & non exaudiā. quid clarius potest dici? Ex quibus constat, quod non semper voluntas diuina dat auxilia necessaria, neque parata est dare. *Confirmatur ex concilijs.* Idem etiam confirmatur ex tribus concilijs s. Arausicano, Mileuitano, & Tridentino, quæ determinant, gratiam Dei esse necessariam, non solum, vt possimus credere, sperare, & diligere, atque perseuerare, sed etiam vt acta credamus, speremus, &c. quam tamen Deus non omnibus confert: ergo non confert omnia auxilia necessaria. Idemque videntur sentire aliqui Patres, inter quos est S. August. libro de prædestinatione sanctorum cap. 5. & libro de gratia, & libero arbitrio cap. 4. & 5. Et super epistolam ad Roman. dicit, sic fuisse denegatum auxilium Pharaoni, vt post indurationem, non potuerit ad Deum conuerti, & idē videtur insinuare Isidorus libro de summo bono c. 15. Et multi alij patres Doctores Theologi, hoc videntur sentire scilicet, Deum non conferre omnibus reprobis auxilia necessaria ad salutem. Hæc sunt omnia argumenta præcipua, quæ pro hac parte negatiua solent afferri, quorum singula, singulas inuoluūt difficultates.

Controuersia cū hæreticis, & cū catholicis de h[ac re]. In hac grauissima quæstione, potest esse nobis controuersia, & cum hæreticis, & cum Catholicis. fuerūt enim multi hæretici, & etiam aliqui ex Catholicis, qui dixerunt, quod reprobus potest tot peccata committere, quod possit peruenire ad eum statum, in quo non possit iam deinceps se conuertere, & ad gratiam Dei redire, & salutem æternam consequi. diuersimode tamē hæretici, & Catholici de hac re loquuti sunt: nam hęretici hoc dixerunt, quia existimabāt esse quędam certa peccata, quæ Deus nunquam remittit, neque condonat, quamuis illorum homo pęniteat, atque doleat. In hoc errore fuit Montanus hæreticus, qui vt refert S. Hieronymus in epistola ad Marcellam affirmabat, quod non esset venia concedenda illis hominibus, qui post baptismum semel peccassent. In eodem errore fuit etiam Nouatus, qui dicebat, quod illi, qui post baptismum semel a fide defecissent, non poterant iam amplius veniam obtinere, vt docet Eusebius lib. 6. historiæ Ecclesiast. cap. 33. Armacanus etiam fuit in eodem errore, qui lib. 9. de erroribus Armenorum cap. 27, affirmabat, dari aliquod peccatū irremissibile, de quo non esset venia a Deo petenda, neque sperāda, in quo etiam errore fuit aliquando S. Augustinus sed postea retractauit illum libro primo retractationū hæc de hæreticis, contra quos non est præsentis loci disputare. Satis enim est, quod eorum opinio est hæretica, & damnata ab vniuersali Ecclesia, stat enim firma sententia, & promissio Dei, quod in quacunque hora peccator ingemuerit peccata sua, peccatorū ipsius amplius non recordabitur Deus, & quod nullum est peccatum apud Deum irremissibile, de quo nō possit impetrari venia, si peccator egerit de illo pœnitentiam, & ita sunt relinquendi hæretici, quia illorum error nō spectat ad præsentem locum.

Catholici autem quidam Doctores existimarunt, quod reprobi peccando possunt peruenire ad eum statum, in quo iam deinceps non possint consequi salutē, quia credebant isti, quod in tali statu destituuntur omnino a Deo, & non det Deus illis auxilia necessaria ad sui conuersionem, ita vt de lege communi non possint resurgere a peccato, & ad Deum redire. Quidam autē ex illis auctoribus ponunt certum, & determinatū numerum peccatorum, ad quem numerum, cum reprobi peruenerint, destituūtur omnibus auxilijs necessarijs. Alij vero non ponunt, nec definiunt istū certum numerum peccatorū. sed dicunt, quod peccando possunt homines ita Deum irritare ad iracundiam, vt eos prorsus relinquat in puris naturalibus, & destituat omnibus auxilijs necessarijs ad salutem. huius sententiæ fuit Tostatus Episcopus Abulensis, super Exod. 4. q. 12. & Roffensis art. 36. contra Lutherum, & Ioannes Driedo in libro de captiuitate, & redemptione generis humani, & alij, qui tenent posse peccatorem venire ad eum statum, in quo destituatur diuinis auxilijs, & per consequens non possit pęnitere, nec conuerti ad Deū, contra quos est nostra disputatio, & controuersia.

Nota primo. Modus quo Deus confert [auxilia ad] conuersionem peccatorum. Pro intelligentia igitur huius quæstionis est primo notandum, quòd quamuis Deus aliquando nonnullis peccatoribus, dum sunt in peccato mortali, immo etiam in ipso actu peccandi, copiosa & efficacissima munera, & auxilia, ita vt illo eo momento temporis

ad se

ad se conuertat, sicut accidit beato Paulo, cui dum iret contra discipulos Christi, apparuit Dominus in via, & conuertit illum subito, sicut etiã accidit Mariæ Magdalenæ, & latroni, & alijs, qui ex speciali Dei auxilio sũt conuersi: sed tamen modus ordinarius, quem vt in plurimum, Deus seruat ad conuertendum, & vocandum peccatorẽ ad se, est iste. Paulatim, & sensim ipsum emollire incipit diuinis inspirationibus, & ad sobriam mentem reuocare, & denique paulatim præparat ad suscipienda illa auxilia, quibus vltimate disponitur ad gratiam. In qua re efficienda Deus seruat hanc rationem, & hunc ordinem. Primo enim incipit a generalibus, & minoribus auxilijs, aptis tamen ad suos effectus producendos, si homo se sinat ab illis manuduci. huiusmodi autem auxilia sunt primo a Deo immissa, quibus auxilijs si homo acquiescit, & incipit se retrahere a volũtate peccandi, tunc Deus fauet illius conatui, & suppeditat maiora auxilia, quibus magis retrahat voluntatem illius a peccato, quibus etiam si homo recte vtatur, & magis ac magis contineat se a peccando, & sibi totus incipiat displicere, tunc Deus acrius instat, & interius se se in animo illius intime insinuat, & tandem abundantiori auxilio efficit, vt perfecte detestetur suũ peccatum, & se conuertat ad Deum toto corde. Ceterũ si contrario modo peccator contempserit illa priora, & generalia gratiæ auxilia, Deus etiam subsistit, & se quodammodo continet a conferendis vlterioribus auxilijs, sed illa priora auxilia, iterum atque iterum, ac sæpius repetit, & animum peccatoris multipliciter pulsat, semper paratus, si prioribus auxilijs recte vtatur, conferre maiora auxilia. nam sicut qui fidelis est in minimo censetur fidelis in maximo, ita etiam qui infidelis est in minimis, cẽsebitur infidelis in maximis, idest, qui minora illa auxilia generalia contempserit, etiam contemnet maiora. Et hæc solet esse communis via, & ordinaria, conuertendi peccatores ad Deum. quot autem sint ista auxilia, explicat sequens notabile.

Nota secundo. Quattuor genera auxiliorũ, quibus Deus vtitur ad conuertendum peccatores.

Secundo nota quòd auxilia, quibus Deus solet conuertere peccatorem, sunt in quadruplici differentia. In primo ordine sunt bona naturæ, idest, facultates, & potentiæ naturales ad bene operandum. Item bona extrinseca, quæ excitant, & iuuant homines ad amorem Dei, vt cælum, elementa, & ornatus vniuersi, & infinitæ aliæ creaturæ, quæ sunt in mundo. In secundo vero ordine collocantur particulares quidam euentus, circa vnumquemque, vt salus, morbus, diuitiæ, paupertas, fortunæ, infortunia, & alia huiusmodi, quæ solent homines excitare ad conuersionem, & sunt magis particularia auxilia, quàm priora. In tertio autem ordine sunt doctrina reuelata, voces prædicatorum, lectio alicuius libri sancti, miracula visa, vel audita, exempla bona aliorum hominum, & alia huiusmodi. Tandem in vltimo ordine ponuntur, quasi vltimo dispositiuæ ad conuersionem peccatorum, motiones quædam diuinæ internæ emollientes intrinsecus corda humana, de quibus intelligitur illud canticorum: Et ad tactũ eius commota sunt viscera mea. Et hæc vltima sunt specialissima auxilia. Modus ergo quem Dominus seruat in applicandis huiusmodi auxilijs de lege ordinaria, est ille, quem ignis, & quælibet res naturalis seruat in sua operatione. nam sicut ignis primo introducit minimũ gradum caloris, deinde maiorem, & maiorem vsque ad introductionem formæ, quod si primo gradui ponatur obex, & resistat passim cessat ignis ab introductione secundi gradus: ita ergo Deus primo incipit a generalibus primis auxilijs emollire peccatorẽ, & deinde adiungit alia, & alia vsque ad vltimam gratiæ introductionem. quod si prioribus auxilijs ponatur impedimentum a peccatore, non vltra progreditur Deus de lege ordinaria. Quod ideo dictum est, quia secundum legem absolutam, potens est Deus dare auxilia efficacia, & vltima, immo aliquãdo de facto dat ea illis, qui abutuntur prioribus auxilijs sufficientibus, aliquando enim non seruat prædictum ordinem, sed reiectis prioribus auxilijs forti quadam, & suaui motione immutat durissimum cor peccatoris, sicut accidit in mi- A raculosa conuersione beati Pauli, & Mariæ Magdalenæ & latronis, quibus ex specialissimo Dei amore contulit Deus auxilium quoddam exuperans, & efficax, quo subito, & sine mora temporis potuit S. Paulus dicere, Domine quid me vis facere, & latro potuit veniam petere, Memento mei Domine. & Magdalena potuit ita abundanter flere sua peccata, de qua re videndus est S. August. lib. 83. quæstionum quæst. 68.

Nota tertio. Est magna differentia inter non dare, & denegare auxilia.

Tertio nota, quòd aliud est Deum non dare auxilia efficacia necessaria ad salutem, & aliud est Deum denegare illa: quia non dare, tantum significat effectum, B denegare vero addit propositum, & voluntatem non dandi. quare bene stat, quòd aliquis non det aliquid, non tamen deneget. v. g. sicut si quis peteret, a Petro eleemosynam, daret vtique Petrus, sed quia non petit, non dat illi eleemosynam, in hoc casu ille, qui non dat non denegat, quia paratus est dare eleemosynam, si ab illo petatur. Ita ergo in proposito, Deus dicitur non dare auxilium necessarium, quotiescumque re ipsa non dat, quacumque ex causa id fiat, denegare vero dicitur quando nec dat, neque paratus est dare, quia statuit apud se non dare. sed tanta est Dei misericordia, quod C etiam si aliquando non det auxilia, quibus homo de facto conuertatur, numquam tamen denegat, quia ipse semper paratus est dare. stat enim semper ad ostium, & pulsat, & semper illuminat omnem hominem, quantũ est ex se. Vnde licet Deus non det homini, quantum ad actum auxilia efficacia est, quia homo non vult illa recipere, numquam tamẽ denegat, quia semper habet animum paratum ad conferendum illa. nota denique quod hoc verbum, dare, in communi modo loquendi est æquiuocũ. nam vno modo accipitur pro vt est correlatiuum cum verbo recipere, vt v. g. si quis dicat, se D dedisse pecunias alteri, statim colligimus, quod alter acceperit. alio modo sumitur dare pro hoc, quod est offerre aliquid inuitando ipsum, vt recipiat, vt si Petrus dicat Paulo, do tibi filiam meam nuptui, hoc est, inuito te, vt accipias eam in vxorem. his tribus fundamentis præsuppositis respondetur ad quæstionem per has conclusiones.

Hoc verbũ dare est æquiuocum.

Prima conclusio. Quilibet peccator dũ est in hac vita potest saluari.

Prima conclusio, Possibile est secundum legem ordinariã, quemlibet hominem viatorẽ, dum est in hac vita saluari. Hæc conclusio est de fide definita in concilio Niceno canone 8. & in concilio Romano, quod fuit E congregatum sub Cornelio Papa contra Nouatum, vt refert Eusebius libro 6. historiæ Ecclesiast. cap. 8. Et probatur ex illo Ezechielis 33. Viuo ego dicit Dominus, nolo mortem impij, sed magis vt conuertatur, & viuat: ergo de lege ordinaria impius quicumque viator potest saluari. Item Genesis 4. inuitabat Dominus ipsum Caim ad pœnitentiã, dicens, Nõ ne si bene egeris, recipies: ergo secundum legem ordinariam poterat Caim cõuerti. Tertio probatur ex cõi doctrina theologorum, maxime Sancti Thomæ 3. parte quæst. 8. articulo tertio ad primum, quia Christus Dominus est caput om- F nium hominum, qui sunt fuerunt, & erunt, adeo quod infideles quamuis actu non sint de Ecclesia, sunt tamẽ in potentia, quæ quidem potẽtia in duobus fundatur, primo & principaliter in virtute Christi, quæ sufficiẽs est ad salutem totius humani generis. Secundo in libertate arbitrij: ergo cum virtus capitis sufficiens sit sibi vnire quẽcumque hominem, & deinde libertas arbitrij non sit obstinata in malo, quamdiu homo viuit, sicut est in inferno, sequitur, quod homo quamdiu est viator potest iustificari, & saluari de lege ordinaria. Ex qua conclusione colligitur, quòd quilibet homo in hac G vita habet auxilium gratiæ necessarium, & sufficiens ad salutem consequendam, alioquin non posset saluari. quæ quidem conclusio adhuc ex sequentibus fiet euidentior.

Secunda conclusio. Nulli reprobo deneget Deus auxilia sufficientia ad salutem.

Secunda conclusio, Nulli reprobo, dum viuit, denegat Deus auxilia necessaria, & sufficientia ad salutem, sed priora auxilia de facto dat, paratus conferre posteriora, si homo recte fuerit vsus prioribus, eo modo quo dictum est in primo, & secundo superiori notabili. hæc conclusio est contra Abulensem super quartum Exodi q. 12.

q. 12. & super Deuteronom. 2. q. 10. & contra Roffensem, & Driedonem loco citato, qui tenent, quòd A Deus aliquando denegat auxilia necessaria, ita vt pœnitere nullo modo possint. Et probatur hæc conclusio primo ex Sacris litteris, quia vt sæpius diximus, Deus habet voluntatem generalem saluandi omnes,

1. ad Timoth. 2.

iuxta illud primæ ad Timoth. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri. sed hæc volũtas Dei non est inanis, & vacua: ergo saltim habet voluntatem dandi omnibus media necessaria, & sufficientia ad consequendam salutem. Probatur consequentia, quia hoc est velle saluare omnes, dare omnibus media necessaria ad salutẽ. B Secundo Deus vocat omnes ad se indifferenter, nullũ excipiens, omnibus promittens suam gratiam: ergo nulli denegat auxilia necessaria. Antecedẽs probatur

Matt. 11. Apoc. 3. Ioan. 1. Prou. 1. & 8.

Matt. 11. Venite ad me omnes, &c. Apocal. 3. Ego sto ad ostium, & pulso. Ioannis primo, Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Prou. 1. & 8. vbi introducitur sapientia, quæ omnes clamitat. sed hæc vocatio non est inanis, & vacua: ergo Deus dat omnia media necessaria ad salutem. Tertio Deus præcipit omnibus peccatoribus, quãdiu sunt in hac vita, vt conuertantur, & agant pœnitentiam, & in bono perseuerent, C quod si non fecerint, puniet illos: ergo Deus dat omnia auxilia necessaria, & sufficientia ad ista faciendum, alioquin diceretur, quòd Deus præcipit impossibilia. Quarto damnati in inferno non merentur noua supplicia propter peccata, quæ ibi committunt, quia sunt omni gratiæ penitus destituti, & sine remedio salutis. si ergo aliqui in hac vita reprobi, essent ita destituti omni gratia, quòd ad Deũ conuerti non possent, sequeretur, quòd non mererentur noua supplicia propter peccata, quæ committunt in hac vita, consequens est manifeste falsum: ergo & antecedens. D Quinto nemo peccat in eo, quod vitare non potest, sed isti per se non possunt cauare illa peccata, nec possunt ab illis exire, nec relinquere: ergo nõ peccant. consequẽs est hæreticum; ergo. Sexto hæreticum dogma est, vt docet S. Thomas tertia parte q. 86. asserere esse aliqua peccata in hac vita, quæ per pœnitentiam deleri non possint: ergo etiam erit hæreticum asserere, quod quis possit venire in talem statum in hac vita, quod nõ possit agere pœnitentiam de suis peccatis. Septimo quia sequeretur, quòd daretur status in hac vita, in quo homo posset desperare de sua salute. E consequens est falsum, quia vsque ad vltimum vitæ tenentur omnes sperare illam: ergo. Octauo laborantibus in vinea Domini etiam illis, qui venerunt vltima hora diei, non defuit sua merces: ergo nulli peccatori deest merces, licet in vltima hora cõuertatur: ergo in quacumque hora fuerint, omnes possunt laborare, & conuerti. Nono probatur hæc conclusio auctoritate Patrum, maxime S. Augustini lib. 3. de prædestinatione Sanctorum c. 13. & 14. & S. Hieronymi, & S. Ambrosij super illud Pauli, Deus vult omnes homines saluos fieri. & videtur hæc sententia diffinita in cap. Firmiter, de summa Trinitate, & fide Catholica, F vbi dicitur, quod omnibus hominibus, quamdiu viuunt patet aditus ad salutem: ergo Deus non denegat auxilia necessaria etiã reprobis, quibus saluari possint, si velint. Quod vero Deus paratus sit posteriora auxilia conferre, si prioribus recte vtantur, constat manifeste. nam eo fine, & intentione confert Deus priora auxilia, vt nisi homo resistat, tandem perueniat ad posteriora auxilia, quibus iustificetur, & acquirat gratiam.

Obiectio in quo consistat derelictio Dei.

Sed dices si ita est, quod Deus reprobis etiam non G denegat auxilia necessaria ad salutem, quomodo verũ est dicere, quod Deus derelinquat illos, aut in quo cõsistit ista derelictio, quam diximus esse effectum reprobationis? Respondetur, quòd Deus dicitur derelinquere reprobos, non quidem quia denaget illis auxilia necessaria ordinaria, & sufficientia ad salutem, quibus conuerti possent, si vellent, sed quia denegat illis auxilia vberiora, & maiora, & efficaciora, & extraordinaria, quæ si conferret absque dubio conuerterẽtur v. g. Deus vocat aliquem reprobum iacentem in peccato A per auxilia illa communia, & priora, paratus [illegible] te posteriora, & efficaciora, si illis bene vtatur. [illegible] ille reprobus reijciat illa auxilia priora, Deus [illegible] quidem pulsare, & mouere illius animum [illegible] sterioribus, & efficacioribus, sicut fecit cum [illegible], & alijs quæ auxilia si Deus adhiberet absque dubio [illegible] reprobus conuerteretur: sed hoc non vult facere Deus, sed relinquit illum cum solis auxilijs necessarijs, & repetit illa iterum, atque iterum, & non adhibet maiora, & efficaciora auxilia, quousque reprobus ille bene vtatur prioribus. In hoc ergo consistit derelictio Dei, B quæ est effectus reprobationis, Deus enim derelinquit illum, quia habet illum exosum propter priora peccata, & non vult dare efficaciora, quia non tenetur dare, nec ille meretur, quia non bene vtitur prioribus. quod quidem facile intelligitur ex illo, quod habetur

Matt. 11.

Matt. 11. Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tiro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent. Ex quo constat, quod quamuis Deus sciebat Tirios, & Sidonios conuertendos esse, si vidissent miracula illa, quæ viderunt ciues Corozain, tamen neque denegauit Tirijs auxilia sufficientia, quibus possunt con- C uerti, neque dedit illis hoc auxilium miraculorum, quo sine dubio conuerterentur, quia erant reprobi, & propter sua peccata merito erant derelinquendi isto modo. Et sic constat veritas huius conclusionis.

Tertia conclusio. Deus semper offert auxilia sufficientia omnibus ad salutem, etiam si ipsi nõ recipiant illa.

Tertia conclusio, Si dare accipiatur pro eo quod est offerre, seu proponere in communi, vel inuitare, sic Deus dat omnibus hominibus supernaturale auxiliũ, sufficiens ad salutem. si vero dare accipiatur, prout dicit respectum ad accipere, ita vt sint correlatiua, & simul reperiantur de facto, dare, & accipere, sic Deus D non dat omnibus hominibus auxilium supernaturale, sufficiens ad credendum, vel ad agendam pœnitentiã. Hæc conclusio est certissima secundum fidem, & probatur vtraque pars, quarum prior est, quod si dare accipiatur pro eo quod est offerre, sic Deus dat omnibus hominibus auxilium supernaturale sufficiens, ad salutem, quæ quidem pars probatur primo, ex illo Ioannis

Ioan. 3.

3. vbi dicitur, Sic Deus dilexit mundum, vt filiũ suum vnigenitum daret. Ecce quomodo Vnigenitus filius Dei datus est toti mundo, licet non a toto recipiatur.

1. ad Timoth. 4.

Item prima ad Timoth. 4. dicitur de Christo, Qui est E Saluator omnium, maxime autem fidelium, omnium inquam quantum ad sufficientiam: fidelium vero in gratia perseuerantium, quantum ad efficaciam. Si ergo Christus oblatus est pro salute omnium, vt dicitur

1. Ioan. 2.

prima Ioannis 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi, sequitur manifeste, quod Deus dat auxilium sufficientissimum ad salutem omnium, si ipsi vellent recipere. Tertio, Deus dedit Sacramenta toti mun-

Mar. vlt.

do, & proposuit illa prædicanda, vt dicitur Marci vltimo, Euntes in mundum vniuersum prædicate Euange- F lium omni creaturæ, & donauit etiam legem gratiæ pro omnibus hominibus absque vlla exceptione, quã si omnes reciperent sine dubio saluarentur omnes: ergo Deus dat omnibus hominibus auxilium supernaturale sufficiens ad salutem illorum.

Secundã autem pars conclusionis est, quòd si dare accipiatur, vt est correlatiuum ad recipere, sic non dat omnibus hominibus auxilium supernaturale. quę quidem pars probatur, quia non omnes accipiunt in se hoc auxilium supernaturale: ergo Deus non dat illud omnibus, probatur consequentia, quia in correlatiuis G bene valet a negatione vnius correlatiui ad negationẽ alterius, Non omnes recipiunt hoc auxilium: ergo non omnibus datur. sed probatur antecedẽs, quod non omnes recipiant hoc auxilium supernaturale, ad credendum, & agendum pœnitentiam, quia si omnes reciperent, sequeretur, quod omnis ille, qui non conuertitur, resistit Deo supernaturaliter vocanti ad fidem, vel ad pœnitentiam, & consequenter ille, qui non conuertitur peccat speciale peccatum infidelitatis, vel impœnitentiæ. probatur sequela, quoniam vniuersi homines sine

aliqua

aliqua exceptione, tenentur ex diuino præcepto recipere fidem, sed omnis qui recipit auxilium supernaturale gratiæ ad credendum, non excusatur ignorantia inuincibili, aut ex impotentia: ergo omnis ille, qui sic ad fidem non conuertitur, peccat speciale peccatum infidelitatis. consequens est falsum, & cõtra omnes Theologos, quia sequeretur, quòd non daretur ignorantia inuincibilis fidei: ergo & antecedens. non ergo Deus dat omnibus auxilium supernaturale fidei ad credendum, quia non omnes recipiunt illud. De qua re videte Sanctum Thom. secunda secundæ q. 10. ar. 1. Et nos agemus latius in secunda parte huius summæ in materia de fide. Pro præsenti autem disputatione hæc sufficiant. nunc restat respondere ad singula argumẽta, sed quia vnumquodque illorum inuoluit suam difficultatem, ideo iuxta numerum argumentorum proponemus totidem dubitationes.

Prima dubitatio circa primum argumentum.

Vtrum Deus prouiderit, paruulis in vtero matrum morientibus de remedio sufficienti ad salutem.

PRimum argumentum petit hãc difficultatem, vtrũ paruuli omnes etiam illi qui moriuntur in maternis vteris habeant sufficientia media ad salutem. De qua re sunt varij modi dicendi. Greg. Ariminensis in primo sententiarum dist. 46. satis libere, ac temere fatetur conuictus hoc argumento, quòd Deus non dederit sufficientia auxilia omnibus hominibus, vt saluari possint, neque velle Deum omnes saluare, etiam volũtate antecedente; quæ quidem sententia, ne dicam error, satis a nobis est impugnata in superioribus, ideo relinquenda. Secundus modus dicendi est Caietani in 3. p. q. 68. art. 11. vbi dicit duo. Primum de pueris qui moriũtur in vtero matrum, quòd illi habeant etiã remedium sufficiens, quo possint saluari scilicet, si parentes illorum ad Deum conuersi, inuocent Deum pro illo puero, & offerant illum Deo, tunc dicit Caietanus quòd isti pueri saluarentur, absque baptismo. Secundo dicit de pueris iam natis ante vsum rationis, qui vel propter penuriam aquæ, vel propter defectum ministri baptizari non possunt, de istis dicit Caietanus, quòd si paruulus ille signo crucis muniatur cum inuocatione Sanctissimæ Trinitatis, saluabitur absque baptismo. sed quia de hac opinione, seu errore Caietani agemus latius in tertia parte in materia de baptismo, ideo pro nunc satis est, vtrumque dictum impugnare cum illo expresso textu Christi Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnũ Dei. & Mar. vlt. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui vero non crediderit condemnabitur: ergo paruuli absque baptismo non te saluari non possunt. & ista est expressa sententia S. Augustini in epistola 28. ad Hieronymum de origine animæ, & lib. de anima, & eius origine, & libro de baptismo paruulorũ cap. 26. & libro de fide ad Petrum Diaconum, c. 27. quod adducitur in iure Canonico, de cõsecratione dist. 4. can. 2. versu Firmissime, vbi dicitur, Firmissime tene, & nullatenus dubites, non solum homines, verũ etiam paruulos, qui siue in vteris matrum viuere incipiunt, & ibi moriuntur, siue iam de matribus nati sine Sacramento baptismi, quod datur in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, de hoc sæculo transeunt, sempiterno igne puniendos. & sic valeat ista opinio Caietani. Tertius modus dicendi est aliorum qui dicunt, quòd pueri habuerunt in primo parente sufficientia auxilia quando illi data est iustitia originalis, non pro se solũ: sed etiã pro suis descendentibus. Et hoc inquiunt isti, sufficit ad veritatem illius maximæ Theologicæ, quod Deus conferat cunctis hominibus auxilia necessaria ad salutem. paruuli enim habuerunt ista auxilia in primo parente, quæ amiserunt ipsi pueri per voluntatem primi parentis, quæ erat voluntas totius naturæ. quod vero nunc careant illis mediis, ipsis imputandum est, sicut imputatur illis peccatum originale: quia volũtas primi parentis fuit quodammodo voluntas ipsorum. Sed certe iste modus dicendi nihil valet. nam licet verum sit, quod Deus dederit in primo parente, tamquã in capite naturæ humanæ omnibus hominibus auxilia necessaria ad salutem, cum omnia fuerint perdita in primo parente amissa iustitia originali, certum est, quòd per Christi aduentum voluit Deus reparare omnes B homines, quantum est ex se, & ideo sicut supra dictum est, non solum ante peccatum, sed etiam post peccatum prouidit Deus media sufficientia, & necessaria, quibus omnes homines mundi possint saluari, si vellent. Deus enim habuit voluntatem antecedentem saluandi omnes, non solum ante peccatum originale, sed etiã post præuisum peccatum, & ita prouidit post peccatum omnibus hominibus media, quibus possent saluari, inter quæ media numeratur Christus sub ratione veri redemptoris, qui secundum omnes Theologos, non erat venturus ante peccatũ, tamquam Redemptor omniũ. C Vnde potest formari hoc argumentum contra hanc opinionem. nam vel Deus post præuisum peccatum originale, habuit voluntatem antecedentem erga istos pueros liberandi eos a peccato, vel non habuit. si habuit: ergo quantum est ex parte sua, dedit eis sufficiens remedium contra peccatum, & hoc non erat iustitia originalis, vel gratia primi parentis, quia ista iã fuerunt perdita per peccatum Adami: ergo assignandum est aliud remediũ pro ipsis pueris post peccatũ. quod si Deus non habuit illam voluntatem antecedentẽ saluandi istos, sequitur primo quod Christus non venit, D tamquam Redemptor illorum. Secũdo sequitur, quod falsa sit doctrina in primo dubio posita super articulũ octauum, scilicet quod Deus post peccatum habuerit voluntatem, antecedentem saluandi omnes homines, etiam pueros. Vnde reiectis istis opinionibus respondetur ad quæstionem vnica conclusione, quæ talis est.

Conclusio, Deus sufficientissime prouidit omnibus paruulis de remedio salutis suæ per passionem Christi & eius baptismum, quantum est ex se. Hæc conclusio, est manifesta, & communis apud omnes, quia quantũ est ex parte Dei, Christus pro omnibus mortuus est, E & pro omnibus instituit sacramenta in remedium peccati, & pro omnibus pueris, cuiuscũque ætatis, & conditionis fuerint, ordinauit baptismum. non tamen debuit impedire omnia impedimenta, quæ possent cõtingere, ne applicaretur baptismus huic, vel illi puero, quia ista impedimenta non proueniunt ex voluntate Dei ordinatiua. sed tantũ permissiua, & ex defectu, & contingentia causarum secundarum. Sicut enim ad perfectã prouidentiam reipublicæ, satis est ordinare omnia remedia sufficientia contra omnia peccata, quæ possent contingere, si autem in aliquo casu particulari occurrat F impedimentum, propter quod illud remedium nõ possit applicari, non ideo dicetur imperfecta, vel insufficiens illa prouidentia. Sicut si peritus quidam medicus prouidisset de optima medicina ipsi infirmo, per suos ministros applicanda, tamen si vel morte præuentus, vel ob negligentiam ministrorum non potuit applicari, non est defectus medici, sed secundarum causarum. Ita etiam clementissimus Deus prouidit sufficientissima remedia contra omnia peccata, & specialiter contra peccatum originale paruulorum prouidit baptismum, si autem contingat quod in aliquo casu nõ G possit applicari baptismus, vel propter repentinã mortem pueri in vtero matris, vel ob defectum aquæ, vel ob aliud impedimentum nõ est defectus ex parte Dei, proueniens, sed ex circumstantia causarum secundarũ quas Deus noluit impedire, ne produceret suos effectus, ne totus vniuersi ordo impediretur, & perturbaretur. Prouidit enim Deus solem, qui illuminaret omnes homines mundi, & tamen videmus quod multi nascuntur cæci. quare ergo Deus non abstulit cæcitatem omnium? quia non spectat hoc ad rectam prouidentiã,

conclusio. Deus o:bus paruulis prouidit sufficientissimũ baptismũ medium ad salutẽ corã [illegible] ob aliquod impedimentum non applicetur non est [illegible] imputandum.

sed

sed satis est, quòd prouiderit de sufficienti illuminatione, cæcitas autē ex circumstantia secundæ causæ prouenit, & non ex parte ipsius Dei. Ita ergo in proposito dicendū est. De qua re videndus est Alex. de Ales in 4. p. q. 13. memb. 2. Vnde vt res[o]lute hæc omnia intelligas, animaduerte, quod diuina voluntas sic se habuit quo ad paruulos, voluit enim vt omnes haberēt remedium contra peccatū, voluit etiā præuisis a Deo omnibus, quæ contingere poterant in salute paruuli, & præuisis impedimentis, quæ secundum cursum communē contingere etiam potuissent, voluit inquam permittere, qđ aliqui decederent sine applicatione baptismi, & B voluit etiam permittere, vt aliqui morerentur in vtero matris, & voluit rursus permittere alia impedimēta, quibus stantibus nō sunt applicata remedia, quibus saluarentur isti pueri, & inde sunt reprobati. Itaque Deus vniuersali voluntate, voluit pro omnibus hominibus instituere remedia sufficientia contra peccatū, & in hac voluntate ex parte sua voluit omnes saluare, tamen postea præuidit, quod secundū communem cursum rerum, poterant contingere talia, & talia impedimenta, propter quæ nō posset applicari illis baptismus & permisit ita fieri, & ita contingere, quia non erat C conueniens immutare semper ordinem rerum, & sic sunt reprobati, & hæc sufficiant pro primo argumento.

Secunda dubitatio circa secundum argumentū.

Vtrum omnes infideles habeant sufficientia auxilia ad salutem.

SEcundum argumentum postulat aliam maiorē difficultatem, Vtrū vniuersi infideles habeāt sufficiēs remedium, quo possint saluari si velint. Et ratio dubitādi est posita in argumento ipso, quia fides est vnicū remedium ad salutē, cum autem ipsi non habeant prædicatorē sequitur, quod nec fidē habere possunt. Quomodo. n. credent, vt dicit Paulus, sine prædicante? In hac quæstione sunt varij modi dicendi. Primus est illorum qui dicunt, Deum non ordinasse ab æterno conferre auxilia sufficientia illis infidelibus, qui laborant ignorantia inuincibili fidei vsque ad mortem, quibus possent saluari, nec ideo Deus iniustus, siue personarum acceptor est reputandus, quia talis denegatio auxilij, seu desertio peccato originali, vel alijs eorum delictis debetur. quòd autem damnationem æternam incurrāt non prouenit ex eo, quod non crediderunt, sed propter alia peccata, quæ contra legem naturæ commiserunt. Sed certe hæc sententia est plusquā falsa, & impugnari pōt argumentis in hoc principali dubio positis, & etiā alijs. Primo quia alias isti nō tenerentur credere, si nō darentur illis auxilia necessaria ad credendum, tamen Deus omnibus posuit præceptū fidei, qui volunt saluari: ergo. Secūdo quia sequeretur, quòd Deus nullo modo vellet istos saluare etiā voluntate antecedente, neque Christus esset vere Redēptor illorū, nec quo ad efficaciam, nec quo ad sufficientiā. Tertio sequeretur, qđ omnes isti infideles essent extra statū salutis, quia carerent necessarijs auxilijs ad salutē ex parte Dei, & ideo hæc opinio est erronea. Secundus modus dicendi est aliorū, qui dicunt Deū omnibus infidelibus prouidisse sufficienter de medio, ad salutē in Adamo primo parente, cui dedit Deus gratiam, & iustitiā originalē, non solū pro se, sed etiam pro suis successoribus, nec tenetur Deus, de nouo post peccatum omnibus prouidere alia media ad salutē necessaria, siquidē illa priora non conseruarūt. Sed tamen quia hæc sententia iā est impugnata in primo argumento, cū de pueris ageremus, ideo nunc solum diximus solutionem hanc esse fal[s]am, quia non solū oportet assignare vnam prouidentiā generalē ante peccatu in statu innocentiæ, sed etiā aliam post peccatū, secundum quam Deus, vt diximu[s], prouidit om[ni]bus homini[b]u[s] de suf[fic]ientibus remed[ij]s ad [s]alutem. Tertius modus dicendi est aliorum qui dicunt, quod sufficienter Deus prouidit omnibus

Primus modus dicēdi.

Secundus modus dicendi.

Tertius modus dicēdi.

A infidelibus de med[ij]s necessari[js] ad salutem, qñ quidē præcepit, & statu[it vt] prædic[a]retur [Euang]eli[um p]er totum orbē terrarū omn[i c]reaturæ hu[manæ], & [tali] modo, ea intentione[, vt] ad singul[o]s n[otitia] ... cognitio fidei perueniret. quòd si ex n[egli]gen[ti]a hominū vel ex aliquo alio def[ectu] libero, seu [...] est, quòd infidelibus istis, vel illis, nō fuerit prædicatū Euangeliū, hoc nō est [D]eo imputandum, sed [h]ominibus, quia Deus intendebat, quòd omnibus prædicaretur Euangeliū sicut de pueris dicebamus, pro quibus instituit baptismū, v[t o]mnibus applicaretur [q]uod si nō B applicatur, non est defectus ex parte Dei. [E]odem ergo modo in præsenti. Sed certe nec iste modus dicendi satisfacit, quia alia ratio satis diuersa est de pueris, & de adultis. nam cum pueri non sint capaces præcepti, satis est, quod illis fuerit medicina adhibita per alios applicanda, sed quia adulti sunt capaces præcepti, & possunt se ad gratiā disponere, necessarium est, quod prouisio de remedio ad salutē fiat non solum in generali, & in communi, sed etiā in particulari. Certū est enim, quod multis moraliter loquendo, est impossibilis prædicatio Euangelii, quia non patet accessus ad illos, vel pp C aquarū distantiam, vel propter hostium incursus, vel denique propter aliquā causam. quō ergo erit illis sufficienter prouisum, si nullus eo eat, vel mittatur, qui prædicet i[l]lis Euangeliū? certe res est magnæ considerationis. Ideo omnibus his dimissis dicendum est ad quæstionem hanc sm sententiam aliorū quæ consistit in aliquibus dictis. Primo ergo dico, quod Deus nulli infideli denegat auxilia necessaria, neque fidem neque alia media ad credendū, sed est paratus dare omnibus quamdiu sunt in hac vita auxiliū, quo possint conuerti ad fidē, & ad iustitiā, & consequi suā salutē, dummo D do recte vtantur prioribus auxiliis generalibus, vt supra dictum est. Secūdo dico, quòd non solum Deus est paratus dare, sed etiam de facto dat auxilium particulare, quo conuertantur illi, qui faciunt quod in se est, & recte viuunt. facienti enim quod in se est, Deus non denegat gratiam. si autem potest quis facere quod in se est per vires naturæ, vel indigeat viribus supernaturalibus, est alia quæstio de qua agemus in materia de gratia. hoc tñ certum est, quod facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiā. & quia multi infideles non E faciunt hoc, quod in se est, nec recte viuunt secundum legem naturæ, ideo Deus denegat illis auxilia specialia supernaturalia. Volumus autē dicere, quod si quis faceret, quod in se est, Deus illuminaret illum per Angelum, vel per hominem, vel alio medio, quo posset saluari, sicut fecit cum Cornelio, ad quem misit Angelū, & postea Petrum, vt institueret illum in fide. Nec volo dicere, quod si quis per vires naturæ faceret, quod in se est, esset infallibilis lex, quod esset bene dispositus ad gratiam, & quod daretur illi infallibiliter gratia, quia nullus viribus naturæ potest facere, quod in se est F & licet faceret, non esset Deus obligatus dare illi gratiam, sed dum taxat ex quadam congruitate, quæ fundatur in bonitate diuina. Credendum est ergo, quòd si ipse faceret, quod in se est, & proponeret recte viuere Deus daret illi aliquod auxilium supernaturale, & eandem illuminaret illum. nam si quis bene se gesserit quo ad naturalia, credendum est, quod Deus daret illi dona supernaturalia. de qua re legendus est Alexand. de Ales 3. p. q. 68. memb. 3. & S. Tho. de veritate, q. 14. ar. 11. ad primū, & secondū argumentū, & Io. Gerson in regulis moralibus alphabeto 24. littera M.

G Tertio, & vltimo [d]ico, quod nullus sit homo in mūdo, qui aliquādo, siue bene vtatur naturalibus auxiliis siue male, non intime a Deo præueniatur aliquo auxili[o] ordinis supernatural[is], cui si i[ll]e non contrauenit amplius, & perfectius [i]lluminabitur. Et hoc fac[it] Deus siue in principio suæ [vit]æ c[um] p[e]ruenit homo ad vsum rationis, siue postea dum viuit se[m]per Deus dat aliqđ auxi[l]iū, & instigat secreto inter[ius] quemcumque homi[ne]m ad bene operandum, quod quidem c[o]lligitur ex ipsa scriptura, vbi dicitur de Deo Apocal. 3. quòd stat ad ostium, & pulsat. & Isai. 65. Dixi, Ecce ego ad

Primum dictum.

Secundum dictum.

Facienti quod in se est. Deus non denegat gratiam.

Tertium dictum.

Apoc. 3.
Isai. 65.

gentem

Prou. 1. gentem, quæ nesciebat me: &c. Sapientia Prou. 1. foris prædicat, &c. quod & Sanctus Ambrosius videtur clare dicere secundo libro de vocatione gentium, cap. 6. Scio, inquit, Deum omnibus adfuisse, vbi loquitur de infidelibus, non prouidentia pari, & bonitate generali, sed multimodo opere, diuersaque mensura, siue occulte, siue manifeste, quia aliquando Deus dat hoc auxilium per hominem prædicantem, aut per angelos, aut per seipsum, aut per cælum, vt dicit Sanctus Tho. super Epistolam ad Rom. 10. Vnde per hæc patet responsio ad secundum argumentum principale. respondetur enim quòd quando Paulus dixit, Deum dimisisse gentes ingredi vias suas, tantum intelligit illas fuisse destitutas gratia Euangelicæ prædicationis, non tamen destituit illos omni alio auxilio generali, & speciali, paratus semper dare maiora, si bene vterentur prioribus. Et ad auctoritates S. Augustini, & S. Tho. concedimus, quòd datur in illis ignorantia inuincibilis fidei, & quod infidelitas negatiua non est peccatū.

Ad secundum arg. Actu. 14.

Replica. Quod si dicas, si isti vt tu dicis, illuminantur a Deo: ergo peccant non credendo, & non ignorant inuincibiliter, quia faciendo quod in se est, possent vincere illam ignorantiam, respondetur quòd licet illuminentur interius a Deo, & bene viuant, & faciant quod in se est, non sequitur, quod vincant illam ignorantiam: quia licet illi possent facere aliquid, quo posito tollerentur impedimenta fidei, tamen hoc ipsum etiam ignorant, neque venit vnquam in mentem eorum, quod hoc sit medium ordinatum ad credendum, vel quod teneantur facere propter illud, & iden licet tu re ipsa ponant impedimentum fidei, nō faciendo quod in se est ex Dei auxilio, non tamen peccant specialiter contra fidem, sed semper ignorant illam inuincibiliter, nisi cum eis proposita est fides sufficienter. Imo etiam si facerent quod in se est uiribus naturæ, nō esset initium suæ salutis, non esset propria dispositio ad gratiam, sed imperfecta quædam antecedens, & remota dispositio, & sic non agerent contra præceptum fidei, neque per hoc vincerent ignorantiam inuincibilem. Et sic finitur difficultas secundi argumenti, de qua ta in materia de fide, & de gratia, latius agemus.

Tertia dubitatio circa tertium argumentum.

Vtrum omnibus hominibus detur non solum auxilium sufficiens, sed etiam efficax ad salutem.

Hoc tertium argumentum innoluit quattuor puncta declaranda. Primum est, in quo differant auxilium sufficiens, & auxilium efficax. Secundum an sit necessarium ponere hoc auxilium, efficax præter sufficiens, vt homo actualiter conuertatur. Tertium, quomodo se habeat hoc auxilium efficax ad determinationem nostræ voluntaris antecedenter, vel concomitanter. Quartum, an Deus conferat omnibus hoc auxilium efficax. hæc quattuor puncta sunt determinanda pro plena solutione huius argumenti. Et quia hæc materia spectat magis ad doctrinam de gratia, quam ad præsentem locum, ideo breuiter ad omnia ista respondebimus. Vnde pro primo puncto notandum est, q; licet homo respectu operationum supernaturalium, nō eodem modo se habeat, sicut respectu operationum naturalium, quia respectu operationum naturalium, habet in se principium proportionatum, saltim partiale, & respectu operationum supernaturalium minime: nihilominus tamen ex modo quem seruat in operationibus naturalibus, possumus philosophari, & intelligere modum, quem seruat in operationibus supernaturalibus. Et ideo, quia in operationibus naturalibus agens prius est in actu primo, deinde in actu secundo, ideo requirit aliquid, quod constituat ipsum in actu primo, & aliquid quod constituat ipsum in actu secundo.

Ad primū punctū de differentia inter auxilium sufficiens, & efficax.

A do. Constituitur autem in actu primo per formam. Et sicut agens naturale aliter se habet, quatenus est in actu primo, & aliter quatenus est in actu secundo, ita philosophandum est in agente supernaturaliter, quod prius debet esse in actu primo per formam supernaturalem, vel per aliquid quod habeat rationem formæ, quale est auxilium supernaturale confortans, & eleuās potentiam ad aliquam operationem, ad quam ea natura sua non potest pertingere, quia respectu illius, non solum non habet actiuitatem in actu secundo, verum etiam nec in actu primo. Ex quo fit, quod sicut in agentibus naturalibus requiritur concursus diuinus ad hæc duo scilicet ad hoc quod agens sit agens in potentia proxima ad agendum, & ad hoc quod agens actu operetur, quia sicut causa secunda non potest exire in operationem, nisi causa prima concurrat ad hæc duo scilicet ad hoc quod causa secunda, sit completa in actu primo, & ad hoc, quod actu operetur. Vnde duobus modis potuit Deus subtrahere actiuitatem ignis fornacis Babyloniæ. Primo non concurrendo cum illo ad actū primum, vel non concurrendo cum illo ad actū secundum. Ita igitur philosophandum est in operationibus

C supernaturalibus, vt in conuersione peccatoris. voluntas enim nostra quæ naturalis potentia, est non pōt elicere ex suis viribus actum supernaturalem conuersionis, neque habet actiuitatem ex suis viribus in actu primo, licet habeat aliqualem actiuitatem, quę adiuta auxilio supernaturali potest eleuari, ita vt voluntas per tale auxilium dicatur sufficienter disposita in actu primo, licet regulariter loquendo, voluntas indigeat forma supernaturali scilicet gratia habituali, & etiā auxilio supernaturali, vt dicemus in materia de gratiae habitus, & non in ratione formę informantis, nisi per accidens, ideo potest Deus confortare potentiam conferendo auxilium, ita vt suppleat totam actiuitatem ipsius formæ. confortata igitur potentia per auxilium, & informata forma illa, manet homo potens in actu primo, non tamen in actu secundo, quia vt sic non operatur, sed tamen potest operari. Sicut v. g. quando homo nō loquitur, potest loqui, & est in actu primo respectu loquutionis, non tamen est in actu secundo Et sicut qñ homo potest loqui, vt loquatur, indiget auxilio: ita etiā voluntas eleuata per auxilium, & formam supernaturalem, qua potest conuerti, vt actu conuertatur indiget alio auxilio, quo actualiter conuertatur. & ista duo auxilia communiter a Theologis appellantur, alterū sufficiens, & alterum efficax. sufficiens quatenus per illud potest homo conuerti, non tamen conuertitur: efficax autem, quatenus per illud actualiter homo cōuertitur. Et auxilium sufficiens dicitur sufficiens in ordine ad actum secundum licet sit efficax in ordine ad actū primum. Ex his ergo colligitur, quo pacto differant auxilium sufficiens, & efficax. differunt enim quia sufficiēs dat posse quantum est ex parte principij operatiui, efficax autē dat actualiter operari, reducendo illud principium ad actum secūdum, & exercitiū, & idcirco stat habere auxilium sufficiens ad se conuertendū in Deū, & quod actualiter non conuertatur, non tamen stat, qd quis habeat auxilium efficax, & quod non se conuertat in effectu, & sic patet solutio ad primum punctum.

D

E

Differentia inter hæc duo auxilia.

F

Ad secundum punctum, vtrum præter auxiliū sufficiens sit constituendum auxilium efficax respondetur ex communi omnium Theologorum sententia, quòd præter auxilium sufficiens, quo Deus per præuenientē, & operantem gratiam interius mouet, & excitat liberum arbitrium, vt se cōuertat ad Deum, necessario cōstitui debet aliud auxilium efficax, quo homo actualiter, & in effectu cōuertatur. Quæ quidem doctrina est adeo vera, vt nulli liceat eam negare absque periculo erroris, quia præter communem Theologorum sententiam est determinata in concilio Arausicano, cap. 20. vbi dicitur: Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo, nulla autem bona facit homo, quæ non Deus præstat, vt faciat homo. Et illam expresse tenet S. Ang. in libro cōtra duas Epistolas Pelagij, c. 8. & in mulris aliis

Ad secundū punctū de necessitate auxilij efficacis.

G

ad Phil. 2. aliis locis; immo eſt ſententia Pauli ad Philipp. 2. Deus eſt qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate. & ratione conſtat, quia alias fruſtra ſancti patres, & concilia ponerent differentiā inter gratiam præuenientem, & cooperantem, ſi ſolum eſſet neceſſarium auxilium præueniēs, quod idem eſt, quod auxilium ſufficiens, & non eſſet neceſſarium auxilium efficax, ſeu cooperans. Secundo, quia homo nō ſolum habet a Deo poſſe conuerti, ſed etiam actualiter conuertitur. Tertio, quia ſequeretur, ſi cōſenſus actualis conuerſionis eſſet a nobis ſine auxilio efficaci, quod principium iuſtificationis eſſet a nobis, & nō ex Deo quod eſt contra concilia, & contra patres, & contra ſacram ſcripturam, in qua dicitur Iſai. 26. Omnia opera *Iſa. 26.* noſtra operatus eſt in nobis Dominus. Vltimo probatur quia ſi non poneretur iſtud auxilium efficax præter ſufficiēs, ſequeretur, quòd nulla eſſet differētia inter electos, & reprobos, omnibus enim Deus dat auxilia ſufficientia, & tamen electi cōuertuntur in fine vitæ, reprobi vero non: cuius differantiæ nulla poteſt aſſignari ratio, niſi quia electis præter auxiliū ſufficiens, datur efficax, quo actualiter conuertuntur, reprobis vero tantum datur auxilium ſufficiens, quo quidem poſſunt conuerti, tamen de facto non conuertuntur: ergo neceſſario ponendum eſt aliud auxilium efficax, quo mediante homo actualiter conuertitur. Et ſic patet ad ſecundum punctum.

Ad tertium punctum. Quo ſe habeat iſtud auxiliū efficax. Ad tertium punctum, in quo quæritur, vtrum auxilium iſtud efficax ſe habeat antecedenter in ordine ad determinationem noſtræ voluntatis, an vero tantū ſe habeat concomitanter, & ſimultanee cum actu noſtræ voluntatis? quamuis in hac re eſt diuerſitas opinionum, nihilominus tamen reſpondetur, quod auxilium Dei efficax non ſolū ſe habet concomitanter, & ſimultanee cum determinatione noſtræ voluntatis ad bonū vſum gratiæ præuenientis, & auxilij ſufficientis, ſed etiam ſe habet antecedenter per modum prædeterminantis voluntatē noſtram. Itaque dicimus, quòd Deus non ſolum dat poſſe bene vti gratia præueniente, ſed etiam determinat voluntatem per auxilium ad bene vtendū. Hæc doctrina veriſsima eſt & valde catholica, & conformis his, quæ à nobis ſupra dicta ſunt, & rurſus multa loca ſcripturæ, & ſanctorum patrum ſaluari non poſſent, ſi nō conſtituamus hoc auxilium efficax, & niſi ponamus illud etiam antecedēter ſe habere, ſaltem ſecūdum ordinem naturę. & probatur primo hęc concluſio, quia ſi iſtud auxilium efficax non præcedit ipſum vſum liberi arbitrij, ſequitur, quòd ille qui cōuertitur, & iuſtificatur, ſeipſum diſcernit ab eo, qui nō conuertitur, neq. iuſtificatur, ſed reſiſtit diuinæ gratię. *1. Cor. 4.* conſequens eſt contra Sanctum Paulum 1. Cor. 4. vbi dicit: Quis enim te diſcernit? quid habes quod non accepiſti? ergo nullo modo eſt dicendum. Sequela probatur, quia ille qui cōuertitur, & ille alter qui non conuertitur, non diſcernuntur ex gratia præueniente, aut ex auxilio ſufficienti, quia vterq. in caſu poſito habuit auxiliū ſufficiens æquale; immo pōt contingere, quod ille qui nō conuertitur habuerit maiora auxilia: ergo tota diſcretio inter hos eſt ex vſu gratiæ pręuenientis, quia vnus bene vtitur illa, alter vero nō. atque adeo ſi ad hunc vſum ſe determinat liberum arbitriū, taliter quod iſta determinatio non ſit ex auxilio efficaci præcedenti ipſam determinationem, ſequitur manifeſte, quod Deus nō diſcernit inter hos homines, ſed ipſi ſe diſcernunt, quod eſt contra Paulum. Secūdo probatur hæc ſententia auctoritate Cæleſtini Papæ epiſt. 1. cap. 4. & 7. vbi inquit, Nemo niſi per gratiā Dei bene vtitur libero arbitrio, & idem dicit Innocentius primus epiſt. 25. ad Concilium Carthagin. & Aug. lib. 1. quæſtionū ad Simplicianū, q. 2. vbi dicit, quòd gratia Dei, & eius vocatio nō ſolum dat poſſe bene velle, ſed etiā eſſe effectricem bonæ voluntatis, idemq. dicit libro 1. Retract. cap. 23. vbi dicit, quòd cum poſt Dei vocationē voluerimus, non ſufficit voluntas noſtra, & curſus noſter, niſi Deus & vires currentibus præbeat, & perducat, quo vocat. & idem dicit libro de ſpiritu, & littera cap. 34. & libro de bono perſeuerantiæ cap. 8. & vbiq. Tertio probatur, nam ſi Deus per auxilium efficax ſe haberet tātum concomitanter in bono vſu gratiæ, ſequeretur, quòd non magis concurreret ad bonū, quam ad malum vſum, cōſequens eſt abſurdum: ergo. ſequela probatur, quoniam ad actum malum ſecundū ſubſtantiam ſuam in quātum importat actionem, etiā concurrit concomitanter, ſine eius enim concurſu nullum actum poteſt producere voluntas: ergo dicendum eſt quod ad bonum actum, & vſum gratiæ non ſolum concurreret antecedēter ad determinationem noſtræ volūtatis, maxime quia derogaret libertati noſtræ voluntatis, & eam videretur deſtruere, quia ſtante illo auxilio non poſſet voluntas non conuerti, ſed hoc eſt falſum, quia adhuc poſito illo auxilio efficaci, quod antecedenter concurrat, adhuc voluntas noſtra abſolute, & ſimpliciter loquendo poteſt non conuerti, & poteſt reſiſtere, quod ſi conuertitur libere conuertitur: ergo. item quia ſicut ſupra diximus omnes actus etiam morales, & ſupernaturales ſunt determinati a Deo ab æterno etiam ante determinationem noſtræ voluntatis, & tamen ſtante hac determinatione voluntas libere vult, quidquid vult: ergo etiam ſtante auxilio efficaci antecedenter libere voluntas conſentit, & conuertitur: ergo non tantum concomitanter, ſed etiam antecedenter ſe habet auxilium efficax ad determinationem noſtræ voluntatis. & hoc eſt reſponſum ad tertium punctum.

Ad quartum punctum. An hoc auxilium efficax detur à Deo omnibus. Ad quartum punctum, in quo quæritur vtrum hoc auxilium efficax detur omnibus, vt actualiter conuertantur, quia ſi non detur omnibus, nullus ſine illo conuertitur, & ſi datur omnes conuerterentur, reſpondetur nihilominus per aliquot dicta. *Primum dictum.* Primo dico, quod quilibet adultus habet in quocumque tempore vitæ ſuæ ſufficiens auxilium ad ſuam ſalutem, ſaltem per modum actus primi, quamuis non omnes habeant ſemper auxilium Dei ſupernaturale per modum actus ſecundi, quod quidem vocatur auxilium efficax. vtraque pars huius dicti patet, prior, quod quilibet habeat auxilium ſufficiēs per modum actus primi, manifeſta eſt, quia alias nullo modo poſſet conuerti, & ſic non eſſet illi imputandum, ſi non conuerteretur. Secunda autem pars etiam conſtat, quia ſi omnes haberent auxilium in actu ſecundo, ſeu efficax, omnes conuerterentur, & tamen videmus, quod multi damnantur: ergo non omnes habent illud auxilium efficax. *Secundum dictum.* Secundo dico omnibus hominibus etiam reprobis Deus paratus eſt dare in hac vita auxilium, quo fiant non ſolum potentes ad conuertendum ſe, ſed etiam quo de facto conuertantur, ſi velint, dummodo prioribus auxilijs bene vtantur, & fiant apti ad recipiendum maiora auxilia, tunc enim certiſsime dabit. hoc dictum etiam conſtat quo ad vtramque partem, quia Deus ſemper dat auxilium ſufficiens quo poſsint conuerti iuxta illud Apocal. 3. Ego ſto ad oſtium, & pulſo, quod quidem intelligitur de auxilio ſufficienti, quod ſemper dat, quod ſi non datur auxilium efficax, quo de facto conuertantur, ob culpam eorum non datur, neque reducuntur de potentia ad actum. ſicut qui habet intellectum, intelligere poteſt, ſed ſi non applicat mentem ad intelligendum, numquam intelliget, quamuis neque intelligere, neque applicare poſsit mentem abſque concurſu actuali Dei: eodem modo in propoſito eſt dicendum, quòd qui peccant habent auxilium ſufficiens, quo poſsint conuerti, quod ſi non habent auxilium efficax in actu ſecundo, culpa illorum eſt, & poſſent habere ſi voluiſſent, quia Deus eſt paratus dare, ſi ipſi bene vterentur prioribus auxilijs. *Tertium dictum.* Tertio dico, quòd Deus ab æterno ſtatuit voluntate abſoluta, & conſequenter non dare omnibus illa ſupernaturalia auxilia efficacia, quibus de facto conuerterentur, ſi darentur, quia ſciebat, quod non eſſent recepturi illa. hoc dictum etiam conſtat ex ſuperioribus, quia quidquid Deus in tempore facit, vel non facit, neceſſarium eſt, quod ab æterno ſtatuerit facere, vel non facere: ſed in tempore multis non dat iſta auxilia:

auxilia: ergo ab æterno statuit non dare, & sic constant A omnia quattuor puncta.

Ad tertiũ argum. Vnde ad argumentum tertium supra positum respõdetur in forma, ad maiorem dico, quod auxilium sufficiens, & est sufficiens, & est efficax, est enim sufficiēs respectu actus secundi, quia habens illud est in actu primo, respectu actus secundi non tamen est efficax respectu actus secundi; sed tantum respectu actus primi, quare tribuens auxilia sufficientia, tribuit etiam auxilia efficacia, quantum ad actum primum, non tamen sunt efficacia quantum ad actum secundum. Secũdo respondetur quod auxilium sufficiens, & efficax nõ B sunt idem. & ad consequentiam, si non sunt idem ergo auxilium sufficiens non est sufficiens, quia sine efficaci non sufficit; respondetur negando consequentiam quia licet cum illo auxilio non actu conuertetur, est tamen sufficiens in potentia propinqua, vt conuertatur, & de facto illa potentia reducetur ad actum secundum, si ille vtatur bene prioribus auxilijs, vt dictum est. Vnde cui datur auxilium sufficiens non datur efficax formaliter, & in actu secundo, bene tamen datur virtualiter, & in actu primo, sicut qui produceret semen arboris, diceretur producere quodammodo arborē, quia C producit primum principium materiale, ex quo arbor producitur: ita qui dat auxilium sufficiens primum, dicitur in virtute dare secundum efficax, quia dedit in virtute, & in actu primo, licet non in actu secundo, & quis si recte vtatur priori, absque dubio dabitur secundum auxilium efficax. Et eodem modo respondetur ad confirmationem ex Augustino concedendo, quod non satis est habere auxilium, quo possimus credere, sed etiam esse necessarium habere auxilium quo actu credamus, sed hoc Deus dabit absque dubio, si recte vtamur priori. Vnde culpa est hominis, si non datur auxi- D lium, quo actu credat, & diligat Deum. Per illum enim stat, quia Deus paratus est dare auxilium in actu secundo, siquidem dedit in actu primo, & sic manet solutum hoc tertium argumentum, quo ad omnes suas partes, & difficultates, quas includebat.

Quarta dubitatio circa quartum argumentum.

Vtrum donum perseuerantiæ necessarium ad salutem detur omnibus hominibus.

QVartum argumentum petit hanc difficultatem, Vtrum donum perseuerantiæ, quod est necessariũ ad salutem, detur omnibus hominibus. Ratio autem dubitandi est, quia sine illo nullus potest saluari, & per consequens si Deus non dat illud omnibus, non prouidet omnia media necessaria ad salutem. Quæ quidem difficultas, ex professo disputatur in materia de gratia, idcirco omne breuiter ab illa nos expedie- F mus. Vnde pro resolutione est notandum, quod homini etiam iustificato, est necessarium speciale auxilium Dei præter gratiam habitualem, vt perseueret. quod quidem diffinitur in concilio Tridentino, sessione 6. can. 22. & in concilio Arausicano, can. 7. & 10. Hoc autem speciale auxilium vocatur donum perseuerantiæ, & pertinet ad specialem Dei protectionem. Cumque ad consequendam gloriam necessarium sit perseuerare, quia qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit, consequens est, quod illud etiam donum sit necessarium ad consequendam salutem. Nota tamen G secundo, quod donum perseuerantiæ dupliciter datur alicui, vno modo vt possit perseuerare, sicut fuit datum Adamo: alio modo vt de facto perseueret, quomodo fuit datum beato Paulo, & Apostolis. hæc distinctio est Sancti Augustini in libro de correptione, & gratia cap. 12. & S. Thomæ in prima secundæ q. 109. art. 10. ad tertium vbi dicit, quod homo in primo statu accepit donum, per quod perseuerare posset, non autem accepit, vt perseueraret. Et idem repetit S. Augustin. in libro de natura, & gratia, cap. 48. In intelligentia ergo huius distinctionis consistit resolutio huius difficultatis. Primus ergo modus dicendi est, quod modum necessarium ad salutem est illud donum, quo quis perseuerare potest, & hoc omnibus datur, & cum illo stat non perseuerare. Secundo dicunt, quod cum isto dono nullus perseuerabit, nisi addatur aliud donum specialiu multo maius illo, quo in effectu infallibiliter perseuerabit. Quæ quidem sententia non differt hucusque a sententia S. Thomæ. Quod si interroges, quomodo illud primum donum sit sufficiens, vt possit perseuerare, si non est sufficiens, vt illa potentia reducatur ad actũ? respondent, quod illa potentia est tantum physica & nõ moralis, ita q. sicut homo lapsus hēt potētem physicã ad vitandũ omnia peccata, quia pōt vitare singula, illa tamen potentia, nõ potest reduci in actum sine gratia, vt vitet omnia collectiue. & idcirco simpliciter, & absolute, non potest vitare omnia peccata collectiue. Ad eundem modum dicunt isti, illud primum donum, quod datur ad posse, & non ad perseuerandum est tale, quod per illud potest quis vitare singula peccata. Et ita potētia physica potest vitare omnia, quia potest hoc, & hoc in particulari vitare, & sic potentia physica potest perseuerare, sed potentia morali non potest sine speciali auxilio Dei. Sed tamen contra hunc modum dicendi sunt multa argumenta, & in primis hoc vnum sufficit ad impugnandum hanc opinionem: quia ad salutem consequendam, non solum est necessarium posse perseuerare illo modo, sed etiam posse perseuerare, secundo modo, scilicet, vitando omnia peccata collectiue: ergo si non datur sufficiens auxiliũ ad hoc secundum, non datur sufficiens auxilium ad salutem. nec satis est dicere, quod datur sufficiens auxilium, vt quis possit potentia physica. nam cum sola potentia physica præcise impossibile est saluari: ergo cũ sola potentia physica præcise non habet omnia media necessaria ad salutem: ergo necessarium est, quod possit potentia morali vitare omnia peccata collectiue, & sic possit perseuerare, alioquin numquam dicetur habere donum perseuerantiæ, quo possit de facto, & cum effectu perseuerare. Immo Adam in primo statu habuit donum, quo posset perseuerare, non solum physice, sed etiam moraliter, quamuis de facto non perseuerauit. ergo necessario ponendum est quoddam donum, quo possit perseuerare etiam moraliter.

E *Secundus modus dicendi.* Secundus modus dicendi est aliorum qui dicunt, quod cum sola gratia, & auxilio ipsius gratiæ, potest homo sine alio specialiori dono moraliter, & per breue tempus, perseuerare in accepta iustitia Dei, etiam vsque ad mortem. Et probant, quoniam ad consequendam gloriam satis est esse in gratia in fine vitæ, quamuis in ea per breue tempus durauerit, sed homo potest moraliter per breue tempus durare in gratia sine vllo alio specialiori dono Dei, cum solo speciali auxilio gratiæ, quod ab ipsa procedit: ergo non est necessariũ F aliud speciale auxilium ad perseuerandum. sed hic modus dicendi contradicit expresse concilio Tridentino, quod sessione 6. can. 22. sic ait, Si quis dixerit, iustificatum, vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseuerare posse, vel cum eo non posse, anathema sit. Vnde ad argumentum illorum respondetur, quod si quis sit in gratia Dei in fine vitæ, & cum ea moriatur, consequetur gloriam: nego tamen, quod sine speciali Dei protectione facta ab auxilio speciali, ad illum statum perueniat, vt continuando in gratia, & perseuerando in ea, migret ab hac luce. nam & ipsa G continuatio gratiæ vsque ad finem vitæ, est specialis Dei donum. Vnde relictis his opinionibus, respondetur ad quæstionem per aliquot dicta.

Tertius modus dicēdi. Primum dictum. Primo dico, quod illi qui perseuerant in gratia, vel per totam vitam, vel per multum tempus, vel per breue tempus vsque ad mortem, & speciali auxilio, & custodia proteguntur a Deo, & necessario habent in actu secundo illud auxilium, quo possint perseuerare, quod dicit concilium Tridentinum sessione 6. can. 22. & de hoc non est dubium.

Secundum dictum. Secundo dico, quod omnis iustus, quamuis non A habeat in actu secundo semper donum perseuerantiæ, quo de facto perseueret in gratia, habet tamen in actu primo donum, vt possit perseuerare. Et quidem esse in actu primo non est res de solo nomine, quoniam si homo cooperetur gratiæ Dei, reducetur hic actus primus de potentia ad actum secundum, ita vt de facto perseueret, quia Deus dabit aliud auxilium specialius quo de facto perseueret: qui enim bene vtitur primo auxilio, quo possit perseuerare, habebit etiam aliud specialius, quo de facto perseueret.

Tertium dictum. Tertio dico, quòd sicut omnis homo potest, si vo- B luerit ex Dei auxilio in Deum conuerti, reducique ad suam gratiam, ita quidem ex Dei auxilio potest constitui in actu primo, & quasi in actu virtuali, vt perseueret in gratia, si ipse ei cooperetur ex ipso Dei auxilio, ex quo actus primus, reducitur ad secũdum. Itaque dicimus, quod ex vi illius actus primi, si velit homo in gratia perseuerare, illi cooperando, si per ipsum non steterit, sufficiens habet auxilium in actu primo ad perseuerãdum, quod donum est simpliciter necessarium ad salutem, & hoc donum datur a Deo omnibus existentibus in gratia. Cum autem dicimus, C quod potest actus primus reduci ad actum secundum, numquam excludimus speciale Dei auxilium, sicut cum dicitur quod homo potest si vult conuerti in Deũ non excludimus Dei auxilium, qua conuersione facta sufficienter homo per auxilium Dei, est in actu primo vt possit perseuerare, huius autem actus primus reducetur ad actum secundum, per specialius Dei auxiliũ, si homo bene vtatur priori Dei auxilio. Quæ quidem doctrina est conformis concilio Tridentino Sessione 6. cap. 13. & can. 22. Et sic constat, quod omnibus iustis datur donum perseuerantiæ in actu primo, & da- D bitur in actu secundo, si bene vtantur priori auxilio.

Ad quartum arg. Vnde ad argumentum quartum patet solutio ex dictis scilicet, quod omnibus datur donum perseuerãtiæ, qua possint perseuerare in actu primo, & dabitur in actu secundo si bene vtantur primo, quia Deus quantum est ex se, nulli denegat illud; sed paratus est dare, & licet actu non det, dat tamen illud in virtute, & radice quando dat priora auxilia, quibus si bene fuerit vsus homo, absque dubio dabit hoc secundum perseuerantiæ donum, quod si non dat, est quia non bene vtitur. & isto modo habent omnes etiam, qui non perseuerãt, E donum perseuerantiæ, quia omnes habent donum, vt possint perseuerare in actu primo, licet non omnes habeant illud in actu secundo, propter culpam illorum. Et sic finitur quartum argumentum.

Quinta dubitatio circa quintum argumentum.

Vtrum cum æquali auxilio Dei vnus conuertatur, & alius non conuertatur, & vnde hoc proueniat. F

QVintum argumentum, continet grauiorem difficultatem, Vtrum possit dari talis casus, quod Deus conferat Petro, & Ioanni, æquale auxilium, & quod Petrus conuertatur, & Ioannes non. & vnde hoc proueniat, ex parte auxilij, an vero ex parte liberi arbitrij, & quod possit dari talis casus, probatum est in ipso argumento ex S. August. & adhuc probari po- G test ex eodem libro 83. quæstionum, quæstione. 68 qui in cõfirmationem huius rei, adducit exemplum de inuitatis ad nuptias, ex quibus æqualiter vocatis, & inuitatis, quidam venerunt ad nuptias, quidam vero non. Et S. Gregorius explicans parabolam istam de inuitatis, reddit causam quare ex duobus æqualiter vocatis, vnus veniat, & alter non veniat scilicet, quia non æqualiter affecti erant, cut proposito lucro coram duobus, auarus mouetur, alius vero contemptor pecuniæ non mouetur. & idem docet Origenes homil. 8. in Exod. c. 2. Confirmari etiam potest idem casus ex illo Matt. 11. vbi dicit Christus, Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tiro, & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent. ecce si æquale auxilium recepissent Tirii & Sidones, sicut Corozain, & Bethsaida, pœnitentiam egissent: ergo cum æquali auxilio conuerterentur illi cum quo non sunt conuersi isti: ergo casus est possibilis, quod ex duobus impijs cum æquali auxilio vnus potest conuerti, & alter non.

Primus modus dicendi. In hac re satis difficili, est duplex modus dicendi, & vterque falsus. Quidam enim dixerunt, quod cum æquali auxilio Dei contingit aliquando, vt ex duobus impijs, vnus conuertatur, & alter non. quod si petas ab istis vnde proueniat hæc diuersitas, si quidem ex parte Dei datur æquale auxilium, respondent quod quia vnus vult, & alter non vult, & ita vnus facit auxilium illud esse efficax, alter vero non. sed certe iste modus dicendi non potest sustineri, quia conuersionẽ illius referunt non ad diuinum auxilium, sed ad liberum arbitrium, & sic faciunt initium salutis esse ab homine, quod est hæreticum.

Secundus modus dicendi. Et idcirco alij respondent alio modo s. quod cum æquali auxilio vnus conuertatur, alius vero non, prouenit illa diuersitas ex eo, quod tale auxilium vtrobique æquale, in vno continuatur, in altero vero non. sed tamen nec ille modus valet, vt dicemus statim.

Pro intelligentia ergo huius dubij, præter illa, quæ superius a nobis sunt dicta s. quod Deus quando mouet aliquem ad aliquid agendum, nõ imponit illi necessitatem, sed libere mouet, & alter libere vult. Et quod illa causa est libera ad agendum, quæ positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere, & potest nõ agere cuius contrarium conuenit causæ naturali, supposito etiam, quod duplex est auxilium Dei quoddam præueniens, & aliud concomitans, seu efficax, quod est coniunctum operi: præter illa ergo est adhuc notandũ, quod in iustificatione hominis sunt consideranda tria genera diuinorum operum prima sunt opera Dei propria, nempe vocatio, admonitio, pulsatio ad ostium, & præterea illuminatio, inspiratio, & prædestinatio, quæ omnia ita tribuuntur Deo in scriptura Sacra, vt nullatenus exigantur a nobis, sed sint propria Dei, & fiant ab ipso solo, vnde præcedunt nostram iustificationem, & aliquando etiam tempore præcedunt nostrum consensum, immo vero nonnumquam ad istam vocationẽ nullus sequitur noster consensus, vt constat ex Euangelio vbi Christus conqueritur per Matt. dicens c. 23. Quoties volui cõgregare filios tuos, sicut gallina cõgregat pullos suos, & noluisti? Et idẽ colligitur Matt. 11. Ex illo facto Corozain, & Bethsaidę, ex quibus cõstat, quod quemadmodum aliquando tentamur ad malum, ita quod non est in nostra voluntate, non tangi ab illis, quia impossibile est quin visis tangamur, vt ait Sanctus Augustinus, ad eundem modum Deus per bonas inspirationes vocat pulsat, & illuminat mentem nostram, ita vt homo in istis influxibus receptiue se habeat, non quia semper recipiantur a voluntate, & consensu nostro, sed quia transeunt tamquam motus quidam subiti, & repentini, præuolantes per modum corruscationis, instar naturalium motuum, nisi nostro iudicio, & libera voluntate foueantur, & detineantur. Alia vero sunt opera secundi generis in iustificatione hominis, quæ Deus ita in nobis operatur, vt nos etiam assensum præbeamus, & ea quidem in nobis exercet Deus, si nos proprium præstemus consensum, qualia sunt opera, quæ requirunt actum nostri liberi arbitrij, sicut est trahere nos ad seipsum, aperire cor nostrum, & conuertere nos a peccato ad iustitiam. quæ quidem opera non prius tempore fiunt a Deo, quam fiant a nobis, sed simul ab eo, & a nobis fiunt, ab eo tamen prius natura. Et quia ad ista opera concurrunt Deus & nos, aliquando in scriptura Sacra nos petimus a Deo conuerti, & trahi, & ipse vicissim petit a nobis, vt conuertamur ad ip-

Tria sunt genera operum.

Matt. 23.

Matt. 11.

tamur ad ipsum, vt videre est in multis locis scripturæ. Sæpe enim nos dicimus, Trahe nos post te, & conuerte nos Domine ad te, & Deus vicissim respondet, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, vt patet Zachar. primo, Iohelis 2. Hierem. 15. & Threnorum 5. & alibi. Obseruandum tamen est, quod quando Deus petit, vt conuertamur ad ipsum, significat nostram libertatem, & ostendit promptitudinem suæ misericordiæ, qua paratissimus est nos adiuuare. In tertio autem genere sunt alia opera, quæ quamuis sint munera, & dona solius Dei, non tamen infunduntur, nisi in eo qui eius auxilio dispositus est per proprium motum liberi arbitrij, veluti sunt gratia, & charitas, & virtutes infusæ, quæ per modum habitus nobis condonantur, neque nobis est sermo, de paruulis ablutis baptismate sine propria voluntate, vnde Deus gratiam producit in nobis, sine nobis efficientibus, sed non sine nobis libere assentientibus, & cooperantibus receptioni. His suppositis respondetur ad quæstionem, per aliquot dicta.

Zach. 1. Iohelis 2. Hier. 15. Thren. 5.

Primum dictum.

Primo dico, quòd si sermo sit de auxilijs primi generis, quæ sunt priora bona, sicut vocare, admonere, pulsare, inspirare, proculdubio maiora subsidia confert Deus vni, quàm alijs. maiora enim auxilia tribuit illis alijs vero minora, quin immo inter duos peccatores sæpe contingit, quod maiora auxilia tribuat ei, qui minus promouetur, quàm alteri, qui cum minori auxilio conuertitur. Vnde si loquamur de externis, & antecedentibus auxilijs, vt miracula prædicatores, &c. aliquando maiora recipit auxilia ille, qui non conuertitur. Hanc conclusionem tenet Magister Sotus libro 1. de natura, & gratia prope finem, vbi dicit, quòd Deus adest omnium cordibus pulsans, impariter tamen, quin immo ait, Sæpe qui cumulatiora dona recipiunt, vel nullo modo, vel segnius perficiunt, quàm qui exiliora propter obstinatum pectus, quæ conclusio experta est in flagellis, & allectamentis, atque id genus vocationibus: quibus Deus nos reuocat forinsecus, nam sane duorum audientium eadem consilia, & monita, alter animo perculsus in viam redit postea, alter vero minime, vt patet in Pharaone, & Nabuchodonosor, quorum primus maioribus portentis admonitus, induruit, alter vero gemuit. & huc pertinet, quod ait Christus scribis, & Pharisæis Matth. 12. Viri Niniuitæ surgent in iudicio cum generatione ista, & condemnabunt eam in prædicatione Ionæ, & ecce plusquam Ionas hic.

Matt. 12.

Secundum dictum.

Secundo dico, quòd si sermo sit de auxilijs secundi generis, quæ liberam in nobis dicunt motionem, vt trahere, cõuertere, promouere, & similia, inæqualia Deus largitur auxilia diuersis hominibus, sed tamen quo sunt in aliquo maiora, & vehementiora, eo magis, & melius mouetur ille. quæ quidem conclusio probatur, quoniam mouere, & moueri sunt relatiua, nec aliud est, me Deum hoc modo mouere, quam mecũ concurrere ad eliciendum actum liberum: ergo quo maior est concursus, feruentior erit actus conuersionis. Secundo, Deus quo velocius mouet primum orbem, quam infimum, eo celerius, & velocius ipse orbis mouetur: ergo in auxilio speciali, quando Deus Paulum & Magdalenam vehementius mouet, quàm alios tepidos, & remissos, eo ipsi ardentius venerunt, maiorique gratia sunt iustificati. Tertio, quia non recte cohærent, quod Deus magis moueat illum, qui minus mouetur, quoniam sicut dictum est, mouere, & moueri, sunt relatiua, & oppositum huius dicere non est intelligibile.

Tertium dictum.

Tertio dico, quòd absolute loquendo, si sermo sit de auxilijs internis, & de omnibus alijs falsum, & temerariũ est dicere, quod stante æquali auxilio Dei, quod per omnia est æquale, vnus ex illis duobus, de quibus est controuersia, conuertatur, alter vero non conuertatur. Vnde in illis, qui sequuntur eandem vocationem, eiusdem vocationis est, aliquis modus, vel aliqua ablatio impedimenti, vel aliquid simile nobis occultum, quod non est in eo, qui non sequitur vocationem eiusdem generis. nam eædem inspirationes in genere, ex diuina inspiratione habent quandam energiam in eo qui conuertitur, quàm non habent in eo, qui non conuertitur. hæc conclusio est S. August. in libro de prædestinatione, & gratia cap. 15. vbi comparans æqualitate Pharaonẽ, & Nabuchodonosor, ait quòd vnus manum Dei sentiens, & diuinum habens præsidium adiuuante Domino ingemuit. vnde idem S. August. libro de bono perseuerantiæ cap. 8. inquit, Cur ex duobus impijs vnus sic vocetur, vt sequatur vocationem, alius vero sic vocetur, vt non sequatur vocationem, inscrutabilia sunt iudicia Dei. Vnde fit, quod quamuis sententia illa, quod ex duobus hominibus æquale auxilium recipientibus, vnus conuertatur, alter vero non, verum habeat de auxilijs externis, & antecedentibus, tamẽ si loquamur de auxilijs internis, & de omnibus, falsa est, & temeraria. Et probatur primo. nam in eo qui conuertitur, ipsa conuersio est donum Dei diuinum, sed hoc donum non habet ille, qui non conuertitur, igitur impossibile est, quod cum æquali auxilio, vnus conuertatur, alter vero non. Secundo, quia ille qui conuertitur, amat Deum super omnia amore charitatis: ergo non solum habet supernaturalem habitũ gratiæ, & charitatis, verum etiam habet efficax auxilium speciale, quo Deus simul cum charitate concurrit, & mouet illum: quod quidem alter non habet. Tertio, quia ille qui conuertitur habet donum pœnitentiæ quod non habet ille, qui non conuertitur: ergo non est æquale donum, & auxilium vtrubique. Quarto, qui saluatur habet donum perseuerantiæ, quod non habet ille qui perijt: ergo non habent æqualia auxilia. Quinto quando dicitur, quod cum æquali auxilio, vnus cõuertitur, & alter nõ conuertitur, vel intelligis de prioribus auxilijs sufficientibus, vel intelligis de auxilijs efficacibus, & concomitantibus. Si primum dicas, iam diximus, quod si sermo sit de auxilijs primi generis, qualia sunt admonere pulsare, & de auxilijs externis, & antecedentibus, verũ habet illa propositio, vt patet in Pharaone, & Nabuchodonosor, quorum primus, nempe Pharao maioribus portentis admonitus induruit, alter vero non. item quia cum solo auxilio sufficienti, & cum prioribus auxilijs primi ordinis, non superueniente auxilio efficaci, vel concomitante de facto nullus illorum conuertetur: ergo de istis non est difficultas. si vero dicas secundum scilicet, quòd cũ æquali auxilio efficaci, vnus conuertitur, & alter non conuertitur, hoc est impossibile. nam stante auxilio efficaci Dei non stat, quod ille, cui communicatur tale auxilium, non conuertatur. Est enim auxilium efficax coniunctum operi, igitur ambo conuertentur. Probatur vltimo eadem conclusio, argumento maximo Theologico. nam si stãte æquali auxilio Dei, præcise Petrus conuertitur, & recipit fidem, Paulus vero non conuertitur, nec recipit fidem, sequitur quod ratio vltima differentiæ, quare Petrus discernitur a Paulo, non potest assignari ex parte Dei, quia Deus æqualiter prorsus adiuuit vtrumque: ergo assignanda est ex parte liberi arbitrij, quia Petrus ex suo libero arbitrio bene vsus est illo auxilio, Paulus vero non bene vsus est: cõsequens autem est Pelagianum, & contra illud Pauli primæ Corint. primo, Qui gloriatur in Domino, glorietur, at iste posset in seipso gloriari, & non in Deo, & dicere, Domine non mihi plus auxilij dedisti, quàm illi pereunti, sed ego per naturæ meæ vires bene vsus sum auxilio tuo, & ego saluum me feci. quod est blasphemum, ac Pelagianum, & sic conclusio nostra est verissima, & est sententia S. Augustini lib. de prædestinatione sanctorum cap. 5. & 6.

Stãte æquali auxilio efficaci interno si duobus non est possibile quod vnus cõuertatur & alter nõ.

Quartum dictum.

1. Quarto dico. Ratio, & causa vnde prouenit, qđ stãte æquali auxilio sufficiẽti vnus conuertitur, & alter nõ, non est sumenda ex parte liberi arbitrij eius qui conuertitur, vt dicit prima opinio, scilicet quia facit auxiliũ illud Dei esse efficax ad conuersionẽ, alter vero nõ. quia hoc esset incidere in hæresim Pelagianã, & esset dicere, qđ initium salutis esset ex nobis, quod est hæreticum, neque etiam est sumenda ratio differentiæ ex eo, quod

tale auxilium vtrobique æquale in vno continuatur, in altero vero non, vt dicebat secunda opinio, quia hæc continuatio in eo, qui conuertitur, non potest esse, nisi quia illud auxilium per aliquod donum super additum à Deo, fit efficax ad cõuersionem istius, & non fit efficax ad conuersionem alterius, & sic ista auxilia non sunt paria, quia ille qui cõuertitur habet auxilium efficax, quo caret alter. Vnde resolute dicendum est, quod ex duobus hominibus habẽtibus æquale auxilium, quorũ vnus conuertitur, & alter non conuertitur, culpa ipsius est, & ex illius peccato, & voluntate prouenit, quòd ei non cõceditur auxilium efficax quòd vero alter conuertitur, prouenit ex eo quod præter auxilium sufficiens, quod erat æquale vtrique, datur illi auxilium efficax, quo actualiter in effectu conuertitur. Et sic tribuendum est auxilio efficaci Dei, & non libero arbitrio ipsius: quia si vterque haberet hoc auxilium efficax, vterque conuerteretur, & hæc doctrina est verissima, & tenenda. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum, quod in quinto principali argumento proponitur, respondetur, quòd si illi duo homines, de quibus est quæstio, haberent æquale auxilium efficax vterque conuerteretur. ratio autem quare vnus conuertitur, & alter non, est, quia vnus habet auxilium efficax, & alter non, & sic non habent æquale auxilium internum auxilia vero externa, vt dictum est: in primo dicto, bene possunt esse maiora in vno, quàm in alio, vt vocatio exterior, prædicatio Euangelij miracula, & similia, quæquidem maiora data sunt Pharaoni, quàm Nabuchodonosor, & maiora sunt concessa ciuitatibus Bethsaidæ, & Corozain, quàm Tiro, & Sidoni. Et licet essent ista æqualia, potest contingere, quod Pharao induretur, & Nabuchodonosor conuertatur, quia licet habuerint æqualia externa auxilia, tamen interna, & efficacia non fuerunt æqualia, & ideo Pharao ob culpam suam obduruit, & Nabuchodonosor propter auxilium Dei efficax, fuit conuersus.

Ad secundum arg. Ad secundum argumentum de inuitatis ad nuptias respondetur eodem modo, quòd quamuis priora auxilia externa, & antecedentia fuerint æqualia, tamen auxilia efficacia, & interna non fuerunt æqualia; & ideo illi qui interius sunt inspirati, & tracti per auxilium efficax, venerunt ad nuptias, reliqui vero non venerunt.

Ad tertiũ argum. Ad tertium autem argumentum, quod sumitur ex illo Matth. 11. Væ tibi Corozain, &c. vt respondeamus primo explicandus est sensus illius loci. Rupertus enim Abbas explicans hunc locum libro 9. de gloria, & honore filij hominis, inquit, quòd duplex est pœnitentia, altera quidẽ vera secundum Deum, qualis est illa, quam Christus, & Ioannes Baptista prædicarunt, altera est pœnitentia exterior secundum sæculum, qualem agere potuit impius Achab. 3. Reg. 21. propter commnationes Eliæ, & qualem forte fecerunt multi ex Niniuitis, ne subuerteretur eorum ciuitas. vult ergo Christus ostendere Iudæos cunctis gentibus, etiam gentilibus esse deteriores. nam cum virtutes plurimas apud Hebræos egisset, illi in Corozain, Bethsaida, & Capharnaum, pœnitentiam non egerunt, quod si hæc miracula recepissent Tirii, & Sidonii, saltem pœnitentiam egissent exteriorem. & ita vult dicere Christus secundum hunc sensum, quod Tirii, & Sidonii ad minus si vidissent ista signa, egissent pœnitentiam exteriorem, sicut fecit Achab, scindens vestimenta sua, & operiens se cilicio, propter comminationes Eliæ, ne insepultus maneret. Secundus sensus huius loci est, quod loquutur Christus non solum de pœnitentia exteriori, sed etiam de vera pœnitentia, non quidem quod illa auxilia, quæ sunt concessa Bethsaidæ, & Corozain, sufficerent Tiriis, & Sidoniis ad agendam veram pœnitentiam, sed quia saltem bene vterentur istis signis, & Deus multiplicaret alia auxilia, quibus efficaciter disponerentur ad agendam veram pœnitentiam. Et propterea ciues Bethsaidæ, & Corozaim sunt peiores, quàm Tirii, & Sidonii, quia visis illis signis multiplicarunt tot peccata, & posuerunt impedimenta, quæ non posuissent Tirii, & Sidonii, & iste videtur esse verior sensus huius loci. S. Hieronymus videtur aliter explicare hunc locum, quamuis fere in idem incidat: ait enim quod Bethsaida, & Corozain sunt peiores alijs ciuitatibus, etiam Idolatris, quia illi non solum transgressi sunt legem naturalem, sed etiam legem scriptam, & præterea contempserunt hæc miracula facta, ad conuersionem illorum. Alij vero interpretantur locum hunc spiritualiter dicentes, quòd Corozaim significat mysterium meum, & Bethsaida domum fructuum, quæ omnia optime conueniunt Iudæis, vnde vult dicere Christus, Væ tibi Corozain, quæ mysteria mea cognouisti, & tamen credere noluisti. Væ tibi Bethsaida, quæ mihi fructificare debuisti, & non fructificasti, quia si in populis gentilium, vt est Tirus, & Sidon factæ fuissent istæ virtutes, pœnitentiam egissent in cinere, & cilicio. Duo enim inducunt ad pœnitentiam, vnum est recordatio debitorum, & hoc significatur in cilicio, quod de pilis caprarum texitur, capra enim immolabatur pro peccato. Alterum est consideratio mortis, & hoc significatur per cinerem, ideo dicitur homini, Puluis es, & in puluerem reuerteris. Et hoc quidem dictum Christi postea verificatum est, nam Corozaim, & Bethsaida præsente Christo credere noluerunt. Tirus autem & Sidon prædicantibus discipulis crediderunt; tanta fide, & deuotione, vt Paulum Tiro abeuntem cuncti ciues cum vxoribus, & filiis prosequerentur vsque ad naues, benedictionem ab eo recepturi. Ecce ergo quam vera sit sententia prædicta, quod quamuis auxilia exteriora essent æqualia, interiora tamen, & efficacia non sunt æqualia. Et ideo quidam conuertuntur, quia habent auxilium efficax, alij vero non, quia non habent: ipsorum tamen culpa est, si non habeant, sicut qui sole lucente clauderet oculos, ipsius culpa est si non illuminetur, ita in proposito. & sic finitur quintum argumentum.

Sexta dubitatio circa sextum argumentum.

Vtrum induratis, & obcæcatis dentur auxilia sufficientia ad salutem.

SExtum argumentum est præcipuum in hac materia, postulat enim tres difficultates, quarum prima est, in quo consistat induratio peccatoris, an Deus aliquid efficiat circa induratum. Secunda in quo differat homo induratus ab alijs peccatoribus non induratis. Tertia difficultas est, an Deus conferat auxilia sufficientia induratis, & obcæcatis hominibus, quibus saluari possint, si velint. *Prima difficultas in quo consistat induratio.* Quo ad primam difficultatem iam dictum est, supra in articulo octauo, notabili 3. & 4. quod Deus nihil efficiat positiuum circa induratum, sed quod induratio consistat ex parte hominis in quodam prauo habitu, acquisito ex multitudine, & magnitudine peccatorum. Ex parte vero Dei, includit induratio subtractionem cuiusdam auxilij interni quarti generis, quod consistit in quadam motione interiore, qua Deus tangit viscera ipsius hominis peccatoris. Quod quidem auxilium Deus aufert ab induratis, tum quia priora auxilia contemnunt, & non bene vtuntur illis, tum etiam, quia induerunt prauam quandam dispositionem, & habitum malum peccandi, ob quas causas Deus denegat induratis illam internam emollitionem. In qua quidem denegatione consistit ista actiua induratio ex parte Dei, de qua dictum est in scriptura, quod Deus indurat peccatores, non quia actiue aliquid infundat illis, sed quia denegat prædictum auxilium, quo possint emolliri eorum corda, & conuerti. Vide reliqua quæ ibi dicta sunt.

Secūda difficultas in quo differāt indurati ab alijs peccatoribus nō induratis.

Quo ad secundam difficultatem de differentia inter homines induratos, & alios peccatores non induratos, dico primo, quòd ex parte ipsorum hominum est magna differentia inter induratos, & reliquos peccatores. Nam indurati habent prauissimum, & quasi firmissimum habitum ad malum, quem contraxerūt peccando, reliqui vero peccatores non ita. Nam illi ex mala consuetudine peccandi sunt ita inclinati ad peccandum, vt peccare sit eis, quasi connaturale. de quibus merito dici potest illud Ezechielis 3. Frons meretricis facta est tibi, ideo noluisti erubescere. quod quidem de peccatoribus non induratis non potest dici: quia non sunt ita animo deprauati, & corrupti mente. Secundo dico, quòd ex parte Dei indurati differunt a non induratis in hoc, quòd indurati sunt destituti omni interna inspiratione, & illustratione mentis, qua solet Deus emollire corda. Alij vero peccatores non item. Solet enim Deus alios peccatores interius inspirare, & illustrare eorum mentes, quod maxime constat ex eo, quod alij peccatores quamuis non semper conuertantur, sentiunt tamen sæpe in se displicentiam quandam suorum peccatorum, & remorsum conscientiæ, & quendam timorē internum, quo affliguntur, & vellent relinquere sua peccata: immo aliquando relinquunt omnino. At vero indurati numquam sentiunt talia: sed securissime, & cum maxima pace resident in suis peccatis: quod quidem colligitur ex varijs locis Scripturæ, in quibus describitur quies, & securitas obstinatorum hominum, vt patet Prouerbiorum 2. Vbi de induratis dicitur, Qui lætantur cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis. signum ergo est, quod non contristantur ob sua peccata. Item Prouerb. 18. dicitur de eisdem: Peccator cum in profundum malorum venerit, contemnit. Et Iob. 15. dicitur, Qui bibunt, quasi aquam iniquitatem, idest peccant summa cum facilitate, & voluptate. Et denique istorum securitas in peccato, & animus ab omni timore liber describitur elegantissime, Sapientiæ 2. vbi ponuntur huiusmodi hominum consilia, & cogitationes prauæ. quod quidem confirmat Sanctus Gregorius lib. 10. moral. cap. 5. vbi dicit, quòd Deus non pulsat huiusmodi hominum corda interiori auxilio gratiæ, quo consueuit cor hominis emollire, & idcirco quamuis moueantur exterioribus auxilijs, atque vocibus, nihil tamen proficiunt. & adducit exemplum de Caim, de quo dicit, quòd Caim diuina voce admoneri potuit, mutari vero non potuit: quia exigente culpa malitiæ suæ iam intus Deus non derelique rat, cui exterius ad testimonium verba faciebat. Vnde huiusmodi homines dicuntur in sacris litteris habere cor lapideū: quia non habēt aliquas interiores inspirationes, & motiones, quibus emolliantur. Et dicūtur cæci, & obcæcati quia carent illis illustrationibus interioribus, quæ in cordibus aliorū peccatorum solent emicare, & splendere. Tertio dico, quòd huiusmodi homines indurati differunt ab alijs peccatoribus non induratis: quia alij peccatores habent quosdam recessus, & accessus ad gratiam; sæpe cadunt, atque resurgunt; & ex consequenti sæpe vtuntur bene prioribus auxilijs, & sic realiter sæpe arripiunt posteriora auxilia, & de facto conuertuntur. at vero indurati, & obstinati peccatores propter habitum malum, quem habent peccandi, quasi confirmatum, prioribus auxilijs sæpe male vtuntur, & ideo numquam recipiunt posteriora, & efficaciora auxilia. Et propterea conuertere obstinatos est maxime difficile, & quodammodo impossibile. Vnde Sanctus Thomas secunda secundæ quæst. 14. art. 1. dicit, quòd huiusmodi homines, quasi miraculose a Deo sanantur, vt dicitur Ecclesiast. 7. Considera opera Dei, quòd nemo potest corrigere, quem ille despexerit, non tamen propter hoc, quamdiu viuunt, desinit Deus priora auxilia, scilicet communia beneficia conferre: quia vt dicitur Matth. 5. Pluit super iustos, & iniustos, & solem suum oriri facit super bonos, & malos; dat etiam Deus illis auxilia secundi generis, scilicet tribulationes. Nam Pharao, & alij fuerunt in vita multis calamitatibus afflicti, vt resipiscerent. Dat etiam illis aliquando auxilia tertij generis nempe miracula, & voces prædicatorum, vt patet in eodem Pharaone, & in ciuibus Corozaim, & in Pharisæis; quos Deus miraculis, & signis, & scripturis monuit, & prædicatoribus, vt conuerterentur. quamuis verum sit, quòd aliquibus obstinatis non dat Deus ista auxilia tertij generis, quæ pertinent ad miracula, & prædicationem verbi Dei, vt patet de Tirijs, & Sidonijs, & de alijs Pharisæis, quos Deus per Isaiam cap. 5. comminatur dicens, Nubibus mandabo, ne pluant imbrem super terram, quod de prædicatoribus intelligitur: quia Deus immittit aliquando famem, & sitim verbi Dei: sed omnibus induratis, & obstinatis aufert Deus vltimum auxilium quarti generis; quod consistit, vt dictum est, in interna quadam cordis emollitione, & inspiratione, paratus est tamen semper dare illud, si prioribus auxilijs primi, secundi, & tertij generis bene vterentur. Et sic manet soluta secunda difficultas, de differentia inter peccatores induratos, & non induratos.

Ezec. 3. — Prou. 2. — Prou. 18. — Iob 15. — Sap. 2. — Eccl. 7. — Matt. 5. — Isa. 5.

Tertia difficultas, an Deus det auxilia sufficiētia induratis.

Quo ad tertiam autem difficultatem, quæ tangitur in argumento sexto, Vtrum Deus conferat omnibus induratis sufficientia auxilia ad salutem; est diuersitas opinionum. Quidam enim grauissimi auctores tenent, Deum denegare induratis hominibus auxilia necessaria, & sufficientia ad salutem. neque in hac sententia putant se derogare diuinæ misericordiæ, aut redemptioni Christi copiosissimæ. quia ista denegatio est opus iustitiæ diuinæ puniuiuæ, quæ misericordiæ Dei non derogat: & quia eadem denegatio auxilij sufficientis non prouenit ex defectu redemptionis Christi, qui pro omnibus mortuus est, & satisfecit sufficientissime; sed prouenit ex immani nequissimorum hominum duritia, & obstinatione. Auctores huius sententiæ sunt illi ijdem superius nominati in hac quæstione. s. Abulensis, Roffensis. art. 36. contra Lutherum, Richardus Taper. art. 6. Ioannes Driedo lib. de captiuitate, quæ sententia attribuitur etiam armachano lib. 9. contra Armenos cap. 27. quamuis in fine capitis videatur sentire oppositum. Probant autem isti suam sententiam primo ex Paulo ad Hebr. 12. qui loquens de Esau ait, Non enim inuenit pœnitentiæ locum, quamuis cum lacrymis inquisisset eam. & ex S. Grego. 11. moral. cap. 5. & lib. 31. cap. 1. vbi ait, quòd cor Pharaonis nulla desuper infusi timoris sensibilitate tangebatur. Et Sanctus Bernardus sermone de nimia fallacia præsentis vitæ, ait, Cor hominis indurati est siccum ab omni rore spirituali gratiæ. Probant etiam suam sententiam hac ratione: quia Deus de facto non confert induratis auxilia efficacia emollientia cor: ergo ab æterno statuit positiue ea non conferre. Consequentia patet, quia nihil in tempore fit, quod non fuerit a Deo ab æterno præstatutū, hæc fuit sententia istorum doctorum. Sed tamen his non obstantibus dicendum est, huiusmodi homines induratos, & obcæcatos habere sufficiens auxilium ex parte Dei, vt conuertantur, & dicere Deum decreuisse ab æterno positiue ab induratis auferre sufficiens auxilium, videtur mihi erroneum, & forte hæreticum. pro qua re legenda sunt ea, quæ adducta sunt in hoc quinto dubio principali. Est enim istorum sententia, contra multa loca Scripturæ, quæ manifeste oppositum videntur sonare, in quibus dicitur Deum paratissimum esse ad auxiliandum peccatori cuicumque, si per ipsum non steterit, vt patet Ezechielis. 14. In quacumque hora ingemuerit peccator, &c. & cap. 33. Nolo mortem peccatoris: sed vt magis conuertatur, & viuat. quod quidem duplici similitudine expressit sacra Scriptura, prima habetur Isaiæ. 49. Numquid obliuisci potest mulier infantem, vt non misereatur filio vteri sui? Et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliuiscar tui. Ecce in manibus meis descripsi te. Secunda similitudo habetur Hieremiæ 3. Tu autem fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere ad me

Heb. 12.

Solutio quæstionis. Deus nulli indurato denegat auxilium sufficiens.

Ezec. 14. — Isa. 49. — Hier. 3.

Matt. 11. *Ioan. 1.* *2. Pet. 3.* ad me dicit Dominus. Et Matth. 11. Venite ad me omnes qui laboratis, &c. Et Ioannis primo: Illuminat omnem hominem. Et 2. Petri 3. Deus neminem vult perire: sed patienter agit propter vos: nolens aliquem perire: sed omnes ad pœnitentiam reuerti. Vbi *Isa. 65.* *Rom. 10.* nota verbum, patienter, & verbum, omnes. Et Isaiæ 65. quem locum refert etiam Paulus ad Romanos 10. dicitur, Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, & contradicentem mihi, vbi nota illud, Tota die, idest durante tempore, & luce præsentis vitæ, & expandere manus est velle trahere quemlibet etiam non credentem, sed contradicentem, cuius no- B mine induratus intelligitur. *Rom. 2.* Item ad Rom. 2. dicitur, An ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? secundum autem duritiam tuam, & impœnitens cor, thesaurizas tibi iram in die iræ, & iusti iudicij Dei. vbi nota, quod quamuis sit maxima duritia ex parte hominis, tamen adducitur per misericordiam Dei maximam ad pœnitentiam, habetq. paratissimum auxilium ex parte sua ad dandum. Nec valet euasio istorum auctorum dicentium, quòd ista loca sunt intelligenda regulariter, & vt in plurimum, ita fieri: sed excipiendos esse sceleratissimos homi- C nes, quibus nec dat Deus sufficientia auxilia, & statuit ab æterno non dare, non inquam valet hæc fuga. quia ista exceptio est contra vniuersalem regulam Scripturæ, & sine ratione facta. Semper enim quod Scriptura loquitur sine exceptione, & conditione aliqua, non licet absque aliqua maxima ratione exceptionē adhibere, nisi sint auctoritates eiusdem Scripturæ, quæ oppositum videantur dicere, quod non accidit in præsenti. Contra hanc etiam opinionem est expressa sen- *Sap. 12.* tentia Sapientiæ 12. vbi de Aegyptijs, & Pharaone dicitur, qui erant indurati, quòd Deus dedit illis tem- D pus, & locum, in quibus possent mutari a malitia sua, quid clarius? Secundo opinio istorum auctorum est contra communem Sanctorum Patrum sententiam. Et primo contra Augustinum de prædestinatione sanctorum cap. 13. & 14. & libro responsionum ad articulos sibi falso impositos, articulo 15. vbi dicit, Nemini correptionis viam adimit Deus, neque boni possibilitate spoliat. Et libro de prædestinatione, & gratia cap. 14. & 15. & habetur 23. q. 4. capitulo Nabuchodonosor, & libro tertio de libero arbitrio cap. 19. & ser- E mone 88. de tempore habet eandem sententiam, quod Deus neminem deserit, nisi prius ab illo deseratur. quam sententiam repetit concilium Tridentinum Sessione sexta. Et Psal. 46. idem docet Augustinus super illud, Deus in medio eius non commouebitur. Idem etiam sentit Sanctus Dionysius in 4. de diuin. nomin. vbi ait, quòd sicut sol non eligendo omnibus corporibus lumen immittit, ita Deus omnibus, qui sunt pro captu cuiusq. immittit radios totius bonitatis. Est etiã contra Hieronymum in epistola ad Hedibiam quęst. 10. Et contra Irenæum lib. 4. cap. 48. Et contra Origenem tertio periarchon. Et contra Chrysostomum F *Ioan. 1.* in illud Ioannis primo: Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, Homil. 7. vbi ipse mouet quæstionem talem, Si illuminat omnẽ hominem, quomodo tot sine lumine remanent? non enim cognouerunt Christum, neque agunt pœnitentiam, respondet ipse: Illuminat omnem hominem, quantum ad eum pertinet. Si autem quidam oculos mentis claudentes noluerunt recipere huius lucis radios, non a lucis natura obtenebratio est eis, qui voluntarie priuant seipsos gratiæ dono. quod etiam confirmare videtur G *Iob. 21.* *& c. 24.* Iob. 21. cap. cum dicerẽt illi scelerati, Recede a nobis, scientiam viarũ tuarum nolumus. Et c. 24. dicit, Ipsi fuerũt rebelles lumini: ergo signum est, ꝙ Deus tetigerat suo radio illorum oculos, immo omnes Sancti hunc locum Ioannis primo interpretantur tam de supernaturali quàm de naturali lumine: ergo intentum. Item pugnat hæc opinio cum vulgati axiomate Theologorum, Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam. denique probatur: quia in hac vita nullus constituitur extra statum salutis: si autem Deus denega- A ret auxilia sufficientia induratis, sequeretur, quòd iam isti essent extra statum salutis. de qua re legite Antisiodor. tractatu 2. q. 5. & Alexandrum secunda parte. q. 129. & Sanctum Thomam prima secundæ. q. 109. art. 6. & 8. & Hadrianum in quarto de pœnitentia quæst. 1. articulo. 3. & Medinam tractatu primo de pœnitentia q. 11. & Magistrum Soto primo de natura, & gratia cap. 18. & in quarto distinct. 15. q. 1. art. 1. & Andream Vegam Sessione sexta, super concilium Tridentinum cap. 7. & 13. Præter hanc autem caternam Theologorum probatur etiam falsitas huius opinionis B his rationibus. Prima, quia si Deus subtraheret omne auxilium supernaturale ab aliquo homine quantumcumque indurato, sequeretur, quòd Deus esset causa, quod ille homo non conuerteretur, nec ageret pœnitentiam. Probatur sequela. Nam si affirmatio est causa affirmationis, ita negatio negationis: si esse rationale, est causa risibilitatis, non esse rationale, est causa non risibilitatis: ita ergo si Deus præbens auxiliũ sufficiens huic indurato, est causa cõuersionis eius: ergo non præbens erit causa non conuersionis illius. argumentum hoc certe habet vim. Secunda, Indurati C obligantur quamdiu viuunt ad agendam pœnitẽtiam: sed nemo obligatur ad impossibile: ergo Deus tenetur dare illis auxilium sufficiens, quo possint conuerti, alias non tenerentur. sicut nemo tenetur ambulare sine pedibus, nec videre sine oculo: Ita nec agere pœnitentiam sine auxilio sufficienti. Tertia, Homo quamdiu viuit est viator, & tendit ad terminũ: ergo quamdiu est in via potest saluari: sed non potest saluari sine auxilio sufficienti: ergo Deus dat auxilium, quamdiu viuit, quo saluari possit. consequentia est bona. antecedens de fide pro maiori, & minori: ergo, & D consequens: ergo illa opinio non potest sustineri vllo pacto. vnde ad argumenta respondetur. *Solutio argumentorum.* Ad illud de lacrymis Esau, dico quod illæ lacrymæ erant falsæ: quia non procedebant ex dolore culpæ: quia vendidisset primogenituram: sed ex dolore pœnæ, ideo non meruit veniam: si enim vere de culpa pœnituisset, obtinuisset vtique veniam. Et ad illa duo loca Sancti Gregorij, & Bernardi dico, quòd licet cor indurati sit siccum omni gratia, & rore cælesti, hoc non est, quia Deus deneget illis auxilia necessaria: sed quia ipsi nolunt recipere, & quia non bene vtuntur priori- E bus. Deus enim paratus est dare maiora, si ipsi bene vterentur prioribus. Et ad illam rationem, quam pro se afferunt, respondetur, verum esse, quòd Deus videns, quod iste homo non acceptat auxilium primum, statuit non dare secundum, nec tertium, non tamen est verum, quod ante huiusmodi præuisionem, statuerit non dare auxilium sufficiens ad pœnitentiam faciendam pro toto tempore residui vitæ suæ. Et ad principale sextum argumentum iam constat, quid dicendum sit, quòd Deus paratus est dare etiam induratis auxilia sufficientia, & ad auctoritates Scripturæ F in eo adductas iam patet, quomodo Deus dicatur indurare peccatores, non quia positiue aliquid infundat in eorum mentibus: sed quia subtrahit auxilia maiora: quia ipsi non bene vtuntur prioribus. Ecce ergo quomodo constat, quod omnibus dat Deus etiam induratis sufficientia auxilia, dummodo ipsi bene vtantur prioribus: sed si de facto non dat, non est quia non sit paratus dare: sed quia ipsi nolunt recipere, sicut nec priora auxilia recipere dignantur. Et sic finiuntur omnia, quæ dicenda sunt circa sextum argu- G mentum de induratis.

Septima dubitatio circa septimum argumentum.

Quomodo sit intelligendus locus ille Pauli ad Rom. 9.

SEptimum atque vltimum argumentum petit expositionem auctoritatum Scripturæ, quæ contra hanc doctri-

doctrinam videtur militare. inter auctoritates autem scripturæ primum locum obtinet testimonium illud beati Pauli ad Romanos 9. Quid adhuc queritur? voluntati enim eius quis resistet? & quāuis Lutherani, vt habent consuetudinis, blasphement de S. Paulo, dicentes, quod quia Paulus nesciebat respondere argumento, victus difficultate ipsius, côuertit se ad arguendum interrogantē. Sed non est mirū, hæreticos ita de Apostolis, & de sanctis blasphemare, cum nō habeant aliū modum, quo hæreses suas defendant, quam falsitatibus, & blasphemijs in Deum, & in sanctos eius proiectas. Igitur vt ad rem veniamus, licet locus iste habeat egregias, multasque expositiones, in præsenti tamen vnam tantum, atque insignem adhibebimus explicationem desumptam ex August. lib. 1. ad Simplicianū q. 2. qui præ ceteris scopum veritatis attigit. Dico ergo quod in illa simplici Pauli interrogatione duo continentur, alterum quod pertinet ad animum interrogantis, alterum quod spectat ad ipsius verba. Et certe verba ipsa solam vnam quandam interrogationē præferunt: sed animus interrogantis habuit etiam querimoniam, quare oportuit, vt beatus Paulus perfecte difficultati propositæ satisfaceret, vt non solum ad ipsa verba, sed etiam ad animum interrogantis responderet. Atque ita S. Paulus volens insolentiam, & temeritatem animi reprimere, prius respondet querimoniæ animi ipsius interrogantis. Querimonia ergo animi interrogantis in eo versabatur, quare scilicet Deus sola voluntate sua, nulla præuisa causa ex parte reprobi, hominem ad ipsius imaginem, & similitudinem factum reprobaret. Cui querelæ fit satis cum hac responsione, si Deus pro sancto suo arbitrio decerneret, te ad grauissima, & æterna tormenta deportare, etiam sine culpa aliqua tua; nullam reuera faceret tibi iniuriam, neque esset vnde iuste, & cum ratione conqueri posses; quia maior est potestas Dei in hominem, quam figuli in lutum. nam figulus tantum est auctor figuræ, & non naturæ aut materiæ ipsius luti. At vero Deus vtriusque boni est auctor, & collatæ gratiæ, & conditæ naturæ. sicut ergo figulus in quemcumque vsum destinet vasa, quæ facit, siue in adustionem, siue in confractionem, siue in immunditiam, non potest iuste a vase reprehendi: ad eundem modum Deus noster, in quācumuis miseram, & fructuosam vitam hominem ordinasset, nihil prorsus esset vnde iure optimo posset reprehendi, nec homo iustam valeret de illo querimoniam habere. In qua quidem solutione S. Paulus sufficienter medetur animo infirmo ipsius interrogantis. nam animus interrogantis, non quidem dolebat de culpa, sed tantum præsentiebat tormentum, cruciatumq. acerbissimum pœnæ æternæ, cui sufficiens responsio est ista, nimirum si Deus hoc tormētum sine culpa tua inferret, non certe iniustitiæ esset arguendus, multo ergo minus, si pro culpa inferat, quam ipse non fecit. Vnde merito non solum respondet, sed obiurgat, quia nimis inuerecunde, & audacter conqueritur peccator de Deo. Qua re commotus Paulus in illa verba obiurgatoria prorupit, O homo tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentū ei, qui se finxit, Quid me fecisti sic? an non habet potestatem figulus luti ex eadē massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam, &c. Compressa igitur petulantia animi ad interrogationem verborum respondet Paulus his verbis: Quod si Deus volens ostendere iram suam, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam; suspende obsecro, vt intelligas sensum verborum, sententiam vsque ad hunc locum, & repete obiurgationem illam priori loco positā, O homo tu quis es, qui respondeas Deo? quasi dicat S. Paulus, si quemadmodum quidam homines beati fiunt ex præparatione, & prædestinatione Dei, qua voluit illos esse vasa misericordiæ suæ, eodem modo quidam alij homines damnarentur ex præparatione Dei, qua decerneret, illos fore vasa iræ, vel peccatores, vel omni auxilio fore

A destitutos, fateor quidem nō esse, vnde Deus posset de peccatoribus conqueri, sed tamen, quia non ex præordinatione diuina facti sunt peccatores, sed ipsi propria sua voluntate fecerunt se vasa iræ apta in interitum, & ruinam, quæ cum posset Deus statim conterere, non tamen contriuit, sed multo tempore sustinuit in multa patientia: non habet certe occasionem, ob quam iuste homo conqueratur de Deo, sed potius de seipso, qui ob culpam suam fuit a Deo ab æterno reprobatus, eo quod auxilijs sufficientibus, quibus fuerat misericorditer præuentus, non bene vsus fuerit. Et sic locus iste B Pauli manet clarus, & manifestus, quamuis forte inferius adhuc alias adiungemus huic loco expositiones. hæc quo ad locum primum Pauli.

Ad reliquas autem eiusdem argumenti auctoritates respondetur ad omnes in communi, & in summa, quod dupliciter possunt intelligi, vno modo quando loquuntur de impossibilitate, quod sit posita pro magna difficultate. nam vt diximus in argumento sexto ex Sancto Thoma 2. 2. q. 14 art. 1. huiusmodi homines quasi miraculose spiritualiter sanantur. Secundo possunt intelligi quando dicitur quod indurati non possunt conuerti C in sensu composito, quia scilicet Deus præuidit repugnantiam siue, vt ita dicam, resistentiam illorum, qua stante certum est, quòd non possunt conuerti. Quam distinctionem ingeniose insinuat S. Augustinus locis in argumento sexto citatis, & Theodoretus lib. 6. Græcarum curation. vbi ait, quod Deus varias pœnas intulit Pharaoni, non quod illum meliorem efficerent, nouerat enim durissimam eius mentem, & labem insanabilem, sed vt esset in exemplum alijs. Vide Vegam lib. 13. in concilium Tridentinum cap. 11. vbi alijs modis interpretatur loca illa scripturæ. Sed in particulaD ri ad singulas auctoritates respōdendo, dicimus ad primam ex Ioanne 6. quod si non trahuntur omnes, est quia ipsi non permittunt se trahi, non quia desit auxilium veniendi, sed quia nolunt venire ad Christum. Et ad illud Ioann. 12. respondetur, quòd illud non posse credere, idem est quod difficile, posse credere, propter obstinationem suam, non quia non adesset Deus illus illuminans, si ipsi vellent illuminari. Et ad locum illum Pauli ad Hebr. 6. dico, quòd impossibile idem est, quod difficillimum, sed ista difficultas prouenit ex eorum malitia, non tamen ex defectu auxilij. & idem E dicendum est ad illud ex prouerbijs. Quod vero nō sit impossibilitas simpliciter, constat, quia aliquando cōtingit, conuerti aliquem ex his peccatoribus induratis vt docet S. Bernardus lib. primo de consideratione ad Eugenium, vbi allegat illud Ezech. primo, Auferam a vobis cor lapideum, & dabo vobis cor carneum, tamē propter difficultatem, huius conuersionis dicitur impossibile esse conuerti.

Ad tria autem concilia in eodem argumento adducta dicimus, quod non sunt contra nos, quia Deus dat auxilia sufficientia, non solum ad posse credere, sed F etiam ad actu credendum, vt dictum est, si ipsi non resistunt. Ad patres autem eiusdem argumenti, qui oppositum dicere videntur, respondetur, quòd intelligendi sunt in sensu composito, quod indurati, & alij reprobi non possint saluari, vt tales, non tamen quia desint illis auxilia sufficientia, quibus saluari possint, si velint. quamuis de S. Augustino possemus dicere, quod nonnulla dixerit in commentarijs super epistolam ad Romanos, quæ postea retractauit, & suam sententiam verius expressit in lib. primo retractat. cap. 19. & in lib. de prædestinatione sanctorum cap. 13. & 14. & in opusG culo de articulis sibi falso impositis, & in alijs locis, & sic finitur hoc septimum argomentum, & omnia dubia quæ proposita sunt circa articulum septimum, & octauum, quæ quamuis prolixa, omnia tamen fuerunt necessaria pro grauitate huius materiæ reprobationis. nunc de causa prædestinationis, & reprobationis restat agendum.

AR-

ARTICVLVS IX.

Vtrum prædestinatio, & reprobatio habeant in nobis causam meritoriam.

AD Nonum sic proceditur, Videtur, quòd prædestinatio, & reprobatio habeant in nobis causam meritoriam, quod ostenditur sic primo de reprobatione Rom. 9. super illud, Esau odio habui, Glossa ait, Esau subtracta gratia per iustitiam est reprobatus, sed iustitia respicit merita: ergo reprobatio est ex meritis.

Secundo, per reprobationem non dicuntur nisi ista tria, scilicet odium æternum, obduratio temporalis, & damnatio finalis: sed omnia ista habent in nobis meritum, quia Deus neminem odit, nisi propter demerita nec obdurat, nec damnat: ergo &c.

Tertio, voluntate antecedente vult Deus omnes homines saluos fieri; si ergo aliquem reprobat, hoc est voluntate consequente, neminem enim creat de se ad supplicium: sed volũtas consequens est consequens ex nostra causa, sed non ex alia causa, quam meritis: ergo &c.

Quarto, de prædestinatione similiter ostenditur. Gregorius dicit, & Augustinus, quod prædestinatio iuuatur sanctorum orationibus, sed plus valet vnicuique fides sua, quam fides aliena: ergo merito suo, & alieno potest quis impetrare, quòd sit prædestinatus.

Quinto, nullus est prædestinatus, nisi finaliter in gratia perseuerans, & e contra: sunt ergo conuertibilia. sed aliquis potest mereri finalem perseuerantiam: ergo potest mereri quod sit prædestinatus.

Sexto, quod potest in maius, potest in minus, vel æquale pari ratione, sed homo potest mereri habere Deum, quod est maximum inter omnia: potest etiam mereri salutem, quod est æquale ei, quod est esse prædestinatum: ergo, &c.

Sed contra est, videtur quòd prædestinatio, & reprobatio non habeãt in nobis causam meritoriam, primo quia [a] omne meritum antecedit illud cuius est meritum, quia disponit ad illud: sed prædestinatio, & reprobatio præcedũt nostrum esse: ergo non cadunt sub nostro merito. Secundo omne meritum aliquo modo est causa eius, quod meretur: sed prædestinatio, & reprobatio sunt æterna, merita vero sunt temporalia: ergo temporale est causa æterni, quod est impossibile. Tertio, specialiter de prędestinatione videtur ad Titum 3. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. Quarto, gratia est effectus prædestinationis, sed prima gratia anteceditomne meritum, & est causa omnis meriti: ergo non cadit sub merito, & eo ipso gratia est, quia sine meritis datur: ergo nec prædestinatio.

A Respondeo, ad hoc intelligendum notandũ, quod in prædestinatione tria intelliguntur. Primum est propositum [b] æternum. Secũdum est temporalis gratificatio. Tertium vero æterna glorificatio. Similiter in reprobatione intelliguntur tria scilicet æternum [c] odium, temporalis obduratio, & ęterna damnatio. Quantum ad primum & vltimum vtriusque similiter est iudicandum. nam vltima scilicet pœna, & gloria simpliciter cadunt sub merito, primum vero scilicet propositum æternum, eo ipso quo æternum est, meritũ habere non potest, quantum vero ad medium, quod est gratificatio, & obduratio differenter est iudicãdum. nam obduratio simpliciter cadit sub merito siue sub malo merito, gratificatio vero nec simpliciter sub merito, nec simpliciter extra: est enim meritum congrui, digni, & cõdigni. Meritum congrui est quando peccator facit quod [d] in se est, & pro se. Meritum digni, quando iustus facit pro alio. Meritum condigni quando iustus operatur pro seipso, quia ad hoc ordinatur gratia de condigno: gratia autem alteri promerenda non est omnino ex condigno, quia peccator omni bono est indignus: nec solum ex cõgruo, quia iustus dignus est exaudiri. Gratificatio ergo sub merito congrui potest cadere quo ad ipsum gratificandum, sub merito digni quantum ad alium virum sanctum, sub merito condigni, quantum ad neutrum, & hoc proprie loquendo est meritum. Respondendum est ergo ad quæstionem, cum quæritur, vtrum prædestinatio, & reprobatio cadant sub merito: quod simpliciter loquendo quantum ad principale significatum, neutra cadit sub merito. quantum vero ad connotatum [e] reprobatio cadit sub merito simpliciter prædestinatio vero secũdum quid. cõcedendæ sunt ergo rationes probantes, quod prædestinatio non cadit sub merito, similiter quod nec reprobatio.

Ad primum quod obiicitur de glossa, quod Esau per iustitiam reprobatus est, dicendum quod ibi accipitur reprobatio pro connotato, quod est obduratio.

Ad secundum quod objicitur, quod odium æternum cadit sub merito dicendum, quod odium æternum duo dicit, & principale significatum, & connotatum quia neminem odit Deus quantum ad affectum, [f] sed solum quantum ad effectum, & primum non est ex meritis, sed secundum: quod patet si resolnatur, quia odium est propositum puniendi, propositum autem nullus meretur, sed pœnam.

Ad tertium quod objicitur, quod neminem reprobat voluntate consequente dicendum, quòd voluntas consequens, non dicitur quia con-

a Iste quartuor rationes probant, quod non sit in nobis causa meritoria prędestinationis, & reprobationis. primo, quia prędestinatio, & reprobatio præcedũt omne meritũ. Secũdo, quia sequeretur quod temporale esset causa æterni. Tertio, quia esset contra Paulum. Quarto, quia prima gratia non cadit sub merito.

b Prædestinatio. n. est propositum æternum, [illegible] gratificationis, & glorificationis, vbi ista [illegible] includuntur.

c Hic modus loquendi, s. odium ęternũ, quamuis sit durum, [illegible] consonans scripturæ ex Malac. 1. & Rom. 9. Esau odio habui, per odium tamen intelligitur propositum non miserendi, sub quo clauduntur illa tria.

d Nota, quod secundum veram Theologiam peccator non [illegible] facere, quod in se est [illegible] natura [illegible] specialis gratiæ [illegible] [illegible] De [illegible] Bonau. dicit quod [illegible] intelligendus, quod [illegible] bona opera moraliter, vt [illegible] pro se, [illegible] eleemosynam, & c. tunc propter [illegible] merito de cõgruo [illegible] [illegible] congruum [illegible] Deus det [illegible] gratiam, magis quam [illegible] peccanti.

e Ponam connotatum reprobatio cadit sub merito simpliciter & primum connotatum prędestinationis non cadit sub merito, secundum vero connotatum vtrius que scilicet gloria. & pœna cadit sub merito simpliciter

f In homine odiente sunt tria primum est affectus mal[illegible] [illegible] tus pessimus & contrarius affectui amoris. Secundum est voluntas [illegible] tertium est actio puniendi in Deo autem non est primum, sed alia duo, ideo dicit, quod in Deo non est odium quo ad affectum.

consequatur merita nostra ratione voluntatis, sed solum ratione voliti. [g] vult enim aliquid Deus, quod nos meruimus, & ideo, quia volitum est connotatum, patet, &c.

g Idest, quia aliquid est ab ipsa volun. non. n. ipsa volēs, neque solū ōn ipsius cōsequitur merita nostra, & quia volitum est connotatū ipsius volūtatis, ideo non incongrue dī ipsa consequens ratione voliti.

Ad quartum quod objicitur de prædestinatione, quod iuuatur orationibus sanctorum dicendum, quòd illud intelligitur ratione connotati, quod est gratia, quam sancti viri possunt alijs suis orationibus impetrare. non tamen sequitur, quòd homo possit impetrare sibi, quia ad hoc quod impetret necesse est, quod sit dignus mereri, & hoc non est nisi per gratiam.

Ad quintum quod objicitur, quòd idem est esse prædestinatum, & in gratia finaliter perseuerare dicendum, quod non est idem, sed conuertibile. sed illud non sequitur, quod si aliquis possit mereri vnum conuertibilium, quod possit, & reliquum, sicut non sequitur, quod si aliquid est causa vnius conuertibilium quòd sit causa [h] alterius, illud manifestū est.

h Subiectū est cā passionis suæ, non tamen ē causa sui ipsius.

Ad sextum quod objicitur, quod potest in maius potest in minus, dicendum quòd verum est, si æqualiter ordinatur ad vtrumque. nam si habet ordinationem ad maius, & non habet ordinationem ad minus, quamuis possit in maius, non tamen sequitur quod in minus, similiter in proposito. gratia enim ordinatur ad merendum Deum, vt glorificantem, non vt prædestinantem: similiter ad gloriam non ad primam gratiam.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

Prima conclusio. In prædestinatione, & reprobatione sunt tria consideranda, scilicet in prædestinatione, propositum Dei æternum, temporalis gratificatio, & æterna glorificatio. similiter in reprobatione sunt alia tria, scilicet æternum odium, temporalis obduratio, & æterna damnatio. hæc conclusio ex se est manifesta. Primum istorum est principale significatum, reliqua vero duo sunt connotata, tam in prædestinatione, quam in reprobatione.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Triplex est meritum, congrui, digni, & condigni meritum. congrui est, quando vnus peccator facit quod in se est, & pro se, vt quando orat, vel dat eleemosynam, vt Deus conferat illi primam gratiā. Meritum digni est, quando aliquis existens in gratia orat Deum pro alio peccatore, vt Deus conferat illi primam gratiam. Meritum condigni est, quando aliquis iustus orat, vel operatur aliquod bonum opus pro se ipso, & hoc est simpliciter, & proprie meritum, reliqua vero sunt merita secundum quid.

Tertia conclusio.

Tertia conclusio. Primum quod est in prædestinatione, & reprobatione nullo modo cadit sub merito scilicet, propositum æternum miserendi illius, non cadunt sub merito, quia meritum est temporale, & illud propositum est æternum: ergo non potest ab aliquo mereri, hæc conclusio etiam probatur quatuor rationibus, quæ sunt in argumento sed contra.

Quarta conclusio.

Quarta conclusio. Tertium quod est in prædestinatione & in reprobatione scilicet æterna glorificatio, & æterna damnatio cadunt sub merito simpliciter, nempe sub merito condigni, quia iustus qui in gratia moritur, de condigno meretur gloriam. & peccator in peccato mortali decedens de condigno meretur pœnam æternam.

Quinta conclusio.

Quinta conclusio. Secundum quod est in prædestinatione scilicet, gratificatio temporalis, non cadit sub merito condigni, sed bene potest cadere sub merito congrui. & digni. hæc conclusio probatur quo ad omnes partes, quia nullus potest mereri de condigno primam gratiam, quæ gratis datur peccatori, bene tamen potest aliquis mereri sibi de congruo primam gratiam, per opera bona moraliter, quæ facit. iustus etiam potest mereri merito digni alteri primam gratiam, quæ omnia manifesta sunt ex secunda conclusione.

Sexta conclusio.

Sexta conclusio. Secundum quod est in reprobatione, scilicet obduratio temporalis cadit sub merito simpliciter, quia peccator propter sua peccata præterita meretur de condigno, quod obduretur in suis peccatis, & subtrahatur illi a Deo gratia, per quam cor eius emolliri possit.

Septima conclusio.

Septima conclusio, responsiua ad quæstionem. Prædestinatio, & reprobatio quantum ad principale significatum, scilicet quantum ad propositum æternum miserendi, & puniendi, non habent in nobis causam aliquam meritoriam. sed quantum ad duo connotata habent causam meritoriam. nam gratificatio, quæ est primum connotatum prædestinationis habet causam meritoriam in peccatore de congruo. & in iusto respectu alterius de digno: obduratio vero, quæ est primum connotatum reprobationis habet causam meritoriam simpliciter de condigno, secundum vero connotatum vtriusque scilicet glorificatio, & punitio æterna, habent in nobis causam meritoriam, de condigno. hæc conclusio manifeste constat ex superioribus. quia comprehendit omnes illas conclusiones.

Octaua conclusio.

Octaua conclusio, in solutione ad quartum. Prædestinatio sumpta pro primo cōnotato potest iuuari precibus sanctorum, quia gratiam possunt viri sancti mereri, & impetrare pro alijs peccatoribus merito digni, vt dictū est.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. *Causa sumitur dupliciter.*

NOta primo, circa titulum articuli, quod causa sumitur dupliciter, vno modo proprie, & stricte, & est illa quæ physice producit suum effectum, & talis est vna ex quatuor generibus causarum scilicet efficiens, finalis, formalis, & materialis, quarum quælibet vere causat, & attingit in suo genere effectum ipsum: alio modo sumitur causa large, & hoc modo meritum dicitur esse causa gloriæ, quia meritum non efficit physice gloriam, sed Deus est, qui vere, & proprie causat illam, dicitur tamen meritum causa præmii large loquendo, quia est causa moralis, seu dispositio necessaria prærequisita, stante lege Dei ordinata, ad habendam gloriam. statuit enim Deus, quòd nullus adultus saluetur sine propriis suis meritis, nec paruulus sine meritis Christi. atque ita in titulo, quando quærit Seraphicus Doctor verum prædestinatio, & reprobatio habeant in nobis causam meritoriam, sumitur ibi causa large, quia meritum est causa moralis seu dispositio ad gloriam, & ad pœnam; verum est tamen, quod respectu pœnæ proprie dicitur causa demeritoria, respectu vero gloriæ propria dicitur meritoria, quamuis aliquando confundantur, quod etiam notat S. Bonauentura in corpore articuli. Ex quibus constat, quod hæc quæstio scilicet verum detur aliqua causa ex parte nostra prædestinationis, & reprobationis, potest varijs modis intelligi, primo verum detur ex parte nostra, aliquid, quod sit causa physica, & necessaria, vel verum detur aliquid quod sit causa moralis, & meritoria, vel potius an detur aliquid ex parte nostra, quod sit causa motiua sine qua non prædestinarentur sancti Dei homines, quam Deus fuerit sequutus, & in qua sit aliquid congruitatis, & decentiæ. Et sicut dictum est in primo notabili, hæc quæstio non est intelligenda primo modo, sed secundo, an scilicet detur aliqua causa moralis, & meritoria ex parte nostra. in tertio autem sensu disputat Sanctus Bonauentura hanc quæstionem in articulo sequenti.

Nota secundo.

Secundo nota, circa hos duos articulos, quòd vt colligitur ex S. Thoma prima par. q. 23. at. 5. Et ex Durando, in primo dist. 41. q. 2. & ex Richardo eadem distinctione art. 2. q. 1. & ex alijs effectus prædestinationis potest dupliciter considerari, vno modo in particulari,

particulari, alio modo in communi, & totaliter. Primo modo facile est assignare causam prædestinationis, quia vnus effectus est causa alterius, & ita etiã in Deo præscientia vnius effectus est ratio, quare Deus præordinauit se daturum saluando alium effectum, vt quia Deus præscinit se daturum aliquibus finalem gratiam ordinauit dare eis interminabilem gloriam, quia gloria est causa finalis gratię, & gratia est causa meritoria gloriæ. Si autem accipiatur effectus prędestinationis secundum suam totalitatem, scilicet accipiendo omnes effectus prædestinationis coniunctim, sic non datur causa meritoria simpliciter prædestinationis ex parte nostra, quia quidquid est in homine ordinans ipsum in salutem, comprehenditur totum sub effectu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiã. neque enim hoc fit nisi per auxilium diuinum, iuxta illud Threnorum vltimo, Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. In hac doctrina omnes conueniunt etiam S. Bonauent. quia quamuis ipse ponat causam meritoriam simpliciter vnius effectus prædestinationis, non tamen omnium, vt constat ex conclusionibus positis, quas sequenti notabili explicabimus.

Nota tertio. Conformitas huius doctrinæ cum doctrina Alex. & aliorum.

Tertio nota, circa primam conclusionem S. Bonau. in qua dicit, quòd tria reperiuntur in prædestinatione, & reprobatione, quam doctrinam desumpsit ex Magistro suo in prima parte q. 28. membro tertio art. primo, vbi dicit quòd in nomina prædestinationis, & reprobationis intelliguntur plura. in prædestinatione enim intelligitur præscientia, & gratia, & gloria, respectu quorum est prædestinatio, similiter in reprobatione sunt tria præscientia, & præsens iniquitas, & pœna futura. Cum ergo inuenitur in auctoritatibus sanctorum, quod prædestinatio, vel reprobatio sit ex meritis, respondendum, quòd si hoc dicatur quantum ad connotatum, sic sunt ex meritis, sed differenter ex parte prædestinationis, & reprobationis. nam ex parte prædestinationis, nec principale significatum est ex meritis, nec etiam primum connotatum, quod est infusio gratiæ, sed collatio gloriæ ex meritis est. Ex parte autem reprobationis aliter est. nam principale significatum est præscientia, & præparatio, connotatum præsens iniquitas, & futura pœna. Patet ergo quòd reprobatio quantum ad principale significatum, non est ex meritis, sed quantum ad cõnotata potest dici, quòd sit ex meritis. hæc Alexander. ex quibus constat doctrinam S. Bonauenturæ esse conformem doctrinæ sui Magistri, neque etiam differt a sententia aliorum Theologorum. nam S. Thomas, Scotus, Durandus, Richardus, Ægidius, & reliqui affirmant nullam dari causam meritoriam illius actus diuini prædestinantis, quem S. Bonauen. vocat propositum miserendi, vel principale significatum: respectu autem alicuius effectus prædestinationis bene potest dari causa meritoria ex parte nostra, sed non omnium effectuum prædestinationis, vt dictum est in secundo notabili, quæ quidem doctrina non est diuersa a doctrina Sancti Bonauenturæ, licet in verbis differat, quia quod alij vocant effectus prædestinationis, & reprobationis, ipse vocat connotata.

Nota quarto. Differentia huius doctrinę S. Bonauent. a doctrina aliorũ Theologorum.

Quarto nota, circa secundam conclusionem, in qua S. Bonauent. ponit trimembrem distinctionem meriti scilicet, congrui, digni, & condigni, in qua re noster Seraphicus Doctor videtur dissentire, a sententia aliorum Theologorum, quia communiter reliqui Theologi tantum ponunt bimembrem distinctionem meriti, scilicet meritum congrui, & meritum condigni, & in peccatore nullum constituunt meritum, licet Scotus affirmet dari meritum congrui in peccatore ante primam gratiam, quod etiam S. Bonauent. concedit. Sed S. Thomas, & reliqui Theologi non admittunt meritum in peccatore ante gratiam, quia gratia est principium merendi. & ideo meritum congrui ponunt in iusto quando orat, vel operatur pro alio peccatore, meritum vero condigni quando orat vel operatur pro seipso. sed quia hæc disputatio non est præsentis loci, ad secundam enim partem huius summæ spectat, vbi in

A materia de gratia ad plenum disputabimus de hac re. Interim tamen, vt verum fatear, aut nullam, aut paruam dissonantiam inuenio in hac doctrina inter S. Bonauenturam, & reliquos Theologos, nisi forsan in nomine. nam meritum congrui, quod S. Bonauentura ponit in peccatore, quando se præparat licet remote per bona opera ad gratiam, non vocatur proprie, & simpliciter meritum, sed secundum quid, & improprie, & large loquendo de merito. fatetur enim ipse, quòd in peccatore nulla sit dignitas respectu gratiæ, quia peccator non est dignus pane, quo vescitur. sed vocat meritũ B congrui illud, quod alij Theologi vocant congruitatẽ quandam, & decentiam ex parte Dei, & ex parte peccatoris. congruum enim videtur, & decens diuinam bonitatem, vt Deus potius conferat suam gratiam peccatori, qui per bona opera aliquo modo se disponit, & præparat, quam illi, qui multiplicat peccata. Meritum autem digni non distinguunt alij Theologi a merito condigni, immo pro eodem reputant meritum digni, & condigni, vt suo loco latius dicemus. Et quod est magis mirandum, idem S. Bonauent. in secundo sentẽtiarum, distinct. 27. art. 2. q. 2. reducit hanc distin- C ctionem trimembrem ad meritum congrui, & ad meritum condigni, vbi sub merito congrui includit meritum digni. Siue ergo illud secũdum meritum digni reducatur, ad meritum congrui, vel condigni parum refert, satis nobis est intelligere pro præsenti disputatione, quod inter Sanctum Thomam, & S. Bonauen. nulla aut parua est differentia, nisi tantum in terminis, & hoc nota circa secundam conclusionem, quia reliqua, quæ sunt aduertenda circa alias conclusiones eiusdem articuli explicabuntur in dubijs circa hunc articulum disputandis.

Nota quinto. Solutio argumentorum.

D Quinto nota circa solutionem argumentorum S. Bonauenturæ quæ quamuis ab alijs Theologis proponantur eodẽ fere modo soluantur ab ipsis. vnde ad primum de Glossa super illud ad Romanos 9. in qua dicitur, quod Esau per iustitiam est reprobatus, respondet S. Bonauentura quod ibi reprobatio non accipitur pro principali significato, quod quidem non cadit sub merito, sed pro connotato, quod est obduratio, seu subtractio gratiæ, quæ quidem fit a Deo ex demeritis præcedentibus. Alexander de Ales in prima parte q. 28. membro 3. articulo primo ad secundum respõdet eo- E dem modo, quòd iustitia ibi sumitur non respectu principalis significati, sed respectu connotati: alio modo respondet etiam ibi, sed hæc solutio sufficiat.

Ad secundum quòd odium æternum cadit sub merito, quia Deus neminem odit, nisi propter demerita. Respondet S. Bonauent. quòd odium non dicitur esse in Deo sicut in nobis. nam in nobis est odium secundũ affectum: in Deo vero secundum effectum. Nos enim habemus odium, idest, affectum malum contrarium amori erga aliquem, Deus autem non dicitur habere F istum affectum, sed tantũ dicitur odio habere aliquẽ, quia punit illum. Vnde odium Dei, idem est, quòd propositum puniendi aliquem, propositum autem illud non cadit sub merito, sed pœna maxime. Et hoc nos concedimus.

Ad tertium de voluntate consequente respondet S. Bonauen. quòd voluntas Dei consequens non dicitur, quia consequatur merita nostra, tamquam causam, seu tamquam rationem voluntatis, sed tamquam causam ipsius voliti. non enim merita nostra sunt causa voluntatis diuinæ, sed bene Deus vult dare nobis pœnã pro- G ptar merita nostra, quæ quidem merita tenent se ex parte voliti, quòd est connotatum, non ex parte ipsius voluntatis diuinæ. S. Thomas in primo distin. 41. q. 1. art. 3. ad quintum respondet huic argumento, quòd in intellectu prædestinationis, & reprobationis verum est, quòd includitur voluntas consequens, quæ respicit opera nostra, non quasi causam voluntatis, sed sicut causam meritoriam gloriæ, aut pœnæ.

Ad quartum quòd prædestinatio, iuuatur precibus sanctorum respondet S. Bonauen. quòd verum est, quo ad cõnotatum gratiæ, quam sancti possunt alijs mereri.

suis

suis orationibus merito digni, ipse tamen peccator nō A potest illam mereri, nisi merito congrui, vt dictū est. Alexander loco citato art. 2. respondet eodem modo & addit, quòd quamuis sancti impetrent a Deo pro alijs gratiam, perseuerantiam, & gloriam, non sequitur quòd impetrent prædestinationem: quia respectu gratiæ, perseuerantiæ, & gloriæ, cum sint temporalia pôt aliquid esse antecedens, quòd habeat rationem meriti. Sed prædestinationi, quia est æterna non potest esse aliquid antecedēs. Richardus, loco citato ad primum, respondet, quòd prædestinatio potest adiuuari precibus sanctorum respectu alicuius effectus prædestinationis, B non tamen respectu totius effectus coniunctim, quia sic sub effectu prædestinationis, comprehenditur omnis actus promouens prædestinatum ad salutem, siue sit actus proprius, vel alterius. Vnde oratio vnius, qui iuuat alium ad consequendam salutem, comprehēditur sub effectu prædestinationis illius. Eodem modo respondet Durandus, & Ægidius Rom. loco citato.

Explicatur quomodo qui pôt mereri gratiam finalem nō pôt mereri prædestinationem.

Ad quintum idem est esse prædestinatum, & habere gratiam finalem, quia sunt conuertibilia: sed homo potest mereri finalem perseuerantiam in gratia: ergo potest mereri esse prædestinatum. Respondet S. Bonau. C negando, quòd sint idem, esse prædestinatum, & perseuerare in gratia finaliter, quamuis sint conuertibilia, sicut esse rationalem, & esse risibilem sunt conuertibilia, tamen non sunt idem, quia vnum est subiectum, & alterum est passio ipsius, eodem modo, esse prædestinatum, & perseuerare in gratia finaliter conuertuntur ad inuicem, tamen non sunt idem; quia primū est causa alterius. Et ideo non sequitur, quòd qui potest mereri vnum, potest mereri alterū, quia perseuerantia in gratia finali cadit sub merito, non tamen prædestinatio. Alexander loco citato, respondet huic argumento. D Ad primum aliquis potest facere, quòd habeat gratiā finalem: ergo potest facere, quòd sit prædestinatus, respondetur quòd illud antecedens intelligendū est hoc modo, scilicet, aliquis potest facere aliquid, quo facto habeat gratiam finalem, sicut iste aperiendo fenestram facit, quòd illuminetur domus, non quòd eam illuminet, sed aliquid facit, quo facto illuminatur, eodē modo intelligitur, potest facere quòd perseueret in gratia nec ex hoc sequitur, φ hic sit prædestinatus, quia primæ sit impropriæ, sed vltima nullo modo est vera, nā habere gratiam est temporale, & ideo possumus aliqd E facere antecedens gratiam, sed prædestinatio est æterna, & ideo nihil possumus facere antecedens ad illā, hæc Alexander. Richardus loco citato, in solutione ad tertium ponit hoc argumentum, esse saluandum, & esse prædestinatum sunt conuertibilia, sed quòd est ratio vnius cōuertibilium, est ratio alterius. Cum ergo merita saluandorum sint causa, vt saluētur, videtur quòd etiam sint causa, vt prædestinentur. Respondet Richardus, quòd illa propositio minor, Illud, quòd est ratio vnius conuertibilium, est ratio alterius, non est vniuersaliter vera. quandoque enim vnum conuertibiliū F est causa alterius, & non e contra, sicut subiectum est causa propriæ passionis, & non e contra, ita in proposito prædestinatio est causa nostræ salutis, & non e contra, & ideo licet nostra merita sint causa nostræ salutis, non tamen sunt causa nostræ prædestinationis. Hæc Richardus.

Explicatur illa propositio, qđ pôt in maius pôt in minus.

Ad sextum quòd potest in maius, potest in minus, respondet S. Bonauentura, quòd illa propositio non est vniuersaliter vera, nisi quando illud æqualiter ordinatur ad vtrumque. nam si quid ordinatur ad maius, & non ad minus, non sequitur, quòd qui potest in maius G possit in minus, & quia gratia ordinatur ad merendū Deum, vt glorificantem, & non vt prædestinantē, ideo non sequitur, quòd qui potest mereri gloriam, potest mereri prædestinationē, sicut non sequitur gloria est maior, quàm prima gratia, sed homo potest mereri gloriam: ergo potest mereri primam gratiam, non valet consequentia. Durandus loco citato in solutione ad secundum, & Ægidius Romanus, in solutione ad vltimum respondent huic argumento, quòd non valet, potest aliquis mereri gloriam: ergo potest mereri prædestinationem; quia adeptio gloriæ cadit sub merito, & prædestinatio non. Potest enim aliquis mereri aliquē effectum prædestinationis, non tamen omnes effectus illius; quia potest aliquis esse causa vnius particularis effectus, non tamen omnium simpliciter. Et hæc sufficiant pro expositione huius articuli.

ARTICVLVS X.

B *Vtrum prædestinatio, & reprobatio habeant in Deo causam motiuam.*

AD decimum sic proceditur. Videtur, quòd prædestinatio, & reprobatio non habeant in Deo causam motiuam; primo quia Exod. 33: dicitur: Miserebor cui miserebor, & clemens ero super quem placuerit mihi: ergo ratio prima, & potissima diuinæ misericor C diæ, & prædestinationis est Dei beneplacitum, & voluntas.

Secundo, Matth. 11. dicit Filius, Reuelasti ea paruulis, & abscondisti hæc a sapientibus, Ita Pater, quoniam sic placitum fuit ante te: ergo si Filius reddit optimam rationem, solum diuinum beneplacitum est ratio.

Tertio, Apostolus Roman. 9. super [a] hac quæstione dicit, Numquid non habet figulus D potestatem de eadem massa facere alia quidem vasa in honorem, alia in contumeliam? Si enim quæreretur ab artifice, quare de vna parte massæ, facit vasa pulchra, & ex alia vilia, cum æque sit bona tota massa, non est alia ratio, nisi quia placet. Ita enim benefaceret, si faceret econuerso: ergo, & c.

Quarto, Augustinus de prædestinatione Sāctorum cap. 19. ait, Non quia tales nos futuros E sciuit, ideo elegit: sed vt tales essemus: ergo, & cætera.

Quinto, ratione videtur; quia voluntas Dei est causa causarum: ergo ibi est status; sed vbi est status, non est vltra quærere rationem: ergo, & c. Quod sit ibi status patet, quòd etiam status non patiatur quærere rationem, videtur: quia quotiens causam, vel rationem quærimus, quærimus eam, vt distantem. Si enim F omnino essent idem causa, & cuius est ratio, statim illo viso, videretur causa, & non quæreretur. Sed non est status, nisi in summe simplici, & ita nulla distantia: ergo nec ratio, nec quæstio.

Sexto, Si Deus prædestinat istum propter præuisionem, aut ergo bonorum, aut malorum, aut indifferentium. non propter præuisionem indifferentium, & malorum: ergo pro G pter præuisionem bonorum: sed bona nulla futura sunt in isto, nisi quæ Deus sua voluntate facturus est: ergo præuisio est propter voluntatem, & non econuerso.

Septimo, Si quis quæreret, cum potuerit Deus producere vnum alium mundum similem huic, quare magis istum, quàm illum, nulla esset quæstio: quia hoc solum fuit; quia voluit

[a] Septem hæc argumenta intendũt probare, φ nulla datur rō nec rō nostræ prædestinationis præter diuinã voluntatẽ, quorũ tria priora fundãtur in authoritate scripturæ sacræ. quartũ in authoritate S. Augustini. alia vero tria vltima fundãtur in rōne. quintũ, q. a in voluntate Dei ẽ status causarũ & nō est vltra procedendũ. Sextum, quia si aliqua esset rō maxima præscientia bonorũ operũ, sed hæc non, ergo. Septimum, fundatur in similitudine de mundi creatione, cuius nō est danda alia causa, nisi diuina volũtas: ergo nec prædestinationis.

luit: ergo pari ratione nulla est causa, quare prædestinat, & reprobat, nisi quia vult.

Sed contra est. Videtur, quòd prædestinatio, & reprobatio habeant in Deo rationem motiuam. Primo per canonem Gen. 18. Vbi[b] dixit Dominus: Num celare potero Abrahā, quòd gesturus sum, cum futurus sit in gentem magnam, & præceptutus domui suæ, vt custodiat pactum meum? Dominus ergo voluit reuelare ipsi Abrahę propter considerationem bonorum futurorum: ergo cum illa ab æterno præuideat, pari ratione prædestinat ex pręscientia bonnrum futurorum. Secundo Ambrosius super Epistolam ad Romanos 9. Dabo gratiam ei, quem sciuero toto corde ad me post errorem reuersurum, loquitur in persona Domini: ergo ratio, quare Dominus proponit dare gratiam, est quia aliquod futurum prędiidium in homine. Tertio ratione[c] ostenditur: quia omnis voluntas eo ipso, quod voluntas, est rationalis: ergo si hoc perfectionis est in voluntate, quòd sit ex ratione: hoc maxime reperitur in voluntate diuina. ergo cum prędestinatio dicat diuinum propositum erit ex ratione. Quarto omnis sapienter eligens, eligit illos in famulos, in quibus videt meliores mores prȩteritos, & similiter, quos nouit fideliores fuisse, & si posset futura cognoscere, multo fortius eligeret, & respueret propter præuisionem bonorum futurorum, & malorum, quàm preteritorum. Si ergo Deus est sapientissime eligens: ergo rationem eligendi, siue reprobandi accipit a prȩuisione siue a prȩscientia. Quinto nullus sapientum eligēs prȩeligit omnino indistantia, seu indifferentia, maxime si possit accipere omnia ęque congrue: sed Deus præfert vnum alteri in electione: ergo, & c. Sexto, Si diuinum[d] propositum, siue prędestinatio solum haberet rationem voluntatem Dei, & non aliam: tunc ergo videretur parcitas in diuina voluntate. si enim vellet omnes saluare, omnes saluarentur, & non est alia ratio, nisi quia non vult: ergo voluntas eius non est liberalissima, nec optima. Septimo, Si non esset alia ratio, quàm voluntas, ergo cum Deus reprobando proponit damnare; si sine omni ratione, sola voluntate vellet damnare aliquem: ergo videretur crudelissimus eo, quòd fecisset homines ad supplicium. Octauo, Si sola voluntate prędestinat, & reprobat non prȩcognita ratione: videtur ergo secundum hoc, quòd sit acceptor personarum, quod est contra illud, quòd dicitur Actu. 10. In veritate comperi, quòd non est acceptor personarum Deus.

Respondeo dicendum, quòd cum quęritur vtrum æternum Dei propositum, siue electio, vel reprobatio in Deo motiuam rationem ha-

A beat, hoc non intelligitur quantum ad voluntatem diuinam, vel eius actum, qui Deus est; sed quantum ad ordinationem voliti, ad eius[e] voluntatem. Et si quæratur ratio causalis, vel meritoria; respondetur, quòd dari non posset. Si autem quæratur ratio congruitatis, & decentię; respondent quidam, quòd ipsa Dei voluntas sibijpsi est ratio, nec est alia ratio, quare istum elegit, nisi quia placet. Et hęc
B est sufficiens per omnem modum: quia est causa causarum, & ratio rationnm. Et eo ipso, quòd placet, ideo rectū est, propter summam ipsius voluntatis rectitudinem: quia non tantum est recta; sed etiam regula. Sed cauendum est ne dum voluntatem Dei magnificare volumus, potius voluntati eius derogemus. Si enim non esset alia ratio, quare Deus istum elegit, & illum non, nisi quia placet: certe iam
C non occulta dicerentur diuina iudicia; sed manifesta, cum quilibet hanc rationem capiat; nec dicerentur mirabilia, sed potius voluntaria. Et propter hoc est dicendum, quòd propositum illud æternum, sicut dicit Augustinus libro primo Retractationum cap. 23. & habetur in littera Magistri distinct. 41. primi libri Sententiarum, & voluntas illa est rationabilissima, & rationem habet; & sicut fuit
D ab æterno, ab æterno rationem habuit; non aliam propter essentiam, sed propter connotatū.[f] Quid autem sit illud in electione hominum, vel reprobatione, nobis non est omnino notum, nec omnino ignotum. Propter hoc notandum,[g] quòd quędam sunt opera, quę exeunt a voluntate diuina, cum alio ad hoc ordinato ordinatione necessitatis, siue necessitatem sumamus in causando, siue in merendo,
E vel disponendo, vt pluere, & remunerare, siue damnare, & saluare. Et respectu talium, diuina voluntas habet rationem in generali, & speciali. Vnde si quęratur, quare Deus vult pluere? Respondetur, Propter nostram vtilitatem. Similiter habet rationem in speciali, vt si quęratur, quare Deus vult pluere in hieme, & non in ęstate? tunc respondetur, Quia
F vapores aquosi magis in hieme abundant, quàm in æstate. Similiter si quæratur, quare magis voluit saluare Petrum, quàm Iudam? Respondetur, quòd iste habuit mala merita, ille vero bona. Quædam[h] autem sunt opera, quę sunt a diuina volūtate cum alio ad hoc ordinata ordinatione congruitatis, sicut est nostra gratificatio, vel iustificatio, quæ est a diuina voluntate cum cooperatione, & prępara-
G tione liberi arbitrij, & hoc, quia: Qui creauit te sine te non iustificabit te sine te; & hoc dictum est secundum congruentiam. Adiutores enim Dei sumus. Attamen Deus sine præparatione, & cooperatione iustificat, vt patet

b Argumētatur ab vno particulari opere Dei, ad alia Dei opera. nā si Deus Abrahę pp opera eius bona præuisa a Deo, dedit illi beneficia: ergo etiā pp opera præuisa prædestinat.

c Sex istæ rōnes quāuis sint pbabiles, nō tā euidēter concludūt, quia facili negotio possunt solui. qđ aduertit S. Bonau. in fine articuli, dicens, qđ aliquæ ex istis possūt habere calumniam, posset enim quis ad oēs respōdere, qđ tm probāt dari quādē rōnem in diuina prędestinatione quæ se teneat ex parte Dei, non tñ ex parte nra: quia Deus quicquid facit rationabilissime facit. sed illa rō non est sumēda ex nris bonis operibus. sed ex ipso Deo, cuius voluntas pro rōne est habenda; nec similitudo de electione famulorū aliquid valet ad ppositū prædestinationis.

d Istæ tres vltimæ rōnes ducunt ad impossibile. Sexta ad hoc, qđ voluntas Dei non esset liberalissima nec optima. Septima ad hoc qđ Deus videretur crudelissimus si sine rōne aliqua hunc damnaret. Octaua ad hoc qđ Deus esset acceptator personarum. Sed ad oēs pōt vno verbo satisfieri qđ in his, quæ debentur ex iustitia potest esse parcitas, crudelitas, & acceptatio personarum. sed in his, quæ non sunt debita, sed procedunt ex mera Dei liberalitate nihil ipsorum est.

e Volita ordinantur ad diuinā voluntatē, quia hoc est volitā ab ipsa & nō aliud, voluntas diuina refertur ad volita, tanquā ad obiectū secūdarium ipsius. quia terminatur ad hoc obiectū, & non ad aliud. & quāuis, nō sit volūtas Dei connexa ad obiectū, & obedienter dona. ad Dei voluntatē pōt melius dicitur. qđ obiectū volitū ordinatur ad Dei voluntatem, quā qđ voluntas Dei ordinetur ad volitū, quia minus ordinatur ad maius, & non econtra.

f Quia rō illa non est sumēda ex parte diuini actus voluntatis, sed ex parte connotati, i. voliti ab ipsa voluntate, prædestinatio enim & reprobatio significant propositū diuinū connotando saluandos, & reprobandos homines.

g Vult dicere, quod quædam sunt opera Dei, quæ procedunt a diuina voluntate, & habent in se causam secundam necessariam, vel meritoriā, vt pluere procedit a causa secunda necessaria, & remunerare procedit a causa secunda meritoria; ideo Deus saluat Petrum, & non Iudam; quia ille habuit bona merita iste vero non.

h In operibus istis non est quærenda ratio necessaria, nec meritoria simpliciter, sed tantum congruitatis: quia respectu nostræ iustificationis, & prædestinationis non datur causa necessaria, nec meritoria; sed congruentia quædam de sa-

de sanctificatis in vtero, & , vt dicunt quidam de Paulo, & respectu talium operum habet rationem voluntatis in generali, & habet in speciali: sed in generali certam , in speciali vero occultam . Si enim quæritur , quare Deus vult iustificare? Respondetur ad misericordiç suç ostensionem . Et si quçritur , quare non vult omnes homines iustificare voluntate beneplaciti? dicendum, quòd hoc est propter iustitiç suç ostensionem . Vnde Augustinus lib. 21. de Ciuitate Dei cap. 12. Si remanerent omnes in pœnis iustæ damnationis , non appareret misericors gratia redimentis . Rursus , si omnes transferrentur de tenebris ad lucem, in nullo appareret seueritas vltionis, in qua [l] propterea multo plures , quam in illa suot, vt sic appareret, quod omnibus debebatur . Si quæratur in speciali, quare magis vult iustificare vnum, quàm alium, duobus similibus demonstratis , quia multæ possunt esse rationes congruentiæ ; ideo non est certitudo a parte Dei. Et ideo cum cognitio nostra pendeat a certitudine rei , nullus certã potest inuenire rationem , nisi habeat per reuelationem illius , cui dubia sunt certa . Et quia non fuit nobis expediens ad salutem ista cognitio ; sed vtilior fuit ignorantia propter humilitatem ; ideo Deus noluit reuelare , & Apostolus non fuit ausus inquirere ; sed ostendit defectum nostræ intelligentiæ, cum exclamauit, ad Rom. 11. O Altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius , & cet. Ad illud ergo; quod quæritur, vtrum prædestinatio habeat rationem; dicendum, quòd habet in generali, similiter in speciali, & hæc ratio nota est diuinæ præscientiæ , nobis autem non , ratione prædicta.

[l] Respõdet tacite interrogationi , quæ posset fieri s. quare plures dãnãtur , quã saluentur , quia p hoc ostenditur quid omnibus debebatur, quia cum oẽs essent peccatores debebant damnari oẽs.

Ad primum ergo secundum , & tertium , quod objicitur de sacra Scriptura , quæ assignat beneplacitum pro ratione ; dicendum , quòd quamuis assignat pro ratione , & aliam non exprimat , non tamen est ideo concludendum, quòd non sit alia : quia non sunt omnia scripta ; sed nobis vtilia . Vtile autem fuit scire , quòd diuinum beneplacitum est causa , & ratio, vt discamus eum timere, & nihil meritorum nobis attribuere.

Ad quartum, & quintum , quòd objicitur, quod non elegit , quia prævidit tales ; dicendum, quòd Augustinus negat secundum quòd hoc, quod est, quia , [k] dicit causam , non secundum quòd dicit rationem : quia quamuis diuina voluntas possit habere rationem , ex qua dicitur congruenter operari , tamen non causam, siue rationem causalem , cum sit causa causarum, & maxime respectu voliti, quod quidem est ex mera Dei liberalitate , vt pote est gratia iustificans impium , & per hoc patet sequens de statu .

[k] Idest, quia illa auctoritate S. August. dicit rõnem , nõ causam, quia diuina voluntas cũ sit cã causarũ nõ põt habere causã, bene tñ habet rationẽ sua volitionis respectu voliti, non respectu actus volẽdi.

Ad sextum in quo quæritur, propter quorum præuisionem ? dicendum , quòd potest A esse propter præuisionem bonorum , vt aliquo modo sunt a libero arbitrio , propter quorum tamen præuisionem , nec scio determinare, nec volo quærere, nec est ratio, nisi congruitatis : vnde & alia potest esse , quam hæc .

Ad septimum , quòd objicitur de mundi creatione; dicendum , quòd non est simile de mundi creatione : quia mundi creatio a diuina voluntate , & beneplacito est , tamquam a B tota causa, & rursus per creationem non præsupponitur aliquid . Rationes vero argumenti , sed contra, probant , quòd diuina voluntas rationabiliter facit , siue quòd habet rationem congruitatis ratione voliti , [l] & quia hoc verum est ; ideo concedendæ sunt , & quamuis aliquæ earum possint habere calũniam; [m] tamen conclusio principalis non habet calumniam . Nam Augustinus dicit hoc in libro re- C tractationum , post omnes rationes , quòd proponit , & elegit , & reprobat veritate certissima , & a nostris sensibus remotissima . Et quia a sensibus nostris est remotissima , ideo nullus debet ipsam inquirere : quia in hac vita non possumus inuenire . Et ideo in nostræ intelligentiæ insufficientiam sermo de prædestinatione claudendus est ; vt obstruatur omne os, & subditus fiat omnis mundus Deo ; cuius D iudicia non sunt serutabilia , sed formidolosa, silentio veneranda .

[l] Quia illa rõ congruitatis sumẽda ẽ ex parte voliti, nõ ex parte actus volitionis diuinæ.
[m] Vide in hoc art. supra in littera C. quo possit facile respõderi ad illas rationes argumẽti sed contra.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio . Propositum diuinum, siue actus voluntatis diuinæ in seipso consideratus nullam habet causam, nec rationem sui . & de hoc non intelligitur quæstio : quia cum ille actus diuinus sit ipsemet Deus, sicut Deus non habet causam , nec rationem sui esse, ita nec actus diuinæ voluntatis : sed quæstio est intelligenda E *de illo actu , quatenus ordinatur , & terminatur ad hoc volitum, & non ad aliud, vel quatenus hoc volitum, & non aliud ordinatur ad actum diuinæ voluntatis , quòd est quærere, quare Deus potius voluit hunc saluare, quã alium . & vtrum in Deo sit aliqua ratio motiua huius rei .* — *Prima conclusio.*

Secunda conclusio , In Deo nulla est ratio causalis nostræ prædestinationis , & reprobationis . Hæc conclusio est manifesta : quia ratio causalis est illa per quam causa aliqua causat, & producit suum effectum , tamquam F *per rationem causandi , vt ignis per calorem suum calefacit : sed in Deo non potest dari talis ratio causandi ex parte nostra, vt dictum est in articulo præcedenti : ergo prædestinatio , & reprobatio nullam habet in Deo rationem causalem, & de hac non intelligitur quæstio ista.* — *Secunda conclusio.*

Tertia conclusio. Licet reprobatio habeat causam meritoriam simpliciter in malis , tamen prædestinatio non habet in bonis causam meritoriam simpliciter . Hæc conclusio est manifesta ex articulo præcedenti , in quo dictum est quòd non datur causa meritoria simpliciter ex parte nostra prædestinationis nostræ , & de hac etiam non G *intelligitur quæstio .* — *Tertia conclusio.*

Quarta conclusio . Dubilis est ratio congruentiæ quæ est ratio motiua in Deo , propter quam elegit istum , & non alium , quæ autem sit illa ratio , est diuersitas opinionum . — *Quarta conclusio.*

Quinta conclusio, secundum Sanctum Thomam in prima parte quæstione 23. articulo 5. Ratio in Deo , quare istum elegit , est ipsa Dei voluntas , & diuinum beneplacitum : quia illa est causa causarum, & ratio rationum, & eo ipso, quo aliquid est volitum a Deo est rectũ, — *Quinta conclusio.*

quia voluntas diuina non solum est recta: sed etiam regula omnis rectitudinis. & sic non est quærenda alia ratio præter diuinam voluntatem: quia sic placet illi. Hæc conclusio probari potest argumentis positis in principio articuli, in quibus ex Scriptura probatur, quòd voluntas Dei, & diuinum beneplacitum sit ratio potissima nostræ prædestinationis.

Sexta conclusio. *Sexta conclusio in corpore articuli, & in solutione ad secundum: Præter diuinam voluntatem est etiam danda alia ratio congruentiæ, non solum in generali, sed etiam in speciali nostræ prædestinationis. Hæc conclusio est Sancti Bonauenturæ, qui non negat voluntatem diuinam esse præcipuam rationem nostræ prædestinationis, & a priori, & propter quid; sed etiam affirmat dandam esse aliquam aliam rationem congruitatis, propter quam a posteriori Deus elegerit istum, & non alium. Hanc conclusionem probat ipse. Primo, quia si non esset alia ratio, quare istum elegerit, & non alium, nisi quia vult, & sibi placet, sequeretur, quòd diuina iudicia circa prædestinationem, & reprobationem iam non dicerentur occulta, & mirabilia: sed potius manifesta, & voluntaria. Omnes enim facile caperent hoc modo mysterium prædestinationis, & reprobationis. Secundo, quia, vt dicit Augustinus, & Magister Sententiarum in primo distinct. 40. voluntas diuina est rationabilissima, & sicut est ab æterno, ita ab æterno rationem habuit in omnibus operibus suis: ergo præter diuinam voluntatem est danda aliqua alia ratio propter quam Deus potius prædestinauerit istum, quàm alium. Hæc etiam conclusio potest probari rationibus, quæ sunt in argumento, Sed contra.*

Septima conclusio. *Septima conclusio. Quanam sit hæc ratio congruitatis nostræ prædestinationis, & reprobationis in generali est nobis manifesta, in speciali vero est nobis prorsus occulta. Hæc cõclusio probatur, quoad vtrãque partẽ, quia si quæratur in generali, quare Deus eligit, & iustificat hos peccatores? respondetur quòd hoc facit ad ostensionẽ suæ misericordiæ. Si autem quæratur, quare reprobat, & non iustificat alios? respondetur, quòd hoc facit ad ostensionem suæ iustitiæ. Confirmat autem hanc conclusionem S. Bonauent. auctoritate Augustini quæ habetur in textu. Secunda autem pars eiusdem conclusionis probatur, scilicet quòd ratio in speciali sit nobis occulta, quia si quæratur in speciali, quare magis diligat Iacob, quàm Esau, nullus sciet assignare rationem in speciali, quia istæ rationes possunt esse multæ, & nobis ignotæ, nisi Deus illam reuelauerit. Secundo, quia Beato Paulo fuit ignota ista ratio, vt constat ad Rom. 11. vbi exclamat dicens, O altitudo diuitiarum, &c. Si ergo Paulus non ausus est inquirere rationem istam, multo minus, nos debemus illam inquirere.*

Octaua conclusio. *Octaua conclusio in solutione ad sextum, Hæc ratio cõgruitatis nostræ prædestinationis potest esse præscientia bonorum operum, quatenus procedunt a nostro libero arbitrio, sed quæ sint ista bona opera præuisa, propter quæ Deus eligit istum, & non alium, nec scio determinare, nec volo quærere, quia in hac vita nõ possumus inuenire, & ideo in nostro intelligentiæ insufficientiam, sermo de prædestinatione claudendus est, vt obstruatur omne os, & subditus fiat Deo omnis mundus: eius iudicia non sunt scrutabilia, sed formidanda, & silentio veneranda. Hæc sunt aurea verba Sancti Bonauenturæ a curiosis hominibus valde timenda.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota prime. PRimo nota circa titulum articuli, quòd est differentia inter causam, & rationem. nam latius patet ratio, quam causa, omnis enim causa est ratio, non tamen e contra. nam in diuinis vnum attributum est ratio alterius, non tamen causa, vt immutabilitas Dei est ratio æternitatis. Item latius patet ratio motiua, quàm causa meritoria; quia in Deo potest dari ratio aliqua motiua nostræ prædestinationis. Non tamen potest dari causa meritoria simpliciter, vt dictum est. Cum ergo S. Bonauent. in articulo præcedenti quæsierit, an detur

A causa meritoria nostræ prædestinationis. In hoc articulo quærit, an saltim detur in Deo ratio aliqua motiua. Et quia triplex potest esse ratio, quædam causalis, quæ est ratio physica alicuius effectus, vt calor in igne: alia meritoria, vt bona opera in gratia facta; & alia est ratio congruitatis, præsens quæstio non intelligitur de ratione causali, & meritoria, sed de ratione congruentiæ; an scilicet sit aliqua congruentia, propter quam Deus fuerit motus ad eligendũ potius istũ, quam illũ.

Secundo nota circa eundem titulum, vt intelligas sensum quæstionis, aduerte ex Sancto Bonauentura in *Nota secunda.*
B principio huius articuli, & ex S. Thom. prima par. q. 23. art. 5. & ex Scoto in primo dist. 41. q. 1. & ex Durando ibidem q. 2. & ex Richardo, & alijs Theologis, quòd hæc quæstio non potest intelligi de ipso actu prædestinationis qui est in Deo, & est ipse Deus vt optime notat S. Bonauent. in principio huius articuli: sed est intelligenda de actu ipso, vt refertur, & terminatur ad tale obiectum, vel de ipso obiecto volito, quatenus ordinatur ad actum diuinæ voluntatis, quod idem est, vt dictum est in margine textus. Vnde aduertendum est, quòd propositum, seu actus diuinæ prædestina-
C tionis, & reprobationis, cum sit actus diuini intellectus, & voluntatis, potest dupliciter considerari, vno modo secundum se absolute, & hoc pacto certũ imũ est, quòd non habet causam sui ipsius, quia ille actus realiter, & formaliter est idem cum essentia diuina. Alio modo potest considerari, quatenus ordinatur, & terminatur ad hoc, vel illud obiectum; & hoc modo potest esse ratio motiua in Deo, quare potius ille actus terminetur ad hoc obiectum, & non ad illud. nam sicut in diuinis attributis nullius potest dari causa, tamẽ vnum attributum potest esse ratio alterius, vt dictum
D est in primo notabili; ad eundem modum, quòd diuina voluntas terminetur ad hoc obiectum, scilicet ad gloriam huius hominis, & non alterius, huius inquam rei potest assignari ratio congruentiæ, vt dicit noster Seraphicus Doctor. Et quamuis in Deo nõ sit, nisi vnicus actus voluntatis, quo vult omnia, quæcumque vult, & ab æterno voluit, tamen sicut in his, quæ vult vnum est causa alterius, ita quidem Deus vult, vt vnum sit causa alterius, & quòd diuina voluntas sic terminetur ad vnum illorum, vt sit illi tamquam ratio, quod terminetur ad aliud. v. g. Deus vnico actu vult Paulum
E esse rationalem, & esse risibilem; sed quoniam a parte rei rationale est causa risibilis, idcirco Deus non solum vult vt rationale in Paulo sit causa risibilitatis, sed etiam volitio huius, quòd Paulus sit rationalis est Deo tamquam ratio, vt velit eum esse risibilem. nam bene valet, quia Deus voluit Paulum esse rationalem, voluit consequenter esse risibilem. Ex quo sequitur, quòd si obiecta ad quæ terminatur diuina voluntas, ita se habeant, quòd vnum illorum sit causa alterius, tunc voluntas vnius erit ratio voluntatis alterius; quia eundẽ ordinem, quem habent obiecta inter se, seruant etiã
F nostro modo intelligendi actus diuinæ voluntatis, vel potius vnius, & eiusdem actus variæ, & diuersæ terminationes. Vnde idem est quærere, vtrum detur ratio quare Deus velit hoc, ac quærere, vtrum huius voliti a Deo detur aliqua causa a parte rei. nam si volitum habet causam a parte rei, tũc voluntas illius causæ erit in Deo ratio volendi effectum, idest, terminandi voluntatem suam ad talem effectum. Si autem a parte rei volitum non habeat causam, tunc nec diuina volitio habebit rationem. Et sic in proposito cum quæritur in articulo isto, & præcedenti, vtrum detur ex parte no-
G stra in Deo ratio diuinæ prædestinationis, idem est, ac si quæramus, vtrum eius rei, quam Deus voluit, & statuit in æterna prædestinatione facere in tempore a parte rei detur aliqua causa. nam si datur, illud sine dubio est ratio quare Deus ab æterno id prædestinauit fieri. Optimus enim modus, & optima via inuestigandi quid, & quomodo Deus aliquid voluerit, & ordinauerit ab æterno facere, est videre, quid aut quomodo in tempore fecerit. Et hæc bene nota pro intelligentia huius, & præcedentis articuli.

Nota tertio. De differentia inter S. Bonau. & S. Thom. & de conuenientia eorundem.

Tertio nota circa conclusiones huius articuli, quam parua differentia sit inter Sanctum Bonauen. & S. Thomam in hac re. primo enim conueniunt, quòd vterque assignat dari rationem prædestinationis, & reprobationis in generali; illius, manifestationem diuinæ misericordiæ, istius ostensionem diuinæ iustitiæ. Secundo conueniunt, quòd vterque affirmat diuinam voluntatē seu beneplacitum Dei esse præcipuam rationē in Deo prædestinationis, & reprobationis nostræ. Tertio, conueniunt, quòd vterque negat dari causam meritoriā simpliciter nostræ prædestinationis. Quarto conueniunt, quòd vterque fatetur vnum effectum esse causam alterius effectus in particulari, quamuis omnium effectuum prædestinationis nulla detur causa meritoria simpliciter ex parte nostra, vt dictum est, in secundo notabili articuli præcedentis. Differentia tamen inter hos Doctores Sanctos in hoc consistit, quòd S. Thomas præter diuinam voluntatem nullam putat dari in speciali rationem, quare vnum prædestinauerit, & non alium: sed S. Bonauent. credit Deum maxima ratione hoc fecisse; quæ tamen ratio nobis est ignota, quam rationem vocat ipse non necessariam, neque simpliciter meritoriam, sed congruentem, & decentem diuinam bonitatem: quia cum diuina voluntas rationabilissima sit, credendum est, hoc maxima ratione fecisse. quam sententiam probat ipse in solutione vltimi argumenti auctoritate S. Augustini, & nos adhuc illā amplius probabimus in dubijs super hunc articulum disputandis. Interim tamen non possum non satis mirari quorundam Theologorum audaciam, qui hāc sententiam huius sanctissimi viri erroneam, aut saltim temerariam vocare non formideut: sed quia de hac re longe maior futurus est nobis sermo, in primo dubio huius articuli vbi has omnes conclusiones examinabimus, ideo nunc supersedendum puto.

Nota quarto. Solutio argumentor.

Quarto nota, quòd ex his facillimū est soluere omnia argumenta contra hanc sententiam S. Bonauent. posita in principio huius articuli. Vnde ad tria prima argumenta quæ fundantur in auctoritate Sacræ scripturæ, vbi ponitur pro ratione nostræ prædestinationis Dei voluntas, & beneplacitum diuinum, fatetur S. Bonauent. illam esse præcipuam huius rei rationē: non tamen propterea neganda est aliqua alia ratio in particulari soli Deo nota, ob quam Deus motus prædestinauerit hunc, & non alium, quia Scriptura diuina tantum exprimit ea, quæ sunt nobis vtilia, & non illa quæ possent nos in superbiam aut arrogantiam perducere. Et quia non expedit nobis scire huius rei rationem in speciali, ideo illam sub silentio transit Sacra scriptura.

Ad quartum, quod fundatur in auctoritate S. Aug. respondet S. Bonauent. quòd in illa auctoritate illa particula, quia, nō dicit causam, sed rationem tantum congruentiæ, propter quam Deus prædestinauit hunc, & non alium. quòd quidem non negat S. Augnst. Eodem modo respondet Alexander de Ales, in prima parte quæst. 28. m. 3. art. 3. ad primum.

Ad quintum de statu diuinę voluntatis fatetur S. Bonauentura diuinam voluntatem esse causam causarum, & in ea esse statum: hoc tamen non tollit, quin possit dari aliqua ratio, quæ sit non causa, sed congruentia quædam, quare illud voluit. Richardus respondet in primo sententiarum dist. 41. art. 1. q. 2. ad secundum, quòd quamuis diuinæ voluntatis nō sit quærenda causa, nec ratio ex parte actus volendi, tamen ex parte ordinis ipsius voliti ad actum volēdi, bene potest quæri ratio illius, non necessitatis, sed congruitatis. Et hoc modo dicit est intelligendus S. August. & reliqui Patres, vbicumque negāt dari rationem aliquam nostræ prædestinationis præter diuinam voluntatem; quia nō intendunt excludere rationem congruitatis, sed necessitatis, & maxime respectu diuini velle, de quo nullla datur causa, nec ratio, sed respectu voliti datur.

Ad sextum, in quo quæritur, quænam sit ista causa specialis diuinæ prædestinationis an scilicet sit præscia bonorum operum ipsius prædestinationis respondet S.

A Bonauent. cum maxima humilitate, & modestia, quòd potest esse præsciētia bonorum operum, quatenus procedunt a nostro libero arbitrio, sed quæ opera bona præuisa sint ratio nostræ prædestinationis, non audet determinare, nec quærere. Sed fatetur se nescire, quorum operum præuisio sit ratio congruitatis nostræ prędestinationis. quidam enim putant, quòd sit præscientia operum, quæ fiunt ante informationem gratiæ, alij bonum vsum nostri liberi arbitrij, alij non resistentia illius, alij denique opera bona, facta post iustificationem, de quibus latius in primo dubio. ideo Sanctus Do-

B ctor non audet determinare, quæ nam sit ratio congruitatis nostræ prædestinationis.

Ad septimum de mundi creatione, respondet S. Bonauent. quod non est eadem ratio de mundi creatione, & de nostra prædestinatione, quia creatio mundi a sola diuina voluntate pendet tamquam a propria, & totali causa. Ad prædestinationem autem etiam concurrit nostra voluntas cooperans, & exequens effectus prædestinationis. Item ad creationem nihil præsupponitur, sed ad prædestinationem præsupponitur, esse futurum ipsius hominis prædestinati, & præscientia ipsius. Et ideo

C non sequitur, quòd si nulla detur ratio, quare Deus magis creauerit istum mundum, quàm alium, præter diuinam voluntatem, nulla etiam detur causa congruitatis, quare potius hunc prædestinauerit, quàm alium. Et quia omnia ista sunt latius examinanda, ideo hæc sufficiant pro expositione huius vltimi articuli de prædestinatione.

Dubia circa articulum nonum, & decimum.

D Circa hos duos articulos sunt sex dubia disputāda, primum est, vtrum detur aliqua causa, seu ratio ex parte nostra nostræ prædestinationis. Secundū vtrū Deus prædestinauerit homines propter merita Christi præuisa. Tertium vtrum prædestinatio hominum possit iuuari precibus Sanctorum. Quartum vtrum detur causa ex parte reprobi suæ reprobationis. Quintum de prædestinatione hominum in statu innocentiæ ante peccatum Adæ. Sextum de prædestinatione, & reprobatione angelorum, quomodo Deus se habuerit circa angelos. In his sex dubijs finem habebit tota hæc ma-

E teria de prædestinatione, & reprobatione. De qua legendi sunt auctores supra nominati, Alexan. de Ales, in prima par. q. 28. memb. 3. art. 1. 2. & 3. S. Thom. in prima par. q. 23. art. 5. & in 3. contra gentes cap. vlt. & in primo sentent. dist. 41. art. 3. In qua dist. videndi sunt interpretes Magistri sententiarum, vt Scotus, Duran. Richar. Tho. Argen. Ægid. Rom. & reliqui.

PRIMVM DVBIVM.

F ### *Vtrum detur aliqua causa, ex parte nostra nostræ prædestinationis.*

Veni in altitudinem maris, timeo ne profunditas huius mysterij demergat me. Si enim sanctissimus & Seraphicus noster Doctor nō est ausus causam prædestinationis assignare, immo fatetur se nescire, & quod maius est S. Paulus raptus in tertium cælum rem hanc indiffinitam reliquit, sed exclamat ad Rom. 11. dicēs, O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, quā incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles

G viæ eius! Quis ego sum, vt audeam profundum hoc mare penetrare, in quo, vt inquit S. Hieron. Superbus elephas mergitur, humilis vero agnus pertransit sicco pede! Est namque hæc prædestinationis disputatio aqua illa profundi illius torrentis, quem vidit Ezechiel Propheta c. 47. qui transuadari non poterat. Licet enī *Ezec. 47.* præteritę de hac materia quæstiones aliqua ex parte sint explicatæ: hæc tamen de causa nostræ prædestinationis, & reprobationis est omnium difficillima, nempe, quare Deus quosdam prædestinauerit ad gloriam,

alios vero reprobauerit. nam quo maior est diuina bonitas, & potentia qua vult, & potest omnibus hominibus benefacere, eo maior, & mirabilior est hæc quæstio cur Deus reprobauerit quosdam homines, cũ posset facillimo negotio, oẽs saluos facere, maxime cũ dicat Paulus, q vult omnes hoĩes saluos fieri. Plane implorandum est diuinum auxilium, ne in tam profundo mysterio submergamur. Est ergo prima disputatio huius articuli, vtrum detur aliqua causa, vel ratio physica, vel moralis, vel meritoria, vel motiua, vel sine qua non, propter quam Deus prædestinauerit nos, an vero totum hoc prædestinationis arcanum in solam Dei voluntatem, & beneplacitum sit referendum. Et, vt morẽ nostrum non prætermittamus, referam in principio præcipua argumenta eorum, qui putant dari ex parte nostra aliquam causam, seu rationem nostræ prædestinationis.

Primum argum. *Rom. 8.*

Primum ergo argumentum desumitur, ex Sacris litteris, in quibus videtur assignari causa, seu ratio nostræ prædestinationis. Paulus enim ad Rom. 8. affirmat, Quos præsciuit, & prædestinauit cõformes fieri imaginis filij sui; quem locum interpretãtur Chrysostomus Theodoretus, & alij hoc pacto, idest, Quos præsciuit futuros esse conformes filio suo per bona opera, hos & prædestinauit: ergo præscientia bonorum operum est causa nostræ prædestinationis. Secũdo Malac. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui, ex quo sic argumentor. obiectum amoris est bonum, & obiectum odij est malum: ergo quoniam Deus nouit Iacob bene vsurũ gratia Dei, & Esau male vsurum, illum dilexit, & hunc odio habuit: ergo præuisio boni, vel mali vsus liberi arbitrij est ratio prædestinationis. Probatur consequẽtia, quia obiectum præcedit operationem potentiæ: ergo prius præuidit alterum bonum, & alterum malum, quam prædestinauerit, & reprobauerit. Tertio Matt. 25. dicitur, q homo ille diues, ita distribuerit sua bona, quòd vni dederit quinque talenta, alij duo, alij vero vnum, vnicuique secundum propriam virtutem: ergo gratia, quæ significatur per talentum, datur secundum propriam virtutem cuiusque: ergo etiam prædestinatio est ſm virtutem cuiusque. Quarto Paulus 2. ad Timoth. secundo dicit: Ergo si quis se emundauerit a peccatis istis, erit vas in honorem sanctificatum, vbi per vas in honorem sanctificatum, intelligitur prædestinatus, vel ergo in voluntate nostra est emundare nos ab istis peccatis, vel non. si sic: ergo in voluntate nostra est prædestinatio. Si nõ, ergo frustra dicit Paulus, quòd si quis emundauerit se ab istis, erit prædestinatus, potius enim deberet dicere, si quis emundabitur ab istis erit vas in honorem sanctificatum. emundare enim nõ est in potestate nostra: sed Paulus dicit: Si quis emũdauerit se: ergo in potestate nostra est emundare nos, & per consequẽs in potestate nostra est prædestinari. Hoc argumento vtitur Damasc. lib. 4. c. 20. Quinto Apoc. 3. dicitur, Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, corona est merces, quæ datur in gloria, quæ non datur nisi perseueranti: si ergo potest alius illam accipere: ergo in potestate nostra est illam accipere, aut retinere, seu prædestinari. Sexto Matt. 25. dr̃, Venite benedicti Patris mei, &c. Esuriui enim & dedisti mihi manducare, &c. Ecce ergo, quòd propter bona opera datur regnum cælorum: ergo opera bona præuisa sunt causa nostræ prædestinationis. multæ aliæ sunt auctoritates, quæ hoc idem sonare videntur.

Malac. 1. *Matt. 25.* *2. ad Timoth. 2.* *Apoc. 3.* *Matt. 25.*

Secundũ argum.

Secundum argumentum desumitur ex auctoritate multorum patrum, qui hoc idem affirmare videntur. Et in primis August. lib. 83. quæst. q. 6. vbi dicit, q prædestinatio nostra prouenit ex occultissimis nostris meritis, & similiter reprobatio ex occultissimis nostris demeritis procedit. idem etiam docet in expositione super epistolam ad Rom. c. 61. & 62. & lib. 6. hypogn. in initio dicit, Deum aliquot prædestinasse, quia sciebat ante quales futuri erant per gratiam suam. De qua re legendum est caput Nabuchodonosor 23. q. 4. q caput habetur in S. August. lib. de prædestinatione, & gratia c. 15. qui etiã legendus est in epist. 105. ad Sixtum, & in duabus sequentibus, & in Epistola Aurelij Epi Carthaginensis, quæ est inter Epistolas Leonis Papæ, nu. 62. Item Hieronym. in epist. ad Rom. 8. & 9. c. ait, Quos præsciuit Deus futuros conformes in vita elegit, vt essent conformes in gloria, & scribens ad Hedibiam in explicatione decimæ quæstionis, ait Deum non irrationabiliter quosdam prædestinasse, quosdam vero reprobasse ex præscientia meritorum, & id manifestat exemplo solis, qui vnus cum sit, varios tamen effectus, iuxta varias dispositiones materiæ, operatur, alia liquefaciendo, alia indurando, alia soluendo, alia stringendo. Sic, inquit, illa diuina bonitas, & clemẽtia vasa iræ apta in interitum, idest, populum Israel indurat, vasa vero misericordiæ, quæ præparauit in gloriã, hoc est nos, qui sumus ex gentibus, saluat non irrationabiliter, & absque iudicij veritate, sed causis præcedentibus scilicet quia alii filium Dei suscipere noluerunt, alij vero sua sponte susceperunt. Item S. Ambrosius super epistolam ad Rom. 8. ait, Hi autem secundũ propositum vocantur, quos credentes præsciuit Deus futuros sibi idoneos, vt antequam crederent, scirentur. Et ad Rom. 9. ait, Miserebor cuius miserebor, & misericordiam præstabo, cui miserebor, idest, eius cuius præscius eram, quòd ei misericordiam daturus essem, sciens conuertendum illum, & permansurum apud me & misericordiam præstabo ei, cui misericordiam præstitero, idest, ei quem præsciui post errorem, recto, & toto corde ad me reuersurum. Item Chrysostomus ad Rom. 9. Homi. 16. ait, Pharaon vas iræ a sua iniquitate factus est, sicut alij vasa misericordiæ a sua probitate facti sunt. quid clarius? Idem etiam Chrysost. homi. 65. in Matthæum, exponens illam parabolam de patre familias, qui exijt conducere operarios in vineam suam ait, Cur nõ statim omnes conduxit? Respondet omnes quidem eadem hora voluisse conducere, sed non fecit quia non eadem hora omnes parerent, quod quidem a voluntate vocatorum resultauit, idcirco tali hora vocati sunt, quia tali hora consensuri erant vocationi. & inquit quòd S. Paulus, & Latro iustificatus in cruce, propterea tali tempore vocati sunt, quia tunc debebãt consentire, & si ante vocarentur non parerent, sed reniterentur. Ex quo constat, quòd totum hoc negotium prædestinationis in nostro arbitrio situm est. Idem docet in homil. 1. & 2. super epistolam ad Ephes. & in homi. 3. in Matthæum. Item Theophylactus ad Rom. 8. ait, quos præcognouit dignos, vt vocarẽtur, hos prædestinauit, & Paulum, quia dignum præuidit vocatione, ideo vocauit. Idem dicit Oecumenius ibidem, q quamuis Iacob, & Esau coram hominibus nihil boni aut mali fecerunt, tamen coram Dei præsentia iam fecerant. Et ideo vnus est dilectus, & alter odio habitus. Item Hilarius, & Prosper, qui tempore Augustini scripserunt, cum cœpit ipse suam doctrinam diuulgare, dicebant; quòd turbabãtur Christiani ex eius opinione, & quòd talis sententia erat contra omnes patres de prædecessores Ecclesiæ. Idem dicit Damascenus in lib. 4. de fide orthodoxa cap. 20. Idem etiam sentiunt omnes Græci Doctores, immo & Dionysius Areop. primo cælestis Hierarchiæ, & Ireneus lib. 4. contra hæreses cap. 16. Et Anselmus in Epistola ad Romanos c. 8. idem tenent. Denique lege Bibliothecam Sixti Senensis lib. 6. annotatione 251. vbi optime collegit omnes sententias Patrum, qui tenent quòd detur causa prædestinationis ex parte nostra, quos longum esset recensere. Et hoc sit secundum argumentum.

Ephesios.

Tertium argum.

Tertium argumentum est desumptum ex rationibus quarum prima est, Homo cum Dei gratia confert aliquid ex se, quod posset non conferre, quia posset non consentire, quod alij non conferunt: ergo est in homine aliqua ratio discriminis ad Dei gratiam, nec omnes æqualiter se habent ad illam: ergo potest esse in eo aliqua ratio prædestinationis, quæ non est in alio; quia non totum est a Deo, sed poterat omittere consensum quem dat: ergo iam ex parte hominis potest dari aliqua causa prædestinationis. Secũda ratio, quia si Deus prædestinat hoĩes absque operibus bonis, sequeretur,

quòd

quòd necessario saluabitur prædestinatus, & non libere. probatur sequela, demus aliquem prædestinatum durasse in peccato mortali vsque ad vltimū vitæ, qualis fuit ille, de quo narrat S. Gregorius, quòd præcipitauit se in profundum puteum, in quo mortaliter peccauit. sed in mortis articulo tantum cōtritionis habuit vt cor ipsius fuerit, præ dolore in diuersas partes diuisum, & tandem saluus factus est, quòd postea cuidam monacho socio Sancti Gregorij fuit reuelatum. tunc sic argumentor. vel illa contritio fuit libera, vel necessaria. si necessaria, non fuit meritoria, vt notum est. si libera: ergo poterat non esse, & per consequens in vltimo vitæ tempore poterat damnari, etiam existente prædestinatione, quòd est impossibile: ergo necessarium est, quòd ille conuertatur, & sic prædestinatio tollit libertatem, quòd est manifeste falsum. Tertia ratio, Deus pronior est ad miserendum, quàm ad puniēdum, si ergo Deus ex sua voluntate prædestinat, non præuisis nostris operibus, quare non plures prædestinat, quā condemnat? & tamen videmus quòd paucissimi saluātur: si ergo Deus sine nobis prædestinat, cū sit pronior ex sua natura ad vitam magis, quàm ad mortem peccatoris, quare non prædestinauit omnes? quod si non fecit, ideo est, quia prædestinatio pendet a nostro libero arbitrio, quod ponit resistentiam: ergo opera bona, sunt causa prædestinationis. Quarta ratio, velle Dei est efficere, & exequi: sed Deus in ipsa executione reali non dat beatitudinem, nisi propter merita præuisa: ergo prædestinatio habet causam scilicet merita præuisa quia quòd Deus facit in tempore, ab æterno decreuit facere. Quinta ratio, quia omnia opera Dei, simul cum misericordia coniunctam habent iustitiam, iuxta illud, Misericordiā, & iudicium cātabo tibi Domine. sed prædestinatio est opus maxime misericordiæ: ergo habet coniunctam iustitiā sed hæc iustitia alia esse non potest nisi bonum, aut malum meritū preuisum, quo iustum sit id, quod Deus voluit: ergo. Sexto loco possunt huc afferri omnes rationes, quas S. Bonauen. in ar. 10. adducit in argumēto, sed contra, pro sua opinione, quibus probat dari aliquā rationē nostræ prædestinationis. Primo quia voluntas Dei est rationabilissima. Secundo quia Deus est sapiētissimus pater familias, &c. Tertio quia alias Deus esset acceptor personarū. Quarto quia videretur esse crudelis, & alia, quæ habētur in textu. hæc sunt argumenta præcipua, quibus probant auctores huius opinionis dari aliquam causam, vel rationem nostræ prædestinationis.

In hac grauissima quæstione tria faciam, primo referam opiniones varias, circa hanc quæstionem. Secūdo ponam sentētiam communem, & catholicam tenendā. Tandē tertio respondebo argumētis propositis. Quoad primum notandū est, quòd in hac re, est nobis controuersia cum hæreticis, & cum catholicis, omnes autem opiniones ad tria capitā reducūtur. Primum caput est eorum, qui sunt in vno extremo, & dicunt omnes prædestinatos saluādos fuisse ex aliqua causa præuisa in eis. Secundum caput est eorum, qui media via incedunt, dicunt enim quosdam absque præuisis operibus prædestinari, & quosdam ex aliqua causa præuisa in eis. Tertiū caput est etiam in alio extremo eorum, qui affirmant vniuersos prædestinatos saluari, absque aliqua causa præuisa ex parte ipsorum. Sed vt primū caput opinionum intelligamus est animaduertēdum, quòd vsus bonus nostri liberi arbitrij, quem multi dicunt esse causam prædestinationis, est triplex, primus est, qui præcedit omnem gratiam, & omne auxilium speciale Dei, qui vsus, potest per vires naturales exerceri. pōt enim homo per liberum arbitrium dare eleemosynam, ex pietate naturali, & colere parentes. Secundus vsus bonus est ille, qui antecedit gratiam iustificantem, & habitualem, procedit tamen ab aliquo auxilio speciali Dei vel ex particulari quadam diuina inspiratione, vt quando quis contemplans suorum peccatorum periculum, concutitur timore gehennæ, & incipit tractare de sua pœnitentia, qui quidem timor, quamuis sit seruilis, est tamen bonus, quia ex particulari Dei inspiratione procedit. Tertius vsus bonus liberi arbitrij est ille, qui procedit a gratia iustificante, & ab amicitia Dei talia sunt merita, quæ procedunt a gratia Dei habituali. Itaque omnis vsus bonus liberi arbitrij, vel est a solo libero arbitrio cum concursu Dei generali, vel est a libero arbitrio moto ex auxilio speciali Dei, ante omnem gratiam iustificantē, vel est a libero arbitrio moto specialiter a Deo simul cum gratia iustificante. De his ergo omnibus est quæstio, vtrum aliquis vsus istorum fuerit Deo ratio ad prædestinandum, quos prædestinauit, quidam enim ponunt vsum liberi arbitrij primo modo sumptum esse causam prædestinationis, alij vero secundo alij tertio modo. Vt autem ab hæreticorum opinione incipiamus sit prima opinio.

Triplex vsus bonus liberi arbitrij.

Prima opinio, seu hæresis fuit Manichæorum, qui dicebant, quòd ex parte nostra datur causa physica, & necessaria gratiæ, & gloriæ, quæ est ratio, quare Deus prædestinauit nos ad gloriam, hanc autem dicunt esse naturalem corporis complexionem, & compositionē. Propter hanc enim diuersam dispositionem, & astrorū constitutionem, aliqui sunt nati sub hoc signo, alij vero sub alio, & propter eandem causam aliqui sunt iusti, alij vero mali, & ex hac radice succedunt diuersi hominum exitus felicitatis, & miseriæ. Iste error refutatur a Sancto Ambrosio, libro primo de vocatione gentium cap. 5. & lib. 2. & a Sancto Augustino, libro primo ad Simplicianum quæstione secunda. Qui error impugnatur per illud Hieremiæ 10. A signis cæli nolite metuere, quæ gentes timent. & ab illo Pauli ad Romanos 9. Sed & Rebecca ex vno concubitu, &c. Vbi Iacob, & Esau eandem habuere natiuitatem, & constellationem, non tamen habuerunt eundem exitum, vt constat ex scriptura: ergo falsa est, & hæretica istorū opinio. Pro qua re, qui plura desiderat videre, non solum contra Manichæos, sed etiam contra Astrologos legat Picum Mirandulanum, & Cornelium Sceperum Neoportuēlem in suo libro cōtra Astrologos, qui dicitur, Assertiones fidei aduersus Astrologos. legat Sixtū Abbeminga Phrisium in suo libro contra Astrologos qui intitulatur Astrologiæ ratione, & experientia refutatæ liber. sed quia hoc non est præsentis speculationis, satis est dicere, quòd hic error Manichæorum est ineptissimus, curet enim Astrologia de naturalibus, & terrenis, & non se immisceat circa supernaturalia, & diuina.

Prima opinio Manichæorum. *Hier. 10.* *ad Ro. 9.*

Secunda opinio, seu hæresis fuit Origenis in primo libro Periarchon cap. 9. & in libro secundo cap. primo & libro primo Comentariorum ad Ephesios, qui asserebat omnium hominum animas fuisse creatas simul cum Angelis ante huius mundi visibilis creationem, & secundum opera bona vel mala, quæ tunc exercuerunt, fuisse postea corporibus immersas, & pro qualitate eorum operum in hac vita retributionē accepisse, & in futura recepturas. Atque ita defendebat Deum ab acceptione personarum, quia ponebat causam meritoriam gratiæ, & gloriæ, scilicet illa bona opera, quæ animæ fecerunt, antequam corpora intrarent. Huius erroris meminit Epiphanius in Epistola ad Ioannem Episcopū Hierosolymitanum, & Sanctus Hieronymus in Epistola ad Demetriadem, quem etiam refutat in Epistola ad Galatas cap. primo. Quæ quidem opinio Origenis duplicem continet errorem, prior est dicere, animas fuisse creatas ante istum visibilem mundum, qui error damnatus est in sexta Synodo generali actione 12. & in Concilio Viennensi, sub Clemente quinto, & in Lateranensi tertio sessione octaua & in Bracharensi canone 6. & in Clementina vnica, de summa Trinitate, & fide Catholica. §. Porro. Contra quem facit illud Iob. 38. vbi dicitur, Vbi eras, cum me laudarent astra matutina, & iubilarent omnes filij Dei? Contra quem errorem eleganter scripsit Cyrillus Alexandrinus libro primo commentariorum super Ioannem cap. 4. Confutans illum viginti tribus rationibus, quas omnes in vnum congessit Sixtus Senensis in Bibliotheca sancta lib. 5. annotatione 185. 159. 236. Vbi multa adducit contra hunc errorem. Secundus

Secunda opinio Origenis. *Iob. 38.*

error

error Origenis eſt dicere, hominea prædeſtinatos, aut reprobatos fuiſſe propter merita antiqua, qoi eſt manifeſte contra Paulum ad Rom.8. prædicantem, Antequam quidquam boni, aut mali egiſſent, Iacob dilexit, Eſau autē odio habuit. Si ergo ante omuia opera vnua eſt dilectus, & alter præſcitus ergo non ſunt prædeſtinati propter bona opera antiqua.

ad Ro. 8.

Tertia opinio Pelagii.

Tertia opinio, ſeu hæreſis fuit Pelagianorum, qui dicebant, ꝙ dator aliquid ex parte noſtra, quod quidem geſtum eſt a nobis in hac vita antecedens gratiā, quod eſt cauſa meritoria gratiæ, & gloriæ, & conſequenter prædeſtioationis. nam ex illo merito præuiſo Deus ab æterno nos prædeſtinauit. Fuerunt tamen Pelagiani in duas partes diuiſi, quidam namque illorum dicebant, quòd homo per ſolam facultatem libert arbitrij, & per vires naturæ poterat diſponi ad gratiam, & amicitiam Dei, & illam promoueri, & conſequi, atque io ea perſeuerare. Quod ſi peccando illam amiſeeit poterat iterum eam conſequi, & gloriam promereei, & hæc omnia per vires naturæ porerat facere, atque ita bona opera moralia, quæ per naturam habentur, eraot cauſa meritoria noſtræ electionis, & prædeſtinationis. Alij vero dicebant, quod homo ea viribus naturæ poterat credere, & habere fidem, & quod ea merito huius fidei præuiſo, quidam fuerunt prædeſtinati, alij vero reprobati. Io quo errore fuit aliquando S. Auguſtinus, vt ipſe reſtatur in libro de prædeſtinatione ſanctorum cap. 12. & libro primo retractationum cap. 13. ſed quia iſte error Pelagij diſputatur ad longum in ſecunda parte huius ſummæ in materia de gratia, & libero arbitrio, ſatis eſt pro nunc oſteodere, ꝙ iſte error eſt damnatus ab Eccleſia, quātum ad omnes ſuas partes io multis concilijs. Primus ergo error Pelagii arat, quòd homo per libertatem arbitrii, & per vires naturæ poterit mereri de condigno gratiam, & gloriam, qui error damnatus eſt iu coneilio Arauſicano, & Mileuitaoo. Contra quem errorem ſeripſerunt S. Auguſtin. fere in toto ſeptimo tomo, & S. Thomas tertio contra gentes c.147. & deinceps. Et S. Hieron. in epiſtola 28. quæ habetur inter epiſtolas Auguſtini.

Primus error Pelagii.

Secundus error Pelagii.

Secundus error Pelagii fuit, quod homo per liberū arbitrium poterat in gratia perſeuerare, vſque ad finē vitæ ſine auxilio ſpeciali Dei, ſimulque aſſeuerabat poſſe hominem ſolum per liberum arbitriū, reſiſtere vniuerſis tentationibus, & implere omnia mandata. hunc errorem impugnat S. Thom. 3. contra gentes c. 155. & S. Auguſtinus lib. 3. Hypognoſticon, & libro de correptione, & gratia, & libro de booo perſeueraotiæ.

Tertius error.

Tertius error eiuſdē eſt, qđ homo lapſus in peccatū ſine aliquo auxilio, vel gratia Dei iuſtificante pōt reſurgere a peccato, veráque agere pœnitentiā. contra quem errorē ſcripſit S. Tho. tertio contra gentes cap. 157. Qui error etiā damnatus eſt in concilio Mileuit. c. 4. & 5.

Quartus error.

Quartus error ipſius eſt, quod homo per libertatem arbitrii ſui poterat ſufficienter ſe diſponere ad gratiā primam recipiendam, ſine aliquo Dei auxilio ſpeciali. Contra quem errorem ſcripſit S. Tho. tertio contra gentes cap. 149. & 152. Qui error damoatus eſt io concilio Tridentino ſeſsione 6. cano. 3. 5. & 6. Ex quo colligitur, quòd eſt hæreticum dicere, quod Deus prædeſtinauit quoſdam, quia nouit eos per liberum arbitriū ſe diſponere ad primam gratiā ſine auxilio Dei. Quintus error Pelagii fuit, quod bonus vſus moralis liberi arbitrii antecedens gratiam præuiſus a Deo, fuit ratio cur Deus prædeſtinauerit Iacob, quæ ſane propoſitio eſt Pelagiana, & conſtituit initium noſtræ ſalutis eſſe a nobis. Et ita per hos errores, reſpondebant ad omnes difficultates prædeſtinationis. nā ſi rogabas, quare iſte prædeſtinator, & iuſtificatur, & non ille? reſpondebāt, quia iſte ſe diſponit per liberum arbitriū, alter vero non. Item quare iſte recipit effectum prædeſtinationis ille vero non? Quia initium bene operaodi eſt a oobis. & quare iſte perſeuerat, ille vero non? quia iſte vult, ille vero non. Iſte Pelagius fuit profeſsiooe Monachus peſtilēs hæreticus, acerrimus impugoator gratiæ Dei, vixit anno Domini 405. temporibus Arcadii Imperatoris, & Innocentij primi, cuius hæreſes impugnantur multis teſtimoniis ſcripturæ Ioan. 6. Nemo pōt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me traxerit eū, & Ioan. 15. Sine me nihil poteſtis facere. 2. Cor. 3. Non ſumus ſufficiētes cogitare aliqd ex uobis, quaſi ex nobis, & Philippen. 2. Cū timore, & tremore ſalutem veſtram operamini, Deus. n. eſt, qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate, & in multis alijs locis, & cōciliis eſt coodemnata hæreſis iſtius Pelagii, quo ad omnes ſuas partes, & ſic valeat ſentētia iſtius hæretici.

Quintus error.

Ioan. 6. Ioan. 15. 2. Cor. 3. Philip. 2.

Quarta opinio Chryſoſtomi Iauelli.

Quarta opinio fuit Chryſoſtomi Iauelli in tractatu prædeſtinationis io cōmentario primæ partis S. Thomæ, qui aſſerebat, quod vſus liberi arbitrii bonus moraliter præcedens gratiam præuiſus a Deo eſt ratio, ſine qua non, Deus prædeſtinauit hunc, & non alium. Quæ quidem ſententia ab omnibus Theologis reijcitur, quia quodammodo coincidit cum ſententia Pelagii, aſſerebat enim quod bona opera moraliter facta ex ſolis viribus naturæ ſunt cauſa efficiens noſtræ prędeſtinationis, ita quod ſine illis præuiſis nemo adultorum prædeſtinatur, & cum illis nemo non prędeſtinatur. hic Chryſoſtomus ſcripſit ſuam opinionem in impreſsione operum S. Thomæ, facta Lugduni aono Domini 1581. Et probat ipſe hanc ſententiam, primo per illud axioma Theologicum, Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam: ergo cum iſte faciat quod in ſe eſt bene operādo moraliter, Deus tenetur illi dare gratiam, qua ad ſupernaturalia eleuetur, & conſequatur ſalutem æternam. Secundo electio non poteſt eſſe in duobus æqualibus, ſed nulla eſt inæqualitas inter Iacob, & Eſau, niſi quatenus vnus bene vtitur libero arbitrio, adiutus a Deo, & alter cum eodem auxilio non bene vtitur: ergo tunc erit facienda electio vnius ad gloriam, alterius ad pœnam, quia prædeſtinatio, & reprobatio, dicunt aliquam inæqualitatem ex parte vtriuſque: ergo non ad ſolam voluntatem Dei eſt referenda prædeſtinatio, ſed etiam ad bonum vſum liberi arbitrij. Probat etiā hanc ſuam ſententiam argumētis factis in principio huius quæſtionis, & confirmat illā auctoritate S. Tho. in primo diſt. 41. q. 1. ar. 3. & S. Bonau. eadē diſt. q. 2. & Tho. de Argentina, & aliorum. Et quamuis hic Auctor velit ſuā opinionē confirmare auctoritate S. Tho. & S. Bonau. miror tamen, ꝙ cum ipſe ſciuerit S. Tho. mutaſſe ſententiam in prima parte, ipſe non etiam mutauerit illam. De noſtro autē S. Bonau. quid ſenſerit, dicemus in fine huius quæſtionis, multum enim differt a ſententia iſtius, atque ita opinionē huius puto non ſolum falſam, ſed etiam erroneam, & ſemiPelagianam, idque probo his argumentis.

Argumenta pro hac opinione.

Impugnatio huius opinionis.

Primo, quia ſi vſus liberi arbitrij ante gratiā eſſet cā noſtræ prædeſtinationis, vel eſſet cauſa de cōdigno, vel de congruo. primū non eſt dicendū, quia eſſet Pelagianum. nā ſequeretur, quòd homo ex ſua virtute ſine gratia Dei poſſet mereri gloriā, ꝙ eſt condemnatū in omnibus conciliis. Si autē dicas, qđ vſus ille moraliter bonus liberi arbitrii, ſit cauſa meritoria de congruo. contra. In peccatore non datur meritum de congruo, quia meritū præſupponit iuſtitiā, ſed ille eſt peccator, etiam ſi bene operetur: ergo non poteſt mereri, neque de cōgruo. Secundo quia poſito illo vſu bono morali, vel ſequitur gratia iuſtificans de lege ordinaria, vel non. ſi ſequitur gratia: ergo iam gratia debetur illi diſpoſitioni ex lege, ꝙ eſſet Pelagianū: quia ſequeretur, quod homo ſufficienter, & infallibiliter ſe prępararet ad gratiam per vires naturæ, quòd eſt hæreticum. Si autem non ſequatur infallibiliter, & de lege gratia: ergo ille bonus vſus non eſt vllo modo cauſa prędeſtinationis, q2 illa dicitur cauſa, qua poſita, ſequitur effectus, quod eſt contra iſtum auctorem, qui dicit, quod iſte bonus vſus eſt cauſa ſine qua non. Tertio quia iſta opinio non euacuat difficultatem. nam ſi ponit exemplū de Iacob, vel intelligit de omnibus prædeſtinatis, vel de illo ſolo. Hoc non eſt dicendum: ergo loquitur de omnibus. ſed multi ſunt prædeſtinati, qui iuſtificantur ante vſum rationis, antequā in eis vigeat vſus rōnis: ergo ille bonus vſus non pōt eſſe cauſa, & rō quare detur

omnibus

omnibus grã: Et probatur antecedẽs euidẽter ex duobus paruulis, qui simul baptizãtur, quorũ alter statim moritur, & saluatur per baptismum; alter vero viuit, & condemnatur propter sua peccata. Item multi Philosophi, vt Socrates, Plato, & Anaxagoras, qui habuerunt bonũ vsum moralẽ, immo fecerunt multa bona opera fuerunt damnati, & multi Christiani, qui habuerunt malum vsum moralem fuerunt saluati. Vnde Hieronymus ad Demetriadem ait, multos Philosophos habuisse plura opera moraliter bona, quàm multi fideles, & tamen illi sunt damnati, isti vero saluati. Item quando Christus Paulum conuertit in flaganti delicto nullus bonus vsus rationis præcessit in illo, sed potius malus. Neque valet dicere, quod Paulus fuerit iustificatus ob bonum vsum, quem Paulus postea erat habiturus; quia tunc ille bonus vsus futurus Pauli procedebat a gratia iustificante, & sic est effectus prædestinationis, & non causa, vt constat Actuũ 9. Vas electionis est mihi iste, vt portet nomen meum, &c. Ergo ille vsus bonus nullo modo potest esse causa prædestinationis. Tandem vltimo hæc opinio videtur esse contra Paulum, qui dicit ad Titum 3. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundũ suam misericordiã saluos nos fecit. Vbi si excludit opera ex iustitia facta, multo melius excludet omnia opera nostra ante iustificationem facta. Item ad Rom. 11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Ac si diceret, impossibile est, quod homo retribuat aliquid Deo, quòd nõ sit ei prius ab ipso datũ. ergo iste non primo dat vsum liberi arbitrij. & in epistola ad Ephes. 2. dicitur, Ipsius enim factura sumus, creati in operibus bonis. vbi duo dicit, quæ istam sententiam confutant. Primum quod creati sumus cum iustificamur: ex quo constat, quod nihil ex nostra parte antecedit, quod sit aliquo modo meritoriũ ad iustificationẽ, vel vocationem; sicut nihil antecedit in creatione. Secundo dicit, In operibus bonis, nõ ex operibus bonis, seu propter bona opera: sed creari in bonis operibus, idest ad obeũda, & exercẽda bona opera, quę præparauit Deus, vt in ipsis ambulemus: ergo vsus bonus liberi arbitrij nõ potest esse causa nostræ prædestinationis. Deniq. hæc opinio est contra concilium Arausicanum, Mileuitanum, & Tridentinum, quæ diffiniunt quod initium nostræ salutis nullo modo depẽdet a nobis. De qua re vidẽdus est S. Augustinus de Prædestinatione sanctorum cap. 18. Et in epist. 90. & 96. & tot. Et tamen si daretur iste bonus vsus causa prædestinationis, sequereretur, quod iam initiũ nostræ salutis esset a nobis aliquo modo, quod non est dicendum. ideo valeat illa sententia.

Act. 9. — *Ad Tit. 3.* — *Ad Rom. 11.* — *Ad Eph. 2.*

Ad primũ argum. Vnde ad argumenta in contrarium Iauelli, respondetur. Ad primũ negando minorem scilicet, quod peccator faciat quod in se est, quia quamuis faciat aliqua bona moraliter; tamen eo ipso, quo peccator est, in aliquo offendit Deum, & ex consequenti non facit totum, quod in se est: quia quousq. homo a peccato resurgat, non facit totum quod in se est. quia quamuis homo peccator non possit viribus naturæ a peccato resurgere; tamen cum Deus semper adsit peccatori, pulsando, & adiuuando, vt resurgat: ideo in potestate peccatoris est resurgere a peccato, quia Deus presto est paratus adiuuare. Ex quo constat quod nunquã homo potest facere quod in se est sine auxilio speciali gratiæ. Vnde ad argumentum, fateor, quod facienti totum quod in se est, infallibiliter Deus dat gratiã, sed homo non potest per vires naturæ facere quod in se est sine auxilio præuenienti. Vnde cum ipse possit consentire gratiæ Dei vocanti, & non resistere, non dicitur facere quod in se est, nisi consentiat, & recipiat gratiam: sed antequam illam recipiat, non dicitur facere quod in se est, etiam si aliqua opera bona moraliter faciat, & bene vtatur vsu liberi arbitrij. Et ideo Deus non dat infallibiliter gratiam suam illi, qui bene vtitur libero arbitrio; nec ille bonus vsus moralis est causa gratiæ, nec prædestinationis.

Homo non potest facere, quod in se est, per vires naturæ.

Ad secundũ argu. Ad secundum respondetur negando, quòd diuina electio non possit esse inter eos, qui sunt æquales in peccatis; immo dico quòd contingit, quod Deus elegerit hominem ad æternam vitam, quem præscinit pluribus & grauioribus peccatis fore implicandum: & econtra, non eligit eum, quem præuidit leniora, & pauciora peccata commissurum; sed permittit eum in illis peccatis decedere, & damnari: ratio est, quia diuina dilectio, seu electio non est sicut nostra: quia nos diligimus, & eligimus eos, qui sunt meliores effectis; sed Deus diligẽdo ipsos facit meliores, licet non sint: ideo bene stat, quod sit electio Dei inter æquales. Ad reliqua argumenta, quæ pro hac opinione proponuntur ab alijs respondebimus in fine huius dubij. Hactenus de opinione Iauelli.

Quinta opinio Henrici de nõ repugnantia.

Quinta opinio famosior, & quæ a multis defenditur est opinio Henrici de Gandauo quodlibeto 4. artic. 19. & quodlibeto 5. art. 5. quem sequuntur Albertus Pighius lib. 8. de libero arbitrio cap. 8. Et Episcopus Siluius Osorius in libris de Iustitia lib. 9. & Gabriel in pri. Sententiarum dist. 41. Ambrosius Catherinus lib. 1. de Prædestinatione; Iacobus Sadoletus lib. 2. in Epistolam ad Romanos 8. & alij, qui etiam ascribunt hanc opinionem Alexandro Alensi, & S. Bonauenturæ. Hi ergo omnes dicunt, quod non repugnantia auxilio diuino nostri liberi arbitrij est causa non quidem meritoria; sed motiua, & sine qua non, nostræ gratiæ, & prædestinationis. Quam opinionem, vt intelligas, nota primo quod quamuis operatio bona, quæ procedit ab auxilio diuino, & a libero arbitrio, tota sit ab vtroque simul, scilicet ab auxilio Dei, & a libero arbitrio; tamen non eodẽ modo est ab auxilio diuino, & a libero arbitrio. Nam licet in illa operatione liberum arbitrium nõ habeat aliquid proprium, & suum, quod etiam nõ sit ab auxilio Dei; tamen in modo operandi habet liberum arbitrium hoc proprium, quod libere assentitur auxilio, & gratiæ Dei: & cum possit illi resistere, non resistit; sed permittit se duci ab illa. Hæc igitur non resistentia & tamquam permissio ducendi se a gratia vocante, & iustificãte; quæ est in quibusdam hominibus, & se tenet ex parte liberi arbitrij apud hos auctores, est causa sine qua non, quare vocentur, & iustificentur, & glorificentur, & prædestinentur isti: quia se a gratia duci permiserunt. Sicut si aliquis morbo laborans, medico pollicẽti integram sanitatẽ, dummodo se permitteret curari; si inquam, talis infirmus nihil medico repugnaret, neque resisteret; quamuis per hoc nihil promereretur apud medicum, tamen est causa sine qua non, illa permissio se curandi, propter quam medicus mouetur ad curandum. Eodem modo se habet Deus. Præuidit enim aliquos non repugnaturos suæ gratię, quam illis vltro ex sua voluntate offerebat; & licet non videat in illis aliquid, quod habeat rationem meriti: tamen illa non repugnantia est ratio, quam Deus sequutus est ad prædestinandum hos, & non alios, qui erant repugnaturi.

Nota primo.

Secundo nota adhuc pro maiori intelligentia huius opinionis, quod in hac sententia vnum est certum, & absque controuersia, & aliud est ambiguum. Certum est, quòd Deus ab æterno non decreuit aliquos iustificare, nisi quos videbat gratiæ iustificanti non repugnaturos, quod manifeste constat ex re ipsa. Nam in tempore, & de facto neminem iustificat, nisi eum, qui non repugnat, & hoc certissimum est. Sed tamen quod est ambiguum, & dubium in hac re, est hoc; verum, quia Deus præuidit quosdam suæ gratiæ non repugnaturos, si illis suam gratiam conferret: idcirco decreuerit Deus conferre illis gratiam & gloriam, vel potius econtra: quia decreuit Deus conferre gratiam & gloriam quibusdam: idcirco statuit, atque decreuit, vt tales non repugnarent suæ gratiæ? Itaque vtrumq. vidit ab æterno, & quod conferebat illis gratiam, & quod non repugnarent; sed difficultas est, quod istorum sit causa alterius. Opinio autem ista dicit, quòd quia Deus præuidit hos non repugnaturos gratiæ Dei; ideo decreuit illis dare gratiam & gloriam, & sic non repugnantia est causa, seu ratio prædestinationis. Quòd si aliquis obijciat contra hos, quæ

Nota secundo. — *Obiectio.*

sequere-

sequeretur, quod initium salutis nostræ esset ea nobis, si illa non repugnātia esset ratio prædestinationis. Secundo sequeretur, quòd iam nos priores aliquid Deo daremus, cōtra illud Apostoli: Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Tertio sequeretur, quod incipiat a nobis nostra prædestinatio, & vt a Deo prædestinemur. Respondent isti, quòd nihil horum sequitur; quia initium salutis nostræ etiam in hac sententia manifeste est a Deo, qui nos vocat per gratiā, & auxilia sua: quia prius natura est, quòd Deus nos vocet, quam quod nos vocationi eius non resistamus. Et similiter dicunt quòd non damus nos priores aliquid Deo; quoniam B prius ipse nos vocat: neque prædestinationis exordiū sumitur a nobis; sed potius ab illa generali, & benefica Dei voluntate erga omnes homines, qua vniuersos vocare voluit, & cōferre illis auxilia sufficiētia. Nam primo decreuit Deus omnes homines vocare, atque illis præbere auxilia sufficientia ad salutem. Deinde illos, quos vidit non repugnaturos suis auxilijs; sed secuturos impulsum gratiæ, illis decreuit dare alia auxilia maiora, quousq. tandem illos ad gloriam perduceret, quod est eos prædestinare. Ecce ergo quomodo prædestinatio ab illa generali Dei voluntate, qua C vult omnes saluare ortum habet. Hæc igitur opinio sic exposita varijs rationibus probatur ab illis auctoribus; quarum prima est: quia Deus ab æterno statuēs vniuersos homines ad se vocare, vidit quosdam mere libere repugnaturos suę vocationi, alios vero obedientes fore suæ gratiæ, & non repugnaturos. Aut ergo elegit ad gloriam, quos vidit non repugnantes, aut quos vidit repugnantes. Si primum habetur intentum: secundum autem non est dicendum, quia est nimis absurdum dicere, quòd Deus elegit ad gloriam, quos D vidit repugnaturos suæ gratiæ: ergo primum est dicendum, & perconsequens illa non repugnantia præuisa a Deo est ratio prædestinationis. Secundo, iste modus dicendi est conformis naturæ hominis, vt scilicet sine propria & libera hominis voluntate, non ordinetur homo ad finem supra naturam eius. Tertio, quia prædestinatio præsupponit electionē, sed electio cordata, & prudens numquam datur sine iudicio discriminis in re ipsa existentis: hoc autem discrimen nullum potest esse melius, quam quod sumitur ex repugnantia gratiæ: ergo ista est ratio prædestinationis. His E rationibus possunt adiungi omnia argumēta, & auctoritates, quæ positæ sunt in principio huius quæstionis.

Argumenta pro hac opinione.

Impugnatio huius opinionis.

Sed tamen, quamuis ista sententia prædictis auctoribus, & multis modernis videatur probabilis. Mihi tamen, vt verum fatear, non placet, cuius falsitas magis apparebit in explicatione opinionis sancti Thomæ. Interim tamen impugnatur his rationibus, & illis, quæ adductæ sunt contra quartam opinionem supradictam. Argumentor igitur sic primum, quia illa non repugnantia est effectus prædestinationis: ergo non est causa ipsius. Antecedens probatur, quia omne F medium necessarium ad consequutionem gloriæ est effectus prædestinationis; sed hominem non repugnare gratiæ Dei est medium valde necessarium ad salutem: ergo. Secundo, illa non repugnantia præuisa non est causa primi effectus prædestinationis; ergo neque prædestinationis. Probatur antecedens, primus effectus prædestinationis est vocatio, sed prius statuit Deus illos vocare, quam præuiderit illos repugnaturos, vel non, vocationi: ergo illa non repugnantia præuisa non est causa vocationis. Tertio, illa non repugnantia nō est causa meritoria, neque de congruo, G quia est hominis peccatoris, vt supra contra quartam opinionem est probatum: neque enim est causa cogens Deum ad dandam gratiam, seu prædestinandum; quia non est sufficiens: ergo nullo modo est causa, nisi sola Dei voluntas est vera causa; quia causa sine qua non, non est proprie causa; quia eadem ratione possemus dicere, quod omnia opera bona ipsius sunt causa sine qua non, Deus non prædestinaret ad gloriam. Quarto, quia si illa non repugnantia esset causa nostræ prædestinationis, sequeretur, quod nos essemus aliquo

A modo causa nostræ salutis, & quod initiū nostræ prædestinationis esset a nobis: quia illa non repugnantia si est causa motiua, vel alia causa, cur homo prædestinetur a Deo, re vera erit causa illo modo nostræ salutis, & prædestinationis, quod est Pelagianum. nam dicere, quod hoc genus causæ ex parte hominis prædestinati non obstat, quominus prædestinatio sit ex Dei misericordia, quia illa non repugnantia ex se non sufficit ad tantum, & tam excellens bonum consequendum, nisi adfuerit Dei miseratio & gratia, hoc, inquam, non valet, quia hoc est dicere, initium nostræ B prædestinationis & salutis esse a nobis, consummationem vero esse a Deo, quod etiam est Pelagianum. Quinto, si illa non repugnantia est causa prædestinationis: ergo repugnantia erit causa reprobationis, consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatur minor, quoniam pueri, qui decedunt sine baptismo sunt reprobi: & tamen non poterant infantes illi ante ætatem adultam repugnare diuinæ gratiæ: ergo non repugnantia non est causa prædestinationis. Neque valet si dicas, pueros istos repugnasse diuinæ gratiæ in Adamo, quoniam isto modo omnes essent reproban- C di, quia omnes in Adamo repugnauimus. Quod si dicant, hos paruulos reprobatos fuisse propter repugnantiam præuisam, quam habuissent, si peruenissent ad ætatem adultam; hoc inquam est magis inepte dictū, & cōtradicunt Augustino lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 12. 13. & 14. qui argumentatur contra hanc solutionem. Futura, quæ non sunt futura, neque puniri, neque præmio affici possunt: sed ista paruulorum repugnantia non potuit præuideri, vt futura; sed vt possibilis: non igitur est, cur propter repugnantiam illam numquam futurā, sed possibilem dicantur pueri D reprobari a Deo, & damnari. Quod quidem esset expresse contra Paulum ad Rom. 14. & 2. ad Corinth. 5. vbi dicit, Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria prout gessit in corpore, vbi non dicit secundum ea, quæ gesturus est, sed quæ gessit; quia non puniuntur a Deo peccata, quæ poterant fieri, sed quæ sunt facta. Sexto, illa non repugnantia idem est omnino cum illo assensu, quo assentitur gratiæ Dei; sed ille assensus est effectus prædestinationis: ergo etiam illa non repugnantia. Antecedens probatur, quia quid aliud est non re- E pugnare, quam consentire? non enim stat, quod non repugnat gratiæ Dei, quin consentiat: ergo. Et confirmatur hoc argumentum; quia ille non potest non repugnare viribus naturæ absque auxilio gratiæ: ergo illa non repugnātia est a gratia Dei, & per consequens est effectus prædestinationis, & non causa. Septimo, illa non repugnantia, seu vsus bonus liberi arbitrij est dispositio immediata ad gratiam; quia datur gratia per illam, ergo non est causa motiua, seu sine qua non, sed est meritoria gratiæ, & consequenter non est causa, sed effectus: quia ab eadem causa est dispositio F ad formam a qua est forma; sed gratia est a prædestinatione: ergo est dispositio ad illam, scilicet non repugnantia. ergo non est causa prædestinationis. Hæc opinio poterat etiam impugnari multis scripturæ sacræ testimonijs, & sanctorum Patrum: sed quia ista ponentur in opinione sancti Thomæ: ideo hæc sufficiant. Vnde ad argumenta. Ad primum responde- tur quod non repugnare diuinæ gratiæ, nō est tantum mere negatiue se habere; ita vt non repugnantia sit pura negatio. nam si non repugnare est liberum homini: ergo non est pura negatio: vnde aliquid dicit G ex parte libertatis hominis, quod si homo assentitur vocationi Dei, & per hoc non repugnat Deo vocanti, sed consentit, totum hoc procedit a gratia Dei, nobis libere assentientibus, & non repugnantibus. Vnde ad argumentum quando quæritur, quod Deus, vel elegit non repugnaturos, & reiecit alios, & sic habetur intentum: vel elegit, quos videbat repugnaturos, & exclusit alios, quod est irrationabile; respōdetur, quod Deus non prius præuidit aliquos non repugnaturos diuinæ gratiæ, & libere cōsensuros, quam voluerit eos non

Ad Rom. 14.

2. Cor. 5.

Ad argumenta huius opinionis.

non repugnare, & consentire: deinde eos omnes quos elegit, & prædestinauit voluit non repugnare, sed libere consentire: & ideo prius hoc prædefiniuit, quam præuiderit non repugnaturos diuinæ gratiæ, sed consensuros. Itaque quos voluit ad se trahere per prædestinationem, voluit non repugnare, sed consentire: reliquos vero, quos præuidit repugnaturos ea sua culpa, & ob ipsorum malitiam permisit repugnare.

Ad Secundum arg.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd illa non repugnantia parum facit ad naturam hominũ, quod ponatur causa prædestinationis, vel non: quia etiam si non detur causa prædestinationis, homo libere se habebit erga suas operationes.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur, quòd electio proprie loquendo est actus diuinæ voluntatis, quo Deus magis vult vnum, quam alterum: & ideo electio importat quandam discretionem aliquorum ab alijs. Discretio autem est inter ea, quæ sunt aliquo modo coniuncta, & commista inter sese; & quoniam creaturæ omnes rationales conditæ sunt ad Dei imaginem, & sunt capaces æternæ beatitudinis, inter eas quasdam Deus elegit ad æternam illam vitam, segregando eas, & discernendo a reliquis. Et ideirco, electio in Deo sumitur quatenus Deus ita vult bonũ aliquod alicui, quod non vult illud alijs; quo fit, quod in Deo prior sit dilectio, quam electio: quia prius est Deum velle hoc bonum alicui, quod pertinet ad dilectionem, quam nolle illud alijs, quod pertinet ad electionem: atque ideo aliter contingit in Deo electio, quàm in nobis. nam in Deo electionem præcedit semper dilectio: in nobis vero econuerso. vnde originalis causa discretionis bonorum a malis est æterna Dei dilectio, per quam fit in homine totum illud bonum, per quod secernitur a reliquis, qui non eligũtur. Et ad argumentum in forma respondetur, quod electio in nobis supponit aliquid ex parte rei, quod se tenet non ex parte eligentis, sed ex parte rei electæ; ratione cuius fit electio in nobis cum iudicio discriminis. In Deo autem electio supponit dilectionem causantẽ aliquod bonum, quod se tenet ex parte Dei eligentis, & non est ex ipsa creatura, ratione cuius dilectionis & boni ab ipsa causati fit huiusmodi discretio, & electio. Verumtamen dilectio ipsa, quæ secundum rationem præsupponitur ad electionem, est vnum ex his, quæ includuntur in diuina prædestinatione: & quia illius dilectionis nulla ex parte nostra excogitari potest causa, aut ratio, sic nec potest dari causa prædestinationis: & sic non repugnantia, non est dicenda causa nostræ prædestinationis. Hactenus de quinta opinione.

Sexta opinio aliorũ.

Sexta opinio est aliorum, qui dicunt, quod opera, nostra, quæ sequũtur auxilium speciale Dei excitans, seu præueniens, & antecedunt gratiam gratum facientem, & iustificantem, illa inquam opera a Deo præuisa, quæ sunt dispositiones ad gratiam gratum facientem sunt causa meritoria de congruo nostræ prædestinationis. Dicunt enim isti, quòd illa opera non solum sunt dispositiones ad primam gratiam: sed etiam merentur illam de congruo; quia sunt opera supernaturalia, & procedunt a diuino auxilio supernaturali, cõtritio, scilicet & pœnitentia de peccatis nostris, quæ sunt a Dei speciali auxilio sunt causa meritoria de cõgruo. nam dicunt isti, quod sicut Deus in tempore propter ista opera, quæ sunt dispositiones, mouetur ex quadam congruitate ad dãdam illi primam gratiam in tempore: ita ab æterno statuit dare illi gratiam, & gloriam: & ideo prædestinauit illum motus ex illo merito de congruo præuiso. Hanc sententiam refert Magister Dominicus Sotus super epistolam ad Romanos cap. 9. sed non nominat auctorem huius sententiæ.

Impugnatio huius opinionis.

Nihilominus tamen etiam hæc opinio non est vera, sicut nec præcedentes, & eisdem rationibus reijcitur, primo quia illa opera quatenus præcedũt gratiam iustificantem non sunt meritoria, neque de condigno, neque de congruo: ergo nullo modo sunt causa. Patet antecedens, quod non sunt meritoria de condigno, constat, quia alias prima gratia caderet sub merito

A contra eius naturam, quæ gratis datur. quòd non sint meritoria de congruo patet, quia illa opera, quamuis sint profecta ex speciali auxilio Dei, tamen sunt opera inimici & peccatoris: ergo nullam habent rationẽ meriti apud Deum. Secundo probatur ex concilio Arausicano canon. 25. vbi dicitur, quod ipse Deus nobis nullis præcedentibus meritis, & fidem & amorem sui inspirat: ergo gratia illa gratis datur: ergo nullo modo meretur illã nec de congruo, nec de condigno. Tertio, quia ista opinio non satisfacit quæstioni. nam multi sunt prædestinati absque istis operibus, vt pote B pueri, qui ante vsum rationis baptizantur, & moriuntur: ergo illa opera non sunt causa prædestinationis. Quarto, quia illa opera bona, quæ procedunt ab auxilio speciali Dei sunt effectus prædestinationis: ergo non sunt causa. patet antecedens, quia illa opera procedunt a gratia excitante, quæ quidem gratia est primus effectus prædestinationis: ergo & illa opera etiã erunt effectus prædestinationis. Probatur consequentia, quia illa sunt media necessaria ad salutem. Nisi enim ille cooperetur gratię Dei vocantis, non dabitur gratia iustificans, nec saluabitur: ergo non sunt causa, C sed effectus prædestinationis. Quinto quia ista opera præuenientia gratiam iustificantem sunt communia reprobis, & prædestinatis: ergo de se sola non poterunt præstare Deo sufficiens motiuum ad prædestinandum: ergo non sunt causa prædestinationis: sed potius econuerso: quia Deus prædestinauit hunc, statuit vt faceret talia opera, & sic valeat hæc opinio.

Septima opinio Alexandri.

Septima opinio est Alexandri Alensis in prima parte quæst. 28. membro 3. art. 3. & aliorum, qui aliam excogitarũt viam; quia enim videbant, quod nec vsus liberi arbitrij bonus, nec illa non repugnantia, nec D opera bona ante gratiam iustificantem facta, sunt causa nostræ prædestinationis, recurrũt ad illa opera, quæ sequuntur gratiam iustificantem, quæ quidem absque dubio sunt meritoria de cõgruo gratiæ, & gloriæ: ideo illa sunt causa meritoriã vocationis, iustificationis, & glorificationis; & consequenter illa merita præuisa fuerunt Deo ratio, vt nos prædestinaret. quam sententiam explicant hoc modo, scilicet quod Deus optimus ab æterno præuidit illos, qui gratiam suam accepturi erant, non in vanum, sed quod erant bene vsuri gratia collata, sicut serui illi, quorum mentio fit in euan- E gelio, qui a Domino accepta talenta amplificauerunt: ita plane illi, qui gratiã a Domino accepturi erãt amplificaturi erant per bona opera. igitur quos Deus ab æterno ita præuidit, decreuit propter illa bona opera præuisa illis conferre gratiam vocationis, iustificationis, & glorificationis. Vt si Rex quidam daret militi equũ, & arma, sciens quod illis armis erat bene vsurus, ita vt per bona opera, quæ miles ille facturus esset illis armis, & equo, promereret eadẽ arma & equum. Ad eundem ergo modum dicũt isti, quod Deus vocat & iustificat eos, quos scit per bona merita sequentia F promerituros eandem vocationem, & iustificationem, idest idipsum, quod gratis videtur fuisse concessum: atque ita sicut ista opera sequentia sunt meritoria vocationis, & gratiæ iam antea datæ; sic ex consequenti ex isto merito præuiso, Deus ab æterno decreuit vocare nos, iustificare, & glorificare, & per cõsequẽs prædestinare. Hæc Alexander. eandem sententiam tenet

Sententia Gabrielis.

Gabriel in primo dist. 41. quæst. 1. sed diuerso illam explicat modo. nam dicit quòd prædestinatio solum importat voluntatem finis, idest voluntatem conferendi gloriam. nam disponere media, scilicet vocare, & G iustificare, non, inquit, sunt effectus prædestinationis: sed illius volũtatis generalis, qua Deus ab æterno decreuit omnibus hominibus dare gratiã, & media necessaria ad salutem: atque ita solus effectus prædestinationis est glorificatio. Sed quamuis ista opinio habeat grauissimos auctores: eam tamen puto falsam: immo impossibilem. & probatur primo, quia si illa merita præuisa sunt causa nostræ prædestinationis: ergo reipsa sunt causa meritoria primæ gratiæ, quæ antecessit illa merita: hoc autẽ est manifeste falsum,

Impugnatio opinionis Alexãdri.

quia iam sequeretur, quod prima gratia daretur ex meritis, saltem sequētibus, quod accedit ad Pelagianum. Secundo, opera præcedentia ex prima gratia iustificante ideo sunt meritoria, quia procedunt ab illa gratia: sed impossibile est, quòd sint meritoria eius gratiæ, a qua procedunt. nam licet non repugnet, vt quis per bona opera sequentia promereatur illa bona, quæ antea accepit: tamen quando ipsa bona antea accepta sunt ipsa ratio meredi, & id quo formaliter opera illa sunt grata & meritoria, tunc impossibile est, vt per talia opera sequentia, illa bona priora mereantur. nam sequeretur, quod idem esset causa, & meritum suiipsius. Probatur sequela, opera bona sunt meritoria propter gratiam, & sunt meritoria ipsius gratiæ: ergo ipsa gratia est meritum & causa sui ipsius, quod est euidenter falsum. Tertio merita, quæ sequuntur gratiam iustificantem sunt vere effectus prædestinationis, vt patet ex Paulo ad Rom. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit, &cet. Ergo non possunt esse causa prædestinationis, siquidem sunt effectus. Quarto, quia si illa opera sequentia essent causa meritoria gratiæ primæ, & aliorum effectuum prædestinationis, sequeretur iam, quòd collatio primæ gratiæ nō fuit absoluta donatio, sed quędam mutuatio primæ gratię, vt per illam homo mereatur primam gratiā mutuo datā sibi. Quod quidē exemplo eodem potest constare. nam Rex, qui arma dedit militi, vt militaret, non donauerat arma, sed accomodauerat, sicut solet fieri militibus nouis, quibus a Rege dantur arma, vt postea soluant eadem arma ex suis stipendijs. Ita ergo in proposito non possunt opera sequentia mereri gratiam præcedentem, quia illa iam est donata gratis, & cum illa non sunt facienda opera bona, per quę soluatur gratia illa gratis data. Hæc sentētia potest etiam probari eisdem testimonijs sacræ Scripturæ, quibus probata est falsitas quartæ opinionis de vsu liberi arbitrij ante gratiam; maxime ex illo ad Rom. 9. Non ex operibus, sed ex vocante dictum est, &cet. Item ex illo ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem, vt essemus sancti: non quia futuri eramus sancti, vt notat Sanctus Hieronymus. Ex his ergo constat, quòd hæc sententia sit falsa. Sed quod sit impossibilis probatur hac ratione; quia dicere quod Deus præscit, quis si bene, vel male vsurus gratia, antequā determinet illam conferre, videtur impossibile, quod Deus præsciat illum bonum vsum gratiæ: quia ille bonus vsus est effectus mere contingens: ergo Deus non potest illum cognoscere, antequam cognoscat illum, vel in sua prædestinatione vel in reali executione repositum. Probatur antecedens, quia futurum, vt futurum non potest cognosci in sua voluntate prędefiniendo, antequam prædefiniat, nec in libero arbitrio ante eius determinationem: ergo si debet infallibiliter cognosci, est quando iam est in effectu, vel in Dei determinare, sed non ponetur in effectu; nisi prius determinet Deus dare gratiam, a qua procedat: ergo prius est, quod Deus determinetur, ad dandam gratiam illam, quam cognoscat illum bonum vsum gratiæ: ergo ille bonus vsus non potest esse ratio prædestinationis. Vltimo pueri saluantur per baptismum absque isto vsu bono gratiæ: ergo iste bonus vsus non est causa absoluta, & vniuersalis omnium. Hactenus de opinione Alexandri.

Ad Rom. 9.

Ad Eph. 1.

Impugnatur opinio Gabrielis.

Opinio autem Gabrielis eadem ratione est falsa ipsa, & eius modus explicandi. nam dicere, quòd prædestinatio solum est propositum conferendi gloriam: est manifeste falsum, & contra omnes Theologos, qui definiunt prædestinationem: quod sit propositum conferendi gratiam in præsenti, & gloriam in futuro. & Augustinus lib. de Prædestinatione Sanctorū cap. 10. ait, quòd prædestinatio est præparatio gloriæ & beneficiorum Dei. Idem etiam determinant. S. Bonauentura, & S. Thomas vbique, qui dicunt, quod in prædestinatione continētur tria, propositum miserendi, gratificatio, & glorificatio, vbi hæc duo vocat effectus prædestinationis. Item quia, vt supra dictum est, prædestinatio vel est pars prouidētiæ, vel supponit illam: sed ad prouidentiam pertinet non tantum volitio finis; sed etiam ordinatio mediorum, quibus in finem deueniendum est: ergo. Item quia Paulus ad Rom. 8. ponit tres effectus prædestinationis, scilicet vocationem, iustificationem, & glorificationem; ergo falsissimum est dicere, quòd prædestinatio solam glorificationem includat, tamquam effectum sui.

Ad Rom. 8.

Octaua opinio Ambrosij Catherini.

Octaua opinio est Ambrosij Catherini Comensis Episcopi, qui est vnus eorum, qui in hac disputatione mediam viam sunt sequuti: fatetur enim quorundam prædestinatorum dari causam suæ prædestinationis: quorundam vero non dari: & ob hanc rationem excogitauit ipse primus nouam quandam, & inauditam opinionem; de qua multa diximus super art. 6. huius quæstionis dubio quinto: & propterea breuiter ab hac opinione nos expedimus. Ait ergo prædictus Episcopus in suo de Prædestinatione libro, quod duplex est genus eorum hominum, qui saluantur: quidam enim saluantur per prædestinationē, absque præuisione operum, & absque causa aliqua ex parte illorum; sed per solam Dei voluntatem; vtpote insignis sanctitatis viri, vt beata Maria, Apostoli, & similes: alij vero saluantur, non quia prædestinentur; sed quia relinquuntur in sua libertate, & per auxilia sufficiētia bene operantur: & sic absque prædestinatione consequuntur vitam æternam, & isti saluantur ex præuisis bonis operibus: atque ita dicit ipse, quòd numerus prædestinatorum est longe minor numero saluandorum. Plures enim saluantur ex non prædestinatis, quàm ex prædestinatis: quia tantum prædestinantur selecti, & excellentes quidem sancti, reliqui autem omnes sunt relicti in sua libertate; vt si velint, possint saluari, si vero non velint, condemnabuntur. Hanc opinionem sequuti sunt quidam alij, licet sub alijs verbis, qui dicūt esse duo genera prædestinatorū: primum eorum, qui prædestinantur præuisis illorum bonis operibus; aliud eorum, qui absque operibus eliguntur a Deo, quod etiam Henricus loco citato sentire visus est; sed tamen, quia multa de hac opinione diximus dubio quinto super art. 6. tantum hic referam id, quod affirmat Sixtus Senensis in sua bibliotheca sancta lib. 6. annotat. 248. qui fuit discipulus eiusdem Catherini. ait enim se præfatam sui magistri opinionem per totam Italiam prædicasse: sed postquam præsentis huiusmodi opinionem a perdoctis viris non approbari, decreuit ab illius prædicatione desistere. Magister Dominicus a Soto vehementer prædictam opinionem impugnat, & communiter apud academias, saltim Hispaniæ, vt temeraria condemnatur, & a pluribus inter erroneas numeratur: quia in re grauissima nouitatem magni momenti, & ab antiquis non asseriam, immo communi doctorum calculo cōtrariam introduxerit. Hoc enim est apud omnes Theologos quasi per se notum principium: omnes scilicet, & solos prædestinatos fore saluandos; quod quidem manifeste colligitur ex illo Pauli ad Rom. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit, quos vocauit, hos & iustificauit, & quos iustificauit, illos & glorificauit: sic enim legendum est, & non vt legit Catherinus, manifestauit. nam exemplaria Latina & Græca, & sancti Patres ita legunt, Glorificauit, aut magnificauit. Ex hoc ergo loco constat, quòd numerus glorificandorum est idem cum numero prædestinatorum. Idem etiam colligitur ex illo ad Ephes. 1. Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum Dei: soli ergo prædestinati sunt filij Dei: ergo soli prædestinati saluabuntur; vbi Paulus de omnibus fidelibus loquitur, quicquid dicat Catherinus; & non solum de Apostolis, vt constat ex principio eiusdem capitis, vbi dicit: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, &cet. Ex ratione confirmari potest falsitas huius phantasticæ opinionis: quia omnes illi, qui non sunt præelecti, sunt odio habiti, vt colligitur ex eodem Paulo ad Rom. 9. Iacob dilexi, Esau autem odio habui: sed aliquem esse odio habitum, & saluari, implicat contradictionem: ergo soli

Impugnatio opinionis Catherini.

Ad Rom. 8.

ad Eph. 1.

ad Rom. 9.

præelecti

A prælecti saluabuntur. Item, quia si aliquis non prædestinatus potest saluari: ergo eadem ratione aliquis non reprobatus potest dãnari; consequens est cõtra auctoritates scripturæ suprapositas: ergo. Item quia inter saluãdos, & dãnandos non cadit mediũ: ergo nec inter prædestinatos, & reprobatos dabitur mediũ. Opinio igitur ista est ab omni schola excludẽda, tamquã noua, temeraria, & erronea: De qua plura vide loco citato.

Nona opinio Seraphici doctoris S. Bonauenturæ. Nona opinio est nostri Seraphici Doctoris S. Bonauenturæ, quam libuit hoc loco separatim ponere, vt omnibus cõstet; quid de hac re senserit, ne vt multi faciunt, illum inter alios inuoluant; aut eius sententiam tamquam erroneam condemnent. Vt ergo eius mens plenius intelligatur oportet aliqua præuotare: *Nota primo.* primũ est, quod eodem modo loquendũ est de iustificatione, quæ fit in tẽpore, & de iustificatione, & prędestinatione, quæ ab ęterno est à Deo prędiffinita, & pręcõcepta. nã per temporalẽ iustificationẽ sumendũ est iudiciũ de æterna prædestinatione. Vnde tota hæc quæstio, vtrũ detur causa ex parte nostra prædestinationis nostræ, vel non? facile poterit intelligi ex alia quæstione: an detur causa ex parte nostra primæ gratiæ iustificantis, quæ nobis à Deo in tempore datur. nam si non datur C causa primi effectus prædestinationis, nec dabitur ipsius prædestinationis æternæ. Et propterea noster Seraphicus Doctor in art. 9. huius quæstionis disputationẽ hanc eo deduxit, vt affirmet, quòd cum in prædestinatione sint tria, scilicet propositum æternũ miserẽdi, & gratificatio temporalis, & glorificatio ęterna; primi, nullæ datur causa, nec ratio ex parte nostra. Tertij datur causa meritoria simpliciter, quia gloria datur propter merita. Secundi autem, scilicet iustificationis, datur causa meritoria de congruo, non tamen de condigno. Tota ergo disputatio de prædestinatione eo deuenit: D vtrum detur causa nostræ iustificationis? vel vtrũ aliquis possit mereri sibi primam gratiam? *Secundo nota.* Secundo nota, quod numquã in mentẽ venit S. Bonauẽturæ negare diuinã voluntatem esse causam nostræ prædestinationis. Hoc enim ipse fatetur expresse in solutione ad tertium: vbi admittit diuinã voluntatem, seu beneplacitum esse causam, seu rationẽ nostrę prędestinationis; sed adiungit ipse quod præter hanc datur alia ratio congruitatis ex parte nostra, quæ est ratio motiua in Deo, propter quam istum iustificauit, & non illum. E Itaque secundũ S. Bonauenturam, si quæramus in speciali, quare Deus potius Petrũ iustificauit, quàm Iudã? Respondebit noster auctor: propter aliquã nobis occultam rationẽ dedit gratiã iustificantẽ Petro, & non Iudę. Quod si rursus quæras, quare propter illam rationẽ motus est Deus ad dãdam gratiã vni & non alteri? Respondebitur, quia sic voluit, & statuit. Quod si iterum petas quare sic voluit? Respondebis necessario iuxta illud Matt. 11. Quia sic fuit placitum ante illum. Ecce ergo quomodo suprema, & præcipua ratio omniũ est diuina voluntas, & beneplacitum Dei; sed proxima & F motiua iustificationis ratio, est quædã ratio nobis occulta, vel operũ bonorũ præuisio, vel aliquid aliud soli Deo cognitum. His suppositis, respondetur ad quęstionem principalem per aliquot conclusiones de mente sancti Bonauenturæ.

Prima cõclusio. Nullus potest mereri de cõdigno primã gratiam. Prima conclusio, Nulla datur, nec potest dari causa meritoria simpliciter, seu de condigno ex parte nostra iustificationis, nec prędestinationis nostræ. Hæc conclusio est cõmunis omniũ; quia idẽ est ac si diceremus, quod prima gratia non cadit sub merito condigni alicuius hominis; quam quidẽ conclusionẽ non solum vt G verissimã, & de mente S. Bonauẽturæ in art. 9. constituo, sed etiam vt certissimã, & de fide tenendã. Probo *ad Rom. 3.* primo ex Paulo ad Rom. 3. Iustificati gratis per gratiã ipsius. si igitur sumus gratis iustificati: ergo nõ ex meritis nostris de cõdigno, alioquin gratia nõ esset gratia. *2. ad Timoth. 1.* Itẽ 2. ad Tim. 1. Vocauit nos vocatione sancta nõ secũdũ opera nostra, sed secundũ propositũ suũ. Itẽ ad Titũ *ad Tit. 3.* 3. Non ex operibus iustitię quæ fecimus nos, sed secũdũ misericordiã suam saluos nos fecit. Hæc eadẽ conclusio est determinata in Concilio Trid. sess. 6. cano. 8. vbi A diffinitũ est, quod idcirco Paulus dicit, nos iustificari gratis, quia nihil eorũ, quæ iustificationẽ præcedunt, siue fides, siue opera gratiã iustificationis promeretur: Ex quibus verbis concilij aperte colligitur, nõ solum esse hæreticũ, dicere, quod bona opera præcedẽtia iustificationẽ merentur illã de condigno, sed etiã est hæreticũ dicere, quod fides illã mereatur; quid clarius? Sed probatur ad huc ratione: Primo, quia primus effectus prædestinationis non potest cadere sub merito de condigno; sed talis est iustificatio peccatoris: ergo nõ potest cadere sub merito de cõdigno. Secundo meB ritũ de cõdigno inducit rationẽ debiti, & iustitiæ; sed inter Deum & peccatorẽ nullum est debitũ, nec iustitia: ergo nullo modo peccator potest de condigno mereri iustificantẽ gratiã. De qua re videte Augustinum lib. 1. retract. cap. 23. & lib. De prędestinatione sanctorum cap. 10. Tertio eodẽ modo iustificamur in tempore, sicut prædestinamur ab æterno; sed nullus iustificatur in tempore ex bonis operibus moralibus, neque ex gratia præueniente, & antecedente iustificationẽ: ergo neque prędestinatur ab æterno ex aliqua istarũ causarũ. Maior patet ex primo notabili. nam ex iustificatione in tempore sumẽdũ est iudiciũ de prędestinatione, quę ab ęterno est à Deo diffinita, & pręcõcepta. Minor autẽ probatur ex Paulo ad Eph. 2. Gratia estis saluati *ad Eph. 2.* per fidẽ, & hoc nõ ex vobis, Dei enim donũ est. Quarto, quia si aliquis posset ex proprijs viribus promereri primã gratiam iustificantẽ de condigno, sequeretur, quòd initiũ nostræ salutis esset ex nobis. cõsequens est Pelagianum: ergo. Quinto, ad prædestinationẽ requiritur finalis perseuerantia; sed illa non potest cadere sub merito de condigno: ergo nec prædestinatio. Maior est nota, & probatur minor ex Cõcilio Tridentino sess. 6. cap. 13. & cano. 22. de qua re vidẽdus est magister Vega in suo de iustificatione lib. 12. cap. 10. per totum librũ. Et S. Augustinus lib. De bono perseuerãtiæ. cap. 7. vbi dicit finalẽ perseuerantiã sanctorũ esse eorum prędestinationẽ; multisque alijs rationibus potest hæc cõclusio confirmari; sed quia in hac re nulla est controuersia inter doctores, illæ sufficiant.

Secunda cõclusio. Potuit Deus aliquos prędestinare, propter præuisionem operum. Secunda conclusio, Potuit Deus aliquos prædestinare præuisis eorum operibus, idest potuit Deus aliquos prædestinare ad gloriã, pręsupposita operum præuisione, quatenus actio diuinę volũtatis terminatur ad hoc E & ad illud obiectũ. Hæc conclusio est expressa sententia S. Bonauenturæ, quam ponit in art. 10. in solutione ad sextum; vbi dicit, quòd præuisio bonorum operum, vt aliquo modo sunt à libero arbitrio potest esse ratio motiua, propter quam Deus aliquem prædestinauerit. quæ quidem conclusio in omni opinione, etiã S. Thomæ est concedenda. nam non loquitur de facto, sed de possibili. Quis enim negare potest, quin potuerit Deus non acceptare aliquos ad gloriam nisi præuisis illorum bonis operibus? Sicut enim gratis potest dare gratiam cui voluerit, quare non posset dare illam F ei, quem pręuidisset bene vsurum libero arbitrio? Item quia etiam si hoc Deus fecisset, nullum sequeretur inconueniens; quia non propterea ille mereretur ex condigno primam gratiam, nec propterea initium nostræ salutis esset ex nobis, sed ex Dei misericordia, & benignitate: ergo posset bene hoc facere. Item, quia licet prædictę opiniones sint à nobis impugnatæ tamquam falsæ, hoc fuit, quia loquebantur de facto; sed nos hic tantum loquimur de possibili: ergo potuit Deus aliquos prædestinare ex præuisis eorũ operibus.

Tertia cõclusio. Tertia cõclusio, Dicere iuxta mentẽ S. Bonauẽturę, G quòd qui est in peccato mortali potest de congruo mereri primã gratiam iustificantẽ, & consequẽter, quod detur in Deo aliqua ratio motiua nobis ignota nostrę iustificationis, & prædestinationis; non solũ non est hęreticũ, nec temerariũ, sed opinio catholica, & est etiã valde probabilis. In hac cõclusione cõsistit tota diuersitas inter S. Bonau. & S. Thomã, quæ licet primo aspectu magna appareat, tamẽ re vera, aut nulla, aut parua est, nisi in modo loquẽdi. Et in primis explicatur mẽs *Meritũ de congruo secundũ mentẽ S. Bonauẽturę non est connectẽ ponere in peccatore ante gratiã iustificãtẽ, nec ratio-* S. Bonauẽturę. nam per meritũ de cõgruo, quod ponit in pec-

ad dari congruitatis nostræ iustificationis, & prædestinationis.

in peccatore, qui facit quod in se est, non intelligit aliquam rationem debiti, aut iustitiæ, quia, vt ipsemet affirmat in art. 9. in peccatore nulla est dignitas: quia peccator, vt dicit August. non est dignus pane quo vescitur. Hoc ergo meritū congrui in peccatore non fundatur in aliquo debito, nec in aliqua iustitia, nec in aliqua lege infallibili, propter quam debeatur prima gratia peccatori bene moraliter operanti; sed tantum fundatur in quadā congruitate, quam respiciēs Deus det huic gratiam, & non alteri. Et ideo affirmat idem Sanctus ibidem, quod hoc meritū congrui nō est proprie, nec simpliciter meritū, sed improprie, & secundū quid. Idē enim est quod congruū & decens; quia congruum est, tam ex parte Dei, quam ex parte ipsius peccatoris: quod huic, qui bene operatur, detur gratia potius, quam illi qui accumulat peccata peccatis. Et hoc etiam concedunt omnes Thomistæ; quia, vt dicit magister Sotus in 2. libro De natura & gratia: Congruū est, vt Deus iustificet illum, qui bene operatur, potius quàm aliū, qui actualiter peccat, & quotidie prouocat magis ac magis iram Dei. Quòd autem sit etiā in peccatore bene moraliter operante, maior congruitas ad iustificationem, quàm in alio perseuerante in suis peccatis, probatur, quia experientia constat, quod quantum lignum est minus repugnans formæ ignis, tanto est magis dispositum ad suscipiendam formam ignis, vt quanto est magis siccum, est magis aptum ad illam; ergo eadem ratione, quanto peccator magis operatur bene moraliter, tanto est magis dispositus negatiue ad gratiam: negatiue, inquam, idest quia non ponit tantam repugnantiam ad illam, ac ille, qui semper peccat: ergo maior congruitas est in isto, quàm in illo. Quod si dixeris, quod hæc congruitas, non est vocanda meritum, fateor; quia vt dictum est, non est meritum in rigore; sed Scotus in 2. dist. 28. quæst. 1. & alibi vocat meritum de congruo, quando peccator facit ex viribus naturæ quod in se est. Et Durandus eadem distinct. quæst. 5. & Nominales omnes eodem termino vtuntur: immo, quod plus est, sancti Patres hanc congruitatem vocant meritum. Nam Origenes homil. 3. in Leuiticū ait, quod pronunciare peccatum meretur remissionem peccatorum; & S. Augustinus epist. 105. & 106. dicit, quod fides meretur remissionem peccatorum; vt in Publicano, Deus propitius esto mihi peccatori, de quo dicitur in Euangelio: Descendit hic iustificatus ab illo. Si ergo sancti isti vtuntur hoc nomine, quid mirum est quod sanctus noster Bonauentura vocet cōgruitatem illam meritum de congruo? ergo in hoc tantum est differentia inter sanctos istos, in nomine, quod quidem in 2. par. huius summæ in materia de gratia, & merito amplius manifestabitur; & sic prima pars huius cōclusionis probata manet.

Secunda autem pars ex hac prima pendet. nam si peccatori, qui facit quod in se est, Deus dat primā gratiam, potius quàm alteri, qui semper peccat: ergo ratio quædā congruitatis est in peccatore isto, ob quam iustificetur, & prædestinetur ab æterno a Deo. Probatur consequentia ex primo notabili supra posito; quia eodē modo se habuit Deus ab æterno in prædestinando, quomodo se habet in tempore in iustificando: ergo si datur in vno peccatore maior congruitas ad iustificationem, quam in alio: etiam danda est in Deo ratio motiua, ob quam prędestinat, potius hunc, quam aliū. Quod si quæras, quæ nam sit illa ratio? S. Bonauentura respondet, se nescire, nec velle determinare, nec inquirere; quia est nobis in hac vita occulta. Quid humilius & modestius potest dici? Quod si adhuc insurgas, sententiam hanc sancti Bonauenturæ coincidere cum opinione Chrysostomi Iauelli, vel Henrici, vel aliorum; respondetur in multis ab eijs differre, primo quia illi explicant quænam sit hæc ratio in Deo, propter quam iste prædestinetur, & non ille. Sanctus autem Bonauentura non specificat, nec explicat illam, sed soli Deo cognitam esse affirmat. Secundo illi ponunt rationem, seu causam sine qua non sufficientem, & quasi cogentem Deum ad prædestinandum hunc, & non illum; sed Doctor noster non. Ideo enim vocat eam congruentiam, & non causam necessitatis. Item tertio, quia alij ponunt causam meritoriam de condigno nostræ iustificationis, & prædestinationis, vt Alexander, qui ponebat opera, quæ sequuntur gratiā iustificantem, alij vero ponunt causam meritoriam de congruo, qui forsan proprie loquuntur de merito, quorum vtrumque negat sanctus Bonauentura; cuius sententiam probare possumus omnibus auctoritatibus, & rationibus in principio huius dubij positis: quia re vera multi Theologi: immo & Patres antiqui eam tenent, inter quos præcipuus est sanctus Chrysostomus serm. 16. in cap. 9. ad Romanos in illa verba. An non habet potestatem figulus, &c. Vbi ait, non hoc dicit vt proprie potestatis tollat arbitrium; sed vt ostendat, quatenus oporteat Deo credere. Immo & Augustinus lib. 83. quæstionū quæst. 68. Prædestinationē affirmat ex occultissimis venire meritis; qui locus satis vexat Magistrū, & alios, quid velit Augustinus per hæc occultissima merita; &, vt dicit doctissimus Michael de Palatio in 1. dist. 41. disputatio .1. fortasse voluit idē significare quod S. Bonauētura vult hoc loco, scilicet, vt congruitatem, vocet occultissima merita. Per hæc etiam, quæ in hac conclusione sunt dicta, facile soluentur omnia argumenta, quæ solent adduci contrà illā; quia tantum dicit sanctus Bonauētura, quod detur aliqua congruitas magis in vno, quam in alio, quæ soli Deo est cognita, quod nullum est inconueniens admittere. Quomodo autem sit conciliandus sanctus Bonauentura cum sancto Thoma etiam in hac re, dicemus in opinione sequenti conclusione prima. Ex his ergo omnibus constat, quàm perperam faciant illi Theologi, qui primo aspectu statim damnāt opinionem a sua sententia diuersam, tamquam hæreticam, aut saltem temerariam. Cum tamen in hac sententia Seraphici Doctoris nulla hæresis, nullaque temeritas inueniatur. Vnde qui voluerit eam defendere, facile poterit ex dictis. sed veniamus iam ad cōmunem sententiam.

Decima opinio communis sancti Tho. & Scoti.

Decima ergo opinio, quæ cōmuniter in scholis defenditur, est sententia S. Thomę in 1. par. quęst. 23. art. 5. & Scoti in 1. dist. 41. quæst. 1. Et Durandi ibidem quæst. 2. & Richardi, Ægidij Romani, Gregorij Arim. Michaelis de Palatio, eadem dist. & denique omnium Thomistarum, & Scotistarum communis sentētia est, quod nulla detur ex parte nostra causa, nec ratio pręter diuinam voluntatem nostræ prædestinationis; neque excogitari potest causa, quare Deus potius hos prędestinauerit, quam illos. quam sententiam tamquā cōmunē, & vniuersalē hic defendere statui: quia quāuis opinio S. Bonauēturæ, quem exponendum suscepi, sit probabilis: hæc tamen S. Thomæ, & Scoti sententia multo probabilior est: ideo vtraque manu suscipiēda. is enim semper mihi animus fuit, numquam a cōmuni scholarum doctrina deuiare. Vt autem eam plenius intelligamus aliqua fundamēta sunt præmittenda. Quorum primum est, quod iste modus prædestinandi nullis præuisis operibus, & absque aliqua causa ex parte nostra est non solū Deo possibilis; sed etiam conuenientissimus absque præiudicio diuinæ iustitię, & absque læsione nostrę libertatis, quod dicimus contra eos, qui irrationabiliter loquuntur, dicentes hunc modum prædestinandi esse Deo impossibilem. idque probatur; primo quia ex eo quod Deus prædestinet absque aliqua causa, & nullis præuisis operibus ex parte nostra, non præiudicatur diuina iustitia: quia, vt dicitur Matth. 20. Tolle quod tuum est, & vade, an non licet mihi quod volo facere? Nam cum Deus sit Dominus suæ gloriæ, potest pro sua libertate eligere, quē voluerit, & cum illo misericorditer agere, & ita ostendere gratiam suam cum illo, vt nullam alteri faciat iniuriam. Nam Deus nulli debet talem electionē, pręcipue cum det omnibus auxilia sufficientia, & media necessaria, quibus, si vellent, saluari possent. Et sic posset cuicūq. non electo dicere, Tolle quod tuū est, idest auxilia sufficientia, & vade. Neque etiā ex hoc modo prędestinādi præiudicatur libertas nostrę volūtatis, nā, vt

Primo no to.

Quod iste modus sit conueniens absque præiudicio iustitiæ diuinæ & nostræ libertatis. Matth. 20.

supra

ſupra diximus, pr ę deſtinatio non imponit noſtro libero arbitrio neceſsitatē; ſed in ſenſu diuiſo ſemper voluntas noſtra manet libera, & poteſt velle & nō velle, abſolute loquendo. Tum etiam, quia Deus diſpoſuit omnia ita ſuauiter, quod quamuis prædiffinierit me voliturum hoc, ita concurrat mecum ad volendum, vt ego libere, & nō neceſſario, neque coacte velim illud. Nam ſicut quando ego produco actum volendi, libere produco, & poſſum non producere, licet pro inſtanti, quo elicio actum, non poſsim non elicere; quia omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe: ita quando Deus vult, & prædiffinit, vt ego faciam hoc, vel illud, & velim hoc, vel illud; quando facio, & quando volo, libere volo, & libere facio: taliter quòd licet non habeam potentiam ad velle ſimul oppoſita; tamen quando volo, libere volo, & poſſum nō velle, quia voluntas noſtra non eſt ex natura ſua determinata ad volēdum vnum, & non oppoſitum; quia licet quando vult, voluntas neceſſario vult pro illo inſtanti: tamen neceſſitas in operatione conſequitur ipſam operationem, & non antecedit ipſam. Vnde cum Deus prædiffinit actū noſtræ voluntatis, prædiffinit illum ſecūdum modum liberum eius: & licet ille actus ſit neceſſarius neceſſitate conſequente ipſam operationem, non tamen ante ipſam. Et hoc eſt valde notandum pro intelligentia huius opinionis.

Secundo Nota. Quod iſte modus prędeſtinandi fuit conuenientiſſimus naturæ humanæ lapſæ.

Secundo nota, quod iſte modus prædeſtinandi nullis præuiſis operibus, & abſque vlla cauſa, ex parte noſtra fuit conuenientiſsimus naturæ humanæ; maxime, quia humana natura poſt deperditam primam innocentiam, remanſit prona & labilis ad peccandum, & tarda, atque difficilis ad virtutem; quare ſi omnes homines lapſi relinquerentur ſuæ naturæ cum cōmunibus auxilijs gratiæ, ſi Deus non eligeret aliquos abſque præuiſis eorum meritis, ſequeretur vel quod nullus ſaluaretur; quia cum cōmunibus auxilijs non poteſt homo diu perſiſtere abſque peccato, vel paulo quod aliqui ſaluarentur, illi eſſent in paruo numero, niſi Deus illos ſpeciali cura cuſtodiret: quare in remedium naturæ lapſæ, & ad leuandum humani generis crimina, ſtatutum eſt a Deo Chriſtum venire in carne; vt integre, perfecteque ſatisfaceret pro humano genere. Venit etiam ad fundandam, erigendamque Eccleſiam, quam exhiberet Deo puram, & exornatam varijs gradibus ſanctitatis. Quare tam ad oſtentationem diuitiarum Chriſti, quam ad perfectionē, & gloriam hominum, & totius almæ Eccleſiæ neceſſarium fuit, vt Deus diuerſos homines præeligeret, & prædeſtinaret abſque vlla cauſa ex parte eorum, qui infallibiliter conſequerentur diuerſos gradus gloriæ, iuxta diuinam bonitatem, & ſapientiā prędiffinitos. Et pręcipue hoc fuit neceſſarium in illis, qui habituri erant in Eccleſia pręſtātiſsima, grauiſsimaque munia, quales ſunt Apoſtoli, ſancti Doctores, & alij ſimiles. Modus ergo iſte propter debilitatē noſtrę naturę abſque pręuiſis bonis operibus fuit conuenientiſsimus. De qua re vide ea, quę a nobis dicta ſunt ſuper artic. 6. huius quęſtionis dubio ſecundo.

Tertia Nota. Effectus quos quotidie experimur oſtendūt Deum obſeruaſſe hunc modum in pręd eſtinādo.

Tertio nota, quod ex effectibus, quos quotidie experimur, oſtenditur Deum obſeruaſſe in pręd eſtinatione hominum hunc modum abſque operum pręuiſione, & abſque cauſa ex parte noſtra. nam videmus quoſdam pręueniri a Deo per gratiam ſuam ante vſum rationis & in ipſa cōſeruari abſque peccato mortali. Videmus etiam quoſdam paruulos baptizari, alios vero minime, quod quidem non eſt tribuendum caſui, fato, vel fortunę; vt optime docet S. Auguſtinus lib. de prædeſtinatione ſanctorum cap. 12. & in epiſt. 105. ad Sixtū. Videmus etiam plures ex adultis per totam vitā, vel fere, viuere in infidelitate, & oblata occaſione ſuſcipiēdi baptiſmum, ſtatim cum baptiſmo moriūtur: & multi fœdiſsimi peccatores omnibus vitijs irretiti, cōuerſi ad Deum, pręuenti ſpecialiſsimis auxilijs, vt patet in latrone, & alijs. Item experientia docet quoſdam breuiſsimo tempore proficere valde in via Dei, alios vero longiſsimo tempore nullos facere progreſſus. Inē A quidam turpiſsime perſeuerant: alij vero facile, citoque a peccando abſtinent. Alijs pręd icatur Euangelium, alijs vero non. Iſta ergo omnium inæqualitas non poteſt adiudicari hominum meritis; ſed referenda eſt in diuinum beneplacitum & voluntatem. His ſuppoſitis ad quęſtionem per aliquot concluſiones reſpondetur.

Prima concluſio. Secundum S. Thomā nulla datur cauſa prædeſtinationis ex parte noſtra. Conciliantur duo iſti Sancti Doctores.

Prima concluſio, Nulla datur prorſus cauſa, vel ratio pręd eſtinationis ex parte noſtra; ſed totaliter referenda eſt noſtra pręd eſtinatio in ſolam diuinā voluntatem, tāquam in cauſam adęquatam. Hęc concluſio B eſt S. Thomę, & Scoti, & aliorū, vt ſupra diximus. Notanter autem dixi, quòd diuina volūtas eſt cauſa adęquata noſtrę pręd eſtinationis, quod quidem poſitū eſt, vt conciliemus S. Bonauenturā cum S. Thoma. Quamuis enim S. Bonauentura ponat pręter diuinam voluntatem, rationem aliquam cōgruitatis in Deo, illam ponit tamquam cauſam ſeu rationem inadæquatam; quia re vera nulla poteſt dari ratio, & cauſa adæquata noſtræ prædeſtinationis, niſi ſola diuina voluntas. Nam ratio illa congruitatis quæcumque ſit, non poteſt eſſe ſufficiens, & adæquata ratio prædeſtinationis C omnium: quia ex duobus pueris, quare vnus ſaluetur, & alter condemnetur, nulla poteſt dari adæquata ratio, niſi diuina voluntas, vt conſtat in Iacob, & Eſau; quare illum dilexerit & iſtum odio habuerit; etiam ſi demus aliquam congruitatis cauſam; ſed adæquatam nullam dabimus præter diuinam voluntatem. Probatur ergo concluſio iſta tribus medijs, primo auctoritate ſacræ Scripturæ. Secundo auctoritate ſanctorum Patrum. Tertio rationibus magni momenti. Primo ergo probatur ex Scriptura ſacra ex illo teſtimonio Pauli ad Romanos 9. toties repetito; D vbi Paulus ex profeſſo conatur oſtēdere diſcretionem inter filios regni, & filios perditionis nō aliunde manare, quàm ex diuina voluntate, & eius æterno arbitrio, quo ſibi magis hos, quam illos placuit eligere. Atque ita dicit: Rebecca ex vno concubitu habens Iſaac patris noſtri. Cum enim nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni, aut mali egiſſent, vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei; quia maior ſeruiet minori, ſicut ſcriptum eſt, Iacob dilexi; Eſau autem odio habui. Quæ quidem verba omnia ſunt aurea, & con- E tinent in ſe totam materiam prædeſtinationis. quem locum Sanctus Auguſtinus lib. 1. ad Simplicia. explicat hoc pacto. Primo dicit Paulus, ex vno concubitu, ad excludendum occaſionem gloriandi in propria corporis conſtitutione, aut in aſtrorum conſtellatione. nam tam parua diſtantia inter vnam natiuitatem, & aliam non potuit tantam inducere diuerſitatem in ipſis natis; quibus verbis excludit hæreſim Manichęorum. Secūdo nominat parentes ſuos, ſcilicet Rebeccam, & Iſaac, vt excludat occaſionem gloriandi in nobilitate parentum, aut referendi cauſam præde- F ſtinationis in parentum merita. Tertio dicit, cum nondum nati fuiſſent, vt excludat occaſionem gloriandi in proprijs meritis præcedentibus, ante ingreſſum animæ in corpus. Quarto dicit, non ex operibus, in quo excludit omnia merita noſtra ſubſequentia ingreſſum animæ in corpus, ſiue ſint merita ſimpliciter, ſiue ſecundum quid, ſiue habeant cauſalitatem per ſe, ſiue per accidens, dummodo ſint opera noſtra, omnia excluduntur illis verbis, non ex operibus. Quinto, clare ponit noſtram concluſionem. nam vt oſtendat, cui aſcribenda ſit prædeſtinatio ſubdit, vt G ſecundum electionem propoſitum Dei maneret; quia illa Dei electio eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis, & non alia. Et infra ſubdit rationem huius, quare ſcilicet referat prędictam pręd eſtinationem in diuinam voluntatem. Miſerebor cui miſerebor, & miſericordiam præſtabo cui miſerebor, ideſt miſericordiam præſtabo ſecundum effectum, non alia ratione, niſi quia miſerebor ſecundum affectum. miſerebor autem ſecundum affectum, non alia ratione niſi qua miſertus ſum. Quod clarius dicitur in editione vulgata noſtra.

Ad Rom. 9.

stra. nam Paulus transfert hunc locum secundũ translationem septuaginta interpretum. Dicit ergo vulgata editio; Miserebor cui voluero, & clemens ero in quem mihi placuerit. quasi dicat: Nihil iniquũ Deus facit, si quosdam homines dilexit ex suo solo beneplacito. nam cum hoc sit opus suæ misericordiæ, & beneficentiæ, quod nos diligat, libere potest in quem velit, & quomodo velit conferre hanc suam misericordiam, & beneficentiam. Et ita concludens hanc quæstionem; Paulus ait: Igitur non volentis, nec currentis, sed miserentis est Dei. vbi per velle, aut currere, secundum proprietatẽ sermonis Hebraici, dixit, Nõ volentis, nec currentis, vt excludat omnia opera nostra siue interna, siue externa, & omnes animi nostri conatus, & quidquid ex parte nostri dici, aut excogitari possit. Et tandẽ dicit, Cuius vult miseretur, & quẽ vult indurat: ergo tota ratio nostræ prædestinationis referẽda est in solam diuinam volũtatem. Neque valet solutio aliquorum dicentium quod illa auctoritas Pauli in sensu literali non est intelligenda de prædestinatione Iacob, & Esau, quia S. Paulus ibi nõ loquitur de electione ad regnũ cæleste, sed ad terrenã hæreditatem, & primogenituram, ad quam Iacob minor fuit præelectus. nam illa verba S. Pauli, vel referenda sunt ad illa quæ habentur Gen. 25. vbi dicitur, Duæ gentes in vtero tuo sunt, & duo populi ex ventre tuo diuidentur, populusque populũ superabit, & maior seruiet minori: vel referenda sunt ad illa, quæ habentur Gen. 27. Vbi Iacob licet fuerit minor; tamen primogenita surripuit ipsi fratri suo Esau. Hæc est solutio aliquorum, quæ quidẽ non valet. nam quamuis vera sint ista quo ad sensum litteralem huius loci: tamen S. Paulus in sensu mystico illum locum declarauit; & ita firma fide tenendum est illum fuisse verissimũ illorum verborum sensum, vt in spiritu intelligatur de discretione spirituali inter illas duas personas, nempe Iacob & Esau, & consequenter inter cœtum felicissimum beatorum, & damnatorum, quorum figuram gerebant Iacob, & Esau in Scriptura sancta. Neque etiam valet secunda solutio aliorum circa prædictum locum, dicentium, quod illa verba S. Pauli, Non est volentis neque currentis, &cet. & illa, Cuius vult miseretur, &c. non proferuntur ab Apostolo assertiue, neque ex propria sententia; sed per modum obiectionis in persona aduersarij inferentis aliquid absurdum; nempe totam nostrã salutem pendere ex Deo, & non ex nobis, quasi hoc esset maximũ inconueniens. Ita B. Chrysostomus, Ambrosius, Hieronymus, Oecumenius, & alij scriptores Græci communiter interpretantur, qui asserunt Beatum Paulum illis verbis non intendisse affirmare rem adeo excellẽtem pendere ex sola voluntate, & misericordia Dei, sed potius voluisse significare oppositum. & ad illũ magis explicandum induxit illam obiectionem ex persona aduersarij. hæc isti. Sed certe ista expositio cũ bona venia istorum non quadrat contextui S. Pauli: nam postquam dixit Apostolus; Igitur non volentis neque currentis, statim subdit: Voluntati enim eius quis resistet? ergo tota ratio prædestinationis ex voluntate diuina dependet. Item quia frustra videretur S. Paulus laborare in soluendo prædictam obiectionem ad liberãdum Deum a nota iniustitiæ, & crudelitate; quia si electio penderet ex operibus nostris, vel tamquã ex causa, vel tamquam ex conditione sine qua non, nulla esset apparentia iniustitiæ, quod Deus, scilicet eligeret eos ad gloriam, quos præuideret bene vsuros libero arbitrio neglectis alijs, quos præuideret male vsuros. quæ sane causa multum probabilis erat, & valde satisfecisset obiectioni, quam absque dubio S. Paulus reddidisset, si vera fuisset. sed quia illa non erat causa vera, non isto modo, sed alio diluit obiectionem, dicens: Absit, quod sit iniquitas apud Deũ. nam Moisi dixit: Miserebor cui miserebor, &c. Atque ita dicendum est cum S. Augustino totam rationem nostræ prædestinationis esse refundẽdam in diuinã voluntatem, tamquã in veram causam, & adęquatam. Hactenus de hac grauissima auctoritate. Secundo probatur eadem cõclu-

Nihil valet expositio aliorum circa locũ illũ Pauli.

Gen. 25.

Gen. 27.

A sio testimonio eiusdem Pauli ad Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundũ propositum vocati sunt sancti. nam quos præsciuit, & prędestinauit cõformes fieri imaginis filij sui, quem locum S. Ambrosius, Origenes, & Theophylactus cum S. Augustino lib. de correptione & gratia cap. 7. intelligunt per diuinum propositum, prædestinationem ipsam; quod est commune in sacris libris, prædestinationem vocare propositum diuinum, vt patet ex illo ad Rom. 9. ad Ephes. 1. & ad Timot. 1. Quare sensus legitimus illorum verborum est, quod ideo diligẽtibus B Deum omnia cooperantur in bonũ, quia Deus ex proposito suæ voluntatis, & electione efficaci vocauit, & elegit eos ad sanctitatem; secundum quam Dei electionem ordinauit omnia, quę facit in salutem ipsorum. non propter ipsorũ merita, sed propter ipsius Dei beneplacitũ. quod quidem amplius explicatur per illud quod sequitur. nam quos pręsciuit, & prędestinauit conformes fieri, &c. Vbi illa particula, &, ponitur declarandę rei causa, idest illos pręsciuit conformes fieri, quos ad hoc prędestinauit. ex quo loco grauis, & magna confirmatio sumitur pro hac sententia S. Thomę C quia prędestinatio aliorum debet esse conformis ad Christum: cum Christus ergo nullis pręcedẽtibus meritis fuerit prædestinatus, nullaque præuia dispositione ex parte naturæ humanæ, quam assumpsit: ergo & reliqui sancti consimili prædestinatione sunt prædestinati, vt optime deducit S. Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 15.

Rom. 8.

ad Rom. 9.

ad Eph. 1.

Et 1. ad Tim. 1.

Tertio probatur conclusio ex illo loco Pauli ad Roman. 11. vbi ad excludendum omnem gloriam in meritis nostris, & operibus ita loquitur: Quis agnouit sensum Domini? aut quis consiliarius eius fuit? aut quis D prior dedit illi, & retribuetur ei? quoniam ex ipso, & in ipso & per ipsum sunt omnia, ipsi gloria in sęcula sęculorum, amen. quasi dicat; omnis gloria nostrorum meritorum, aut bonorum operum ad Deum tamquam ad primum principium a quo omne bonum manat reducenda est, & nullo modo nobis tribuẽda; quia si nos aliquid consilij, aut auxilij contulissemus ad perficienda nostra merita, possemus vtique aliquid gloriæ nobis tribuere; sed hoc fieri non potest, quoniam omnia nostra opera sunt, ex ipso, tamquã ex primo principio. per ipsum, tamquam rationem operandi: & in ipso, E tamquam in conseruante sunt omnia. Quapropter ipsi gloria, & honor in sæcula sæculorũ, amen. Ergo si impossibile est quod homo retribuat aliquid Deo, quod non sit datum ei ab ipso: ergo ex parte nostræ voluntatis non est assignabilis aliqua ratio, vel cõditio sine qua non nostræ prædestinationis. Et confirmatur quarto ex illo Pauli 1. Corint. 4. vbi dicit: Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti? si autem accepisti quid gloriaris, quasi non acceperis? Quasi dicat; Tu qui gloriaris de tua iustitia, responde, quis te discernit iustũ ab iniusto? Numquid opera tua, F vel merita tua? Hoc non, quia omnia accepisti a Deo. Si ergo cõuinceris nihil te habere, quod nõ sit acceptum a Deo, non est in te gloriandum, sed tantum in Deo est tibi gloriandum? Pro quo loco vide S. Augustinum in lib. De dono perseuerantię, & in lib. De spiritu, & littera cap. 34. Quinto probatur eadem conclusio ex alio insigni testimonio eiusdẽ Sãcti Pauli ad Ephes. 1. vbi dicit: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in charitate, qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secũdum G propositum voluntatis suæ, in laudem & gloriã gratiæ suæ. & paulopost inquit: In quo etiam & nos sorte vocati sumus. In quibus verbis multa sunt consideranda. Primum est quod dicitur, nos electos fuisse ante mundi constitutionem, & per consequens ante cõstitutionem nostram, & vt dicebat Paulus, Cũ non dum quidquam boni, aut mali actum esset a nobis, elegit nos; & cum illa electio posset intelligi iuxta illud Ioan. 15. Nõ vos me elegistis, sed ego elegi vos: & iuxta illud 1. Ioan. 4. In hoc est charitas, non quasi nos dilexerimus Deum, sed

Rom. 11.

2. Cor. 4.

Pau. ad Ephes. 1.

Ioan. 15.

1. Ioan. 4.

ſed quoniam ipſe prioe dilexit nos:ergo cum electi ſimus a Deo,talis electio non fuit ex eo, quòd Deus vidit oos diligentes ipſum. Secundo dicit, nos eſſe electos,vt eſſemus ſancti,non quia eramus ſancti; ſed vt eſſemus,quaſi dicat: Talis electio non fundatur in noſtris operibus bonis, neque merita noſtra fuerunt cauſa huius electionis,ſed potius foerunt effectus. Tertio dicit,quòd prædeſtinauit nos ſecundum propoſitũ voluntatis ſuæ: ergo tota ratio noſtræ prædeſtioationis referenda eſt in voluntatem diuinam. Quarto aſſerit, ſorte noe vocatos eſſe,vbi ponderandum eſt illud verbum,ſorte,quod poſitum eſt ad denotandũ, quod ſicut ea quæ prouenirant alicui ex ſorte,non proueniunt ea eius induſtria,aut merito: ita,cum ſimus vocati ſorte, nulla opera bona noſtra poſſunt eſſe cauſa,vel ratio noſtræ prædeſtinationis:quare bona ſors nõ habet aliam cauſam,præter volũtatem diuinã. Vnde Regius Propheta ſuam prædeſtinationẽ in voluntatem diuinã referẽs,ait:In manibus tuis ſortes meæ:ac ſi dicat, Prædeſtinatio mea eſt ſecundum propoſitũ voluntatis tuę, & oon ea aliquibus meis operibus. Sexto principaliter probatur ex illo Pauli ad Epheſ.2.vbi dicit:Ipſius enim factura ſumus,creati in operibus bonis,quæ pręparaoit Deus, vt in illis ambulemus: quæ quidem auctoritas eſt explicanda ſicut ſupra. Duo.n.nobis aduertit Paulus. Primũ nos fuiſſe creatos in operibus bonis; qa ſicut id qđ creatur ſit ex nihilo ſine aliquo præexiſtente: ita nos eſſe bene operantes factũ eſt ſine præuia diſpoſitione ea parte noſtra. Alterũ eſt quod dr̃,bona opera electorum præordioata fuiſſe a Deo, antequam electi ad ordinationes bonas deuenirent. Septimo autem probatur cõcluſio ex eodem S.Paulo 2.ad Tim.1. Vocauit nos vocatione ſua ſancta,non ſecundum opera noſtra;ſed ſecundum propoſitum ſuum, & gratiam quæ data ſuit in Chriſto Ieſu ante tempora ſęcularia: vbi S.Paulus aperte docet, vocationẽ, quæ eſt primus effectus prędeſtinationis a quo omnes alij effectus dependent,non prouenire ex operibus noſtris:ſed ea illo propoſito æterno, quo Deus elegit nos mere gratis, cum prędeſtinaoit nos ſecũdum ſolum beneplacitum voluntatis ſuæ. quod poteſt explicari & confirmari iuxta illud Matt.11. Confiteor tibi Pater Domine cęli,& terræ;quia abſcõdiſti hæc a ſapiẽtibus,& prudentibus, & reuelaſti ea paruulis. Ita pater, quoniam ſic fuit placitum ante te,ideſt cum abſcondiſſes hęc a ſapientibus & prudentibus huius ſęculi propter ſua demerita, ex tua mera voluntate reuelaſti ea paruulis. Vltimo autẽ probatur ea illo quod habetur Eccl.33. Vbi ſic dicitur,Et omnes homines de ſolo,& ex terra, vnde creatus eſt Adam. In multitudine diſciplinę Domini ſeparauit eos,& immutauit vias eorum. Ea ipſis benedixit, & exaltauit; & ea ipſis ſanctificauit, & ad ſe applicauit, & ex ipſis maledixit, & humiliauit, & conuertit illos a ſeparatione ipſorum. Quaſi lutum figuli in manu ipſius plaſmare illud, & diſponere: omnes viæ eius ſecundum diſpoſitionem eius.ſic homo in manu illius,qui ſe fecit,& reddet illi ſecundum iudicium ſuum. Pro cuius explicatione vidẽdus eſt.S. Auguſtinus lib.1.ad Simplicianũ circa finẽ quęſt.2.& lib.11. de Ciuitate Dei cap.18. His teſtimonijs,& multis alijs poteſt probari prædicta concluſio;ſed ſufficiant.

ad Eph.2. *ad Tim.2* *Matt.11.* *Eccleſ.33*

Secundũ argum. Deſumptũ ex auctoritate Patrũ.

Secundo, probatur eadem opinio S.Thomę auctoritate ſacrorum Conciliorum,& SS.Patrum. Et in primis probatur: quia,ſecundum ſacra Concilia, omnis bonus vſus liberi arbitrij ſecundum quod conducit,& ordinatur ad vitam æternam procedit ea gratia Dei: ergo tota cauſa prædeſtinationis tenet ſe ex parte gratiæ Dei, & non ex parte noſtri liberi arbitrij. Conſequẽtia eſt nota, quia ſi aliquid deberet eſſe cauſa prędeſtinationis ex parte noſtra, maxime bonus vſus liberi arbitrij cõducens ad vitam æternam, vt dicit oppoſita opinio: ſed ille eſt effectus gratiæ prædeſtinationis:ergo noo poteſt dici,quòd ſit cauſa vel ratio illius; maior eſt manifeſta ex concilio Arauſicano cap.9. Vbi ſic dicitur: Diuini eſt muneris cum recte cogitamus, & pedes noſtros a falſitate, & iuſtitia tene-A mus. quoties enim bona agimus,Deus in nobis,atque nobiſcum,vt operemur, operatur. Et cap.20. eiuſdẽm Concilij dicitur;Multa in homine bona fiunt,quæ nõ facit homo:nulla vero facit homo booa,quæ non pręſtet Deus,vt faciat homo. & cap.23. eiuſdem dicitur: Suam voluntatem homines faciunt non Dei; quando id agunt,quod Deo diſplicet;quando autẽ ita faciuot, qood volunt, vt diuinæ ſeruiant voluntati;quamuis volentes agant,quod agunt: illorum tamen voluntas eſt a quo præparatur, & obeditur. Probatur pręterea ex Cæleſtino Papa in epiſt.1. ad Epiſcopos Galliæ; & ex B Innocentio in quadam epiſtola ad concilium Carthaginenſe, vbi ſic ait: Nemo oiſi per gratiam Dei bene vtitur libero arbitrio. Ex quibus verbis S.Auguſtinus lib.1. ad Simplicianum quæſtione ſecunda; ſic ait: Gratia Dei non ſolũ dat poſſe,ſed etiam velle,& operari bene. Eſt enim effectus bonæ voluntatis, taliter quod facit nos facere quicquid boni facimus, iuxta illud ad Epheſ.2. Ipſius enim factura ſumus, creati in operibus bonis: & ad Philip.2. Deus eſt,qui operatur in nobis, & velle, & perficere. Præter hæc concilia; probatur hæc concluſio auctoritate Patrum. In primis C eam expreſſe tenet S. Auguſtinus multis in locis,pręcipue lib.1. de Prædeſtinatione ſanctorum cap.17. & 18. Et in lib.2. De bono perſeuerantiæ cap.19.vbi retractat quicquid alibi dixerit contrarium huic. Et in lib. Contra articulos ſibi ſalſo impoſitos. & lib.1. retractationum cap.23. Et ſanctum Auguſtinũ ſequuti ſunt Proſper, Cyprianus, Ambroſius, Gregorius Nazianzenus,Hilarius, Fulgentius,Gregorius Papa,Bernardus. Immo multi ex illis patribus adducti contra S.Thomam tenent cum illo, vt patet de Auguſtino, & Hieronymo ad Epheſ. cap.1. & Ambroſius ipſe ſe exD plicat in lib De vocatione gentium;& Chryſoſtomus idem ſentit in illa verba Pauli ad Philip.2. Deus eſt, qui operatur in nobis, &c. Et 2.ad Timot.1. Qui nos liberauit. Cui etiam ſenteotiæ aſcribit Theophylactus ibid. Omnes itaque illi ſancti nobis ſuffragantur. Inter Scholaſticos autem, tenent hanc ſententiam ſere omnes, pręcipue Imperatores,Magiſter ſententiarũ in 1.diſt.41. & S. Thomas idem tenet. nam illa ſententia,quam tenuit in primo ſententiarum retractauit in primo contra gentes cap. vlt. & quæſt. de veritate quæſtione 6. & in epiſt. ad Rom.cap.9. & in prima E par.quæſt.23.art.5. Idem ſentit Scotus diſt.41.quæſt. vnica; licet eam non ita determinate defendat, quod contrariam dicat omnino falſam. S.Thomam ſequuntur Durandus quęſt.2.Marſilius in 1.quæſt.14.Richardus,Ægidius Romanus,Capreolus, Dionyſius Carthuſianus,Heruæus,Palatius,tota denique ſchola Thomiſtarum,& Scotica hnc tenẽt. Cum ergo tot ſint pro hac ſententia teſtimonia Scripturæ ſacræ,conciliorũ, ſanctorum Patrum,& Doctorum; reuera,hæc ſeotentia eſt tenenda tamquam vera, & realis. Tertio probatur hæc concluſio multis & grauiſsimis ratiooibus, F prima deſumitur ex omnibus rationibus factis contra ſuperiores opiniones. nam a ſufficienti diuiſione poſſumos colligere, quod nulla detur cauſa ea parte noſtra prædeſtinationis. Nam ſi aliqua daretur,vel eſſet bonus vſus liberi arbitrij ante gratiam, vel noo repugnantia gratiæ Dei, vel ipſa opera diſpoſitiua gratiæ ante iofuſionem ipſius gratiæ, vel ipſa opera meritoria,quæ procedunt ea gratia iam accepta; ſed probauimus, quod nihil iſtorũ poteſt eſſe cauſa noſtræ prædeſtinacionis: ergo nihil poteſt eſſe cauſa ea parte noſtra, ſed ſola mera, & diuina voluntas. Secunda ratio G eſt Scoti, quia volitio finis prior eſt quam volitio mediorũ; ſed gratia & bona opera noſtra, & omnia alia, quæ ſe tenent ex parte noſtra ſunt media ad finem ſupernaturalem: ergo prius Deus voluit dare illis gloriam,quam vellet, & ordinaret media, quæ ſe tenent ea parte noſtra: ergo illa media non ſuot cauſa volitioois finis. Tertia ratio eſt eiuſdem; quia valde decet diuinam bonitatẽ,vt ex mera ſua liberalitate prædeſtinet homines ad fioem ſupernaturalem,nulla pręſuppoſita cauſa ex parte prædeſtinatorum, ne dicatur

ad Eph.2. *ad Philip.2.*

Tertium argum. Deſumptũ ex rationibus.

quod homo fuerit prima causa & radix suæ salutationis. A Si autem daretur aliqua causa ex parte nostra, iam non Deus, sed homo diceretur causa: ergo sola diuina voluntas est causa tanti boni. Quarta ratio, quia si ex parte nostra daretur causa, vel esset causa finalis, vel efficiens, vel formalis, vel materialis nostræ prædestinationis: sed nulla istarum: ergo non est causa. Probatur minor, quia causa finalis nostræ prædestinationis est diuina bonitas, & Dei gloria, atque etiam gloria Christi, vt habetur in Concilio Tridẽtino sessione 6. cap. 7. quamuis enim gloria prædestinatorum sit quodammodo finis ipsorũ in prædestinatione, quia Deus B ordinauit talia media propter gloriam ipsorũ; sed tamen finis principalis gloriæ ipsorum est manifestatio diuinæ bonitatis, & gloriæ Christi. Ideo enim nos prædestinauit propter bonitatẽ suam, & gloriã Christi. Item si loquamur de causa efficienti, certissimum est, quod sola diuina voluntas est causa efficiens totius nostræ prædestinationis. Ipse enim est qui prædestinat, iustificat, & beatificat. De causa etiam formali dubium non est apud Theologos, quod homo non sit causa formalis suæ prædestinationis. nam causa formalis illius est gratia, & perseuerantia in gratia, & gloria, C qua iste est formaliter gratus, & beatus; sed hæc omnia sunt effectus prædestinationis: ergo &c. Vltimo de causa materiali, potest esse aliqua dubitatio, sed nulla est: nam si loquamur de causa materiali remota, quæ est capacitas naturalis ad vitam æternam, certum est quod illa non est causa materialis prædestinationis, quia illa capacitas naturalis est communis prædestinatis & reprobis: si autem loquamur de causa materiali dispositiua ad gratiam, qui sunt actus nostri liberi arbitrij ante infusionem gratiæ; iam supra probatum quod illi actus dispositiui gratiæ non sint cau- D sa prædestinationis: quia, vel illa dispositio est pure naturalis, & illa est impertinens ad effectus prædestinationis, & ad gratiam; vel est supernaturalis, & sic pertinet ad effectus prædestinationis: & ita non potest esse causa omniũ effectuum prædestinationis, quia sic esset causa sui ipsius: ergo nullo modo potest dari causa ex parte nostra prædestinationis. Quinta ratio, quia alias, discretio & separatio, siue excellentia eius, qui saluatur, tribueretur ipsi homini, vel libero arbitrio ipsius; consequens est contra Paulum 1. ad Cor. 4. vbi ait: Quis enim te discernit? quid autẽ habes, quod E non accepisti? Ex quibus verbis S. Augustinus lib. de prædestinatione sanctorum cap. 5. & 6. colligit, quòd non discernitur vnus homo ab alio per propriã fidem, aut iustitiam, aut diligentiã, neque per sola bona communia gratiæ, & auxilij sufficientis, quæ omnibus Deus dat; sed per specialissimam gratiam Dei præparantis voluntatem: ita vt efficaciter operetur secundum exigentiam gratiæ ipsius. Eandem doctrinam prosequitur idem Augustinus in Enchiridione cap. 32. vbi probat, quod illa discretio prouenit ex sola Dei volun- F tate, & non ex parte nostra. Sexta ratio potest desumi ex secundo notabili supra posito: quia si Deus nõ prædestinasset aliquos ex mera sua voluntate, vel nullus, vel pauci homines saluarentur, si relinquerentur suæ naturæ: quia natura humana post peccatum remansit prona & labilis ad peccãdum, & tarda, atque difficilis ad virtutẽ. ergo necessarium fuit, quod de facto Deus quosdã efficaciter eligeret absque illorũ meritis per media certissima ad suam gloriã: ergo non datur causa ex parte nostra prædestinationis. Septima Christus Dominus missus est in mundum, vt constat ex eodem G secundo notabili, pro redemptione generis humani, & ad fundandam suam Ecclesiã; sed ad hanc multi sunt electi ad maxima officia obeunda in Ecclesia absque præuisis illorum meritis ex sola Dei & Christi gratia, vt patet in Paulo, Matt. & alijs: ergo etiam tales sunt prædestinati ad gloriam absque præuisione operum; quod si isti sunt prædestinati absque præscientia operum: ergo, & omnes electi sunt prædestinati ad gloriã absque suis operibus ex sola mera Dei voluntate: quia non est maior ratio de istis, quam de alijs. Vltima ratio desumitur ex effectibus, quos quotidie experimur, qui omnes sunt numerati in tertio notabili huius opinionis, qui quidem effectus cum non eueniant a casu, & fortuna, necessario tribuendi sunt diuinæ voluntati sic ordinanti, & non possunt meritis hominũ adiudicari: ergo vt omnia saluemus, & demus causam vniuersalẽ, & adæquatam pro omnibus prædestinatis tam pueris, quam adultis, dicendum est, quod sola diuina voluntas est causa prædestinationis omnium. Et sic manet satis probata ista prima conclusio, quæ confirmari etiã potest rationibus contra superiores opiniones factis.

Secunda conclusio. De prædestinatione, & reprobatione comparatiua, non datur causa, nec in communi, nec in particulari.

Secunda cõclusio, Si loquamur de prædestinatis & reprobis in generali, certum est quod datur causa in communi, quare quosdam elegit, quosdam reprobat, nempe manifestatio diuinæ misericordiæ & iustitiæ. Si autẽ loquamur de prædestinatis & reprobis in particulari nominatim, comparando eos inter se, non potest dari aliqua ratio in communi, nec in particulari. Hæc conclusio est deducta ex S. Thoma 1. par. quæst. 23. art. 5. ad tertium vbi dicit, quod ad completionem vniuersi requiruntur diuersi gradus rerum, quarum quædam altum, & quædam infimum locum teneãt in vniuerso. Voluit igitur Deus in hominibus, quos prædestinat suam repræsentare bonitatem, per modum misericordiæ parcendo: & in alijs, quos reprobat per modũ iustitiæ puniendo: & hæc est ratio, quare Deus quosdam eligit, quosdam reprobat, scilicet vt ostendat suam misericordiam in prædestinatis, & suam iustitiã in reprobis. Quã causam assignat Apostolus ad Rom. 9. dicens: Volens Deus ostẽdere iram, idest vindictam iustitiæ, & notam facere potentiam suam, sustinuit, idest permisit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordię, quę pręparauit in gloriam. & 2. Timoth. 2. dicit: In magna domo non solum sunt vasa aurea, & argentea, sed etiam lignea, & quædam quidem in honorem, quędam in contumeliam. Ex quibus constat 1. pars conclusionis, scilicet quòd detur causa, quare quosdam Deus elegerit, & quosdam reprobauerit; sed quare istum elegerit, & illum reprobauerit, non potest dari ratio, nec in communi, nec in particulari: sed huiusmodi electio comparatiua reijciẽda est in nudam, & simplicissimam Dei voluntatem; quę quidem pars etiam constat. Nam quod in particulari nõ detur causa ex parte nostra, iam satis probatũ est in prima conclusione: quòd autem non detur etiam causa in communi, probatur: quia si aliqua daretur, maxime manifestatio misericordiæ, & iustitiæ diuinę: sed hęc non, quoniam ita bene ostendebãtur misericordia, & iustitia cõmutatis sortibus, scilicet quod prędestinati reprobentur, & reprobati prædestinarentur. Huius ergo quare potius voluit Deus ostẽdere iustitiam suam in istis, quam in illis? nulla potest dari ratio, nisi diuina voluntas. Et ita intelligitur illud S. Augustini super Ioann. 6. Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle iudicare, si non vis errare. Apponit huius rei exemplum optimum S. Thomas loco citato dicẽs: Quòd vnus lapis sit in vna parte parietis, alius vero in alia, ratio artis postulat: quod vero iste lapis magis, quàm ille sit in ista parte, & non in illa, & econuerso ille alius lapis sit in altera parte, & non in ista, ex simplici voluntate artificis dependet. Ita in proposito, quod Deus quosdam prædestinat, & quosdam reprobet, datur ratio, scilicet manifestatio misericordiæ, & iustitiæ diuinę: sed quare hos in particulari prædestinet, & illos reprobet, nulla ratio datur, nec in generali, nec in particulari, nisi diuina voluntas. Hęc quo ad sententiam communem dicenda sunt. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. ad Rom. 8.

Ad primum argumentum ex scriptura, respondetur ad singulas auctoritates: ad primam ex Paulo ad Rom. 8. Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui, licet supra art. 6. dubio secundo ad primum argumentum posuimus varias expositiones huius auctoritatis: hic tamen ponam eas clarius, & copiosius quam ibi. vnde prima expositio est aliquorum

Variæ expositiones huius loci. Prima expositio.

rum cum Caietano super illum locum dicentiū, quòd præsrientia licet ponatur priusquam prædestinatio: in re vera prior est prædestinatio quam præscientia; & ratio huius est; quia prius Deus, secundum nostrum modum intelligendi, voluit prædestinatus eligere, illosque ad salutem consequendā ordinare, deinde præsciuit fore illos conformes imaginis filij sui: quia, sicut supradictum est de scientia Dei, veritas futurorum cōtingentium pendet a determinatione diuinæ voluntatis; quare prior est voluntas diuina determinans hoc fore, quam ipsum futurum contingens sit futurum determinatum. Et iuxta hunc sensum est intelligendus S. Hieronymus super Hieremiam cap. 26. vbi dicit, nō ex eo, quod Deus præsciuit aliquid futurū, illud erit, sed quia futurū est, Deus præsciuit: vult dicere, quia futurum est, idest, quia Deus voluit fore: ideo præsciuit illud fore. scientia enim visionis supponit voluntatem Dei; futura enim contingentia cum supponant determinationem diuinæ voluntatis ad eorum veritatem determinatam, non ex eo futura sunt, quia Deus cognouit illa futura; sed quia Deus voluit illa futura, ideo futura sunt determinate: & per consequens, ideo Deus cognoscit illa futura scientia visionis: quia Deus voluit fore.

Secunda expositio. Secunda expositio huius loci est aliorum, qui dicunt, quod præscientia, & prædestinatio sunt idem, & sunt nomina synonima, & vtrumque istorum supponit diuinam voluntatem; quod patet ex antecedentibus, cum dixerit Paulus; Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt sancti. Vnde præscientia approbationis idem est, quod prædestinatio; quare idem est dicere, quos præsciuit, & quos prædestinauit.

Tertia expositio. Tertia expositio est aliorum, qui dicunt, quód in prædestinatione voluntas Dei habet se antecedenter, & consequenter. volūtas antecedens est illa, qua Deus voluit aliquibus suam communicare beatitudinem, quam consequitur prædestinatio, idest ratio ordinis, siue trāsmissionis hominis in finem a diuina mente excogitata, & postremo a diuina voluntate comprobata. præscientia igitur supponit illam priorem voluntatem, nō tamen posteriorem, & cum in illa priori voluntate non consistat prædestinatio, sed in posteriori, ideo sensus illorum verborum talis est, Quos præsciuit beatificandos illa prima, & antecedenti voluntate, qua voluit aliquos extrahere de massa perditionis, hos prædestinauit, idest, præordinauit, & prædiffiniuit, vt in præsenti fierent Christo conformes per gratiam, & in futuro per gloriam, & in vtroque consistit potissimus prædestinationis effectus.

Quarta expositio. Quarta expositio est aliorum dicentium, quòd verbum præsciuit, idem significat, ac prædilexit, quia in Sacra scriptura, sæpe cognitio sumitur pro dilectione seu approbatione vt Psalmo primo: Nouit Dominus viam iustorum. *Psal. 1.* Et 2. ad Timoth. 2. Cognouit Dominus qui sunt eius, *2. ad Timoth. 2.* & Matt. 25. Nescio vos. *Matt. 25.* Quare sensus illorum verborū est, quos præsciuit, idest, quos dilexit, & approbauit, hos & prædestinauit, idest, accepit ad gloriam, vel direxit in finem supernaturalem.

Quinta expositio. Quinta expositio est aliorum qui dicunt, quòd illa particula, &, sumitur ibi causaliter, sicut in multis alijs locis scripturę, vt in salutatione Angelica benedicta tu in mulieribus, & benedictus fructus ventris tui, *Luca 1.* idest, quia benedictus fructus ventris tui, tu es benedicta. Et Isa. 64. Tu iratus es, & peccauimus tibi: *Isaia 64.* idē est, quia peccauimus tibi, tu iratus es. Eodē modo in præsenti, quos præsciuit, & prædestinauit, idest, quia prædestinauit, præsciuit, & hæc sufficiant circa hanc auctoritatem, licet eadem fere supra loco citato dicta sint sub breuitate.

Malac. 1. Quod non semper obiectū præcedat operationem potentiæ, sed aliquando fit ab ipsa operatione potentiæ.

Ad secundum testimonium ex Malachiæ primo respondetur, quód diuina dilectio nullum supponit bonum in eo, quem diligit, sed facit rem esse bonam, qā diligit. & ad rationem respondetur, non esse necessarium, etiam in nostris scientiis, obiectū esse prius operatione potentiæ, sed aliquando operatio potentiæ facit ipsum obiectum, v. g. quando ignis calefacit, quāuis materia circa quam sit lignum, obiectum tamen A formale calefactionis est calidum, siue calor immissus in lignum. quod obiectum producit ignis, mediante calefactione, & ita non semper operatio supponit formale obiectum. Similiter cum ego intelligo hominem, aut lapidem, obiectum immediatum illius intellectionis est verbum mentis, quod est naturalis similitudo rei ad extra, per quòd intellectus contemplatur rem ipsam, & nihilominus verbū ipsum mentale, quod obiectiue terminat intellectionem, efficitur mediāte intellectione, & operatione intellectus: multo ergo melius Deus, quoniam amauit, & dilexit res fecit eas esse bonas, & sic fecit obiectū bonum. B Neganda est ergo consequentia illius argumenti, quòd quia Deus nouit aliquem bene vsurum gratia, idcirco illum prædestinauit, negandum est etiam, quòd semper obiectum præcedat operationem potentiæ, quando per talem operationem fit obiectum ipsum, vtpote de vniuersali, quod fit per operationem intellectus agentis, & est posterius operatione ipsius.

Matt. 25. Duplex sēsus huius auctoritatis.

Ad tertiam auctoritatem ex Matth. 25. de talentis respondetur, quòd ille locus habet duplicem sensum, prior est, vt per talentum intelligatur gratia gratum C faciens, quæ datur vnicuique secundum propriam virtutem, idest, secundum dispositionem cuiusque, quam a Spiritusancti motione habet. quæ quidem dr̄ propria virtus, non quia sit a solo libero arbitrio, sed quia est in manu eius illam recipere, aut expellere. Et hæc solutio est S. Thomæ secunda secundæ q. 24. art. 3. ad primum, vbi dicit, quòd propria virtus vocatur dispositio vniuscuiusque, secundum quam vnusquisque disponitur ad gratiam recipiendam, quia iuxta quantitatem dispositionis, Deus dat maiorem, aut minorem gratiā. Et quamuis in Euangelio dicatur propria, intelligitur D propria quia concurrit liberum hominis arbitrium. De qua re videndus est S. Tho. prima secundæ q. 109. art. 6. & S. August. lib. de gratia, & libero arbit. cap. 5. 14. 15. & 17. vbi probat contra Pelagium, quòd nō potest homo solum per vires naturæ præparari ad gratiam. Secundo exponitur idem locus, vt per talentum intelligatur gratia gratis data, quam cōfert Deus quibusdam hominibus, in vtilitatem aliorū pro bono Ecclesiæ, vt dicitur ad Ephes. 4. Quosdam quidem dedit Apostolos, alios autem Euangelistas, &c. Et in his gratiis gratis datis aliquando habetur respectus ad soler- E tiam, & propriam virtutem naturalem cuiusque, & secundum virtutem naturalem cuiusque datur ista gratia, vt in Petro respexit Dominus naturalem firmitatē quam habebat, & in Paulo illam naturalem ingenii subtilitatem ad illa ministeria obeunda, non quòd illas gratias meruerint isti, sed quia Deus respiciens ad sua naturalia, dedit illi gratias istas; sicut dicimus, quod angelis data est gratia, secundum capacitatē cuiusque. *Ephes. 4.* Ita explicat Chrysostomus homil. 53. in opere imperfecto. Itaque si nomine talenti intelligatur gratia gratum faciens, per propriam virtutem, est intelligenda F dispositio ad gratiam: quæ quidem dispositio est a Deo & ab auxilio præueniente, vnde est effectus prædestinationis, & non causa. si vero per talenta intelligimus officia, & dignitates Ecclesiæ, sic per propriam virtutē intelligitur virtus naturalis cuiusque: quia Deus in distributione istarum dignitatum non solum respicit virtutem supernaturalem, sed etiam ingenium, & conditionem naturalem cuiusque.

2. ad Timoth. 2. Quō homo dicatur se emundare.

Ad quartam auctoritatem ex 2. ad Tim. 2. respōdetur, quòd homo dicitur se emundare a peccatis per contritionem, quam habet, & dilectionem Dei, sed nō G posset mundare se a peccatis, nisi præueniente gratia Dei. Sic enim ait Apostolus, Gratia Dei sum id quod sum. Et quoniam simul ad huiusmodi operationes cōcurrunt gratia Dei, & liberum arbitrium, idcirco frequenter tribuuntur nobis, & gratiæ ipsius. & ideo dixit Paulus, Si quis emundauerit se a peccatis istis, erit vas in honorem sanctificatum, semper tamen pręintelligitur gratia Dei præueniens, vt posset homo se emundare a peccatis. Secundo respondetur, quòd Paulus ibi arguit a posteriori, & solum intendit probare ab effe-

ab effectu, & præbere signum, ex quo posset colligi aliquem fuisse prædestinatum. nam sicut bene sequitur, Dies est, ergo sol lucet: ita bene sequitur, Si aliquis emundauerit se ab omni delicto vsque in finẽ vitæ, proculdubio erit prædestinatus. Sed hoc non tollit quin prædestinatio, & electio diuina sint causa huius emundationis, & totius boni conducentis ad vitam æternam.

Apoc. 3. Ad quintam auctoritatem ex Apocalip. 3. dico, quod illa auctoritas beati Ioannis est intelligenda iuxta prædictam solutionem, licet Deus prædeterminet nostram voluntatem, quia in tali prædeterminatione, nõ excludit modum ipsius voluntatis. Ideo S. Ioannes ibi vtrumque amplectitur, nam in eo, quod dicit, Tene, ostenditur voluntas diuinæ prædestinãs hominem, respectu cuius prædestinationis, homo videtur se habere per modum recipientis, & habentis. quatenus autem dicit, Quod habes, ostẽdit, quòd Deus seruet modum nostræ naturæ, qui est habere voluntatie, & volendo. Secundo respondetur, quòd coronam gloriæ, quam Deus destinauit alicui dare, non potest alius recipere, sed aliquando vocat Deus aliquem ad coronam, & dignitatẽ quandam visibilem suæ Ecclesiæ, & non ad coronam cælestem, & venit alius illo dignior, & accipit coronã ab illo, & ille manet confusus. sicut vocauit Iudam ad apostolatum, quo non erat dignus, & venit Matthias & surripuit ab eo coronam apostolatus, & gloriæ, ideo dicitur, Et Episcopatum eius accipiet alter.

Matt. 25. Ad sextam auctoritatem Matt. 25. Venite benedicti, &c. & ad alias similes, respondetur quòd via intentionis est diuersa a via executionis. v. g. Deus via intentionis primo voluit dare beatitudinem istis per talia media, sed via executionis non vult dare de facto gloriam istis, nisi per bona opera. Itaque quamuis Deus in intentione non concipiat bona opera nostra, nisi tantum finem, tamen de facto non dabit illam gloriam nisi per bona opera præcedentia, & ideo Matth. 25. loquitur tantum Christus de executione prædestinationis, & sic redditur causa illa, Quia esuriui, &c.

2. Pet. 1. Et ita etiam intelligitur Petrus Apostolus, quando dicit in secunda epistola c. 1. Vt procuremus per bona opera certam facere nostrã vocationem, & electionẽ: quia executio prædestinationis, non fit sine bonis operibus. Et per hoc patet responsio ad scrupulum plebeiorum dicentium, Si sum prædestinatus, quomodocomque viuam, saluabor, nec indigebo meritis. respõdetur quòd nihil valet, quia licet Deus sine tuis operibus intenderit dare tibi gloriam, tamen de facto in executione non dabit illam tibi sine meritis proprijs, quia voluntas finis non excludit voluntatem mediorum, & media ad executionem, sunt necessaria, ideo oportet habere bona opera, vt exequatur prædestinatio. Hæc quoad primũ argumentũ fundatũ, in Sacra scriptura.

Ad secundũ argu. Ad secundum argumentum, quod fundatur in auctoritate patrum, qui videntur tenere oppositam sententiam S. Thomæ respondetur, quòd prædicti Patres in argumento relato, potius tenent cum S. Tho. quàm contra illum, vt constat ex multis alijs locis, in quibus clare sentiunt cum S. Thoma. & licet in aliquibus locis videantur sentire oppositum, tamen vel illud retractarunt alibi, vel glossandi sunt vno ex his quattuor

Quattuor modi respõdẽdi patribus, qui videntur sentire contra S. Tho. modis. August. enim vt constat ex secundo argumento posito pro confirmatione opinionis S. Thom. expresse tenet cum ipso, si quid autem dixit in contrarium, vt illud quod dixit in lib. 83. quæstionum, retractat in lib. 2. de bono perseuerantiæ cap. 19. vel alibi. Vnde ad omnes Patres in communi respondendum est, quòd illi sunt intelligendi, primo vt intelligit S. Thom. S. Ambrosium in prima parte q. 23. art. 5. ad primum vbi dicit, quòd collatio gratiæ datur prædestinato propter vsum bonum illius, tamquam propter causam finalem.

Primus modus exponẽdi patres. Ad hoc enim ordinatur collatio gratiæ, vt mediante illa bene operetur. quod quidem non est contra nos. Et propterea est valde notandum, quod aliquando nomẽ prædestinationis sumitur apud patres pro vltimo effectu prædestinationis scilicet pro consequutione gloriæ & vltimi finis. Vnde quando Sanctus Hieronymus, Ambrosius, Augustinus, vel alii dicunt, merita nostra causam esse prædestinationis intelligunt causam esse consequutionis gloriæ; quoniam gloria, quæ est vltimus finis, & effectus principalis prædestinationis datur quidem propter merita, & correspondet meritis. sed si sumatur pro omni effectu prædestinationis, sic nullo modo datur causa illius ex parte nostra, & hic est primus modus exponendi patres.

Secundus modus. Secundus modus est quem ponit S. August. in lib. 2. de bono perseuerantiæ, cap. 18. quòd quandoque apud sanctos patres præscientia idem posset, quòd prædestinatio, sicut præscire sumitur pro prædestinare, vt supra diximus in expositione illius auctoritatis Pauli ad Romen. 8. Quos præsciuit, & prædestinauit, vbi pro eodẽ sumitur præscire, & prædestinare. Vnde quando sancti patres dicunt, quòd Deus præsciuit bona opera futura prædestinatorũ, sensus est, quòd Deus prædestinauit, & prædiffiniuit eos habituros esse talia bona opera, quæ essent media ad consequutionem gloriæ.

Tertius modus. Tertio modo possunt exponi Sancti dicendo Deum, præuidisse bona opera prædestinatorum per concomitantiam. Vnde quando patres dicunt, quòd Deus prædestinauit aliquos, quia præuidit eos bene vsuros gratia sua, illa particula, quia non facit sensum causalem, sed importat concomitantiam infallibilem bonorũ operum ad prædestinationẽ. facit enim hunc sensum, quòd si Deus non præuidisset bona opera in prædestinatis, non prædestinasset eos, sed hæc bona opera non præuidentur, vt antecedentia prædestinationem, sed vt infallibiliter consequentia.

Quartus modus. Quarta expositio Sanctorum Patrum optima est ista, quòd via intentionis Deus prædestinat absque præuisis nostris meritis, sed via executiua non dat gloriam alicui, nisi habenti bona opera, & merita, & sic interpretantur Sanctos Patres Decanus Louaniensis ar. 7. de libero arbitrio, & Sixtus Senensis in sua Bibliotheca sancta lib. 6. annotatione 248. Sed inter omnes patres cautius est legendus S. Chrysostomus. Vnde illa verba adducta ex hom. 65. in Matthæum de patre familias habent difficilem expositionem, poterunt tamen exponi sicut explicantur alia similia a S. Augustino lib. de prædestinatione sanctorum cap. 9. Possumus ergo dicere, quòd S. Chrysostomus ibi voluit dicere, Christũ Dominum præuidisse, quòd illa hora illi credituri erant, ideo illa hora vocauit. an vero illorum fides esset ex dono Dei, & effectus prædestinationis, hoc non explicauit S. Chrysostomus in illo loco, & ad illud vulgare dictum, quòd falso ascribitur S. August. Si non es prædestinatus, fac vt prædestineris, respondetur primo quòd S. August. hoc numquam dixit, sed tantum dicit, Si non es tractus, fac vt traharis.

Quo intelligitur illa auctoritas. Si non es prædestinatus fac vt prædestineris. Secundo dico, quòd etiã si dixisset, intelligi debet de consummata, & executiua prædestinatione, de qua bene potest dici, si non es prædestinatus, fac vt prædestineris, idest, si non es assequutus consummationem prædestinationis, scilicet, gloriã, fac vt assequaris per bona opera, & sic nihil habet contra nos, hactenus de auctoritatibus patrum.

Ad tertiũ argum. Ad tertium argumentum fundatum in rationibus respondetur ad singulas. Vnde ad primam dico, quod illa ratio discriminis, quæ est in prædestinato est post prædestinationẽ, & non ante, & sic nõ est causa prædestinationis, sed effectus. quod enim iste cõsentiat gratiæ præuenienti est effectus prædestinationis, iam enim erat prædestinatus, antequã Deus præuidisset consensum illius.

Ad secundam rationem, quod prædestinati absque bonis saluentur. Ad secundam rationem, quæ intendit probare, quod si Deus prædestinat aliquem absque bonis operibus, sequeretur, quòd homo necessario saluaretur, & non libere, respondetur quòd prædestinatus necessario saluatur necessitate consequentiæ, non autem necessitate consequentis, vel vt alii dicunt, in sensu composito necessario saluatur, non autem in sensu diuiso. Tertio respondetur, quòd in casu posito illius, qui manet in peccato vsque ad finem vitæ, & postea conuertitur, tunc illa conuersio seu contritio est libera, & necessaria: libera ab intrinseco, quia est a ratione intrinsece voluntatis, quæ est principium indeterminatũ ex natura sua ad operationem, dicitur tamen necessaria ab extrinseco,

quia

quis non potuit nō esse. Fuit enim in vltimo instanti vitæ: tamen absolute, & secundum naturam voluntatis illa contritio est libera. quod etiā contingit quando quis actualiter vult aliquid, vbi licet voluntas pro illo instāti non possit habere simul actum oppositum, quod est potentia simultatis, non tamen repugnat illi habere actum oppositum, loquendo de simultate potentiæ, vt dicunt Scotistæ.

Ad tertiam rationem, quare plures damnētur quā saluentur.

Ad tertiam rationem, quæ est S. Bonauent. in ar. 10. Deus est pronior ad miserendum, quàm ad puniendum, quare ergo non prædestinauit omnes, si sine nostris operibus prædestinantur? Respondetur primo, quòd sicut nō datur ratio ex parte nostra, quare Deus hos prædestinat potius quàm illos, ita non potest dari ratio, quare nō omnes prædestinauerit, sed hos paucos. ista enim sunt abscondita nobis. & licet Deus sit pronior ad miserendum, quàm ad puniendum, & potuisset omnes, vel plures prędestinare, si vellet, tamen sua diuina voluntate omnia ista facta sunt absque aliqua causa ex parte nostra, quoniam sic placitum fuit suæ infinitæ bonitati. Eodem modo respondent alij huic argumento dicentes, quòd licet verum sit Deum proniorem esse ad miserendum, quàm ad puniendum, quare autem voluerit pauciores ad vitā æternam perducere, hoc est altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, & incomprehensibilia iudicia eius. Secundo respondet S. Thomas, quòd in bonis maioribus pauciores sunt qui assequuntur finem, vt patet, quia plures sunt indocti, quam docti, & plures sunt mali, quàm boni, ita plures reprobi, quàm prædestinati. S. Bonauen. respondet huic in hoc articulo quare plures damnentur quàm saluentur, vt sic appareat, quid omnibus debebatur, poterat enim Deus omnes expellere a suo regno. Quod ergo aliqui saluentur, fuit summa Dei misericordia. de qua re vide super art. 4. dubio quinto ad tertium argumentum.

Ad quartā rationem. via exequutionis est alia a via intētionis.

Ad quartum Deus in exequutione non dat beatitudinem, nisi propter merita: ergo neque etiam in intētione prædestinat aliquem, nisi propter merita præuisa, respōdetur negando consequentiam: quia vt dictum est, in solutione ad secundum argumentum principale, alia est via intentionis, & alia est via exequutionis. de facto. n. non datur gloria, nisi ex bonis operibus in adulto, tamen ante omnia opera nostra, intendit Deus dare illis gloriā absque præuisione operum, vt medicus primo intendit sanare, postea consultat de medijs. Secundo etiam respōdetur, quòd prædestinatio non est sola voluntas cōferendi gloriam, sicut neque reprobatio est sola voluntas infligendi pœnam, sic enim concludit argumentum, tamē quoniam prædestinatio non solum inuoluit voluntatem finis, sed etiam omnia media, & gratiam, quam nulla hominum merita antecedunt, licet enim gloria pro meritis donetur, gratia tamen iustificans nullis meritis debetur, sed sola Dei voluntate donatur, & sic totalis effectus prædestinationis nulla datur causa ex parte nostra. concedimus ergo Deum in tempore beatitudinem propter merita dare; quia non coronabitur, nisi qui legitime certauerit: negamus tamen prædestinationem secundum omnem effectum ex meritis contingere.

Ad quintā rationem. Deus in prædestinatiōe absque nostris meritis non est iniustus.

Ad quintam rationem, quæ intendit probare prædestinationem esse iniustam si non fiat ex meritis præuisis cuiusque, respondetur cum S. Augustino 12. de ciuitate Dei cap. vltimo quòd Gratia Dei iniusta esse non potest nec crudelis illius iustitia, cum scriptū sit, Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas. Vnde ad argumentum in forma, quando dicis, Iustitia prædestinationis non potest esse alia, nisi bonum aut malum meritum præuisum quo iustum efficitur id quod Deus voluit, respōdetur, quòd effectuum omniū prædestinationis nulla excogitari pōt causa ex parte hominis. nam iustitiæ prædestinationis in vniuersali bene potest assignari ratio, ex parte ipsius Dei, iustissimum enim fuit, quòd diuina perfectio, atque bonitas non vno, sed multis modis manifestaretur. nam si vniuersi homines prædestinarentur a Deo, diuina perfectio solum manifestaretur per modum misericordiæ, & non per modum iustitiæ; si vero omnes damnarētur, diuina perfectio tantum ostenderetur per modum iustitiæ, & idcirco decuit diuinam perfectionem, vtroque modo manifestari.

Ad sextam rationem. Dei voluntas est rationabilissima.

Ad sextam rationem, quæ desumitur ex argumento, sed contra S. Bonauent. art. 10. respondetur ad singulas eius partes, & primo ad illam, quia voluntas Dei, est rationabilissima: ergo neminem prædestinat sine ratione, & causa ex parte ipsius. Respondetur quòd Dei voluntas cum sit regula infallibilis, & inenarrabilis, sitque ipsa æquitas, & rectitudo, semper est rationabilis, & consequēter, quidquid agit, cum magna ratione, & iustitia agit. Vnde ad argumentum in forma, negatur consequentia, scilicet quòd neminem prædestinet absque ratione, quæ se teneat ex parte hominis meritoria de congruo, vel de condigno, vel quæ Deum impulerit ad prædestinandum, sed tamen ex parte ipsius Dei dubium nō est, quin in prædestinando, & reprobando voluntas Dei, sit rationabilis, & recta cuius in generali datur ratio, scilicet manifestatio misericordiæ, & iustitiæ diuinæ; in particulari vero nulla datur ratio nisi diuina volūtas, vt dictum est in secunda conclusione. Ad secundum, quod adducitur ex S. Bonauent. quia sapiens pater familias non admittit seruum nisi quem cognouit idoneum esse, vt recipiatur in ipsius familiam: sed Deus est sapientissimus pater familias: nullum ergo admittit in suam familiam, nisi quem cognouit esse idoneū: ergo iam ex meritis ipsius prædestinat hominem. Respondetur, quòd in effectu siue de facto nullus recipitur in familiam cælestem, nisi sit idoneus, & dignus vt recipiatur. Atque ita omnis qui recipitur, semper in finali gratia, & amicitia Dei recedit, tamen non ex hoc sequitur, quòd in diuina prædestinatione detur causa bonus vsus liberi arbitrij, sicut sæpius dictum est.

Nullus admittitur in cælum nisi dignus sit.

Ad tertiam partem eiusdem argumenti quia sequeretur, quòd esset acceptor personarum, respōdetur, quòd in prædestinatione, & reprobatione nullo modo Deus est acceptor personarum; quia acceptio personarum non habet locum in donis liberalibus, sed solū quando æqualibus inæqualia donātur, quæ sunt alias eis debita. hoc enim esset contra iustitiam, quæ tribuit vnicuique, quod suū est. vnde pater familias. Matt. 20. dixit, Tolle quod tuum est, & vade, an non licet mihi quod volo facere? cum ergo Deus nulli debeat prædestinationē hanc, sequitur quod nullam facit iniustitiam, si quibusdam tribuit prædestinationis misericordiam, quibusdā vero negat. Vide Sanctum Augustinum lib. 1. ad Simplicianum questione secunda, vbi dicit, quòd cum omnes homines propter peccatum primi parentis facti fuissent rei, iustissime poterat omnes repellere a suo regno: voluit tamē propter infinitam suam misericordiam, quosdam prædestinando ad se trahere.

In prædestinatione, nulla est acceptio personarum.

Ad vltimam partem eiusdem argumenti, quia Deus videretur esse crudelis, respondetur, quòd nulla est in Deo crudelitas, nam nūquam punit pœna illa sempiterna, nisi propter culpam hominum. Deinde quia permissio peccati bona est, & a Deo, peccatum vero ipsum ex homine nascitur, & ab eo est non a Deo, quo fit, vt nulla sit crudelitas in Deo, ex eo quòd permittit aliquem peccare, & ex eo, quòd puniet aliquem, postquam peccauerit. vide S. August. lib. de bono perseuerantiæ, vbi agit de hac re. Ex his facile poterunt solui reliqua argumenta, quæ possent adduci contra hanc sententiam, quæ tamquam verissima atque catholica, & conformis Sacræ scripturæ tenenda est, & sic finitur longissimum hoc dubium, quòd nulli mirum esse debet, cum rei difficultas, & grauitas hoc postulet.

Nulla ē in Deo crudelitas.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus prædestinauerit homines propter merita Christi præuisam.

HActenus egimus de causa intrinseca prędestinationis an scilicet, detur ex parte nostra aliqua causa nostræ prædestinationis, & determinatum est secūdum sententiam S. Thom. & communē, quòd nulla datur causa ex parte nostra, sed sola diuina voluntas est causa no-

stræ

stræ prædestinationis. Iam secundo quærimus an saltẽ A ea parte Christi detur aliqua causa. Quod est dicere, Vtrum Deus prædestinauerit homines propter merita Christi præuisa, Iam quòd nos non potuimus mereri nostram prædestinationem an saltim Christus meruerit nobis illam, ita quòd Deus propter Christi egregia opera voluerit nos prædestinare. nam cum Christus sit caput omnium nostrum, an propter merita capitis Deus prædestinauerit eius mẽbra, quæ nos sumus. Et videtur quòd nos simus prædestinati propter merita Christi primo ex scriptura, quia Paulus ad Ephes. 1. ait, Prædestinati secundum propositum eius, qui ope- B ratur omnia secundum consiliũ voluntatis suæ, in quo nos sorte vocati sumus: sed sors nullum respicit meritum: ergo sicut non respicit meritum nostrum, ita non respicit meritum Christi, & per consequens non sumus prædestinati propter meritum Christi, sed omnis nostra prædestinatio, reducẽda est ad solam Dei voluntatem, quia vt ibi dicitur, ẽm consilium voluntatis suæ sumus prædestinati. Item confirmatur ex illo Ioan. 6. vbi dicitur, nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum: ergo nemo potest prædestinari nisi ea voluntate patris. Probatur consequentia a pari- C tate rationis. nam ita gratis prædestinamur sicut iustificamur, & copulamur Christo: sed copulamur Christo ex sola voluntate Patris: ergo & prædestinamur. Item confirmatur ex Paulo ad Roman. 3. vbi dicit, Iustificati gratis per gratiam ipsius scilicet Dei. si Christus meruisset nobis nostram prædestinationem: ergo meruisset nobis primam iustificationem, & primã gratiam: sed hanc non meruit, quia gratis datur: ergo nec meruit prædestinationem. Secundo probatur auctoritate Augustini lib. de prædestinatione sanctorum c. 15 & 18. vbi dicit, quòd Christus est præclarissimum D exemplar nostræ prædestinationis, & sicut ille est prædestinatus, ita & nos: sed ille est prædestinatus sine vllis meritis: ergo & nos. Et ibidem subiungit, Ea gratia fit ab initio fidei suæ quicumque homo Christianus, qua gratia homo ille Iesus, ab initio suo factus est Christus: sed Dominus Iesus sine vllis meritis, siue proprijs, siue alienis factus est Christus: ergo & nos absque vllis meritis siue proprijs, siue alienis facti sumus Christiani, & per consequens Christus non meruit nobis prædestinationem nostram, quia non meruit omnes effectus eius. etiam confirmatur, quia da- E tur aliquis effectus nostræ prædestinationis, quẽ Christus non meruit. nam incarnatio Christi est primus effectus nostræ prædestinationis, & illam Christus non meruit: ergo &c. Probatur maior, quia omnia media necessaria ad salutem sunt effectus prædestinationis: sed medium magis principale, & magis necessarium ad salutem est incarnatio Christi, & eius passio, hanc autem Christus non meruit, vt dicemus in 3. parte: ergo non meruit nostram prædestinationem.

Primum argum. *ad Eph. 1.* *Ioan. 6.* *ad Ro. 3.* *Secundũ argum.*

Tertium argum. Tertio, si Christus esset causa meritoria nostræ prædestinationis, sequeretur, quod si Christus non esset fu- F turus, & non venisset in mundum, nullus homo esset prædestinatus: quia remota causa, remouetur effectus: consequens est falsum, quia prædestinatio est certa, & infallibilis: ergo non potest impediri ab aliquo extrinseco, nisi remoueatur diuina volũtas. sed merita Christi sunt extrinseca respectu nostræ prædestinationis: ergo non potest impediri, nec auferri prædestinatio nostra, etiam si Christus non fuisset. Et confirmatur, quia sequeretur, quod si Adam perseuerasset in iustitia, & gratia, non fuisset prædestinatus: consequens est falsum ergo, & antecedẽs. Probatur sequela: quia gratia Adæ G & iustitia originalis non fuerunt illi collata ex merito Christi. Minor probatur, quia Adam per illam gratiam ordinabatur in vitam æternã: ergo si perseuerasset in illa, fuisset saluatus, & per consequens prædestinatus: ergo Christus non fuit causa meritoria, nostræ prædestinationis, quia non fuit causa prædestinationis Adami. Hæc sunt argumenta, quæ in hac re habent difficultatem.

Duplex modus dicẽdi. In hac quæstione est duplex modus dicendi. Prior est eorum, qui tenent partem negatiuam scilicet, quòd Christus non fuerit causa meritoria nostræ prædestinationis, hanc sententiam tenent Ioannes Driedo, lib. de captiuitate, & redemptione generis humani tractatu secundo art. 4. & Decanus Louaniensis Ruardus Taper in art. 7. de satisfactione pagina 243. Et Adamus super epist. ad Roman. cap. 9. & ad Ephes. 1. qui tenent, quòd Christus non fuit causa meritoria nostræ prędestinationis; quia nõ fuit causa meritoria primi effectus prædestinationis. nam isti Doctores sentiunt, quòd gratia vocationis, fides, & aliæ dispositiones supernaturales, quæ præcedunt gratiam iustificantẽ, non dantur nobis propter Christi meritum, sed ex beneplacito solo Dei. Idem videtur sentire Capreolus in 3. dist. 18. quæst. prima ad argumentum Scoti, contra quartã conclusionem, qui dicit, quòd quamuis Christus meruerit nobis fidem, non tamen meruit omnes alias dispositiones ad gratiam, ex quo videtur sequi, quòd non fuerit simpliciter causa meritoria nostræ prædestinationis. Franciscus Sonnius, Episcopus Antuerpiensis, in lib. 2. demonstrationum Christianæ Religionis tractatu 3. de passione Domini, & vberrimis eius fructibus cap. 19. prope medium, dicit duo, primum quòd Christus fuit causa omnium dispositionum ad gratiã, & gloriam contra prædictos Theologos. Secundum dicit quòd non fuit causa meritoria nostræ prædestinationis, quia nõ promeruit suam ipsius incarnationem, quæ est maximum, & potissimum medium nostræ prędestinationis. omnes ergo isti auctores videntur conuenire in hoc, quòd Christus non fuerit causa meritoria nostræ prædestinationis, licet in ratione differant, quam sentẽtiam aliqui etiam ex Thomistis defendũt. Sed partem affirmatiuam tenent omnes alii Theologi, D scilicet, quòd Christus Dominus fuerit causa meritoria nostræ prædestinationis. Ita sentit noster Seraphicus Doctor in tertio sententiarum dist. 11. ar. 1. q. 3. vbi dicit quòd Christus per suam gratiam meruit nobis gratiam, & gloriam, & sic prædestinatio Christi fuit causa nostræ prædestinationis. Idem sentit S. Thomas in 3. par. q. 24. art. 4. & in tertio sententiarum dist. 10. q. 4. & in 4. dist. 3. q. vlt. Idem tenent reliqui Theologi Scotus, Durandus, Richardus, Albertus Pigius, Andreas de Vega, in suo lib. de iustificatione lib. 4. Ioannes Viguerius, & reliqui.

E Si hæc quęstio esset exactè disputãda, oporteret multas alias quæstiones cum illa resoluere, postulat enim resolutionem octo quæstionum quarum prior est, an Cristus fuerit causa exemplaris nostræ prædestinationis. Secunda an fuerit etiam causa finalis eiusdem. Tertia an Christus fuerit prius prædestinatus quam nos. Quarta an Christi prædestinatio sit eiusdem rationis cum nostra. Quinta an Christus meruerit nobis fidem & omnes dispositiones ad gratiam iustificantem. Sexta an Christus fuerit causa meritoria nostræ prædestinationis. Septima an incarnatio Christi sit effectus, vel F causa nostræ prædestinationis. Octaua an Christus ita meruerit nostram prædestinationem, quòd obtulerit patri sua merita pro salute aliquorum in communi, an vero in particulari pro salute istorum. Sed quia istæ quæstiones habent proprium locum in tertia parte huius summæ; ideo breuiter nos discurremus per omnes quantum spectat ad præsens negotium. Pro intelligentia tamen omniũ quæstionũ sunt aliqua præmittenda. *Octo quæstiones sub una inclusæ.*

Nota primo. Primo nota, quòd sicut supra dictum est, prædestinatio duo dicit. Primum est actus diuinus, quo quosdã ordinauit, & elegit in vitam æternam, & huius actus G nulla est causa. Secundum est medium, & effectus prædestinationis. Et sic est quæstio, Vtrum Deus ordinauerit ab æterno cõferre prædestinatis omnia media necessaria ad suam gloriam propter merita Christi, ita vt merita Christi præuisa sint causa, quare Deus dederit prædestinatis gratiam, & gloriã, & omnia alia necessaria ad vitam ęternam. Cũ autem causa sit triplex scilicet exemplaris, finalis, & meritoria, de his omnibus est quæstio an Christus Dominus fuerit causa exemplaris, finalis, & meritoria nostræ prædestinationis.

nam

Nam quòd non sit causa materialis, certum est. Quod A vero non sit causa efficiens principalis etiam est euidens, quia solus Deus est causa efficiẽs principalis gratiæ, & gloriæ, & prædestinationis. nam gratiam, & gloriam dabit Dominus: solum ergo est quæstio an Christus sit causa exẽplaris, finalis, & meritoria, quod etiam notat Sanctus Bonauentura loco citato.

Nota secundo. Qò ista nõ intelligitur an de potẽtia Dei absoluta fuerit necessarium Christi meritũ ad prędestinationem, sed de ordinaria.

Secundo nota, quòd in hac quęstione aliquid est certum, & aliquid est dubium: certum enim est, quòd de potentia Dei absoluta non fuit necessariũ Christi meritum, vt electi prædestinarentur, neque fuit necessarium ad iustificationem, neque ad augmentum gratię, B & gloriæ, quia si aliũde quam ex Christi merito Deus contulisset gratiam adoptionis filiorum hominibus, per illam possent mereri, & satisfacere, & cõsequi gloriam. Quod quidem est adeo certum, vt a nullo Theologo possit negari: quia secundum opinionem communem angeli habuerunt gratiam, & meruerunt gloriã, non tamen ex merito Christi: ergo idem potuit contingere hominibus. Item quia gratia prima collata primo parenti ante peccatum, vt multi sentiunt, non fuit ex meritis Christi, & tamen per illam secundum omnes potuit mereri, & consequi gloriam: ergo &c. Item C tertio quia si Adam non peccasset, filius Dei non assumeret naturam humanam, saltim secundum S. Bonauenturam, & S. Thomam, & tamen esset meritum vitæ æternæ, & aliorum donorum spiritualium: ergo meritum Christi non fuit ad hoc simpliciter necessarium, etiam de potẽtia Dei absoluta. Quæ quidem doctrina colligitur ex S. Bonauens. in 3. dist. 1. art. 2. quæst. 2. præcipue in solutionibus argumentorum, & de hoc nõ est dubium inter omnes. sed difficultas est, vtrum supposita Christi incarnatione, ipsius merita præuisa fuerint Deo ita grata, vt propter illa prædestinauerit nos D ad gloriam.

Nota tertio. Dupliciter possumus loqui de prædestinatione, vt includit caput, & membra Ecclesiæ, vel vt tantum continet membra absque capite.

Tertio nota, quòd de prædestinatione possumus loqui dupliciter, vno modo quatenus includit totalem effectum prædestinationis, totius corporis mystici tam Christi, quàm membrorum eius copulatiuè. Et hoc modo Christus non meruit omnem effectum prædestinationis totius corporis mystici scilicet Christi, & mẽbrorum. nam in isto corpore mystico integro ex capite, & membris, datur quòd vnus effectus sit causa alterius, scilicet, prædestinatio Christi est causa prædestinationis nostræ, & merita Christi iustificationis no- E stræ: totius autem corporis non datur causa, quia ipse Christus prædestinatus est ex simplici volũtate, & misericordia Dei, absque vllis præcedentibus meritis sui vel alienis. Præterea quia Christus non meruit vnionẽ hypostaticam, neque gratiam habitualem, neque ipsa sua merita, quæ omnia sunt effectus prædestinationis totius corporis mystici cum capite, & in hoc sensu non est intelligenda quæstio. Alio modo possumus loqui de prædestinatione quatenus spectat ad nos, vt distinguimur tanquam membra a capite nostro Christo F & vt includit omnem effectum prædestinationis respectu nostri, & sic sensus quæstionis est, vtrum Christus Dominus, qui est caput omnium prędestinatorum meruerit omnibus prædestinatis suam prædestinationem taliter, quòd Deus aspiciens merita Christi Domini, prædestinauerit, quot quot prædestinauit.

Nota quarto. Tam in via S. Bonauẽt. & S. Tho. quã in via Scoti, Christus est causa meritoria nostræ prædestinationis.

Quarto nota, quòd tam in via S. Bonauen. & S. Tho. quàm etiam in via Scoti, tenendum est Christi merita præuisa fuisse causam nostræ prædestinationis, quòd vt intelligas redue in memoriam illa signa Scoti, & S. Thomæ supra posita in primo dubio super art. 6. huius G quæstionis notabili secundo, & tertio. nam tenentes cũ Scoto, quòd etiam si Adam non peccasset, Christus assumeret naturam humanam, tenentur fateri, ꝙ Deus ante præuisionem peccati primo omnium voluit, & statuit propter suam bonitatem, atque gloriam manifestandam, vnionem verbi cum humana natura, atque ex amore Christi tam excellentis, motus est ad creandum genus humanũ, & ceteras creaturas. deinde postquam decreuit Deus, statuere genus humanũ propter gloriam Dei, & Christi, viditque humanum genus in Adam peccauisse, idque procuratum fuisse a dæmone, vt impediretur incarnatio, & vnio verbi cum humana natura: tunc Deus eodem amore, quo Christum diligebat, permotus statuit, atque decreuit incarnationem verbi ad exitum perducere, tali modo, vt per ipsam incarnationem consilia dęmonis euerteret, & homines a peccato liberaret, & multos filios hominum in gloriã adduceret. In quo quidem Deus habuit rationem, & respectum ad virtutem, bonitatem, & ad merita Christi, & ex amore, quo Christum diligebat motus est non solum ad hoc, vt vellet homines saluare, sed etiam vt velit illos saluari per Christum, tamquam per medium. Atque ita in via Scoti dicendum est, quòd prædestinatio Christi fuit terminata ad gloriam ipsius Christi per vnionem Hypostaticam, & reliqua dona, quæ fuerunt in Christo tamquam per media, propter quæ Deus prædestinauit etiam nos in gloriam suam. Scotus enim sentit, quòd prædestinatio Christi fuit prius ordinata ad gratiam, & gloriam Christi, quam ad vnionem, vt statim dicemus. Tenentes autem viam S. Bonauent. & S. Tho. scilicet, quòd Adamo non peccante, verbum diuinum naturam humanam non assumpsisset; dicendum est quòd Deus post præuisum peccatum sola sua misericordia permotus, noluit genus humanum perire, in qua voluntate neminem prædestinauit efficaciter, sed generali quadam voluntate voluit in communi benefacere humano generi, & dęmonis consilia impedire. Ex hac autem generali voluntate decreuit Deus naturam humanam sibi hypostatice vnire. post quod decretum vidit scientia visionis Christum futurum, illius merita, & excellentes virtutes, & amore illius motus decreuit prædestinare quosdam homines propter merita Christi, quorum Christus esset caput, & inter illos regnaret, voluitque vt omnis salus, atque iustitia istorum hominum in particulari per eundem Christum administraretur, ita vt esset idem Christus non solum veniæ impetrator, sed etiam pretij collator, atque redemptor, immo & ipsum pretium ipsaque salus. & ita Christi merita præuisa, & amata a Deo, fuerunt illi ratio, vt certos quosdam homines vellet perducere ad gloriam, similem gloriæ Christi. Et ita ex meritis Christi factum est, non quòd Deus voluerit Christum incarnari, sed quòd Christi incarnatio, & merita ordinata essent ad salutem eorum, quos prædestinauit. His suppositis Respondetur ad quæstionem per aliquot conclusiones.

Prima conclusio. Christus est causa exemplaris, & finalis nostrę prædestinationis.

Prima conclusio, Christus est causa exemplaris, & finalis nostræ prædestinationis. Hæc conclusio habet duas partes, & respondet duabus quæstionibus supra positis. Quæ quidem conclusio, quoad vtramque partẽ est vera, & communis, illam in primis tenet S. Bonau. in 3. dist. 11. art. 1. quæst. 2. & S. Tho. in tertia parte quæst. 24. art. 3. Et Alexan. de Ales tertia parte q. 3. membro quinto. Et Scotus in 3. dist. 19. & multi alij. Et probatur vtraque pars, quarum prior est, quòd Christus sit causa exẽplaris nostræ prædestinationis. Quod est dicere, quòd gloria Christi, & eius merita sunt exẽpla gloriæ, ad quam prædestinati sumus, & meritorum nostrorum, per quæ debemus saluari. Atque ita Deum prædestinare homines, nihil aliud fuit, quam statuere ab æterno, vt imitarentur Christi merita, & deinde gloriam, ita vt fierent similes Christo, & in vita, & in gloria. Nam quãuis Deus vnico actu prædestinauit Christum, & nos; tamen Christum prædestinauit ad quendam gradum gloriæ absolutum, & perfectissimum in suo genere, deinde nos prædestinauit ad quandam participationem illius gloriæ, vt illi assimilaremur. Et hoc ita esse probatur ex Paulo ad Rom. 8. Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui. quem locum Sanctus Hieronymus, Athanasius, Anselmus, Glossa ordinaria, & interlinearis explicant de Christo, vt homo, qui est imago in vita, & in gloria nostræ prædestinationis, licet alij intelligant de Christo, vt Deus. Secundo probatur ex illo ad Rom. 6. Si enim complãtati facti sumus similitudini mortis eius, simul & resurrectionis erimus. quo in loco S. Paulus docet,

ad Ro. 8.

ad Ro. 6.

quòd

quòd electi in vita, & in gloria futuri sint similes vitæ, & gloriæ Christi. Idque confirmatur ex Augustino libro de prædestinatione sanctorum cap. 15. & lib. de bono perseuerantiæ cap. vltimo vbi inquit, Nullum illustrius exemplar est nostræ prædestinationis, quàm mediator Dei, & hominum Christus Iesus. Tertio probatur ratione, quia illud quod est maximum, & primum in vnoque genere, est tamquam metrum, & mensura, & exemplar ceterorum: sed Christus in ordine supernaturalium est primus, & summus omnium prædestinatorum: ergo est exemplar omnium illorum.

Secunda pars eiusdem cõclusionis est quòd Christus Dominus, & eius gloria est causa finalis nostræ prædestinationis. Quod est dicere, quod Deus ab æterno statuit quosdam homines bonos, & beatos facere eo fine, vt ea re magis illustraretur Christi gloria, vt esset caput, atque princeps inter multos homines, & primogenitus in multis fratribus, vt dicit Paulus ad Rom. 8. Et hoc negare, esset quasi hæreticum. nam in concilio Tridentino in decreto de iustificatione sessione 6. cap. 7. dicitur quòd causa finalis nostræ iustificationis, est gloria Dei & Christi. Ex quo sequitur, quòd etiam sit causa finalis nostræ prædestinationis, quia vtriusque eadem est causa. omnis enim gloria prædestinatorum eo fertur vt cedat in gloriam Christi, quatenus ipse est caput & princeps prædestinatorum: ergo prædestinatio Christi est causa finalis nostræ. & confirmatur ex scriptura

Isai. 53. Sacra, Isaiæ 53. Pro eo quod laborauit, videbit, & saturabitur, & ibidem videbit semen longæuum. Et ad

ad Phil. 2 Philippenses secundo, Humiliauit semetipsum, & cet. Vt in nomine Iesu omne genuflectatur, &c. Et ad Co-

ad Col. 1. lossenses primo: Ipse est caput corporis Ecclesiæ primogenitus ex mortuis, vt sit in omnibus ipse primatum te-

1. Cor. 3. nens. & prima Corinthiorum tertio, Omnia vestra sunt vos autem Christi, Christus autem Dei, idest, Homo est finis mundi, & Christus est finis hominis, & Deus est finis Christi. Atque ita in prædestinatione illa hominum voluit Deus quosdam prædestinare, non solum propter gloriam suam, sed etiam propter gloriam Chri-

Ioan. 12. sti. Et hoc significant illa verba Ioan. 12. Venit hora, vt clarificetur filius hominis, & hæc doctrina est certissima apud omnes, & tenenda.

Secunda conclusio. Christi prædestinatio è prior quã nostra, & differt a nostra.

Secunda conclusio, Quamuis Deus vnico actu prædestinauit Christum, & nos: tamen secundum nostrum modum intelligendi, prius ordine prædestinauit Christum quam aliquem nostrum, & ita Christi prædestinatio, differt multum a nostra. Hæc conclusio habet etiam duas partes, quibus respondetur ad duas alias quæstiones supra positas scilicet, an prædestinatio Christi sit prior quàm nostra, & an sit eiusdem rationis cum nostra. Et est communis inter Theologos, quam etiam tenent Sanctus Bonauentura, & Sanctus Thomas, loco citato. Et probatur prima pars, quia Christus primo est prædestinatus, vt esset filius Dei per vnionem hypostaticam, quàm ad gratiam, & gloriam. sed vnio illa est prior quam nostra prædestinatio: ergo & cet. Maior

Ioan. 1. probatur ex Ioann. capitulo primo vbi dicitur, Verbum caro factum est. Et deinde addit, Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti a patre plenum gratiæ, & veritatis. ex quo constat, quòd Christus prius est prædestinatus, nostro modo intelligendi, vt esset filius Dei & deinde est illi data tanta gratia, & tanta gloria, quanta decedebat habere filium Dei. Quod quidem etiam

ad Ro. 9. significat Paulus ad Roman. primo dicens, Qui prædestinatus est filius Dei in virtute, idest, non per adoptionem, sicut alij filij, sed in potestate, & maiestate, quàm decebat habere filium Dei vnigenitum, & secundum Spiritum sanctificationis, quia debuit habere plenitudinem Spiritus sancti ex resurrectione, idest, potestatem habens resuscitandi se, & alios, quæ omnia consequuntur ad vnionem hypostaticam: ergo ad hanc est primo prædestinatus contra Scotum, & Durandum in tertio distinctione tertia, qui tenent Deum primo ordinasse humanitatem Christi, ad summam gratiam, & gloriam, & deinde illam prædestinasse ad vnionem hypostaticã. De qua re alibi. Probatur præterea hæc prima pars cõ-

A clusionis, quia vt dictum est, prædestinatio Christi est finis nostræ prædestinationis: sed finis est prior saltim in intentione: ergo. Tertio prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis: sed causa exemplaris antecedit non solum dignitate, sed etiam ordine, & præsuppositione exemplatum: ergo. Quarto, Christus est prædestinatus vt sit caput Ecclesiæ, sed caput est priusquam membra: ergo &c. Quinto, nemo est lectus ad vitam æternam nisi per Christum: ergo Christus est primo prædestinatus, quia propter quod vnumquodque tale, & cet. Vltimo, quia si Adam fuisset primus prædestinatus, & non Christus, sequeretur, quòd Christus ordinaretur ad Adamum, & quòd prædestinatio Christi, & ipse Christus esset effectus prædestinationis primi hominis, hoc autem nullo modo est dicendum: ergo prædestinatio Christi est prior dignitate, ordine, & præsuppositione, quàm nostra, & sic tenendum est.

Secunda autem pars eiusdem conclusionis est, quòd prædestinatio Christi differt multum a nostra, & sic nõ est eiusdem rationis cum nostra, in aliquibus enim differunt, in alijs vero conueniunt. Primo enim differunt, quia Christi prædestinatio fuit ad hoc, quòd est esse filium Dei naturalem, nostra autem ad esse filium Dei, adoptiuum. Secundo, Christi prædestinatio est primo ordinata ad vnionem hypostaticam, deinde ad visionẽ Dei, nostra autem primo est ordinata ad visionem beatificam. Tertio, Christi prædestinatio est prior, nostra autem sequitur illam. Quarto, Christi prædestinatio est exemplar, & finis nostræ, nostra vero est exemplatum, & ordinata ad illam. Quinto, Christi prædestinatio, vt dicemus, est causa meritoria nostræ, nostra vero est effectus illius. sed quamuis differant in his conueniunt tamen in alijs, primo quòd sicut Christus est prædestinatus, vt sit filius Dei naturalis, ita nos, vt simus filij Dei adoptiui ad exemplar Christi. Secundo, quo admodum prædestinationis, quia sicut Christus est prædestinatus sine proprijs meritis, ita & nos sine nostris meritis. Tertio, sicut Christi prædestinatio fuit illi summum beneficium gratuitum, ita nostra prædestinatio est nobis summum beneficium gratuitum. Quarto, sicut Christus per suam prædestinationem, habet communicationem cum persona diuina, sic & nos habemus communicationem per gratiam cum illa, & sumus consortes diuinæ naturæ. & sic constat veritas huius conclusionis.

Tertia conclusio. Quod Christus meruit nobis oia, quæ pertinent ad salutem.

Tertia conclusio, Christus Dominus non solum meruit nobis primam gratiam, sed etiam meruit fidem, & omnem gratiam, & gloriam, & omnes dispositiones ad gratiam, & prædicationem Euangelij, & applicationem Sacramentorum, & omnia denique media, ex Dei beneuolentia, ad nostram salutem ordinata. Et oppositum huius dicere, est erroneum, maxime siquis negaret, quòd meruerit nobis fidem. Hæc conclusio est cõtra Ioannem Driedonem, & contra Decanum Louaniensem, Capreolum, & alios qui oppositum huius sen-

Explicant sententiã illorum.

tire videntur, qui si velint dicere, Christum non esse causam meritoriam nostræ prædestinationis, quia nullum effectum in nobis efficit, siue quia non meruit nobis vocationem, neque fidem, neque alias dispositiones præuias ad iustificationem. sed solum meruit gratiam, & ea, quæ ad ipsam consequuntur, in hoc sensu prædicta sententia non est tuta in fide, sed potius erronea, & vt multi dicunt, proxima hæresi, quia pugnat cum sancta Scriptura. nam secundum fidem, non solum dantur nobis ex meritis Christi gratia, & gloria, sed etiam fides, & vocationes, & dispositiones tam præuiæ ad iustificationem quàm concomitantes, & denique omnia bona dantur nobis, & auxilia gratiæ, quæ modo conferuntur hominibus vt late probat Magister Vega, super concilium Tridentinum libro quarto a cap. quarto vsque ad septimum. Si autem sensus huius opinionis sit, quòd Christus non est causa nostræ prædestinationis neque meruit illam, quia quamuis de facto, etiam in exequutione dentur nobis propter merita Christi omnia bona gratuita, & omnia auxilia, quibus disponimur proxime vel remote ad gratiam, & gloriam consequendam,

quendam: tamen in ordine intentionis prius fuerunt A homines electi efficaciter ad gloriam, quàm Christus fuerit prædestinatus, vel aliud fuerit decretum a Deo de eius incarnatione, ita quòd inter effectus, & media nostræ prædestinationis, connumeretur ipsa Christi incarnatio, tamquam primus effectus, ea quo omnes alij procedunt. & in hoc sensu, licet hæc sententia non sit erronea, tamen est falsa. Et probatur conclusio ista,

Ioan. 1. primo ex scriptura Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus, ex quo loco S. August. & Chrysostom. colligunt omnia bona spiritualia deriuari ad nos per Christum, & ibidem additur, Et gratiam pro gratia, B qui modus loquédi est Hebraismus, idest, a prima gratia vsque ad vltimam, idest, omnem gratiam, quod

Iob 2. constat ex illo Iob 2. pellem pro pelle, & cuncta, quæ possidet dabit homo pro anima sua, idest, a minimo bono vsque ad maximum dabit homo pro conseruanda vita. Idem confirmatur ex eodem cap. Ioann. Lex per Moysen data est: gratia, & veritas per Iesum Christum facta est, idest, impletio legis, & gratia ad impiêdum legem per Christum est data. Item probatur ex Paulo ad Ephes. 1. Benedictus Deus, & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni bene C dictione spirituali in cælestibus in Christo. vbi per benedictionem spiritualem intelligit Paulus quemcúque influxum gratiæ supernaturalis. Et ibidem dicit,

ad Ephe. 1 loquens de Christo, Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quod est corpus eius: sed caput influit in corpus: ergo totam virtutem accipit Ecclesia a Chri-

Philip. 1. sto capite. Item ad Philipp. 1. Vobis donatum est pro Christo, non solum, vt in eum credatis, sed vt etiam

ad Hebr. 12. pro illo patiamini. Et ad Hebr. 12. Aspicientes in auctorem, & cósummatorem Iesum: ergo Christus est auctor nostræ fidei. Denique quotiescumque Paulus D refert aliquod donum gratiæ, statim subiúgit per Christum, ad denotandum, nihil omnino pertinens ad ordinem gratiæ conferri nobis, nisi ex meritis Christi Domini. Et hoc ipsamet Ecclesia confitetur, quando omnes suas orationes, & petitiones concludit, interponens merita Christi, dicens, Per Christum Dominum nostrum. Secundo probatur eadem conclusio auctoritate conciliorum. nam concilium Arausicanum can. 5. idem dicit, allegans illud ad Philipp. 1. & ad Ephes. 2. Confidimus, quia qui cœpit in vobis bonû opus, perficiet vsque in diem Domini nostri Iesu Christi. & infra, Vobis datum est pro Christo, &c. Idem definit c. E 16. & 21. Probatur etiam ex concil. Mileuitano, cap. 4. vbi dicitur, Donum Dei est non solum scire quid facere debeamus: sed etiam diligere vt faciamus, & vtrúque datur nobis per Christum. Idem supponit cap. 3. Probatur etiam ex concil. Trident. sess. 6. de iustificatione cap. 5. vbi declarat concilium, exordium iustificationis a Deo per Christum Iesum, præueniente gratia, sumendum esse. Idem dicit cap. 6. & 7. & cap. 8. explicat concilium, hominem in eo sensu iustificari per fidem, quia fides est prima radix, & initium iustifi- F cationis. Ex quo sic argumentor, si Christus non est causa meritoria fidei, quæ est prima radix iustificationis, sequitur, quòd non esset causa meritoria totius iustificationis, quod est contra idem concilium sess. 6. cap. 6. Tertio probatur eadem conclusio auctoritate sanctorum Patrum maximè Augustini lib. 2. de bono perseuerantiæ cap. 7. vbi dicit, quòd per Christum habet homo accessum ab Deum: sed iuxta illud ad Hebræos 11. primus accessus ad Deû est per fidé: ergo &c. Ex lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 3. & lib. de prædestinatione sanctorum cap. 5. docet donari nobis gratiam per Christum, vbi nomine gratiæ intelligit omnia dona gratuita Dei, quæ conducunt ad nostram iustificationem. Idem docet Cælestinus Papa primus in Epistola prima, & quarta ad Episcopos Galliæ, vbi sic habet: Per Christû bene vtimur libero arbitrio. & in epistola septima & octaua, inquit, quòd ex traditione sedis Apostolicæ omnes orationes Ecclesiæ gratiam Christi resonant. Idem tenet Innocentius primus in epistolis ad concilium Mileuitanum, epistola

91. 93. & 96. Bernardus Sermone 53. super cant. vocat Christum originem fontium, & fluminum, maris virtutum, & gratiarum. Vnde dicit, Quidquid a Deo acceperis, deputa Christo. Chrysostomus super illud ad Ephes. 1. Elegit nos, &c. ait, Nihil sine Christo, vt nihil sine Patre. quasi dicat, quæcumque facit Deus per modum causæ principalis in ordinatione gratiæ, fiunt a Christo per modum causæ meritoriæ. Idem sentit S. Hieronymus super illud Psalm. 128. Ecce hereditas mea, Filij mercés fructus ventris. vbi Euthimius super hunc Psalmum sic ait, Hoc autem dixit tamquam bonorum omnium caput. Quare sensus illorum verborum est, quòd omnes fructus gratiæ, qui sunt in Ecclesia dantur per modum mercedis, & præmij meritorû Christi. Idem docet S. Cyrillus lib. 9. in Ioann. cap. 4. & 7. Eandem sententiam tenet S. Thom. 3. par. q. 8. vbi probat Christum esse caput Ecclesiæ, & influere omnem virtutem in Ecclesiam, idem dicit q. 24. ar. 3. & q. 49. art. 1. Denique eandem conclusionem tenet S. Bonauent. in tertio sentent. dist. 13. vbi probat meritum Christi fuisse infinitum ratione personæ, & Christum esse caput totius Ecclesiæ, & alia multa dicit ibidem ad hoc propositum. Quarto probatur eadem conclusio rationibus, quarum prima est, quia vt constat ex Paulo ad Ephes. primo, Deus statuit per Christum restaurare omnia, siue quæ in cælo, siue quę in terra, quia omnia erant per Christum grata, vt ipse dicit: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui: ergo omnia quæ in tempore dat Deus, dat nobis per Christum, alias non fuissent omnia per illum restaurata: ergo etiam ab æterno ita statuit dare. Secunda, Per verbum Pater creauit omnia: ergo per verbum incarnatum debuit restaurare omnia, & conferre prędestinatis omnia necessaria ad salutem. Item tertio, Gratia fuit data Christo, non solum vt singulari personæ, sed etiam vt capiti Ecclesiæ: ergo opera Christi nô solum pertinent ad Christum: sed etiam ad sua membra: ergo omnia quæ habent membra, acceperunt a Christo. Item quarto, Christus in cena orauit pro omnibus, qui credituri erant in ipsum per prædicationê Apostolorum, vt patet Ioann. 17. Sed quando Christus absolute aliquid petebat a Patre, omnia obtinebat: ergo meruit per suam orationem, vt omnia necessaria ad salutem darentur prædestinatis. Quinto, Quilibet existens in gratia, meretur de congruo, vt Deus disponat peccatorem ad gratiam, vt patet de beato Stephano, qui meruit conuersionem Pauli, vt dicit August. ergo aliquid excellentius tribuendum est Christo, scilicet, vt efficaciter, & de côdigno mereretur, quòd homines disponantur ad gratiam. Probatur vltimo quia ex opposita sententia sequerentur multa inconuenientia. Primo sequeretur, quòd meritum Christi non magis esset causa prædestinatorum quam reprobotum. Probatur sequela, quia quoad sufficientiam æqualiter satisfecit pro omnibus, sed differêtia est in hoc, quòd quibusdam applicatur illius meritum, quibusdam vero non: ergo si hæc applicatio non cadit sub merito Christi, sequitur quòd meritum Christi æqualiter respicit prædestinatos, & reprobos, & quòd non magis meruit pro prædestinatis, quàm pro reprobis. Secundo sequeretur, quòd Christus non fuit perfectè Redemptor, cósequens est erroneum: ergo. Sequela probatur. nam si Christus non meruit dispositiones ad gratiam, vel fidem, neque efficientiam, aut applicationem suorum meritorum vt auctores primæ opinionis contendunt, sed tantum secundum sufficientiam; sequitur, quòd re G demptio facta per Christum non est perfecta, & simpliciter redemptio, quia pro nullo in particulari Christus exsoluit pretium. Item tertio sequeretur quòd nullus simpliciter iustificaretur ex merito, & iustitia Christi, sed ex sola misericordia Patris absque merito Christi. Sequela probatur. nam si dispositiones ad gratiam non sunt ex merito Christi: ergo neque ista iustificatio erit ex merito Christi: quia eadem ratio est de dispositione vltima ad formam, & de ipsa forma. ab eodem enim igne disponitur lignum, & introdu-

Psal. 128

citur forma ignis, & sic cõclusio ista restat satis ꝓbata. A

Quarta conclusio. Christus est causa meritoria nostræ prædestinationis.

Quarta conclusio, Christus Dominus meruit nostrã prædestinationem, ita vt sit causa meritoria illius, eius enim opera præuisa fuerunt ita grata Deo, & accepta, vt propter illa quosdam ex humano genere eligeret, atque prædestinaret in vitam æternam. Hæc conclusio respondet principali quæstioni, Vtrum Deus propter Christi merita præuisa prædestinauerit homines. quam sententiam tenent omnes Theologi, præter auctores primæ opinionis. Illam enim tenet noster Seraphicus Doctor in 3. dist. 11. ar. 1. q. 3. & S. Tho. in 3. p. q. 24. ar. 3. & 4. Et in 3. sententiarũ dist. 10. quæstiun. B 3. Et de veritate q. 29. ar. 7. ad octauũ & decimũ argumentum. Et Alex. de Ales 3. par. q. 3. memb. 5. Et Albertus Magn. Scotus, Durandus, Paludanus, & Chaterinus lib. 1. de eximia Christi prædestinatione, & in lib. 2. Aliqui tamen ex Thomistis videntur tenere, ꝙ nõ sit absolute dicendus Christus, causa meritoria nostræ prædestinationis: quia non est causa meritoria suæ incarnationis, quam putant esse effectum prædestinationis nostræ. Sed vt nos sequẽti conclusione ostendemus, & in solutione ad secundum; falsissimum est dicere, ꝙ incarnatio sit effectus nostræ prędestinationis, immo C potius est causa ipsius. Probatur ergo conclusio ista varijs modis, primo ex scriptura, ex illo Pauli ad Ephes. 1.

ad Ephe. 1. Elegit nos in ipso ante mũdi constitutionẽ, vt essemus Sancti. quem locũ omnes exponunt cũ S. Aug. de æterna nostra prædestinatione quæ antecedit omnia opera nostra. Ita sentiunt Athanasius, Chrysostomus, S. Tho. Caietanus, & alij. Nam non dicit, quia eramus Sancti: sed, Vt essemus Sancti. & Paulo superius dixerat, Benedixit nos in omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo, idest, propter merita Christi. & Paulo infra dicit, Qui prædestinauit nos in adoptionẽ D filiorum per Iesum Christum, vbi particula, per, dicit causam meritoriam, vel efficientem, quia in moralibus idem est causa meritoria, & efficiens. Vnde nota, quòd, in ipso, significat non aliter nos gratos futuros Deo, nisi quatenus præsciebamur vniti Christo. Quod dicit, per ipsum, significat ipsum esse causam efficientem, & meritoriam nostræ vnionis cum tali capite. Quod dicit, in ipsum, significat causam finalem. Itaque nos sumus prædestinati, vt simus conformes capiti Christo, & sic in omnibus glorificetur Deus per Iesum Christum. Item probatur ex eodem Paulo E

ad Ro. 8. ad Roman. 8. vbi dicit: Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ille primogenitus in multis fratribus. qui locus licet ab aliquibus explicetur de Christo in quantum Deus, tamẽ secundum contextum literæ non est explicandus, nisi de Christo in quantum homo. quod quidem colligitur ex illis verbis vltimis, vt sit ille primogenitus in multis fratribus. Christus enim est frater noster quatenus homo. Quare sensus illorum verborum est, Christum Dominũ fuisse prædestinatum ante omnes alios homines, & quòd Deus in aliorum prædestinatione in F tuebatur Christum tamquam præclarissimum exemplar, ad cuius imaginem, & similitudinem reliquos prædestinauit: taliter quòd in ipsa prædestinatione aliorum hominum habuit Deus respectum ad honorẽ ipsius Christi, vt scilicet ipse haberet multos fratres inter quos principem locum teneret, iuxta illud ad

ad Col. 1. Colossenses primo, Et ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis, vt sit in omnibus ipse primatum tenens. Quod etiam colligi-

1. ad Cor. 3. tur ex illo primæ ad Corint. 3. Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei: ergo sicut homo G est finis aliarum rerum, & Deus est finis incarnationis Christi, ita Christus est finis hominum. Neque ex hoc sequitur aliquod inconueniens scilicet, quòd ponatur aliquod exemplar extra Deum, ad quod intuens ipse Deus operetur; quia per hoc non ponitur aliquid, quòd sit causa diuini actus, sed tota causalitas ponitur ex parte obiectorum, in quantum ex quæ sunt inferiora sunt ad imitationem Christi Domini, qui est supremus, & excellentissimus prædestinatorum.

Et confirmatur; quia Christus Dominus Ioann. 12. & *Ioan. 12.* 17. quærit se clarificari a Patre per conuersionem, & *& 17.* saluationem hominum: ergo supponit, quòd omnia dona gratiæ, & nostra conuersio, quibus saluamur, ordinantur in Christi claritatem, gloriam & honorem, tamquam in finem. quam rationem probant nonnulli ex illo Isaiæ 22. vbi loquens de Christo Domino di- *Isai. 22.* cit, Erit in solium gloriæ domus Patris sui, & suspendẽs super eum omnem gloriam domus Patris eius. quia gloria Christi ita est coniuncta cum gloria ipsius Dei, vt nihil pertinens ad ordinẽ gratiæ, tendat in gloriam tamquã in finẽ vltimũ, quin pariter etiam tendat in gloriã Christi, tamquã in finẽ magis immediatũ, & proximum, iuxta illud Ioan. 17. Pater clarifica filium tuũ, vt *Ioan. 17.* filius tuus clarificet te, idest, fac homines habere plurima dona gratię propter meum honorẽ, & gloriam, vt ex hoc ipso augeatur gloria tua sic, vt omnia ex me pẽdeant, & ego ex te. Secundo probatur eadem conclusio auctoritate patrum, præsertim S. Hierony. & S. August. nam S. Hierony. lib. 1. contra Iouinianũ explicans illa verba Ioann. Dilexisti eos, sicut & me dilexisti, inquit, Ideo nos diligit, quia filiũ diligit. idque ita esse satis declarant verba illa paterna, In quo mihi bene complacui. nam sicut Deus in primo homine oẽs odio habuit, sic etiam in Christo omnes, qui prædestinati sunt, diligit. Et confirmatur hæc conclusio ex illa consequẽtia, qua vtitur S. August. lib. de prædestinatione sanctorũ c. 15. & libro de bono perseuerãtiæ c. vlt. nã ex eo, ꝙ iustificamur sine nostris meritis, colligit August. ꝙ etiã prædestinamur sine nostris meritis: ergo cũ sit certum secundũ fidem, ꝙ iustificamur ex meritis Christi, consequens est, ꝙ etiã prædestinamur ex meritis Christi. Tertio probatur hæc 4. concl. rationibus, quarũ prima est; quia illud est causa nostræ prædestinationis, simpliciter loquendo, ꝙ est causa totius effectus prædestinationis: sed Christus est causa meritoria totius effectus prædestinationis s. primæ vocationis, iustificationis, & glorificationis nostræ. nã incarnatio Christi non est effectus, vt statim dicemus: ergo Christus est causa meritoria nostræ prædestinationis. Probatur consequentia. nam qñ quæritur causa prædestinationis, nõ quæritur causa ex parte diuini actus, sed ex parte effectuũ: ergo illud dicitur simpliciter, & absolute causa prædestinationis, quod est causa totius effectus prædestinationis. Secundo meritũ Christi excedit incomparabiliter demeritũ Adami: sed demeritũ Adami fuit sufficiens, vt ꝓp illud omnes hoies reprobarentur, & de facto multi reprobantur, ratione solius illius peccati, vt patet de pueris, qui moriuntur absque baptismo: ergo & propter meritum Christi prædestinãtur omnes quotquot sunt prædestinati. Maior est S. Pauli dicentis ad Ro. 5. *ad Ro. 5.* Non sicut delictũ, ita & donũ. nã vbi abundauit delictũ superabũdauit, & gratia. Tertio, Omnia dona gratię hominibus collata, & gloria omniũ beatorũ ordinãtur ad gloriam Christi tamquã ad finẽ, vt patet ex conc. Trid. sess. 6. c. 7. vbi dr̃, ꝙ causa finalis iustificationis nostræ, est gloria Dei, & Christi: ergo etiã in diuina prædestinatione ipsa gloria Christi habet se, tamquã finis prædestinationis nostræ. & per cõsequens prius fuit a Deo ordinatũ, & decretũ, vt Christus haberet illã gloriam, & illa merita, quàm nos essemus prædestinati ad habẽda dona gratiæ, & gloriæ: ergo ꝓp eius merita fuimus prædestinati. Quarto, quia Deus potuit prædestinare homines propter merita Christi præuisa: sed talis prędestinatio cedit in maiorem gloriam Dei, & Christi, & maxime commendatur ex hoc diuina misericordia, & in nullo læditur diuina iustitia: ergo credendum est Deũ, ita fecisse scilicet prędestinasse homines ꝓp Christi merita præuisa. Probatur consequentia, quia illud, quòd magis cedit in gloriam Dei, & Christi, est Deo tribuendum. Quinto, In prædestinatione sunt duo actus, sicut supra diximus alter voluntatis, quo Deus certos quosdam homines diligit, atque elegit ad beatitudinem, qui quidem actus licet, secundum sententiam Sancti Thom. non sit formaliter prædestinatio, tamen præsupponitur ad illam, quia illa dile-

ctio

ctio est prima radix, fons & origo omnium aliarum dilectionum, & omnium bonorum, quæ Deus confert hominibus. Secundus actus prædestinationis est actus intellectus excogitantis, atque disponentis media, per quæ illi homines electi, sunt consequuturi beatitudinem: sed Christi merita sunt causa, siue ratio vtriusque actus: ergo est causa prædestinationis. Probatur minor, & primo, quòd sit causa dispositionis mediorum: quoniam Deus decreuit dare nobis omnia media ad salutem necessaria, propter Christi merita scilicet vocationem, iustificationem, & glorificationem, vt probatum est in prima ratione: ergo Christi merita sunt ratio dispositionis mediorum. Quod etiam sint ratio illius dilectionis probatur ex Paulo ad Ephes. 1. Dilexit nos in ipso ante mundi constitutionem, quod quidem non esset verum, si Deus in illa dilectione seu electione æterna non habuisset respectum ad Christũ, in quo, & propter quem ab æterno nos dilexit, & per consequens prædestinauit. Sexto omnia bona, quæ fiunt in tempore ordinata ad nostram salutem, ab æterno statuta sunt, vt ita fierent: sed Christus in tempore meruit omnia bona, quæ a Deo recipimus ordinata ad nostram salutem: ergo meruit etiam nostram prædestinationem. Septimo Christi meritum fuit infiniti valoris, & dignum isto præmio, & quouis alio maiore: ergo istud præmium datum est Christo propter eius meritum scilicet, quòd Deus conferat nobis omnia dona, & auxilia, quibus perueniamus ad beatitudinem propter Christum: ergo talia sunt nobis collata ex meritis Christi: ergo etiam prædestinatio. Probatur consequentia; quia prædestinatio nostra etiam cadit sub merito Christi, quod est infiniti valoris. Octauo, quia Christus Dominus fuit a Deo constitutus vnicus mediator Dei, & hominum ad reparationem generis humani: ergo si fuit mediator, omnia dona diuina; etiam ipsa prædestinatio, quæ est primum donum, fuerunt nobis collata mediantibus meritis Christi. Vltimo, quia vt constat ex Augustino lib. de prædestinatione sanctorum cap. 10. Prædestinatio est præparatio gratiæ ad gloriam, vel est præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur, sicut docet idem Augustinus lib. de bono perseuerantiæ cap. 14. Sed Deus statuit, & ordinauit ab æterno, quòd propter Christum, & illius merita conferatur nobis omne beneficium gratiæ, & gloriæ, sicut dicit Paulus ad Ephes. primo, Benedictus Deus, & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo, idest, propter Christum: ergo Christus vere absolute, & simpliciter est causa meritoria nostræ prædestinationis, cuius merita a Deo præuisa, & amata, & destinata fuerunt Deo ratio, vt ex hominũ genere quosdam eligeret, qui ab eodem Christo mundati, & sanctificati, essent corpus ipsius Christi, & populus acquisitionis eius, quod est eos prædestinasse, & sic manet satis probata hæc conclusio.

Quinta conclusio. Incarnatio Christi nõ est effectus neque mediũ nostræ prędestinationis.

Quinta conclusio, Tamquam certum tenendum est, quòd prædestinatio, & incarnatio Christi nullo modo est effectus, neque medium nostræ prædestinationis: sed potius est causa ipsius. Hanc conclusionem ponimus propter quosdam Theologos, qui negant Christũ, simpliciter loquendo, fuisse causam nostræ prædestinationis eo, quod non meruit suam prędestinationem, nec incarnationem, neque meritum suæ passionis, quę secundum ipsos sunt præcipui effectus, & media nostrę prædestinationis. nam vt dicitur in Symbolo, Propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cælis, & incarnatus est. vbi particula, propter, significat causam finalem: ergo salus hominum finis est proximus incarnationis, quamuis ille finis proximus tandem ordinetur ad gloriam Dei, & Christi, tamquam in finem vltimum, ac proinde incarnatio effectus est huius causæ finalis, idest, salutis hominum. non ergo meruit Christus omnem effectum nostræ prædestinationis: quia non meruit incarnationem. Idque probant ex Sancto Thoma 3. parte quæst. 24. art. 3. & 4. vbi docet, quòd Deus præordinauit nostram salutem, vt per Iesum Christum compleretur, nullibi tamen affirmat, quòd Christus fuerit causa meritoria, sed tantum exemplaris, & finalis nostræ prædestinationis. Hæc dicunt isti Theologi, nihilominus tamen sententia nostra est tenenda, quòd Christus sit causa meritoria simpliciter loquendo nostræ prædestinationis. Et in cõfirmationem huius ponimus quintam conclusionem, quòd prædestinatio, nec incarnatio, nec meritum passionis Christi sunt vllo modo effectus, nec media nostræ prædestinationis. Quam conclusionem probo primo, quia si loquamur de ipso actu diuino, quo omnes prædestinemur, cum sit vnus & idem actus, quo Christus, & nos sumus prædestinati, manifestum est, quòd prædestinatio Christi non potest esse effectus nostræ prædestinationis. si autem loquamur de illo actu, quatenus terminatur ad tale obiectum, neque illo modo Christi prædestinatio potest esse effectus nostræ prædestinationis. Non enim potest dici, quòd quia ille actus diuinus terminatur ad statuendam, & volendam nostram gratiam, & gloriam: ideo terminetur ad statuendam, & volendam prædestinationem, & incarnationem Christi, & eius gratiam, & gloriam, ita vt primum velle fuerit ratio secundi velle; quia si ita esset, sine dubio Deus dilexisset Christum in prædestinatis, & non econtra nos in Christo, contra illud, quòd Paulus ait, ad Ephesios primo, Elegit nos in ipso, &c. Si autem loquamur de ipso obiecto, seu effectu vtriusque prædestinationis, certissimũ est, quòd gratia, & gloria Christi non est effectus gratiæ, & gloriæ nostræ: sed econtra nostra gratia, & gloria, est effectus gratię, & meritorum Christi: ergo nullo modo prędestinatio Christi est effectus nostrę prędestinationis: sed econtra. Secundo probatur, quòd incarnatio Christi, absolute loquendo, non potest esse effectus nostrę prędestinationis. nam incarnatio Christi est effectus prędestinationis Christi: sed nostra prędestinatio non fuit causa, neque ratio prædestinationis Christi: ergo nec incarnationis eius. Et eodem modo probatur, quòd meritum passionis Christi non fuerit effectus nostrę prædestinationis; quia meritum passionis Christi est effectus incarnationis ipsius: sed nostra prędestinatio non est ratio, neque causa incarnationis: ergo neque meriti eius. Item meritum Christi est infinitum ratione personæ, meruit namque quidquid potuit cadere sub merito, & ita meruit gloriam corporis sui, & exaltationem sui nominis, & quòd omniũ dominetur, iuxta illud Prophetę Psal. 2. Postula a me, & dabo tibi gentes hereditatem tuam, & possessionem tuam terminos terrę: ergo meruit etiam nobis nostram prędestinationem: ergo non est effectus illius, sed potius causa. Probatur cõsequentia, quia absurdum est dicere, quòd Christus ipse, & omnia eius opera sint effectus prędestinationis nostræ. Tertio Christus est caput omniũ prędestinatorum, & primus prędestinatus: ergo nõ potest esse effectus nostrę prędestinationis, sed potius causa. Quarto, verissime concedimus Deum omnia fecisse, & creasse, quamuis nõ fecit seipsum, sed omnia alia pręter seipsum: ergo eadem ratione dicẽdum est, Christũ causam fuisse meritoriam prędestinationis nostrę, & omnium beneficiorum, quę nobis erga salutem nostrã a Deo conceduntur, licet non promeruerit seipsum; quia vere promeruit omnes effectus prędestinationis nostrę pręter seipsum. Quinto Christi prędestinatio, & incarnatio dicunt ordinem ad prędestinationem hominum vt constat ex multis locis Sacrę scripturę a nobis adductis: sed non dicunt ordinem ad nostram prędestinationem, vt effectus: ergo vt causa, vt finis, vt caput, vt exemplar, & vt fons nostrę prędestinationis: ergo non est effectus. Vltimo probatur quòd incarnatio Christi non solũ non sit effectus, sed nec medium nostrę prędestinationis, ita quòd incarnatio Christi ordinetur ad nostram prędestinationẽ tamquã ad finẽ. nã cũ incarnatio Christi, & vnio hypostatica sit excellẽtius bonũ, quam tota gratia, & glorię omnium hominum; hinc est, quòd illud maius bonũ nõ põt ordinari ad prædestinationẽ nostrã

Ephes. 1.

Ephes. 1.

Psal. 2.

tamquam medium ad suam causam finalem. nam finis A debet esse dignior his, quæ sunt ad finem. Item quia supra probatum est in prima conclusione, quod incarnatio Christi, & eius gratia, & gloria est causa finalis nostræ prædestinationis, & nostræ gratiæ, & gloriæ: ergo nostra prædestinatio, non potest esse causa finalis eiusdem incarnationis. Probatur consequentia, quia idem in eodem genere causæ finalis, non potest esse causa, & effectus respectu eiusdem: si autem nostra prædestinatio, vt dictum est supra, est effectus incarnationis Christi, & ordinatur ad illam, vt ad finem, non potest esse causa finalis eiusdem incarnationis, nec in- B carnatio potest esse effectus, seu medium ordinatum ad nostram prædestinationem, vt ad causam finalem. Vltimo, quia medium tantum dicitur illud, quod recipitur in prædestinato: sed incarnatio Christi non recipitur in prædestinato, sed est quid extrinsecum ad illum: ergo non est medium ad prædestinationem nostram ordinatum. Quod si dicas, quòd in Symbolo dicitur, quòd propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cælis; respondetur, quòd illa præpositio, propter, non significat causam finalem, nec rationem C vllam illius effectus, sed tantum occasionem, quam elegit Deus faciendi aliquid, scilicet incarnandi filium. placuit enim Deo sumere occasionem ex peccato, vt filius carnem sumeret, & sic saluaret genus humanum. Itaque sine illo peccato minime fecisset incarnationem, saltim secundum sententiam Sancti Bonauenturæ, & Sancti Thomæ. quod amplius in solutione secundi argumenti principalis explicabitur. Per hanc quintam conclusionem manet soluta septima illa quæstio suprapolita, an incarnatio Christi sit effectus, vel medium nostræ prædestinationis. Nunc restat respondere D ad vltimam quæstionem, scilicet quomodo Christus se habuerit erga prædestinationem hominum, an scilicet obtulerit Patri sua merita in communi non magis pro istis, quàm pro illis, relinquens Patri, vt eligeret quos vellet: an vero determinate obtulerit sua merita pro istis in particulari, & non pro alijs secundum efficaciam, petendo a Patre, vt hos magis, quam illos eligeret: cui quæstioni respondetur per sequentem conclusionem.

Sexta conclusio. Christus obtulit Patri sua merita in communi, & non pro istis tantum.

Sexta & vltima conclusio, Ad hoc quòd Christus sit causa meritoria nostræ prædestinationis satis est, E quòd Christus obtulerit Patri sua merita in communi, & non in particulari pro istis, aut illis, sed pro omnibus, relinquens Patri electionem, vt eligeret quos vellet. hanc conclusionem ponimus propter sententiam quorundam Doctorum, qui oppositum sentiunt, est enim quæstio supposito, quòd merita Christi sunt causa meritoria nostræ prædestinationis, quæritur an proueniat ex parte meritorum Christi, quòd isti magis eligantur, quam illi? Quod est quærere an Christus in sua oratione, quam fecit pro his, qui credituri erant in eum, rogauerit Patrem magis pro his, quam pro F alijs: an vero, quòd isti eligantur, & non alij, proueniat ex parte voluntatis diuinæ. Quod quidem dubium, vt magis intelligatur; nota quòd dupliciter possumus intelligere, quòd Christus obtulerit Patri sua merita pro salute omnium, vno modo, quòd illa indifferenter obtulerit pro omnibus, petens a Patre, vt aliqui eligerentur, illorum tamen electionem voluntati Patris relinquens, alio modo determinando illorum electionem, & petendo hos magis, quàm illos eligi. Huic autem quæstioni respondent quidam Theologi, quòd Christus Dominus noster non solam quo G ad sufficientiam, sed etiam quo ad efficaciam meruit applicationem suorum meritorum, quare ex eius applicatione factum est, vt Deus elegerit istos potius, quàm illos petens a Patre, vt specialiter eligerentur isti, pro quibus Christus orauit, & infallibiliter prædestinarentur. Propter quam petitionem pater æternus illos praelegit, pro quibus Christus orauit, iuxta

Psal. 2. illud Psalm. 2. Dominus dixit ad me. Et: Postula a me, & dabo tibi gentes, hereditatem tuam, & possessionem

Isai. 53. tuam terminos terræ. Et iuxta illud Isaiæ. 53. Si po- A suerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum. Hæc est istorum sententia. Sed tamen alij Theologi moderni oppositam sententiam tuentur, dicentes priorem opinionem non esse consonam Sacris litteris. Nos ergo sequentes hanc secundam opinionem, dicimus quòd prius fuit secundũ nostrum modum intelligendi, quòd Deus elegerit efficaciter, quos voluit saluare præ alijs, quàm quòd Christus Dominus per voluntatem humanam applicaret illis in particulari sua merita, itaque Christus non obtulit in particulari sua merita, nisi pro illis, quos Deus prius elegerat, cum B hoc tamen stat, quòd ipsa electio efficax Dei facta fuerit propter merita Christi, & in eius gratiam, & quòd Christus ipse obtulerit sua merita, tamquam pretium pro salute hominum, ita vt in præmium meritorum suorum saluaret Deus efficaciter homines, quos vellet eligere secundum suum diuinum beneplacitum Sicut verbi gratia, si aliquis Princeps offerret *Optima similitudo.* alicui abundantem summam pecuniæ pro redemptione captiuorum relinquens voluntati eius, qui possidet captiuos, vt traderet pro illo pretio, quos vellet ipse eligere ex captiuis, in tali casu electio esset ex volunta- C te ipsius possidentis, tamen propter abundans pretium liberaret illos. Ad eundem modum Christus obtulit Patri infinitum thesaurum suorum meritorum, relinquens Patri, vt pro illo pretio eligeret quos vellet: tunc electio istorum in particulari prouenit ex volũtate Dei, & propter pretium meritorum Christi. Et probatur hæc conclusio ex Scriptura. Primo ex illo Ioan. 17. vbi Chri- *Ioan. 17.* stus orans pro electis dicit, Pater manifestaui nomen tuum hominibus, quos dedisti mihi. tui erant, & mihi eos dedisti. Idem etiam dicit Isaias 8. Et Paulus ad He- *Isai. 8.* D bræos 2. Ecce ego & pueri mei quos dedisti mihi. Item *ad Heb. 2.* Matthæus 20 Sedere autem ad dexteram meam, & ad *Matt. 20.* sinistram non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo: ergo manifeste constat prius fuisse, quòd Deus elegerit istos efficaciter, quos voluit saluari præ alijs, quam quod Christus applicauerit illis sua merita. Et probatur ratione eadem conclusio. Primo, quia cum Christus venerit tamquam vniuersalis Redemptor, ad illum solum pertinebat, seipsum offerre pro omnibus relinquens Patri, vt pro sua singulari sapientia eligeret quos vellet: ergo. Secundo, quia quando Christus obtu- E lit sua merita, & quando erant præuisa, iam illi erant electi, secundum nostrum modum intelligendi: ergo ad Deum spectat electio istorum, vel illorum, & non ad voluntatem creatam Christi. Tertio, quia cum isto modo dicendi saluantur omnia bene, sicut constat ea exemplo adducto pro redemptione captiuorum: ergo iste modus dicendi est optimus, & tenendus. Est tamen aduertendum, quòd quamuis hæc doctrina sit vniuersaliter vera, tamen negandum non est, quin Deus respectu multorum habuerit respectum in ista electione hominum ad Christum hominem, habuit inquam respectum de- *Limitatio optima.* F centiæ, & congruitatis cuiusdam. Hãc limitationem ponunt quidam Theologi huic doctrinæ. Certum enim est quòd Deus elegit Virginem Mariam ad tantam gloriã propter dignitatem Matris, quam habitura erat in ordinatione ad Christum, & idem dicendum est de Petro, & de Apostolis, & Patriarchis, & alijs præcipuis ministris Ecclesiæ, qui sunt electi ad tantam, vel tantam gloriam propter respectum, quem habent ad Christũ. nam gratia & gloria datur respectu dignitatis, quam quis est habiturus: sed dignitas dicit respectum ad Christum, vtpote quia est Pater, aut Mater, aut Apostolus, aut G Euangelista Christi: ideo isti tales sunt electi ad talem gloriam propter respectum, quem Deus habuit ad Christum. nam licet ex sola voluntate diuina istæ personæ, potius quàm aliæ sunt electæ ad talem dignitatem, tamẽ supposito, quod tales sunt electæ ad illam dignitatem, debebant etiã eligi ad tantam sanctitatem, & gloriam proportionatam illi dignitati, sed hęc dignitas habet respectum ad Christum: ergo in ordine ad Christum sunt isti electi ad tantam gloriam. Matri enim Christi Domini maior gloria debebatur, quàm alteri Sancto, & Apostolo maior, quàm confessori, &c. Vnde cum au-

dis

dis communiter, quòd Beata Virgo sit electa in Matrem Dei propter eximiam suam sanctitatem, intelligi debet secundum ordinem exequutionis. nam secundum ordinem intentionis diuerso modo se habet. nam quoniam destinata est in Matrem Dei, ideo ad tantam sanctitatem est electa: sed in exequutione, prius habuit illam sanctitatem, quam acquireret dignitatem Matris Dei. Ecce quonam pacto respondimus octo quæstionibus supra positis, vbi perstrinximus omnia, quæ circa hanc quæstionem possunt desiderari. quæ quidem latius, si Deus dederit nobis vitam in terris parte huius summæ disputabimus. nunc hæc sufficiant. Vnde ad argumenta.

Ad primū. Ad primum, quod fundatur in Scriptura, respondetur ad singulas eius auctoritates, & ad primam ex Paulo

ad Ephe. 1. Dupliciter sumitur prædestinatio. ad Ephesios primo respondetur, quòd dupliciter possumus loqui de prædestinatione, vno modo, vt comprehendit Christum, & nos. nam omnes vno actu sumus prædestinati a Deo, ita vt effectus prædestinationis, sit totum hoc scilicet gloria, & gratia Christi, & prædestinatorum: & prædestinationis sic acceptæ, nulla datur causa præter Dei voluntatem. nam Christi prædestinatio fuit sine vllis meritis vel suis, vel alienis. alio modo possumus loqui de prædestinatione comparando vnam partem alteri, idest, Christi gloriam, & gratiam, cum gratia, & gloria aliorum prædestinatorum, & sic vere Christi prædestinatio est causa nostræ prædestinationis: tum quia gratia Christi est causa nostræ gratiæ, tum etiam quia voluntas diuina terminata ad Christi gratiam fuit ratio Deo, vt terminaretur ad electos, eo modo, quo supradiximus. Et Paulus quando refert prædestinationem ad voluntatem Dei solam, loquitur de prædestinatione primo modo, scilicet de prædestinatione Christi, & nostra: cuius nulla datur causa, nisi voluntas Dei. Secundo respondetur, quòd potius ex illo testimonio Pauli confirmatur nostra doctrina, quia ibi dicitur, In quo, idest, in Christo nos sorte vocati sumus. Vnde propositum Dei, quo nos prædestinauit, non excludit Christum, sed potius includit ipsum, & eius merita, tamquam causam ipsius effectus prædestinationis membrorum. Et ita sors licet non respiciat meritum nostrum, respicit tamen meritum Christi, propter quod prædestinati sumus. Tertio respondetur, quod dicimur prædestinati secundum propositum voluntatis eius, in quo nos sorte vocati sumus, quia licet nostra prædestinatio procedat ex meritis Christi, quod autem merita Christi applicentur istis, & non illis, non datur aliqua causa ex parte Christi Domini, sed tantum voluntas diuina sicut supra dictum est in conclusione sexta. Et sic verum est, quòd sorte vocati sumus; quia applicatio meritorum Christi pendet, ex sola voluntate Dei.

ad Ioan. 6. Tract' Dei non excludit merita Christi. Ad secundam auctoritatem ex Ioannis sexto: Nemo potest venire ad me, nisi Pater, & cet. Respondetur, negando consequentiam. nam licet verum sit, quòd nullus potest venire ad Filium, nisi ex voluntate Patris; non tamen ex hoc tolluntur merita Christi, propter quem Pater trahit prædestinatos ad se. Vnde sicut iustificamur ex meritis Christi, ita prædestinamur ex meritis Christi, & trahimur ex meritis Christi. Vnde tractus Dei non excludit merita Christi, immo ipse Christus ait alibi, quòd nemo potest venire ad Patrem, nisi per me.

ad Ro. 3. Iustificamur gratis per merita Christi. Ad tertiam auctoritatem ex Paulo ad Rom. tertio, Iustificati gratis per gratiam ipsius, respondetur, quod stat bene, quòd iustificemur per merita Christi, & quod gratis iustificemur. nam iustificatio nostra confertur nobis gratis ex meritis Christi. vnde in iustificatione nostra, est misericordia, & gratia ex parte nostri, & est

Osea 2. iustitia ex parte Christi, iuxta illud Oseæ 2. Desponsabo te mihi in misericordia, desponsabo te mihi in iustitia. quod etiam Paulus notat ibidem. nam postquam dixit, Iustificati gratis per gratiam ipsius, adiunxit, Per redemptionem, quæ est in Christo Iesu.

A Vnde dicimur gratis iustificari, quia vt explicatur in concilio Tridentino sessione sexta, capitulo octauo: Nihil eorum, quæ iustificationem nostram præcedunt, siue sit fides, siue gratia, siue opera, ipsam gratiam iustificantem promeretur, quia prima gratia gratis datur. si enim gratia est, iam non ex operibus, scilicet nostris. Ecce quo pacto hæc duo cohærent, & quòd gratis iustificemur, & per merita Christi: quia tota nostra iustificatio, etiam ipsa dispositio gratis nobis confertur ex parte nostra: tota etiam nobis datur per redemptionem, & merita Christi. Me-

B ruit enim Christus non solum gloriam sui corporis physici, sed etiam exaltationem sui nominis, in hoc quòd homines fiant fideles, iusti, & beati per merita sua, immo etiam meruit quòd esset Dominus omnium vt dicitur Psalm. secundo. Postula a me, & dabo tibi gentes, &c. Hæc quoad primum argumentum. *Psal. 2.*

Ad Secundum arg. Ad secundum argumentum ex Augustino, respondetur, quòd Sanctus Augustinus in illis verbis, tantum intendit excludere a prædestinatione nostra, merita propria, non autem merita Christi, & ita dicit, quod sicut Christus fuit prædestinatus sine vllis meri-

C tis suis, ita & nos sine vllis meritis nostris sumus facti Christiani, non tamen excludit merita Christi, propter quæ sumus facti Christiani. licet enim Christus non meruit sibi esse Christum, meruit tamen nobis esse Christianos.

Ad confirmationem eiusdem argumenti, quæ plus habet difficultatis, in qua probatur, quòd Christus non sit causa meritoria nostræ prædestinationis, quia non meruit incarnationem suam, quæ est effectus, & medium nostræ prædestinationis, respondetur quòd quamuis sunt variæ solutiones, tamen omnibus reli- *Incarnatio Christi nō est effectus nec mediū nostræ prædestinationis.*

D ctis, solutio quæ mihi magis placet est ista. Vnde in via Scoti facilis est solutio. dicimus enim quòd incarnatio Christi non est medium, neque effectus nostræ prædestinationis, sed potius est causa, & finis ipsius. nam sicut supra diximus super articulum sextum huius quæstionis dubio primo notabili tertio, secundum viam Scoti in secundo signo, voluit Deus incarnationem Christi ante omne peccatum ad manifestandam gloriam suam: videns autem postea in septimo signo, quòd Adam peccauerat ex instigatione dæmonis, qui voluit impedire ne verbū diuinum carnem sumeret,

E tunc Deus voluit, vt incarnatio Christi, quam iam voluerat in secundo signo, fieret, & veniret Christus in carne passibili, vt per eam dæmonis consilia euerteret, & hominem a peccato liberaret, & propter merita egregia Christi præuisa, voluit etiam multos ex hominibus prædestinare in gloriam suam. Ecce ergo quomodo in via Scoti stat, quòd Christus non meruerit incarnationem suam, & cum hoc quòd Deus propter merita Christi prædestinauerit homines, & quòd incarnatio Christi non sit effectus, neque medium nostræ prædestinationis, sed potius causa. Sed

F tamen in via Sancti Thom. & Sancti Bonauenturæ est maior difficultas, quia ipsi ponunt, quòd Deus prius vidit peccatum, quam voluit incarnationem, & quod nisi peccatum esset non fuisset incarnatio, & quod viso peccato, Deus ordinauit incarnationem ad destructionem peccati. Respondetur nihilominus, quòd etiam in hac via incarnatio Christi non est effectus nostræ prædestinationis, nec medium ad illam ordinatum, vt ad finem. nam prius decretum est de Christo incarnato, & prius statutum est de eius gloria, quam de gloria cuiuslibet hominis in particulari: quia in illo

G & per illū dilecti sumus a Patre ex electis, seu quisque alius, saltem est mediū ordinatum ad salutē nostrā. Respondent quidam, quod non est mediū: quia mediū prædestinationis tantū dicitur, quod recipitur in prædestinato, & quia incarnatio non recipitur in prædestinato, ideo non est medium, sed causa prædestinationis. Sed tamen alij respondent, & melius. quod vt intelligas, nota, quòd incarnatio, & meritum Christi possunt dupliciter considerari, vno modo respectu Dei, & respectu actionis ipsius Dei: alio modo respectu no-

sti. si consideretur respectu principalis agentis Dei, A sic incarnatio est effectus Dei, & medium ordinatum ab ipso Deo ad suam actionem, quæ est saluare homines, & vt sic actio Dei scilicet, saluatio est nobilior, quam ipsa incarnatio, & meritum eius. Et sic bene potest ordinari incarnatio ad saluandum homines, sed tamen si consideretur incarnatio respectu nostri, vt est quoddam bonum nostrum, sic non est effectus nostræ prædestinationis, sed causa: neque est medium ordinatum ad nostram salutem, vt ad finem; sed potius ipsa incarnatio est finis nostræ prædestinationis, quia nos sumus prædestinati, & saluati pro- B pter incarnationem, & merita Christi. Itaque Deus vult saluare homines, & prædestinare per incarnationem filii, respectu Dei illa incarnatio est medium ordinatum ad hanc actionem saluandi, vt saluatio est actio Dei; sed vt illa saluatio est passio recepta in nobis non est effectus incarnatio, sed causa, & non est medium, sed causa finalis nostræ prædestinationis. Vide Dominicum Bagnes in prima parte Sancti Thomæ quæstione 23. articulo quinto, ad argumenta posita in quarta conclusione. Vide etiam ea, quæ nos diximus in quinta conclusione huius quæstionis. C

Soluuntur argumenta contraria opinionis posita in se ais conclusione. Per hæc patet responsio ad illud, quod illi Theologi dicebant in quinta conclusione. Qui probabant Christum Dominum non esse causam meritoriam nostræ prædestinationis, quia non meruit incarnationem, quæ est effectus, & medium ad nostram prædestinationem, nam in Symbolo Ecclesiæ dicitur: Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cælis, & incarnatus est. Respondetur enim dupliciter, primo sicut ibi dicitur in fine eiusdem conclusionis, quòd illa particula, propter, non dicat ibi causam finalem, sed occasionem, propter quam Deus D voluit incarnari. Secundo respondetur, quòd salus nostra potest dupliciter considerari, primo vt est passio nostra recepta in nobis, & vt est proprium bonum nostrum, & ita non est finis incarnationis Christi. Alio modo, vt est actio Dei, & sic potest intelligi, com dicitur in Symbolo, Propter nos homines, & propter nostram salutem, &c. quòd particula, propter, dicat ibi rationem causæ finalis, & sic sensus erit, quòd propter amorem hominum, & propter saluare homines incarnatus est. Tunc enim diuinus amor, & actio diuina saluandi potest habere rationem finis, respectu E incarnationis Christi, & respectu meriti ipsius. Et ad illud ex Sancto Thoma, in tertia parte quæstione 24. articulo tertio, & quarto, respondetur, quòd ex eius littera clare colligitur, ipsum sensisse Christum fuisse causam meritoriam nostræ prædestinationis. Nam cum in articulo 3. dixisset, quòd Christus est exemplar nostræ prædestinationis: in articulo quarto desinit, quòd sit causa nostræ prædestinationis: ergo aliquid amplius intellexit, quam quòd sit causa exemplaris scilicet, quòd esset efficiens. quod si est efficiens: ergo meritoria. nam Christus quidquid in nobis ef- F ficit, meruit vt efficiatur. Item probatur, quia non potuit intelligere Sãctus Thomas, in articulo quarto, quod Christus tantum fuerit causa finalis nostræ prædestinationis. Hoc enim iam includebatur in eo, quòd dixerat in articulo tertio Christum esse causam exemplarem. Omnis enim causa exemplaris finis est exemplati immediatus: ergo videtur quòd Sanctus Thomas intellexerit Christum esse causam efficientem, ac proinde meritoriam nostræ prædestinationis. Et hæc dicta sufficiant pro secundo argumento.

Ad tertiũ argum. Ad tertium argumentum, quòd intendit deducere G ad hoc inconueniens, sequeretur, si Christus esset causa meritoria, quòd si Christus non esset futurus, nullus fuisset prædestinatus. Respondetur, quòd si loquamur de facto secundum diuinam prædinationem, ita verum est, quòd si Christus non esset futurus, nullus homo maneret prædestinatus, quia amota causa, amouetur effectus. Si autem loquamur de potentia Dei absoluta, negatur sequela. Quia sicut supra dictum est in secundo notabili huius dubij, de potentia Dei absoluta, bene potuisset Deus homines prædestinare absque merito Christi, quia meritum Christi non est simpliciter, & absolute necessarium ad prædestinationem, ita vt sine illo non posset Deus de potentia absoluta homines prædestinare. Et ad confirmationem eiusdem argumenti de Adamo, negatur sequela, quia illa conditionalis est falsa etiam in via Sancti Thomæ scilicet, quòd si Adam perseuerasset in gratia non esset prædestinatus, immo esset prædestinatus, sed non sicut modo de facto est prædestinatus per merita Christi, tunc enim esset prædestinatus per solam volũtatem Dei sine meritis Christi. Modo autem est prædestinatus per merita Christi, quia per primum peccatum fuerunt illa dona perdita, quæ sunt concessa Adamo, & sic reparatio eius, & aliorum fuit facta per meritum Christi. Et sic finitur hoc graue, & prolixum dubium, reliqua autem dicemus Deo volente in tertia parte.

Si Adam perseuerasset in gratia fuisset praedestinatus, sed non sicut modo ex meritis Christi.

Si Christus non venisset potest Deus homines prædestinare.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum prædestinatio hominum possit iuuari precibus sanctorum.

Quia Sanctus Bonauentura in articulo nono in solutione ad quartum dicit, quòd prædestinatio sumpta pro primo connotato, scilicet pro gratificatione, seu iustificatione potest iuuari precibus Sanctorum, quia gratiam possunt viri Sancti mereri, & impetrare pro aliis peccatoribus, merito digni; dubitatur occasione huius, Vtrum ita sit quòd prædestinatio possit iuuari precibus Sanctorum. Et videtur quòd non. Primo, quia causa, quæ per se inducit suum effectum sine adiutorio alterius, perfectior est, quàm quæ adiuuatur ad effectum inducendum: sed prædestinatio est causa perfectissima: ergo non iuuatur aliquo ad effectum suum. Et confirmatur, quia prædestinationis in particulari scilicet huius, aut illius, nulla datur causa, nisi diuina voluntas, vt in primo dubio dictum est. Quare enim Petrum prædestinet, & non Iudam, nulla est causa nisi diuina voluntas. Sed oratio alicuius Sancti fit pro aliquo particulari, vt oratio Sancti Stephani, pro Paulo: & Sanctæ Monicæ, pro Sancto Augustino: ergo iam daretur causa prædestinationis in particulari, scilicet oratio illius. consequens est falsum: ergo.

Primum argum.

Secundo, illud quo posito, vel remoto nihilominus causa habet suum effectum, nihil interest, quòd adsit, vel absit ad constitutionem effectus: sed siue preces sanctorum fiant, siue non, nihilominus prædestinatio suum habet effectum, quia est certa, & infallibilis: ergo non potest iuuari precibus sanctorum etiam quantum ad suos effectus.

Secũdum argum.

Tertio, quia si prædestinatio posset iuuari precibus sanctorum: ergo etiam per illas posset impediri, eiusdem enim est adiuuari, & impediri. consequens est falsum: ergo & antecedens. Sequela probatur, quia effectus causæ primæ, potest impediri per defectum causæ secundæ, sicuti effectus virtutis motiuæ impeditur per obliquitatem, & debilitatem tibiæ, & effectus artificis per defectum instrumenti. Cum igitur prædestinationis effectus proueniat a Deo mediante causa secunda libera in adultis, sequitur, quòd propter defectum illius poterit impediri, maxime, quia vt dicitur in concilio Tridentino, sessione sexta canone quarto, & quinto homo libere assentitur gratiæ Dei præuenienti, & cooperanti, ita vt possit illam abiicere, si vellet: sed illa vocatio, & præuentio est effectus prędestinationis: ergo potest impediri per liberum arbitrium. consequens est falsum, quia si prędestinatio diuina posset impediri, non esset certa, & infallibilis: ergo neque potest iuuari. Hęc sunt argumenta.

Tertium argum.

In

Opinio cõmunis eſt affirmatiua.

In hac quæſtione parum immorabimur; quia firma A & certa eſt ſententia S. Bonauenturæ, loco citato; & S.Thomæ prima parte, quæſt. 23. art. 8. & in 1. diſt. 41. quæſt. 1. art. 4. & aliorum Theologorum, quod ſi prædeſtinatio ſumatur pro actu ipſo diuino, certum eſt, quod nõ poteſt iuuari precibus ſanctorum. Non enim precibus ſanctorum fit, quod aliquis prædeſtinetur a Deo. Si vero prædeſtinatio ſumatur pro effectu ipſius, ſcilicet pro vocatione, vel iuſtificatione, & glorificatione, ſic poteſt iuuari precibus ſanctorum; quia iuſtus poteſt mereri de congruo primam gratiam pro aliquo peccatore. Vnde pro intelligentia huius ſunt aliqua B notanda.

Primo nota. Effect⁹ prædeſtinationis ſunt duplices intrinſeci, & extrinſeci.

Primo nota, quod ſicut actus diuinæ prædeſtinationis non habet cauſam; ita non poteſt iuuari precibus ſanctorum. Et ſicut prædeſtinatio, quantum ad effectum habet cauſam, vnus enim effectus prædeſtinationis poteſt eſſe cauſa alterius effectus; ita quo ad effectus poteſt iuuari precibus ſanctorum. Sed aduertendum eſt, quòd illi effectus prædeſtinationis ſunt in duplici differentia: quidam enim ſunt intrinſeci, qui recipiuntur in nobis, vt gratia & gloria; alij vero ſunt extrinſeci, qui non recipiuntur in nobis, vt orationes C aliorum, & alia opera bona, quæ ſunt media, & effectus a Deo aſſumpti pro cõſequutione gloriæ alicuius. Item animaduerte, quòd de effectibus prædeſtinationis adhuc poſſumus loqui dupliciter, vno modo de aliquo effectu in particulari, alio modo de omnibus effectibus collectiue. Et ſic ſecundum diuerſam conſiderationem effectuum, diuerſo modo eſt reſpondendum ad quæſtionem.

Secundo nota. Quomodo prædeſtinatio poſſit iuuari precibus ſanctorum.

Secundo nota, quòd ad intelligendũ qualiter prædeſtinatio iuuetur precibus ſanctorũ, & alijs pijs operibus eſt obſeruanda quædam doctrina, quam ponit D S.Tho. loco citato primæ partis, & in 2. 2. quæſt. 83. ſcilicet quod per diuinam prouidentiam non ſolum diſponitur, qui effectus fiant, ſed etiam ex quibus cauſis, & quo ordine proueniant, quod ſane aperte conſtat in naturalibus. nam Deus præordinat, & prouidet abundantiam ſegetum futuram, & etiam præordinat, & prouidet, quibus modis abundantia illa proueniat, ſcilicet mediante ſemine, pluuia, & ſole, & agricultura. Inter alias autem cauſas ſecundas etiam actus humani ſunt cauſa aliquorum effectuum; & ita Deus prouidet illos effectus fore, mediãtibus actibus E humanis, inter quos computantur preces, atque orationes Sanctorum, quæ ſunt cauſæ multorum, & mirabilium effectuum. Et hac ratione hortamur ſæpius in Euangelio ad orandum, vt Luc. 18. Oportet ſemper orare, & non deficere. Matth. 7. Petite, & accipietis, &cet. Et 1. ad Theſ. 5. Sine intermiſſione orate: ergo ſicut ille, qui applicat cauſas ad metendam frumenti abundantiam, non intendit mutare diuinam diſpoſitionem, ſed potius exequi illam: quoniam cauſæ ſecundæ non ſunt contrariæ diuinæ prouidentiæ, ſed exequutrices illius: ita etiam per orationem non in- F tẽdimus immutare Dei voluntatem, & diſpoſitionem; ſed magis adhibere cauſas, quibus Deus diſpoſuit, aliquæ nobis conferre. Et idcirco S. Thomas tertio contra gentes cap. 96. docet, quòd dicere non eſſe orandum, vt conſequamur aliquid a Deo, ob id quod eius prouidentia eſt immutabilis, idem eſt atque dicere non eſſe ambulandum ad hoc, vt perueniamus in locum aliquem, & non eſſe comedendum ad hoc vt nutriamur, quæ omnia ſunt valde abſurda.

Luc. 18. Matth. 7. 1. ad Theſſal. 5.

Tertio nota. Ratio optima, quare prædeſtinatio iuuatur precibus ſãctorum ſumitur ex ordine diuinæ prouidentiæ.

Tertio nota, quod ex his, quæ dicta ſunt in prædicto notabili, colligitur vera ratio, quare orationes, & G alia opera meritoria ſunt neceſſaria ad conſequẽdum prædeſtinationis effectus, quæ quidem ratio ſumenda eſt ex ordine diuinæ prouidentiæ. Sicut enim Deus diſpoſuit effectus, tum naturales, tum artificiales, prouenire mediantibus cauſis naturalibus, & artificialibus: ita diſpoſuit ſalutem multorum prouenire medijs orationibus, alijſque bonis operibus ſanctorum. Ex qua doctrina colligitur, quod quamuis omnia ſint ab æterno apud Deum certa, & diffinita, abſque aliqua mutatione poſſibili in Deo; ſed tamen quoniam A ſunt exequenda per creaturas mutationi ſubiectas; idcirco ea certitudine, & immutabilitate illius diuinæ prouidentiæ, & præordinationis innitantur, & mouentur homines ad applicandas illas cauſas, per quas cõſequantur ſuos effectus. Itaque mutatio non eſt in diuina prouidentia, ſed in cauſis ſecundis. Quam rem optime explicat S. Dionyſius 3. cap. libri de diuinis nominibus per duo exempla, quæ afferuntur ab Ægidio Romano in 1. diſt. 41. ſecunda principali, art. 2.

Dionyſ. c. 3 de diuinis nominib⁹, ponit duo optima exẽpla, pro explicatione huius rei.

Primum exemplũ eſt, quod imaginari debemus quoſdam B radios diuinorum bonorum extendi a ſummitate cæleſti vſque ad terram ante conſpectum noſtrum: & quod per illos radios, quaſi per quoſdam funes manibus noſtris ad cælos aſcendimus; & ſic aſcendendo non deponimus illam radiorum cateruam, eo quod diuini radij vbique præſentes ſint, nec cælum ad nos trahimus, ſed noſmetipſi per aſcenſum noſtrũ ad cælos appropinquamus. nam ſi quidam funis protenderetur ab aliqua ſummitate vſque ad terram, ſi quis aſcenderet per funem illum, forte videretur ei, quod ſummitatem illam ad ſe traheret, ſicut videtur alicui C cum eſt in aqua, quod arbores in terra fixæ moueãtur, eo quod ipſe mouetur. Attamen ſummitas illa non traheretur ad ipſum, ſed ipſe per aſcenſum ſuum appropinquaret ad illam.

Secũdum exemplũ.

Secundum exemplum, ſimile huic adducit: ſi aliquis in aqua ſtaret, & ab aliqua petra fixa protenderetur quidam funis, vſque ad ipſum, ſi illum funem apprehenderet, lapidẽ de loco ſuo non remoueret, ſed remoueret ſeipſum, & ſeipſum ad lapidem adduceret; & ſicut eſt in trahendo, ſic eſt in impellendo. nam ſi quis in aqua exiſtens, lapidem aliquem in ſaxum impelleret, non ipſum lapidem de loco D ſuo remoueret; ſed ſeipſum a lapide ſepararet. Huiuſmodi funes protenſi a petra vſque ad nos, & radij diuini deſcẽdentes e ſummitate cæli vſque ad terram ſunt ipſe ordo cauſarum, per quem fit exequutio diuinæ prouidẽtiæ, & diuinæ prædeſtinationis. Per talem enim ordinẽ ipſa ſummitas cæli, & ipſa petra immobilis, ſcilicet ipſum diuinum propoſitum altiſsimum, & ſemper firmum de loco ſuo non mutatur, ſed immobile perſeuerat; ſed noſmetipſi per ipſum ordinẽ aſcendimus ad diuinum propoſitum; in quantum mediantibus cauſis ſecundis conſequimur quod de nobis diſ- E poſuit cauſa prima. Oratio ergo viri iuſti non immutat diuinum propoſitum nec eius prædeſtinationem; ſed quia ſic ordinauit Deus, quod iſte conſequeretur gratiam per preces ſanctorum, dicuntur eiuſmodi orationes iuuare diuinam prouidentiam, in quantum per eas, quaſi per cauſam ſecundam conſequitur aliquis prædeſtinationis effectũ. Hæc Ægidius Romanus, qui optime explicat his duobus exemplis, ex S. Dionyſio petitis, quanta ſit virtus orationis, quæ nos in Cælum trahit, & quomodo orationes ſanctorum, dicantur iuuare prædeſtinationis effectum. Quibus ſuppoſitis re- F ſpondetur ad quæſtionem.

Vide virtutem orationis.

Prima cõcluſio. Orationes ſanctorum poſſunt impetrare aliquem effectum diuinæ prædeſtinationis.

Prima concluſio, Si loquamur de aliquo effectu prædeſtinationis, certum eſt quod ſancti poſſunt impetrare a Deo, & mereri aliquem effectũ prædeſtinationis. Hæc concluſio eſt S. Bonauenturæ, & S.Tho. loco citato, & eſt communis omnium Theologorum. Et probatur quia ſancti ſuis orationibus de facto impetrant a Deo multa bona ſpiritualia, quare ergo non poterũt impetrare aliquem effectum prædeſtinationis, ſcilicet fidem, vel gratiam, vel bonum vſum liberi arbitrij, & hoc eſt prædeſtinationem iuuari precibus ſanctorum. G Secundo, quia vt dictum eſt in ſecundo, & tertio notabili, ordo diuinæ prouidentiæ eſt implẽdus: ſed Deus ab æterno ordinauit aliquem ſaluare, & gratiam illi conferre per orationem alicuius ſancti: ergo iſte ſanctus orans meretur apud Deum effectum illum prædeſtinationis illius, & ſic poteſt iuuare prædeſtinationẽ per ſuam orationem; ſicut aliquis iuuatur inſtrumento ſuæ artis ad perficiendum ſuum opus, ſic Deus iuuatur oratione ſanctorum ad perficiendum opus prædeſtinationis diuinæ. Et quia hæc concluſio eſt certa

apud

apud omnes: ideo illam non amplius probamus.

Secunda conclusio. Nullus sanctus potest mereri omnes effectus prædestinationis tam extrinsecos quam intrinsecos.

Secunda conclusio, Si loquamur de omnibus effectibus simul, tam intrinsecis, qui in nobis recipiuntur, quam extrinsecis qui sunt media a Deo ordinata ad nostram utilitatem: tunc nullus potest omnes collectiue mereri, nec impetrare a Deo omnes istos effectus. quæ conclusio manifesta constat ex his quæ supra in dubio præcedenti dicta sunt; quoniam preces ipsæ, quas iste sanctus effundit pro alio, sunt effectus prædestinationis: ergo non possunt esse causæ. Deus enim ordinauit illum in gloriam per orationem istius. sicut ergo vocatio, & iustificatio illius est effectus prædestinationis; ita & oratio, per quam Deus vocat istum, & iustificat, est effectus prædestinationis, & non causa: & de hac conclusione etiam nulla est difficultas.

Tertia conclusio. Sanctus per suam orationem potest mereri alteri primam gratiam.

Tertia conclusio, Si loquamur de omnibus effectibus prędestinationis intrinsecis, qui in nobis recipiuntur, vt gratia, & gloria, sic prædestinatio potest iuuari precibus sanctorum. Hæc conclusio etiam est communis, & illam expresse tenet S. Bonauentura loco citato, vbi dicit, quòd iustus meretur merito digni primam gratiam peccatori. & S. Thomas prima 2. quæst. vltima tenet, quòd iustus potest mereri de cógruo alicui peccatori, non solum primam gratiam, sed etiam dispositionem ad illam; quod idem est cum eo, quod dicit S. Bonauentura. ergo potest mereri prædestinationem ipsam, secundum intrinsecos effectus. quid enim impedit, quòd vnus effectus mereatur alium? Si ergo vnus potest mereri pro alio primá gratiam, & per ipsam gratiam meretur augmentum gratiæ, & gloriam ipsam: ergo potest mereri, & impetrare omnes effectus intrinsecos prædestinationis. Et probatur hæc sententia auctoritate S. Gregorij lib. 1. Dialogorum cap. 8. vbi inquit: Obtineri nequaquam possunt, quæ a Deo prædestinata non fuerunt: sed ea, quæ viri sancti orando efficiunt, ita prædestinata sunt, vt precibus ipsorum obtineantur. nam ipsa quoque perennis regni prædestinatio. ita est ab omnipotenti Deo disposita; vt ad hoc electi pro labore perueniant, quatenus postulando mereantur accipere id, quod eis Deus omnipotens ante sęcula disposuit donare, quibus verbis manifeste docet prædestinationem iuuari precibus sanctorum, quia dicit etiam ipsum regnú cæleste sic sic esse adultis prædestinatú; vt illud per labores, & orationes cõsequantur. quam sententiá probat idem, scilicet Gregorius ex Scriptura sacra: quia multiplicatio seminis Abrahæ sicut arena maris, & sicut stellę Cæli fuit prædestinata per Isaac, vt dicitur Gen. 21. *Gen. 21.* In Isaac vocabitur tibi semen: & tamen Isaac per orationem impetrauit a Deo, vt Rebecca, quæ sterilis erat, conciperet Iacob, qui prædestinatus fuit, vt habetur Gen. 25. *Gen. 25.* Non autem fuisset impleta prædestinatio Iacob, si natus non fuisset: ergo oratio Isaac meruit de congruo prædestinationem Iacob. Item probatur auctoritate S. Augustini lib. 2. De bono perseuerantiæ cap. 22. Vbi dicit, Si qui non dum sunt vocati, pro eis oremus, vt vocentur; quia fortasse sic sunt prædestinati, vt nostris orationibus concedatur; vt eandem gratiam accipiát, qua electi velint esse, & sint. Tertio probatur, quia omnis causa, cuius operatione interueniente implentur prædestinationis effectus, dicitur prædestinationem iuuare: sed per orationem alicuius iusti impletur effectus prædestinationis: ergo prædestinatio iuuatur precibus sanctorum. Item quarto, quia si prædestinatio non iuuatur precibus aliorum, sequeretur, quod non oporteret vnú pro alio orare, quod est contra sententiam Iacobi Apostoli cap. 5. Qui dicit: Orate pro inuicem, vt saluemini: ergo euidens est, quod prædestinatio iuuatur precibus sanctorum. Et hoc est quod S. Augustinus in lib. De prædestinatione sanctorum docet, quod in quantum possumus homines ad bonum opus exhortemur, nulli autem desperationem demus, sed pro inuicem oramus: ergo conclusio nostra est verissima, quod prædestinatio, quo ad effectus intrinsecos iuuatur precibus sanctorum. Non quod Deus respiciat orationes sanctorum tamquam causam propter

A quàm aliquem prædestinet, sicut dictum est de Christo Domino; sed prius prædestinat aliquem ex mera sua voluntate, & postea ordinat, & disponit illú consequuturum gratiam, & gloriam per medium orationis alicuius sancti; & sic est intelligenda hæc doctrina. Vnde ad argumenta.

Ad primú argum. Ad primum respondetur, vt respondet S. Thomas in prima parte, quæst. 23. art. 8. ad secundum: quod aliquis dicitur adiuuari per alium dupliciter, vno modo in quantum ab eo accipit virtutem, & sic adiuuari infirmi est, quod Deo non competit: quia, vt dicitur, B Quis adiuuit spiritú Domini? Alio modo dicitur quis adiuuari per aliquem, sicut Dominus per ministerú; & hoc modo Deus adiuuatur, per nos, in quantú exequimur suam ordinationem, secundum illud 1. ad Corint. 3. Dei enim adiutores sumus: neque hoc est propter defectú diuinæ virtutis; sed quia Deus vtitur causis medijs, vt ordinis pulchritudo seruetur in rebus; & vt etiam creaturis dignitatem causalitatis communicet, quæ est mirabilis doctrina S. Thomæ. *1. ad Corinth. 3. Vide quare dicamur Dei adiutores.* Ad confirmationem eiusdem argumenti respódetur, quòd oratio alicuius sancti non dicitur iuuare prædestinationé C electorú; quia immutet diuinú propositum: neque quia sit causa diuinæ prædestinationis: sed quia est id, per quod Deus effectú suæ prædestinationis exequitur. sic respondet, & optime, Ægidius loco citato ad primum.

Ad secundum arg. Ad secundum respódetur, negando minorem. nam quemadmodum est effectus prædestinationis, quod iste saluetur, sic etiam quod per tales orationes, vel per talia media saluetur, sine quibus non saluaretur: & idcirco orationes remoueri non possunt, nisi prædestinatione remota; quemadmodum & ipsa salus sempiterna: sic enim prouisum est a Deo quod talis homo D talibus orationibus saluetur. *Iam dictum est quo ad sint, & media necessario exiguntur.* Si enim Stephanus pro persequutoribus non orasset, Paulus forte saluus non fuisset. Vnde sicut est impossibile quod ille prædestinatus non saluetur: ita est impossibile, quod non oretur pro illo: sic respondet S. Tho. de veritate quæst. 6. artic. vltimo ad secundum: & in primu sententiarum dist. 41. art. 4. ad secundum.

Ad tertiú argum. Ad tertium respondetur, certissimum esse prædestinationem posse iuuari precibus sanctorum, non tamen posse impediri: quia cum omnes causæ secundæ, quæcumque illę sint, contineantur sub ordine primæ causæ, & sint subiectæ diuinę præordinationi, & prouidentiæ; impossibile est, ordinem illum fugere, aut per aliquá secundá causam impediri; vt optime docet S. Thomas 1. par. q. 19. art. 6. Vnde ad argum. respondetur, quamuis effectus alicuius causæ, quæ nó est simpliciter prima qualis est Deus possit impediri per defectú alicuius secúdæ causę, quia nó omnes causæ secúdę, quantú ad omnia, sunt illi causæ subiectæ. sed quia Deus est prima causa simpliciter prima; ideo effectus Dei nó potest impediri per defectú alicuius causæ secundæ, quia omnes secúdæ causę quantú ad omnia subditę sunt, & F subiectæ illi primæ causæ. Et ad illud, quod dicitur de libertate hominis, conceditur, quod libere assentitur diuinis inspirationibus, & quod, absolute loquendo, potest, si vult, nó assentiri. Negatur tamen quod possit impedire effectum prædestinationis: quia vt impedire posset illum, requiritur, quod valeat efficere hæc duo simul esse vera, scilicet quod iste homo est prædestinatus, & quod non obtineat effectú prædestinationis: & quia hæc duo est impossibile per quamcumque potentiam creatá, quod simul sint vera; ideo est impossibile, quod effectus prędestinationis impediatur per ali- G quá causam secúdá. Et sic absoluitur hoc tertiú dubiú.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum detur causa ex parte reproborum suæ reprobationis.

ABsoluta disputatione de prædestinationis causa; reliquú est, vt aggrediamur quarto loco quæstionem nó minus prolixam, & difficilé de causa reprobationis,

tionis, Verum ex parte reproborum possit assignari aliqua prima causa demeritoria, & ratio, quę Deũ mouerit & impulerit ad reprobãdũ homines. Et quidẽ est maior ratio huiˢ disputationis, quã prædestinationis. Nã in prędestinatis, quidquid est bonũ est effectus prædestinationis: sed in reprobis inuenitur aliquid, quod nullo modo est effectus reprobationis; nempe culpa, & peccatũ. merito ergo dubitatur, vtrum peccatum reprobi præuisum, sit causa & ratio propter quam Deus illũ reprobauerit; An vero sola diuina voluntas sit causa reprobationis, sicut est causa prædestinationis. Et videtur quod ex parte reprobi nulla detur causa reprobationis. Primo probatur ex Paulo ad Roma. 9. ex illo testimonio, toties repetito, vbi dicit: Cum nondum nati fuissent, & nihil boni, aut mali egissent, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui; vbi Paulus sicut nullã assignat causam prædestinationis Iacob, præter solam Dei voluntatem: ita nullam assignat causam reprobationis Esau, præter ipsius Dei voluntatem. nam dicit, Non ex operibus, sed ex vocante Deo est. Et confirmatur primo, quia S. Paulus ibidem induratiónem Pharaonis refert in diuinam volũtatem, tamquam in causam, dicens: In hoc ipsum excitaui te, vt ostenderem in te virtutem meam, &c. Et statim subdit: Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat: ergo non minus voluntas Dei est causa indurationis, quam causa misericordiæ. Confirmatur secundo, quia S. Paulus videtur ibi laborare, vt excuset Deum ab omni iniquitate; sed si Deus neminem reprobaret, nisi propter peccata ipsorum, facillimum fuisset illi respondere: nullam esse iniquitatem apud Deum; quia peccata reproborum sunt causa suæ reprobationis, & non Dei voluntas, & non opus esset confugere ad illud exemplum de luto & figulo, quo videtur declarare, quod quemadmodum pendet ex voluntate figuli, vt vnum vas faciat in honorem, aliud in contumeliam ex eodem luto: ita pendet ex voluntate Dei, vt ex eadem massa, tamquam ex eodem luto, vnũ prędestinauerit, & alium reprobauerit.

Primum argum.

ad Rom. 9.

Secundũ argum.

Secundo, ex parte reprobi non datur causa primi effectus reprobationis: ergo nec totius reprobationis. consequentia est nota, quia si daretur causa primi effectus reprobationis, etiã daretur causa totius reprobationis: probatur antecedens, quia primus effectus reprobationis est illa prima permissio, qua Deus permisit Adamũ cadere in primum peccatum, quo fuit infecta tota natura; vt patet ex S. Thoma in prima parte quęst. 23. art. 3. vbi dicit, quod reprobatio includit voluntatem permittendi cadere aliquem in primum peccatum; sed illius permissionis nulla est causa ex parte reprobi; quia illa permissio est ante omne peccatum: ergo nullum peccatum est causa reprobationis. Et confirmatur, quia prædestinatio, & reprobatio opponuntur; sed nulla datur causa prædestinationis: ergo nec reprobationis.

Tertiũ argum.

Tertio, si peccatum esset causa reprobationis, vel originale, vel actuale: non originale; quia sic oporteret omnes esse reprobos, & hoc etiam in prædestinatis remittitur, & in multis reprobis per baptismum: ergo non potest esse causa reprobationis. Non actuale, quia multi, vt pueri, non habent peccatum actuale, & tamen condemnantur: ergo nullum peccatum est causa reprobationis. Et confirmatur, quia si Deus propter peccata reprobaret, maxime, quia argueretur iniustitiæ, si absque peccato aliquem reprobaret; sed nulla est iniustitia etiam si Deus non det nobis gloriam: quia nulli est debitor, & est supra totam capacitatem nostram: ergo peccatum non est causa reprobationis. Hęc sunt argumenta præcipua.

Opiniones huiˢ rei ad tres ordines reducũtur.

In hac quæstione, sicut in materia de prædestinatione, sunt variæ opiniones; quas omnes ad tres generales dicendi modos reducam. Prima est in vno extremo, eorum qui dicũt, quod sicut prædestinationis nulla ex parte nostra datur causa; ita nec reprobationis. Secundus est medius eorum qui dicunt, quod aliquorum, quos Deus absque vlla culpa exclusit a regno cælorum, nulla datur causa. Aliorum vero, quos, præuisa culpa, exclusit, datur causa. Tertius modus est in alio extremo,

A eorum, qui dicunt, quod datur causa omnium reproborum, scilicet peccatum. In primo ordine sunt variæ sententiæ. Prima est quorundam hæreticorum, vt Bucceri, & Caluini, qui docent in libro suo de æterna Dei prædestinatione, & lib. 3. institut. sessione quinta, quod quemadmodum Deus quosdam homines condidit ad suam gloriam, & eligẽdo fecit eos efficaciter, vt essent boni, & saluarentur: ita quosdam alios condidit ad pœnam, quos sola sua voluntate reprobat, & efficaciter efficit eos malos, vt damnentur. Et ita dicunt isti hæretici, quod nõ est minus opus Dei, proditio Iudæ, quam
B conuersio Pauli. Et quod non minus proprie illi, qui damnantur sunt a Deo destinati ad malum, quam beati destinati ad bonum. Probare conantur hanc suam hæresim testimoniis sacræ Scripturæ, in primo argumento adductis. Sed tamen hæc opinio est hæretica, quia facit Deum auctorem peccati, cum tamen nulla iniquitas sit apud Deũ; immo sit ipse fons bonitatis. Et quia Deus nullam infundit malitiam in homine, quãdo peccat, vt supra diximus super articulum 6. dubio 5. dubitatione 6. circa sextum argumentum, vbi explicuimus quomodo Deus dicatur indurare, & excæcare peccato-
C rem: idcirco illam relinquimus tamquam hæreticam. Secunda opinio est aliorum, quod Deus sola sua voluntate, nulloque præuiso peccato ex parte hominis, quosdam reprobauit, idest exclusit a gloria: non tamen reprobando fecit in illis aliquid efficaciter, quod esset illis causa peccati, atque ruinæ, sicut prædestinando efficaciter operatur in electis salutẽ. Sed dicunt isti, quòd Deus, nullo præuiso peccato, voluit quosdam homines non esse beatos per actum positiuum. quæ sententia fuit quorumdam Neothericorum; & Ioan. de Bassolis in 1.
D distin. 41. quæstione vnica: immo aliqui putant Magistrum sententiarum ibidem fuisse huius sententiæ. Sed quia hanc opinionem satis supra impugnauimus dubio primo super artic. 6. conclus. 3. vbi probauimus, quod Deus ante præuisum peccatum nõ habuit illum actum positiuum, volo hos homines excludere a mea gloria, vel nolo istos admittere ad illam: ideo de hac re nihil in præsentia agemus. Tertia opinio est S. Thomæ in prima parte, quæst. 23. art. 3. ad primum, & art. 5. ad 3. & de veritate, quæst. 6. art. 1. & aliorum Thomistarũ, qui il-
E lum sequuntur, qui tenent quod nulla datur ex parte nostra causa reprobationis, quia non datur causa permissionis in primum peccatum. Quam sententiam, vt intelligas, nota, quod in reprobatione sunt tria. Primum est negatio volitionis conferendi regnum. Secundũ est volitio permittendi peccata. Tertium est volitio puniendi illa. respectu horum trium habuit se Deus sic. Vidit Deus omnes homines, nullo præuiso peccato, & tunc alios ad se voluit, alios non voluit. Secundo voluit permittere peccata quorumdam, & aliis, scilicet electis voluit conferre gratiam. Tertio voluit castigare propter peccata, & præmiare propter bona opera. Hoc posito
F dicit S. Thomas; quod reprobationis quo ad illud tertium datur causa ex parte nostra: tamen quo ad reliqua duo priora, non datur causa in particulari; sed tantum in generali, idest si petas, quare quosdam non voluit, & permisit in peccata labi? causa est vt ostenderet iustitiam. Tamen si quæras, quare Petrum voluit, Iudam non voluit? non est causa, nisi quia sic voluit.

In secundo ordine est opinio illorum, qui dicũt, quorundam reproborũ dari causam reprobationis, quorundam vero non. Ad quam sententiam reducitur etiam opinio Catherini, qui in suo libro de prædestinatione,
G affirmat, quosdam grauissimos peccatores, vt Pharaonem, Anthiocum, Herodem, & similes fuisse ex suis peccatis reprobatos, alios vero non, sed relictos esse suæ libertati: negatque illos fuisse ab æterno reprobatos a Deo, priusquam de facto ipsi se dignos odio, & reprobatione effecerint. quæ quidem sententia, seu potius error pugnat cum Paulo, & Malachia, qui dicunt Iacob fuisse dilectum, Esau autem odio habitum antequam quidquam boni, aut mali egissent: quæ opinio seu error supra est a nobis impugnata variis in locis. Et ideo in præsenti hac vnica ratione exploditur. nam Deus modo

odio

A odio habet quotquot in peccato originali, siue in mortali decesserunt; sed huiusmodi odium non aduenit Deo ex tempore; alioquin Deus fuisset mutatus: ergo habuit illud ab æterno. ergo ab æterno quosdam homines reprobauit, & non in tempore. In tertio ordine in alio extremo est sententia aliorum qui dicũt ex parte reproborum dari causam suę reprobationis, quę est peccatum præuisum. quam sententiam tenet S. Bonauentura in hac quæstione art. 9. & 10. qui putat secretissima quædam demerita esse causam reprobationis. immo omnes illi, qui dixerunt ex parte nostra dari causam prędestinationis consequenter tenentur B dicere dari causam reprobationis. Eandem sententiam tuetur Scotus in 1. dist. 41. quæst. 1. & aliqui ex Thomistis, vt Magister Sotus, super Epistolam ad Rom. cap. 9. immo credit esse sententiam S. Thomæ super eandem Epistolam ad Romanos lect. 2. & 3. & super Ioan. 6. cap. lectione 5. Et in tertio contra gentes insinuat causã cap. 159. 161. & 163. & sine dubio hæc sententia est S. Augustini, vbicumque agit de reprobatione. Omnes qui tenẽt causam reprobationis esse peccatum vocant S. Augustinum in patronum suæ sententiæ, & sub eius vexillo militant. C Verum est quod auctores huius sentẽtiæ sunt varij. Nam quidam eorum docent solum peccatum originale pręuisum a Deo esse causam reprobationis, & huius sententiæ auctor est S. Augustinus, qui varijs in locis hoc sentit, quod Deus ab æterno præuidit totam massam humani generis originali macula infectam ex peccato Adæ. Ex qua massa statuit Deus, quosdã misericorditer liberare, alios vero iuste propter originale peccatum reprobare. cuius rei ponit ipse exemplũ. Sicut si quis haberet duos debitores, & vni dimitteret debitum, ab altero vero D exigeret, cum illo misericorditer ageret, & cum isto iuste: ita in proposito. Quam sententiam poteris legere varijs in locis, præsertim in Epist. 105. ad Sixtum presbyterum tom. 2. & lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. tom. 4. Et in Enchiridione cap. 94. vsque ad centesimum, tom. 3. Et in lib. De prædestinatione, & gratia cap. 3. & 7. tom. 7. Et in lib. De prædestinatione sanctorum cap. 8. & 9. tom. 7. Alij vero dicunt, quod causa reprobationis sunt actualia peccata quorumdam a Deo præuisa; quam sententiam putant esse eiusdem S. Augustini. E Nam si originale peccatum est causa, a fortiori, actuale, vt patet in lib. de Dono perseuerantiæ cap. 8. 11. & 12. & in 1. lib. ad Simplicianum quæst. 2. & 3. Alij vero tertiam viam sunt ingressi, qui dicunt, quòd in quibusdam causa reprobationis est solum peccatum originale, vt in paruulis, qui discedunt sine baptismo; in quibusdã vero, vt in adultis fidelibus, est solum peccatum actuale: quia peccatum originale est remissum per baptismum, & tamen moriuntur in peccato actuali. Tandem in quibusdam causa reprobationis est peccatum originale, & actuale F simul, vt in adultis infidelibus, qui moriuntur in sua infidelitate: quam sententiam tenet Magister Sotus super 9. caput ad Romanos, & putat esse S. Tho. ibidẽ lect. 2. Et eam tenuit Frater Petrus de Soto maior; & credebat etiam esse S. Tho. tertio contra gentes, cap. 159. Ecce quanta sit varietas opinionum. Propterea doctissimus Scotus, loco citato, vno verbo omnia ista comprehendit, dicens, quòd finale peccatum præuisũ est causa reprobationis. Hactenus de opinionibus.

Primo nota.

Quædam sunt certa in hac materia. quædam vero dubia.

In hac grauissima quæstione sunt aliqua fundamenta præmittenda; quorum primũ est, quod in hac controuersia, quædam sunt certa apud omnes catholicos, G alia vero sunt dubia. Primum certum est, quod nemo condemnatur de facto, nisi sit peccator, & transgressor diuinæ legis: quia, vt dicit Augustinus, nõ prius Deus est vltor, quàm peccator sit auctor. Secundo, certum est quod Deus in his, qui peccant, non operatur peccatum, etiam in his, qui condemnantur, neque impellit illos, neque inducit ad peccãdum, sicut operatur meritum in his, qui saluantur. Quæ veritas cum superius sit satis probata; modo vnico tantum testimonio comprobatur. Nam in concilio Tridentino sess. 6. canon. 4. dicitur: Si quis dixerit opera mala, sicut & bona esse a Deo, non solum permissiue, sed etiam proprie & per se, Anathema sit. Et multo ante, hæc veritas erat diffinita in concilio Arausicano cano. 25. vbi dicitur: Voluntatem suam agit homo, non Dei, cum displicet Deo. Et apertius hoc dicitur, canone vltimo. Aliquos homines prædestinatos esse in malum, nos nõ credimus, & si sunt, qui id credant cum omni detestatione in eos anathema dicimus. Quæ quidem sententia manifeste impugnat hæresim Caluini, & aliorum supra positam. Tertio, Certum est quod Deus B eos, qui pereunt permittit cadere in primum peccatũ: deinde etiam permittit, vt cadant in alia peccata; & & deinde etiam permittit, vt in extremo vitæ perseuerent in peccato, & postremo punit illos priuatione gloriæ, & illatione pœnæ æternæ. Quod quidem certissimum est. nam, vt superius diximus ex Augustino, nihil fit in rerum natura, quod non fiat vel Deo agente, vel permittente. Cum igitur homines, qui pereunt, semel atque sæpius peccent, & tandem vltimo in peccato persistant, manifeste sequitur, quod hoc fit, vel permittente Deo, vel cooperante: sed non fit C Deo cooperante: ergo permittente. Quarto similiter est certum, quod punitionis æternæ, quæ fit per carentiam gloriæ, & per pœnam sensus, ex parte hominum potest dari, & de facto datur causa, scilicet peccatum, aut peccata, quæ quis commisit. ceterum permissionis, qua Deus permittit, vt homo perseueret in vltimo peccato, potest dari causa ex parte hominum, scilicet peccatum antecedens; ita vt priora peccata semper sint causa permissionis incidẽdi in posteriora peccata. At vero illius permissionis, qua Deus permittit, vt homo cadat in primum peccatum, ex parte ho-D minum non potest assignari pro causa aliquod hominis peccatum a Deo præuisum. nam certum est, quod illa permissio prima antecedit, & præsupponitur ad omne peccatum hominis: nam nisi Deus permitteret, homo non peccaret, quod quidẽ probatur; quia Deus propterea dicitur permittere, vt homo peccet peccatum primum; quia non confert illi efficacia auxilia; sed tantum sufficientia. & manifestum est, quod Deus ante pręuisionem alicuius peccati voluit, atque decreuit auxiliari hominibus illo modo per auxilia sufficientia, & non per efficacia: quod quidem decreuit E facere non propter aliquod hominum peccatum, sed vt prouideret illis conuenienter secundum hominum naturam; quæ cum libera sit, per media libera in finem suum erat perducenda, vt hac ratione seruaret Deus in omnibus suauẽ suam prouidentiam, qua omnia gubernat conformiter ad illorum naturas. Hæc sunt certa in hac materia, sed dubia sunt. primum, vtrum hæc permissio Dei; qua permittit, vt homines cadant in primum peccatum, sit effectus reprobationis: ita vt ideo permittat illos cadere, quia reprobauit illos. F Nam qui tenent, nullã dari causam ex parte nostra reprobationis, vt, scilicet Thomas, & reliqui eius sectatores, necessario fateri tenentur, quòd hæc prima permissio sit effectus primus reprobationis. nã cum huius permissionis non detur aliquod peccatum ex parte nostra, quod sit causa illius, si illa permissio est effectus reprobationis, manifeste sequitur, quod totius effectus reprobationis non datur causa ex parte nostra, & per consequens, neque ipsius reprobationis dabitur causa. Qui autem econtrario tenent dari causam reprobationis ex parte nostra, negant omnino, G quod illa permissio sit effectus reprobationis. Tota ergo difficultas huius quæstionis in hoc consistit: Vtrũ illa prima permissio sit effectus reprobationis, vel nõ. Secundo dubium est, supposito, quod permissio illa non sit effectus reprobationis; vtrum aliarum permissionum, & reliquorum effectuum reprobationis, peccata hominum de facto sint causa illorum. Tertio est dubium, quomodo conciliandi sint S. Bonau. & S. Tho. quorum ille tenet in artic. 9. & 10. huius quæstionis, quod in reprobatione sunt tria, scilicet odium æternum, quod est principale significatum, & huius nulla

Illa quæ sunt dubia in hac materia de reprobatione.

datur

datur causa ex parte nostra, & temporalis obduratio, & æterna damnatio, quæ sunt duo connotata, seu duo effectus reprobationis. Et hæc duo habent in nobis causam demeritoriã simpliciter; quia de cõdigno homo meretur propter peccata præcedentia obdurari, & subtrahi ab eo auxilium efficax, quo possit cor eius amolliri; ac tandem meretur de condigno in æternũ puniri. Et propterea S. Bonau. sentit dari causam ex parte nostra nostræ reprobationis; quia datur causa indurationis temporalis, quæ est effectus prior reprobationis. Sed S. Tho. omnino negat dari causam reprobationis, sicut nec datur prædestinationis. B Dubium ergò est, quomodo hos duos principes Theologiæ concordare possimus, sicuti hactenus fecimus. Quarto denique est dubium, quæ nam istarum opinionum est tenenda, supposito, quod peccatum præuisum a Deo sit causa reprobationis. Vtrum illud peccatum sit originale, vt dicit S. Augustinus, vel actuale, vt dicunt alij, vel vtrumque, vt dicunt tertij, vel peccatum finale, vt dicit Scotus. Ecce ergo quid certum, quid vero ambiguũ sit in hac quæstione. Ideo certa sunt separanda ab incertis, & dubia sunt resoluẽda.

Secunda Nota.

Tres differentias inter effectus prędestinationis, & reprobationis.

C Secundo principaliter nota, quod in reprobo, qui est reprobatus reprobatione negatiua, idest in eo, qui non est acceptatus ad gloriam, quatuor concurrunt post istam reprobationem. Primum est permissio peccati. Secundum est ipsum peccatum. Tertium est derelictio, qua a Deo derelinquitur, non extrahendo ipsum a culpa, neque gratiam illi infundendo. Quartum est pœna æterna, sicut etiam contingit in prædestinato, in quo primo reperitur dispositio ad gratiã. Secundo ipsa gratia. Tertio, opus meritorium. Quarto, vitæ æternæ consecutio. Est tamen maxima differentia inter effectus prædestinationis, & reprobationis, D quia effectus prædestinationis omnes sunt ipsius prædestinationis. At vero effectus reprobationis non omnes sunt effectus ipsius reprobationis: quare potius dicendi sunt effectus, qui sunt in reprobo, quam effectus reprobationis. Et sic proprie loquendo deductum est, differẽtiam maximam esse inter effectus, qui sunt in prædestinato; & effectus, qui sunt in reprobo: quia effectus, qui sunt in prędestinato, sunt ipsius prædestinationis: at vero effectus, qui sunt in reprobo, non omnes sunt effectus ipsius reprobationis: quia culpa, E & peccatum non sunt effectus reprobationis, sed ipsius reprobati, iuxta illud Osæ 13. Perditio tua ex te Israel. Secundo differunt effectus, qui sunt in prædestinato, & in reprobo: quia effectus prædestinationis sunt ad inuicem ordinati. Nam alij sunt aliorum causa, & priores sunt causæ posteriorum, vel dispositiuæ, vel efficientes, vel meritoriæ. Nam vltima dispositio ad gratiam est causa dispositiua gratiæ; & gratia est causa meriti; & meritum est causa gloriæ. Posteriores autẽ effectus sunt causæ priorũ in generatione causæ finalis. Nam finis meriti est gloria; & finis gratiæ F est meritum; & finis dispositionis est gratia. In effectibus autem, qui reperiuntur in reprobo non ita contingit. Nam permissio peccati, non est causa peccati; licet peccatum sit suo modo causa derelictionis a Deo: & peccatum, & derelictio sint causæ pœnæ æternæ. neque etiam peccatum est causa finalis permissionis; quia non ideo permittit Deus, reprobum peccare, vt peccet; sed vt seruetur ordo naturæ, qui postulat, vt quòd aliqua sunt defectibilia, deficiant aliquando, & cum homo sit sui iuris, potest declinare in operatione a rectitudine. Tertio distinguuntur; quia effectus prędestinationis sunt voliti, & intenti per se a Deo, & pri G maria intentione; cum proprium sit Dei misereri semper, & parcere. At vero effectus, qui in reprobo reperiuntur, dempta permissione, non sunt voliti a Deo per se, neque primaria intentione; sed si sunt voliti, sunt voliti quasi secundario. Dicitur autem notanter, si sunt voliti; quia peccatum nullo modo est volitum a Deo, nisi tantum permissiue. Derelictio autem, & punitio æterna sunt volita quasi secundario, scilicet propter peccatum punitionem. Et hæc omnia bene A nota pro solutione argumentorum.

Osææ. 13.

Tertio nota.

Quattuor instãtia secundũ opinionẽ Scoti ad intelligẽdã hãc materiã necessaria.

Tertio notandum est, quòd sequendo viam Scoti, vt in hac parte sequimur, vt intelligamus modũ, quẽ Deus habuit circa reprobationem, sunt assignanda quattuor instantia, quæ ipsemet Scotus assignat loco citato: quæ talia sunt. In primo instanti oblati sunt, v. g. Petrus, & Iudas voluntati diuinæ æquales; & tunc Petro vult beatitudinem, Iudæ autem nihil vult; sed tantum ibi est negatio volitionis gloriæ. In secundo instãti vult Petro media necessaria ad consecutionem gloriæ; & per consequens gratiam: sed re B spectu Iudæ nullum habet actum voluntatis positiuũ; sed tantum negatiuum. In tertio instanti Deus vult permittere, Petrum esse de massa perditionis, siue dignum perditione: & hoc siue propter peccatum originale, siue actuale: tunc vult permittere Iudam simili modo esse filiũ perditionis. Et hic est primus actus positiuus vniformis quidem circa Petrum, & Iudam: sed ex isto actu est istud verum, quod Iudas erit finaliter peccator; suppositis illis primis negationibus, scilicet, quia non vult dare illi gratiam, neque gloriam. In quarto instanti Iudas offertur voluntati diuinæ, vt C peccator finaliter, & tunc Deus vult illum iuste punire, & reprobare. Offertur autem Petrus cũ gratia finali, & vult illum præmiare. Ex his instantibus sic assignatis, colligitur primo, quòd reprobatio potest considerari dupliciter. Vno modo negatiue; alio modo positiue, seu affirmatiue. Reprobatio negatiua potius est dicenda prouidentia supernaturalis, vel ad prouidentiam supernaturalem spectare, quàm reprobatio; quia sicut illa volitio, qua Deus generaliter vult aliquos homines saluos esse, non est dicenda prædestinatio, sed illa, qua efficaciter vult istum saluum fieri per talia D media; ita illa volitio generalis, seu illa negatio volitionis, qua Deus vult aliquos homines non admittere ad regnum æternum, non est dicẽda reprobatio; sed prouidentia quædam supernaturalis, quamuis alij dicant esse veram reprobationem hanc negatiuam, vt colligitur ex S. Thoma in 1. par. quæst. 23. art. 3. ad primum, vt dicemus infra. sed illa volitio diuina est dicenda simpliciter, & absolute reprobatio, qua Deus vult efficaciter istum excludere a regno cælesti, & mittere in gehennam æternam. Et hæc vocatur reprobatio positiua, seu affirmatiua. Nec mirandum est, quod E eadem volitio diuina secundum aliud, & aliud instãs sortiatur aliam, & aliam denominationem, scilicet reprobationis negatiuæ, vel positiuæ: quia hoc prouenit propter aliam, & aliam terminationem voluntatis diuinæ ad aliud, & ad aliud obiectum, vel propter alium, & alium modum terminandi idem obiectum. Ex his etiam sequitur secundo, quod cum prouidentiæ supernaturalis nulla detur causa præter voluntatem diuinam: ita neque reprobationis negatiuæ nulla potest assignari ratio, nec causa præter voluntatem diuinam; quare, scilicet Deus non elegerit, quos non F elegit. His ergo fundamentis iactis respondetur ad quæstionem per has conclusiones.

Reprobatio est duplex negatiua, & positiua.

Prima conclusio.

Prima permissio in primũ peccatum non est effectus reprobationis.

Prima conclusio, Neque permittere in tempore primum hominis peccatũ est effectus reprobationis; neque ab æterno velle permittere primum peccatum, est reprobatio; sed hæc permissio prima præsupponitur ad reprobationem. Hæc conclusio habet tres partes: quam pono tamquam fundamentum sententiæ sancti Augustini propter eius singularem auctoritatem, & reuerentiam, & eorum, qui ponunt causam ex parte hominis reprobationis. Et probatur hæc cõclusio, quo G ad omnes partes, validissimis argumẽtis. Prima pars est, quod permissio primi peccati non sit effectus reprobationis: quia Deus permittit, vt prædestinati peccent: ergo illa permissio non est effectus reprobationis. Secundo Deus permisit, quantum est de se, vt omnes peccent; & tamen non omnes reprobat: ergo illa permissio non est effectus reprobationis. Tertio quoniam de facto permisit, vt omnes homines laberentur, & peccarent primum peccatum in Adamo, & nascerentur vere filij iræ: quia omnes in Adam peccauerunt,

uerunt, vt dicit Paulus, & tamen non omnes sunt reprobati: ergo illa permissio primi peccati non est effectus reprobationis. Quarto probatur, quia si permissio illa esset effectus reprobationis, aut esset primus, aut esset vltimus effectus reprobationis: non vltimus: quia punitio iustitiæ vindicatiuæ posterior est ipsa permissione. neque est primus; quia sequeretur, quod per se ordinaretur ad finem reprobationis, scilicet ad puniendum homines: hoc autem est valde durum, & alienum a diuina bonitate: ergo nullo modo est effectus reprobationis. Hanc partem probatam vide supra dubio tertio in art. 8. conclus. 3. Secunda B autem pars eiusdem conclusionis est, quod illa permissio in primum peccatum, quam Deus ab æterno habuit, non est dicenda reprobatio: quæ quidem probatur primo; quia ante præuisum primum peccatum totius naturæ nulla erat neque prædestinatio, neque reprobatio saltem positiue: ergo illa permissio primi, atque communis peccati nullo modo potuit esse reprobatio. Antecedens probatur ex his, quæ dicta sunt dubio primo super artic. 6. conclus. 2. & 3. Secundo quia velle permittere, secundum aliquos theologos, nihil aliud est, quàm velle conferre media libera, & C consentanea naturæ hominum: sed hoc velle, non est reprobare, sed potius velle illis benefacere: ergo talis voluntas non est reprobatio hominum, & per consequens permissio illa prima nõ est reprobatio: quam partem vide latius probatã in eodem dubio cõclus. 4. Tertia pars huius conclusionis est, quod quamuis hæc permissio primi peccati non sit reprobatio, neque effectus reprobationis, tamen præsupponitur ad reprobationẽ, & ex illa tamquam ex fonte nascitur reprobatio. Hæc pars est manifesta: nam si Deus non permisisset homines peccare, non esset peccatum: quod si D nullum esset peccatum, nulla esset reprobatio. ergo illa permissio præsupponitur tamquam fons, & origo reprobationis; quia Deus non reprobat, nisi peccatores. Ex quo sequuntur duo. Primum quod illa permissio peccati, quamuis præsupponatur necessario ad peccatum, non tamen est causa per se, nec per accidens peccati: quia alias Deus esset causa per se, vel per accidens peccati; quia est causa permissionis: quod est hæreticum. Secundo sequitur, quod voluntas permittendi peccatum, quamuis præsupponatur ad reprobationem; tamen non est per se, & necessario ratio E vt Deus reprobet: sed est quasi conditio, sine qua non; quia alias sequeretur, quod Deus reprobaret omnes, quibus permisit peccare; sed permisit omnibus peccare: ergo omnes reprobaret, quod est falsum. Non ergo illa voluntas permittendi est ratio, seu causa necessaria, & per se reprobationis; ita quod posita permissione sequatur necessario reprobatio, sed tantum est quasi fons, & origo illius.

Duo sequuntur ex his.

Secunda conclusio.

Peccatum præuisũ est causa reprobationis.

Secunda cõclusio, Peccatũ præuisum a Deo est causa, seu ratio ex parte hominum, propter quam Deus reprobauit damnatos. Hanc conclusionem ponimus F in fauorem sententiæ S. Augustini, & S. Bonau. & omnium eorum, qui tenent dari causam reprobationis ex parte nostra, scilicet aliquod peccatum præuisum: quod autem sit istud peccatum, dicemus conclusione sequenti. Hæc autem conclusio probatur primo auctoritate Scripturæ; secundo auctoritate patrum: tertio rationibus. Primo ergo probatur ex Paulo ad Roman. 9. vbi dicit; Esau odio habui. Reprobatio est odium Dei; sed odium Dei non est, nisi circa peccatum, & peccatorem; quia, vt dicitur Sap. 14. Odio est Deo impius, & impietas eius: ergo sicut odium Dei G præsupponit peccatum præuisum; ita etiã reprobatio. Item confirmatur ex eodem Paulo ibidem: An non habet figulus ex eadem massa luti facere aliud vas in honorem, & aliud in cõtumeliam? vbi per massam luti; quæ vilissima est, intelligit naturam humanã maculatam per peccatum, ex qua massa, quid impedit, quo minus Deus quandam ipsius partem ex eo, quia vilis est, & peccato infecta, efficiat vasa iræ in contumeliam; aliam vero partem ipsius; quia Deus bonus,

Ad Rom. 9.

Sap. 14.

A & misericors est, vindicet, & purget a vilitate peccati, & faciat vasa misericordiæ in honorem: in primis seruiens suæ iustitiæ, in alijs vero suæ misericordiæ: ergo vilitas peccati est causa reprobationis istorum. Item Oseæ 13. Perditio tua Israel ex te. Omne malum, & omnis perditio nostra habet ortum a nobis, vt cõstat ex Osea. Sed summum malum hominis est, quod reprobetur: ergo habet ortum, & principium ab ipso homine propter peccatum eius. Item Sapien. 12. Quis tibi imputabit, si perierint nationes, quas fecisti? quasi dicat, nullus; quia ipsi sunt causa nostræ perditionis: B ergo peccatum præuisum a Deo est causa reprobationis. Secundo probatur eadem conclusio auctoritate patrum, & in primis S. Augustini, qui eam tenet multis in locis. nam in epist. 105. ad Sixtum, inquit; Quærimus meritum indurationis, & inuenimus, merito namque vniuersa massa damnata est. Quærimus autem meritum misericordiæ, & gratiæ, & non inuenimus: quia nullum est, ne gratia euacuetur, si non gratis donetur. Idem docetur in libro de Prædestinatione, & gratia cap. 3. & 16. & libro de Prædestinatione sanctorum cap. 8. & 9. & in Enchiridione cap. 98. & C 99. & in lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. & in multis alijs locis. Qui sanctissimus & præstantissimus doctor, quamuis loquatur, vt plurimum de peccato originali: nos tamen infra dicemus, quomodo sit intelligendus. Præter Augustinum multi ex patribus, hoc idem sentire videntur. Ambrosius enim, & Hieronymus super cap. 9. Epist. ad Rom. in illa verba Esau odio habui, hoc expresse dicunt: & idem tenet S. Hieronymus in Ezech. 18. in illud, Numquid voluntatis meæ est mors impij. Origenes lib. 7. in epistolam ad Rom. cap. 9. Ioan. Damascenus in 2. de fide cap. 29. D & in 4. lib. cap. 2. & Chrysostomus hom. 16. in epistolam ad Romanos, & multi alij, quos longum esset recensere. quorum verba non retuli propter prolixitatem. omnes tamen vno ore fatentur quod Deus reprobauerit eos tantum, quos præsciuit futuros malos, & propter ipsorum peccata, cum tamen ipse ex se omnibus vellet dare regnum. Tertio probatur eadem conclusio validissimis rationibus. prima; quia reprobatio præsupponit prædestinationem Christi: sed prædestinatio Christi præsupponit peccatum præuisum: ergo de primo ad vltimũ reprobatio præsupponit pec- E catum. Maior probatur, quia omnis effectus reprobationis ordinatur ad gloriam Christi, qui constitutus est a Deo iudex viuorum & mortuorum. Minor probatur ex S. Bonauentura, & S. Thoma in tertia parte vbi dicitur, quod Christus prædestinatus est, vt esset redemptor, & vt destrueret peccatum. sed redemptio, & destructio peccati supponunt iam peccatores esse a Deo præuisos: ergo præuisio peccati est ratio reprobationis. Secundo, Deus neminem repulit, & exclusit positiue a suo regno ex sola sua voluntate sine ordine ad peccatum; & nisi præuiso peccato, vt satis supra F probauimus dubio primo super artic. 6. conclus. 3. ergo neminem reprobat nisi propter peccatum præuisum. Tertio Deus prius præuidit vniuersos homines iacere in peccato, antequam quemque illorum reprobaret, vel prædestinaret; & in illo priori iudicauit omnes propter peccatum indignos esse sua gloria: ergo vel omnium est misertus, vel omnes condemnauit, vel aliquorum est misertus, & aliquos reprobauit. Primũ & secundum non est dicendum: ergo tertium. sed peccatum fuit causa quod istos reprobauit. ergo intentum. Quarto in prædestinatione sunt tantum duo, se- G cundum Augustinum, scilicet voluntas permittendi, vt quis incidat in posteriora peccata, & in illis persistat; & voluntas puniendi illum pœna æterna propter peccatum: sed vtraque voluntas est voluntas inferendi pœnam; ergo vtraque præsupponit culpam ex parte hominum, & habet illam pro ratione, & causa. Patet consequentia, quia numquam Deus punit, nisi pro culpa, & punitio illa ex natura sua culpam præsupponit. Et probatur minor, nã permittere, vt homo incidat in posteriora peccata & in illis perseueret, est

Oseæ 13.

Sap. 12.

pœna

Rom. 2. pœna priorum peccatorum, vt dicitur ad Romanos ſecundo, Propter quod tradidit illos Deus in reprobum ſenſum. De ſecunda autem voluntate etiam conſtat, quod præſupponat culpam, quia numquam infertur pœna æterna, niſi pro culpa: ergo cum reprobatio includat hæc duo, quæ præſupponunt peccatum, ſequitur quod peccatum eſt cauſa reprobationis. Quinto ante peccatum tantum præintelligitur permiſsio peccati in Deo: ſed permiſsio non eſt reprobatio, neque effectus reprobationis, vt in prima concluſione probatum eſt: ergo ante peccatum nullus eſt reprobatus. Immo ſi nullum eſſet peccatum, nullus eſſet reprobatus: ergo peccatum eſt cauſa reprobationis ex parte noſtra. Sexto reprobatio eſt actus iuſtitiæ vindicatiuæ: ergo præſupponit peccata, quia iniuſtum eſt, quod Deus aliquem puniat, niſi propter peccatum: & ita dicitur Matth.

Matt. 25. 25. Diſcedite a me maledicti in ignem æternum: quia eſuriui, & non dediſtis mihi manducare: ergo excluſio a regno cælorum ſupponit præuiſionem alicuius peccati. Septimo, quia reprobatio eſt præparatio æternæ pœnæ, ſicut prædeſtinatio eſt præparatio gloriæ, et docet ſanctus Thomas ad Roma. 9. lectione ſecunda, in fine; ſed pœnam alicui præparare abſque eius culpa eſt malum, crudele, & iniquum, & alienum a diuina bonitate, & clementia. ergo nullo modo eſt dicendum de Deo. Octauo arguitur pro ſententia ſancti Auguſtini. nam ante præſcientiam peccati, præſertim originalis, nullus intelligitur effectus reprobationis: ergo peccatum præuiſum poteſt eſſe ratio, & cauſa reprobationis. Patet conſequentia, quia omnis effectus reprobationis, qui venit poſt commiſſum peccatum debetur demerito peccati. ergo ſi peccatum præſupponitur ante omnem effectum reprobationis, neceſſe eſt quod ipſum peccatum ſit cauſa reprobationis. Antecedens autem probatur, quia ante præuiſum peccatum tãtum intelligitur permiſsio primi peccati; ſed hæc non eſt effectus reprobationis, et dictum eſt: ergo ante peccatum nullus eſt reprobatus. Nono probatur eadem ſententia ex nomine reprobationis, quia Deus numquam reprobat bonum; ſed diligit omne bonum, & reprobat malum: ergo prius ille eſt malus, quam reprobatus. ſed ante peccatum omnia ſunt bona: ergo ante peccatum nullus eſt reprobatus: & per conſequens peccatum eſt cauſa reprobationis. Vltimo, quia, et ſæpius diximus ex Paulo, Deus vult omnes homines ſaluos fieri voluntate antecedenti; ſed voluntas antecedens præcedit omne peccatum: ergo ante præuiſum peccatum neminem condemnat; quia falſum eſſet, quod voluntate antecedente vellet omnes ſaluare, ſi ante peccatum aliquem reprobaret: ergo peccatum præuiſum eſt cauſa reprobationis. Hæc concluſio eſt probata tot rationibus, quia includit ſententiam omnium eorum, qui tenent, aliquod peccatum præuiſum eſſe cauſam reprobationis. quod vero ſit iſtud peccatum, originale, an actuale, an vero vtrumque, ſequentes concluſiones declarabunt.

Tertia concluſio. Peccatũ originale non eſt cauſa reprobationis in baptizatis, qui condemnãtur.

Tertia concluſio: Peccatum originale in baptizatis nullo modo poteſt eſſe cauſa reprobationis poſitiuæ. hanc concluſionem pono contra eos, qui tenent peccatum originale eſſe cauſam reprobationis, inter quos numerant Magiſtrum Soto ſuper Epiſtolam ad Roman. 9. & ſanctum Thomam ibidem: immo & ſanctum Auguſtinum locis ſupra citatis. probatur autem hæc concluſio fortiſsimis argumentis. Primo, quia peccatum originale in baptizatis eſt omnino remiſſum per baptiſmum: ergo nullus condemnatur propter illud. Probatur conſequentia, quia nulla pœna correſpondet peccato iam remiſſo, & abolito per baptiſmum. Huic argumento inſolubili conantur multi reſpondere, qui volunt defendere ſanctum Auguſtinum, ſed nulla illorum ſolutio eſt ſufficiens. quomodo autem ſit intelligendus ſanctus Auguſtinus dicemus infra. Secundo, quia Deus

A neminem reprobauit propter peccatũ iam dimiſſum; ſed in reprobis baptizatis eſt dimiſſum peccatum originale, quo ad culpam, & totam pœnam: ergo nullus reprobatur propter illud. Tertio reprobatio eſt punitio, & actus iuſtitiæ vindicatiuæ; ſed nullus punitur propter peccatum remiſſum: ergo nullus reprobatur propter illud. Quarto remiſſo ſemel peccato originali nullus eſt dabilis primus effectus reprobationis: ergo peccatum originale remiſſum non poteſt eſſe cauſa reprobationis. Probatur antecedens: nam ſi aliquis daretur maxime permiſsio B cadendi in primum peccatum actuale; ſed iſta non eſt effectus primus reprobationis; quia talis permiſſio non poteſt eſſe pœna peccati originalis iam remiſsi: ergo peccatum originale non poteſt eſſe cauſa reprobationis. Quinto in renatis nihil odit Deus, quia nihil damnationis eſt his, qui vere conſepulti ſunt cum Chriſto per baptiſmum in mortem, vt inquit Paulus; ſed pœna infligitur alteri in rationem alicuius odibilis. ergo renati non reprobantur propter peccatum originale remiſſum. Sexto, quia ſi baptizatus reprobaretur maxime propter carentiam C iuſtitiæ originalis, quæ remanet etiam poſt baptiſmum, et quidam dicunt, volentes defendere ſanctum Auguſtinum; ſed re conſtat ex determinatione concilij Tridentini in decreto de peccato originali, in baptizato nihil remanet, quod habeat rationem pœnæ: ergo illa carentia iuſtitiæ originalis, ſeu non integritas naturæ non poteſt eſſe cauſa reprobationis illius. Probatur conſequentia. nam illud quod remanet in baptizato eſt fomes, & concupiſcentia, ſed illa non ſunt relicta in rationem pœnæ; ſed in rationem agonis & pugnæ, et dicit idem D Concilium. ergo illa carentia iuſtitiæ originalis non remanet tamquam pœna peccati originalis: quod ſi non eſt pœna, neque cauſa poteſt eſſe reprobationis. Septimo, quia ſi Deus propter peccatum originale vellet aliquem abſolute reprobare, non alio modo ſe haberet, quam iuxta prædictam ſententiam, ſcilicet remittendo peccatum originale cum volũtate abſoluta permittendi aliud actuale, & mittendi illum in pœnam æternam. Sed talis voluntas abſoluta non eſt de facto in Deo reſpectu omnis baptizati: ergo neque erit voluntas in Deo reprobandi aliquem poſitiue propter peccatum originale remiſſum reſpectu alicuius baptizati. Octauo, ſint, verbi gratia, duo homines baptizati, quorum vnus ſit prædeſtinatus, alter vero non; & Deus permittat vtrumque cadere in peccatum actuale; illis eſt æqualiter remiſſum peccatum originale, & æqualiter permittitur illis cadere in peccatum actuale: ergo illa permiſsio cadendi in peccatum homini non prædeſtinato, non erit effectus reprobationis poſitiuę. Probatur conſequentia; quia illa permiſsio in prædeſtinato non eſt effectus reprobationis: ergo neque in non prædeſtinato. Probatur F conſequentia, quia illa permiſsio non ſupponit voluntatem Dei volentis, & ordinantis mittere iſtum in pœnam æternam; ſed talis volitio, ſeu ordinatio eſt reprobatio poſitiua: ergo nullo modo talis permiſsio eſt effectus reprobationis poſitiuæ, & per conſequens peccatum originale remiſſum non erit cauſa reprobationis. Vltimo probatur eadem concluſio, quia ſi peccatum originale eſt cauſa reprobationis: ergo peccatum originale remiſſum non erit cauſa reprobationis. Probatur conſequentia, quia peccatum originale remiſſum non eſt peccatum originale. Si di- G cas, quod licet peccatum originale in ſe non ſit cauſa reprobationis; bene tamen in ſuo effectu, vel in illo, quod remanſit ex peccato originali, ſcilicet in priuatione iuſtitiæ originalis. Contra, ergo neceſſario dicendum eſt, quod illa priuatio, ſeu non integritas naturæ, quę remãſit ex peccato originali eſt præciſa cauſa, & radix reprobationis; & non ipſum peccatum originale, quod eſt contra S. Auguſtinum: ergo. Et confirmatur, quoniam reprobatio pertinet ad odium Dei; ſed Deus non habet odio illam carentiam, ſeu non in-

tegritatem naturæ: ergo non reprobat propter illam, A & sic manet probata satis hæc conclusio, quam etiam infra amplius explicabimus.

Quarta conclusio. Peccatum finale est causa reprobationis.

Quarta conclusio, Peccatum vltimum, seu finale, in quo quis moritur est causa reprobationis positiuæ, quod quidem in pueris non baptizatis est originale, in adultis Christianis est actuale, in infidelibus est originale, & actuale. hanc conclusionem teneo de mente doctoris Scoti in primo distinctione 41. quæstione vnica, littera A, quæ mihi valde placet, quia comprehendit omnes opiniones eorum, qui dicunt peccatum esse causam reprobatio- B nis. Et probatur varijs argumentis. & primum desumitur a sufficiente diuisione. Si enim Deus reprobat propter peccatum, & non propter solum originale, quia illud est remissum in multis, neque propter solum actuale, quia illud non inuenitur in pueris, qui decedunt absque baptismo. ergo propter omnia condemnat, quatenus finaliter homo deficit in illis, & perseuerat in illis. Secundo probatur hæc conclusio ex omnibus locis sacræ Scripturæ, in quibus dicitur Christum Dominum mortuum

1. ad Timoth. 2.
2. ad Cor. 15.

esse pro omnibus hominibus, vt est illud primæ Ti- C moth. secundo, Qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus; & primę ad Corinth. 15. Si Christus pro omnibus mortuus est, & omnes mortui sunt. Ex quo desumo argumentum, Si Deus maiorem hominum partem noluit liberare ab illa massa corruptionis; sed voluit in æternam damnationem proijcere, quomodo pro omnibus Christus mortuus est, præcipue cum mors Christi efficacior fuerit peccato Adami? Ergo cum passio Christi sit sufficiens remedium traditum a Christo omnibus hominibus, quo si velint possint ab æterna damnatione liberari; nul- D lus hominum sit exclusus, quamdiu est in hac vita, ante finale peccatum ab isto remedio. ergo nullus homo quamdiu est in hac vita, est positiue reprobatus, atque exclusus a regno cælorum. ergo quod eam multi homines damnentur non in solum peccatum originale debet referri; sed in peccatum finale, & vltimum. Tertium argumentum desumitur ex omnibus locis sacræ Scripturæ, in quibus Deus affirmat se velle omnes homines saluos fieri,

1. Tim. 2.
2. Pet. 3.

& nolle quemquam perire, vt patet primæ Timoth. secundo; & secunda Petri tertio: vbi dicit, Patienter E expectat propter vos, nolens aliquem perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti. in quibus locis vterque Apostolus significat, Deum velle voluntate antecedenti quantum est de se omnes homines saluare, & nolle perire, etiam eos, qui pereunt: ergo quamdiu aliquis est in hac vita, non vult Deus illum perire voluntate consequenti, nisi vsque ad vltimum peccatum. ergo propter vltimum peccatum reprobat: & sic illud est causa reprobationis. Quarto probatur ex omnibus locis sacræ Scripturæ, F in quibus absque vllo discrimine Deus singulos peccatores ad pœnitentiam inuitat: etiam eos quos secundum suam æternam præscientiam nouit esse re-

Prou. 1.
Isa. 65.
Hier. 7.
Apoc. 2.
Matt. 23.

probos. vt patet Prouerb. primo, Vocaui, & renuistis: extendi manum meam, & non fuit, qui aspiceret, &c. Isaiæ 65. Tota die expandi manus meas ad populum incredulum, qui graditur in via non bona post cogitationes suas. Hieremiæ septimo, Vocaui mane consurgens, & non audistis me. Apocalypsis secundo, Dedi illi tempus, vt pœnitentiam ageret, & noluit pœnitere a fornicatione sua. Matth. 23. G Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alis, & noluisti. Ex quibus locis, & multis alijs colligitur, quod Deus

Sap. 1.
Sap. 11.
Ezec. 18.
Isa. 5.

non vult damnationem alicuius. nam Sapientiæ primo dicitur, Deus mortem non fecit, neque lætatur in perditione viuorum. & Sapientiæ 11. Dissimulat Deus peccata hominum propter pœnitentiam. & Ezechielis 18. Non est voluntatis meæ mors impij, dicit Dominus; sed magis vt conuertatur, & viuat. Isaiæ quinto: Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci? an quod expectaui, vt faceret vuas, fecit autem labruscas? & cap. 30. eiusdem *Isa. 30.* dicitur, Propterea expectat vos Dominus, vt misereatur vestri. Sed frustra hæc omnia dicerentur, nisi voluntate antecedenti vellet Deus omnes homines saluos fieri, & omnibus media ad salutem præparare; sed cum ista voluntate antecedenti, quæ habeat veram rationem voluntatis, non stat voluntas consequens, & absoluta non præuiso peccato finali, excludendi aliquem a regno cælorum: ergo illa voluntas, qua Deus positiue vult excludere aliquem B a regno cælorum, supponit præuisionem peccati finalis, post quod amplius non est pœnitentia; sed tale est vltimum; ergo. Quinto probatur conclusio, quia si homines essent positiue exclusi a regno cælorum ante præuisum vltimum peccatum; frustra homines conarentur assequi vitam æternam, si solum ob peccatum originale essent reprobi; quia tales homines non possent consequi vitam æternam, nisi sublata diuina reprobatione, quæ non dependet ab eorum voluntate. ergo frustra conantur assequi, quod non est positum in eorum potestate. & quod C amplius est, si propter primum peccatum essent reprobati, sequeretur quod frustra Deus eos ad salutem inuitaret, quia hoc nihil aliud esset, quam occludere ostium alicui, & deinde hortari illum, vt ingrediatur. Sexto argumentor ex illis locis Scripturæ in quibus Deus expostulat, & conqueritur de hominibus, quod nolint illius præcepta seruare, quod nolint eum finem consequi, in quem a Deo conditi sunt. quorsum enim reprobis darentur præcepta, quæ nihil aliud sunt, quam indicium quoddam diuinæ voluntatis, qua vellet eos, ubseruatio- D ne eorum ad finem vltimum perducere? Cum igitur post remissum peccatum originale omnibus hominibus dentur præcepta, & sacramenta: certissimum argumentum est, quod Deus etiam post peccatum originale vult quantum in se est omnes homines saluos fieri, & nullum perire vsque ad vltimum peccatum finale, propter quod reprobat positiue. Septimo argumentor ex tota sacra Scriptura, vbi cum frequentissime legatur homines murmurasse contra Deum quasi eos deseruisset, vel quod illis aliquo modo in causa fuisset, cur peccarent: E numquam tamen inueniemus aliquem, qui dixerit propter peccatum originale impositam sibi necessitatem non conuertendi se ad Deum. vel si quis hoc aliquo modo insinuauit, inueniemus in ipsamet Scriptura sacra, esse refutatum, vt est illud Ezechie- lis 18. Patres nostri comederunt vuam acerbam, & *Ezec. 18.* dentes filiorum obstupescunt: vbi videntur peccata sua retulisse in peccatum parentum; quasi ea illis sublata fuerit illis potestas conuertendi se ad Deum. Sed hoc statim reprobat Deus, dicens; Ne amplius F hoc dicant. nam anima quæ peccauerit ipsa morietur. ergo non propter peccatum originale, quod est peccatum parentum; sed propter peccatum finale ipsorum damnantur. Octauo probatur conclusio ex statu hominis, quamdiu est in hac vita. nam si homines sunt reprobati, propter peccatum originale ante præuisum peccatum finale. ergo videtur homines prius esse in termino, quam in via, quia omnis potestas æque est illis ablata, ac si iam de facto essent damnati: consequens tamen est falsum: ergo dicendum est, quod reprobatio positiua tantum pendet G ex præscientia peccati finalis, in quo quis est discessurus. Quæ quidem sententia mihi multum placet, tum propter rationes dictas, tum etiam quia valde exaltat misericordiam diuinam erga homines; & obturat ora peccatorum, qui sibi imputent, & non Deo suam damnationem. Sed tamen pro maiori intelligentia huius sententiæ, & conclusionis quartæ sunt aliqua notanda; quorum primum est, quod, sicut supra diximus de prædestinatione quod non datur causa prædestinationis comparatiuę: ita modo dicendum est de reprobatione, quod etiã non detur causa repro-

Reprobationis comparatiuæ non vlla datur causa ex parte nostra, sicut nec prædestinationis.

bationis

bationis comparatiuæ. volumus dicere, quod si reprobus, verbi gratiâ, sumatur solus sine ordine ad alterum, sic peccatum est causa reprobationis. si vero sumatur in ordine ad alterum, sic nulla datur causa, quia supposita culpa originali ante omnem reprobationem, & prædestinationem, quare potius Deus hos reprobauerit, quam illos; & cum Iacob & Esau ambo essent in peccato originali, quare potius reprobauerit Esau, quam Iacob, nulla potest huius rei dari causa ex parte hominum, sed sola Dei voluntas. Vnde quando in conclusione quarta dicimus, quod peccatum finale sit causa reprobationis, non loquimur de reprobatione comparatiue sumpta. quia certum est apud omnes Theologos, quod huius nulla datur causa ex parte nostra, quia si loquamur de paruulis certum est, quod omnes sunt æqualiter in peccato originali, ex quibus quosdam elegit, & alios reprobauit, qui non sunt baptizati. quare igitur potius hos reprobauit, quam illos, cum omnes essent præuisi in peccato originali, nulla potest dari causa, nisi diuina voluntas. Si autem loquamur de adultis, videmus etiam multos, qui sunt pleni grauissimis peccatis esse prædestinatos, alios vero cum minoribus peccatis esse reprobatos. quare igitur hos reprobauerit, & illos saluauerit, nulla datur causa ex parte nostra, sed sola diuina voluntas; quia si dixeris, quod propter peccatum isti reprobantur, contra illi priores sunt in maiori peccato: huius ergo nulla datur causa. Et propterea Paulus ad Rom. 11. exclamat ignorans causam huius: O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius. propterea etiam idem Paulus ad Rom. 9. ait, O homo tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid potest dicere figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic? Et ad Ephesios primo dicit, Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Consilium autem altissimum, & inscrutabile est, quod existente æquali causa peccati originalis, hos reprobet, & illos prædestinet. cuius nulla potest dari causa. Et hoc modo est intelligendus sanctus Augustinus quando dicit, super Ioannem 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum. tractatu 26. Quare hunc trahat, & illum non trahat noli iudicare, si non vis errare. Semel accipe, & intellige, si non traheris, ora vt traharis. loquitur enim ibi de prædestinatione, & reprobatione comparatiua, cuius nulla datur causa. & idem dicit in Epistola 105. ad Sixtum, Cur potius istum liberet, quam illum, scrutetur, qui potest, iudiciorum eius tam magnum profundum; modo caueat sibi præcipitium, vt ne erret. Et idem habetur libro primo de Prædestinatione sanctorum capit. 9. & hoc pacto etiam est explicandus Paulus ad Romanos 9. de Iacob, & Esau, quod solum loquatur de prædestinatione, & reprobatione comparatiua, scilicet quare potius elegerit Iacob, & Esau reprobauerit: cuius nulla datur causa, nisi voluntas Dei, quia ex parte ipsorum vterque erat in peccato originali, & sic vterque erat dignus damnatione æterna. & ideo concludit quod non ex operibus, idest non ex meritis ortum habuit illa differentia; sed ex misericordia vocantis. Ecce ergo quomodo est intelligenda nostra quarta conclusio non de reprobatione comparatiue sumpta, sed de illa absolute sumpta sine comparatione ad prædestinationem.

ad Rom. 11. — *ad Rom. 9.* — *ad Eph. 1.* — *Ioan. 6.* — *ad Rom. 9.*

Peccatũ nõ est causa necessaria, & adæquata reprobationis, sed est causa sufficiẽs, & demeritoria.

Secundo est etiam notandum, quod quando dicimus peccatum præuisum, siue originale, siue actuale esse causam reprobationis, non intelligimus, quod sit causa necessaria totalis, & adæquata reprobationis: appello autem causam necessariam, & adæquatam illam, ad quam necessario sequitur effectus. Quamuis igitur peccatum fuerit causa sufficiens. demeritoria propter quam posset Deus omnes homines merito, & iuste reprobare: non tamen est causa necessaria, & adæquata, ad quam necessario sequatur effectus reprobationis: quia sequeretur quod

A Deus vniuersos homines reprobasset, quoniam omnes sunt præuisi a Deo peccatores ante reprobationem: multos prætereà grauissimos peccatores videmus prædestinatos, alios vero mediocres peccatores reprobatos. Item constat omnes pueros esse conceptos in peccato originali, & tamen aliqui ex ipsis saluantur, & aliqui damnantur. & tamen si peccatum originale esset causa necessaria, & adæquata reprobationis, omnes adulti, qui habent peccatum actuale, & omnes pueri, qui sunt obnoxij peccato originis, essent reprobandi. ergo peccatum non est causa B necessaria, & adæquata; sed sufficiens, & demeritoria, propter quam Deus posset, si vellet, vniuersos homines reprobare: quia peccatum constituit hominem inimicum Dei, & indignum vitæ æternæ, & sic est intelligenda doctrina nostra supra posita.

Concordia S. Bonauenturæ cũ S. Thoma.

Tertio est notandum, quod ex his facillimum est concordare sanctum Bonauenturam cum sancto Thoma, quorum ille dicit, peccatum esse causam simpliciter meritoriam reprobationis, hic vero negat. qui si recte intelligantur possunt facili negotio componi. supposita tamen illa distinctione reprobationis C supra posita in negatiuam, & positiuam. Reprobatio negatiua, siue permissiua est non præordinare aliquem efficaciter ad æternam vitam, seu non velle illi gloriam. quæ quidem reprobatio secundum doctrinam sancti Thomæ potest, & debet appellari reprobatio. nam in prima parte idem sanctus doctor quæst. 23. artic. 3. ait, quod permittere aliquem deficere a fine æternæ vitæ, est reprobare illum. Et in solutione ad primum eiusdem articuli, inquit, quod Deus in quantum non vult aliquibus hoc bonum, quod est æterna vita, dicitur eos odio habe- D re, seu reprobare. & cum non velle sit quid negatiuum, merito hæc vocatur reprobatio negatiua. Reprobatio vero positiua est, præparatio æternæ pœnæ, vt docet idem doctor angelicus super epistolam ad Romanos 9. lectione secunda, quod sicut præparatio gloriæ est prædestinatio, ita præparatio pœnæ æternæ est reprobatio. Et cum hoc sit quid affirmatiuum, & positiuum merito vocatur reprobatio positiua. hac ergo distinctione pòsita dicendum est quod reprobationis negatiuæ nulla datur causa demeritoria ex parte hominis. huius enim negationis non E velle alicui efficaciter vitam æternam, nullum peccatum hominis est causa, quidquid alij dicant: nam hoc solum pendet ex Dei voluntate. Neque in hoc irrogat Deus iniuriam alicui, non ordinando eos efficaciter in beatitudinem, etiam sine culpa sua, quia gloria non est debita alicui: sed est supra facultatem totius naturæ creatæ. reprobationis vero positiuæ peccata præuisa sunt causa. Quando ergo sanctus Thomas dicit, quod reprobationis nulla datur causa ex parte nostra, est intelligendus de reprobatione negatiua; sed quando sanctus Bonauentura, & Scotus, F & alij dicunt, peccatum præuisum esse causam reprobationis, intelligunt de reprobatione positiua, quia sicut Deus in tempore non punit, nisi propter culpam; ita neque ab æterno decreuit punire, nisi propter culpam. Et quod hoc sanctus Thomas non possit negare, videtur plane colligi ex eius doctrina, secundum quam diximus superius, quod neque prædestinatio, neque reprobatio fuit facta ante præuisionẽ peccati originalis. quia nostra prædestinatio, & reprobatio est facta post prædestinationem Christi, sed G prædestinatio Christi est facta post præuisum peccatum originale. ergo & nostra. Et hoc videtur sentire idem Doctor Sanctus super caput nonum Epistolæ ad Romanos Lectione secunda & tertia, vt explicat ibidem eum doctissimus Magister Sotus, neque contrarium dicit in prima parte quæst. 23. articulo quinto. nam solum ibi inquit, quod ex parte Dei non potest dari causa reprobationis, nisi iustitia diuina. quod quidem, & nos non negamus. nam quod Deus quosdam reprobauerit, & noluerit eorum misereri, quos in peccato videbat, huius rei ex parte Dei nulla

potest dari alia ratio, nisi quia Deus voluit in illis suã iustitiam manifestare, puniendo illorum peccata. hoc tamen non tollit, quin ex parte nostra peccatum etiam secundum sanctum Thomam sit causa reprobationis positiuæ, & sic nulla est differentia inter hos sanctos Doctores.

Explicatio sententiæ S. Augustini. Quarto nota, quod propter auctoritatem, & reuerentiam, quam debemus doctrinæ S. Augustini, oportet explicare, quomodo eius sententia in hac materia possit defendi. & quamuis varij Theologi excogitauerint quinque, vel sex vias explicãdi sententiã eius, vix tamen possunt explicare quomodo reprobus B baptizatus damnetur propter peccatum originale iam remissum, quod quidem, vt verum fatear, est valde difficile explicatu. idcirco omnibus illis modis dicendi relictis, dico primo quod sententia S. Augustini est intelligenda de pueris non baptizatis, qui moriuntur absque baptismo. nam si qui receperunt baptismum, & sunt reprobi, nullo modo damnantur propter peccatum originale remissum, & oppositum huius non est intelligibile, vt dicit nostra tertia conclusio. nam dicere, quod reprobantur propter reliquias, seu vulnera, quæ remanent in baptizato reprobo est gratis C dictum, & absque fundamento, vt probatum est in tertia conclusione. Secundo dico, quòd sententia S. Augustini est hoc modo intelligenda, scilicet quod peccatum originale est causa reprobationis hominum, vel saltim est radix, & origo reprobationis. quod quidem dicimus propter reprobos baptizatos, in quibus, quãuis peccatum originale sit remissum quo ad culpam, & reatum pœnæ æternæ; fuit tamen radix priuationis iustitiæ originalis, & non integritatis naturæ, propter quam homo facile incidit in peccata actualia, propter quæ postea damnatur. Tertio dico, quod S. Augustinus locis citatis, vbi dixit, peccatum originale esse causam reprobationis, solum fuit sollicitus euellere, & destruere hæresim Pelagianorum asserentium bona merita præuisa causam esse diuinæ prædestinationis. Et quoniam si quis doceret præscientiam malorum operum causam esse reprobationis Esau, statim poterat inferre, quod etiam futura bona opera sunt causa prædestinationis in Iacob: idcirco sanctus Augustinus semper negat præscientiam malorum operum causam fuisse reprobationis Esau. Sed tamen quoniam hæc consequentia non est necessaria, Mala opera sunt causa reprobationis Esau: ergo bona opera sunt causa prædestinationis Iacob. non valet, quia merita ipsa, & bona opera sunt effectus prædestinationis, peccata vero non sunt effectus reprobationis: propterea bene stat, quod peccata sint ratio, & causa reprobationis, non autem bona merita sint causa prædestinationis. Vnde qui attenderet malitiam prædictæ consequentiæ, numquam vniuersaliter diceret peccatum originale esse causam reprobationis omnium reproborum: sed excepisset eos, quibus remittendum erat peccatum originale. in quibus peccatum actuale est causa reprobationis, in alijs vero originale in quo decedunt. Et sic tenendum est, quod peccatum originale remissum nullo modo sit causa reprobationis, neque etiam secundum viam sancti Augustini, nisi explicetur aliquo ex prædictis modis.

Gen. 27.

Quomodo possit defendi sententia sancti Thomæ. Quinto nota, quod quia opinio sancti Thomæ est etiam valde probabilis, immo forte aliquibus videtur probabilior, scilicet quod nulla detur causa reprobationis ex parte nostra: ideo qui voluerit illam defendere, necessarium est, vt dicat, quod permissio prima sit effectus primus reprobationis. nam ad diuinam prouidentiam pertinet non solum homines in vitam æternam ordinare, sed etiam permittere aliquos ab isto fine deficere, & hoc dicitur reprobare. Et sicut prędestinatio est pars prouidentię respectu eorum qui saluantur: ita reprobatio est pars prouidentiæ respectu eorum, qui deficiunt ab hoc fine. & sicut prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam: ita reprobatio includit voluntatem permit- A tendi aliquem cadere in culpam, & inferendi pœnam damnationis æternæ pro culpa illa. Et quia non datur causa illius permissionis, quæ est primus effectus reprobationis: ideo non datur causa reprobationis; quia non datur causa totius effectus reprobationis. quod autem illa prima permissio sit effectus reprobationis, probatur, quia est effectus diuinæ prouidentiæ; quæ quidem prouidentia postulat, vt Deus relinquat vnamquamque creaturam agere secundum modum suæ naturæ. tam ergo homo sit defectibilis, ordo diuinæ prouidentiæ petit, vt permittat defecti- B biliter agere. cum ergo reprobatio sit pars diuinæ prouidẽtiæ necessarium est dicere secundum sanctum Thomam illam permissionem primam esse effectum reprobationis, quæ quidem permissio peccati ordinatur a Deo ad finem supernaturalem, scilicet ostensionem diuinæ iustitiæ. Et quia ex parte nostra nullum peccatum precessit illam permissionem: ideo nulla potest dari causa ex parte nostra illius permissionis; & per consequens nec reprobationis. Vnde qui voluerit defendere sanctum Thomam hoc modo respondebit omnibus argumentis in contrarium. C dicendo, quod cum nulla causa detur primæ permissionis, quæ est effectus reprobationis, consequenter non datur causa ex parte nostra reprobationis. Hanc sententiam tenet sanctus Thomas in prima parte quæst. 23. artic. 5. ad tertium argumentum, & in tertio contra gentes cap. 161. & 163. & ad Roman. 9. lectione secunda. Sed valde miror, quòd in hac re sit tanta varietas inter thomistas. nam quidam putant sanctum Thomam esse huius sententię, scilicet quod non detur causa reprobationis: alij vero existimant oppositum sensisse, scilicet quod detur causa, D vt Soto. & quòd magis miror est quod idem Magister Soto videatur retractare sententiam, quam tenuit super Epistolam ad Romanos cap. 9. scilicet quod peccatum præuisum sit causa reprobationis. nam in fine quarti libri sententiarum in suis retractationibus dicit, sententiam oppositam fortasse esse probabiliorem, nempe, quod nulla detur causa reprobationis ex parte nostra, sicut nec prædestinationis. Ecce ergo quonam pacto explicui omnium sententias, & quomodo quælibet illarum possit defendi. vnusquisque abundet in suo sensu, & eligat quam maluerit, E mihi tamen probabilior semper visa est opinio sancti Bonauenturæ, & Scoti, quam explicaui quatuor prædictis conclusionibus. Reliquum igitur est respondere ad argumenta in principio huius dubij proposita.

Ad primũ argum. ad Rom. 9. Explicatur Paulus. Ad primum ergo argumẽtum ex Paulo ad Rom. 9. quod etiam adducunt hæretici; respondetur primo, quod ibi odio habere, non significat voluntatem positiuam, excludendi aliquem a regno cælorum; sed significat iuxta sententiam nostram non eligere aliquem ad suum regnum. ita sumitur ibi odio habe- F re, vt idem sit quod reprobare negatiue, cuius nulla datur causa; sed reprobationis positiuæ maxime datur causa. Secundo possumus respondere quod Deum odio habere in illo loco iuxta phrasim scripturæ, idem est quod minus diligere, vt ibi Luc. 14. Qui non odit patrem suum, & matrem suam propter me, idest qui non minus amat patrem quam me. & Ioan. 12. Qui odit animam suam in hoc mundo, idest, qui minus amat animam suam. Eodem modo in illo loco Pauli, Esau odio habere, non est idem quod reprobare, G sed minus eum diligere, quam Iacob. Tertio respondetur & melius, quod in illo loco Paulus Apostolus loquitur de prædestinatione, & reprobatione comparatiua, cuius vt supra diximus nulla datur causa, quare potius Esau odio habuerit, & Iacob dilexerit: cum ambo essent pares, & æquales in natiuitate, in parentibus, & in originali peccato. huius inquam, nulla datur causa, nisi diuina voluntas. Sed hoc nihil est contra nos, quia loquimur de absoluta reprobatione, cuius peccatum præuisum est causa, & ita Paulus, quia loquitur comparatiue,

Luc. 14. Ioan. 12.

sicut

sicut nullã assignat causam prædestinationis Iacob: ita neque reprobationis Esau.

Ad primam confirmationẽ respõdetur primo, quòd in illis verbis non significatur Deũ causam fuisse induratiouis Pharaonis; sed potius quòd Pharao fuerit causa sibi ipsi suæ indurationis. dicitur autẽ Deum indurasse illũ, quia cum in sua potestate haberet Deus cor eius emollire, tamen non fecit. Et ita potest intelligi etiã illud, Esau odio habuisse; quia eñ potuisset Deus tam magna beneficia, immo & maiora in eum cõferre, quam contulit in Iacob: id tamen non fecit. Secundo respondetur cum S. Ambrosio in eundẽ locum, dicendo, Deũ idem fecisse cum Pharaone, quod solent medici aliquando facere his, qui sunt morti adiudicati. solent enim in eorũ corporibus variorum morborũ facere periculum, vt moriẽtis pœna vtilis sit in salutem viuẽtis. Tertio potest explicari cum Augustino lib. de Prædestinatione, & gratia cap. 14. & 15. dicendo, Deũ non indurasse cor Pharaonis infundendo illi aliquam malitiam, sed non impartiendo misericordiam, eam nempe, qua si voluisset potuisset emolliri cor illius. Quarto respondetur cum Origene dicẽdo, quod illud verbum, excitaui, non significat Deum in eum finẽ excitasse Pharaonem, vt in eo declararet suam potentiã; sed tantum valet ac si diceret, excitaui te, hoc est cum morte esses dignus, stare te feci, vt ostenderẽ in te virtutem meã. hanc expositionẽ optime prosequitur S. Basilius in homilia, Quòd Deus non sit auctor malorum: vbi sic ait, Merebatur Pharao, vt multo antea interficeretur a Deo; sed quia præuiderat Deus, quod nec curaretur, neque ex flagellis caperet aliquam vtilitatẽ, voluit saltem, vt alij illius exemplo erudirentur, vt scilicet intelligerẽt, quam facile esset Deo vleisci in suos hostes: eo quod potentia illius, quodam modo videtur occultari; quando patitur improbos homines in probos sęuire. quando autem vleiscitur, tunc potentiam suam declarat, ac omnibus notam facit. Concludit tandem Deum non prius Pharaoni mortem intulisse, quam eam sibi ipse intulerit. sua enim sponte ingressus est mare rubrum.

Ad secundam confirmationem respondetur S. Paolum ob id dixisse non esse iniquitatẽ in Deo, & excusare illum ab omni iniustitia, quia licet hominibus ratione vtentibus manifesta appareat ratio, quare istos reprobet, qui peccatis sunt irretiti; hominibus autem carnalibus posset videri esse iniquitatem apud Deum, quod cum posset omnes prædestinare, hoc nõ fecit: sed alios prædestinat, alios vero reprobat, allos propter suam misericordiam, & istos propter suam iustitiam. Verba vero illa de massa figuli significant, hominẽ ita debere esse obedientem Deo sicut massa figulo, vt non murmuret, quamuis sine peccato eum vellet reprobare. quod tamen Deus de facto numquam faciet, sed propter peccatum præuisum reprobat.

Ad secundum arg. Ad secundum respõdetur per primam conclusionẽ, negãdo quod permissio prima sit effectus reprobationis, sed bene præsupponitur ad illam, & hoc voluit significare S. Thomas loco citato, quamuis in doctrina S. Thomæ verum sit, permissionem illam esse primum effectũ reprobationis: sed in doctrina Scoti non est verum. Ad confirmationem respondetur quod licet prędestinatio, & reprobatio sint opposita, non tamen sequitur quod si prædestinationis nõ datur causa, etiam nec reprobationis: quia non est eadem ratio in prædestinatione, & reprobatione, quia omnia bona, quę sunt in prædestinato tribuuntur principaliter Deo, & sunt effectus prædestinationis, non autẽ omnia quæ sunt in reprobo tribuũtur Deo, neque omnia sunt effectus reprobationis. nã peccatũ non tribuitur Deo, sed nobis. neque est effectus reprobationis, sed reprobi. nam prædestinatio, non solũ est causa consecutionis gloriæ, sed etiam meritũ. reprobatio vero licet sit causa pœnæ illatæ in inferno, nõ tamen est causa peccati sic cõmissi. Et ita prædestinatio, & reprobatio non habẽt easdem causas: nam causa reprobationis est peccatũ, quod est possibile viribus naturæ. Causa autẽ prædestinationis

Quare datur causa reprobationis, & non prędestinationis.

A est diuina voluntas. Item vna pendet a sola misericordia Dei, altera a solo peccato hominis. ablato enim peccato aufertur reprobatio. Item vna fundatur in misericordia Dei, altera vero in iustitia; sed iustitia respicit culpam. ideo datur causa reprobationis, & non prædestinationis.

Ad tertiũ argum. Ad tertium argumẽtum respondetur per quartam conclusionẽ, quòd peccatum finale, & vltimum, in quo quis decedit, est causa reprobationis. quod quidem in pueris, q moriũtur sine baptismo est originale, in adultis Christianis est actuale, in adultis infidelibus est

B vtrũque. quare neque peccatũ originale, quatenus originale, nec actuale, quatenus actuale, sed peccatũ vltimũ quodcũq. illud sit, est causa reprobationis. Ad confirmationẽ primo respondetur secundũ aliquos, quod absque dubio si Deus aliquẽ absque culpa reprobaret condemnando illum ad pœnam æternã, videretur prima facie posse argui iniustitiæ. quia, vt dictũ est supra, pœna præsupponit culpam, & diuina iustitia neminem punit absque culpa. ideo nullũ condemnat absque præuiso peccato. Secundo respõdetur, & melius quod etiã si Deus condemnaret aliquẽ absque peccato, & exclu-

Si Deus aliquem absque peccato condemnaret, non faceret illi iniuriam.

C derer eum a gloria, nullã faceret illi iniuriam, quia nõ tenetur aliquẽ prædestinare in suam gloriam, quia nulli debetur gloria; & ita bene posset, si vellet excludere hominẽ a regno cælorum absque peccato, sed non faciet. nam aliud est quærere, quid potest facere, & aliud est, quid de facto facit. ideo quamuis gloriã nulli debeat, homines tamẽ prædestinat ex sola sua misericordia absque illorum meritis præuisis, neminem tamen reprobat absque præuiso eius peccato, vt constet veritas illius sententiæ Oseę Prophetæ, quòd perditio nostra ex nobis est. Salus autem nostra ex Deo.

D Restat tamen vna parua dubitatio pro complemẽto huius quæstionis, an sicut datur causa extrinseca prædestinationis, scilicet Christus; ita possit dari aliquis homo, qui sit causa extrinseca reprobationis aliorum? Respõdetur. primo dico, certũ est, quod vnus homo potest esse aliquando occasio reprobationis alterius, sicut Adam cum suo peccato, quo totam naturã inquinauit, causa fuit, & occasio reprobationis multorum. Secũdo dico, dęmõ causa fuit saltim mediata reprobationis diuinę, quia persuasit illud peccatũ Euę, & Eua persuasit

An aliquis homo possit dari, qui sit causa extrinseca reprobationis, sicut Christus est prędestinationis.

E Adamo, ex quo tot sunt cõdemnati. Tertio dico, quod quilibet homo, qui inducit alium ad peccatũ, per quod aliquis condemnatur sit causa reprobationis, & condemnationis illius. sicut enim diximus de prædestinatione, quod prædestinatio potest iuuari precibus sanctorum; ita dicimus de reprobatione, quod potest iuuari inductione, & persuasione alterius ad peccandum. Quarto dico quod propria, & formalis causa, seu ratio reprobationis cuiusque est propriũ peccatum ipsius; in quo reperitur delinquẽs, quãdo moritur: quia quãuis alij possint me inducere ad peccandũ, non tamen

F possunt me cogere. & postquã consensi possum exire, si volo, a peccato: ergo vnusquisque est propria causa suę reprobationis. Tandẽ ad meditãdam vniuersam hanc materiã prædestinationis, & reprobationis expedit cõsiderare sententiã illã Apostoli 2. ad Tim. 2. Firmũ fundamẽtum Dei stat, habens signaculũ hoc, nouit Dominus, qui sunt eius; & discedat ab iniquitate, omnis qui inuocat nomẽ Domini. In quo testimonio duo sunc cõsideranda: primũ est certitudo, & infallibilitas diuinæ prædestinationis, in eo, quod dicit, firmũ fundamẽtum Dei stat. Alterum est motus liberi arbitrij in pec-

Nota insignẽ S. Pauli auctoritatẽ pro hac materia. 2. ad Timoth. 2.

G catum, discedendo ab illo; quod est maximum, & certissimum signum suæ prędestinationis. Discedat ergo peccator ab iniquitate, & inuocet nomen Domini, & sic saluus erit. hactenus de hac materia grauissima, & secretissima prædestinationis, & reprobationis. Vtinã & nos, qui de hac materia scripsimus computemur in numero prædestinatorum. Restant duo dubia disputanda, alterum de prædestinatione hominum in statu innocentiæ. alterum de prædestinatione Angelorum, a quibus breui nos expediemus.

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum Deus in illo felici statu innocentiæ prædestinauerit homines præuisis operibus.

ABsoluimus iam totam materiam de prædestinatione, & reprobatione, quatenus pertinet ad statum naturæ lapsæ, nunc restat aliquid dicere de statu illo felicissimo naturæ integræ. an scilicet Deus in statu innocentiæ aliquos homines ante peccatum prędestinauerit, & reprobauerit, præuisis eorum operibus?

Primum argum. Et videtur quod sic. quia Deus prędestinauit Adamum ante præuisionem originalis peccati: ergo & omnes alios etiam tunc prædestinauit. probatur consequentia. quia omnes electi intelliguntur simul prædestinati pro eodem signo rationis. antecedens vero probatur. quia Adam accepit ante peccatum omnia media suæ prædestinationis, scilicet fidem & gratiam: ergo.

Secundũ argum. Secundo probatur quod supposito, quod in illo statu fuisset prædestinatio, illa prædestinatio erat futura, præuisis illorum bonis operibus; ita vt bona illorũ opera essent causa, seu ratio prædestinationis illorũ. Nam cum natura humana esset tunc perfectissima, non erat necesse ponere tunc prædestinationẽ ante eorum opera, sicut in natura corrupta, quæ cũ haberet tot impedimẽta, si prædestinati relinquerẽtur suis operib⁹, paucissimi saluarẽtur: ideo necessario est ponẽda prędestinatio, quæ fortificet naturã: sed tunc non esset ista necessitas; ergo non est ponenda, nisi præuisis operibus.

Tertium argum. Tertio, quia sequeretur si tunc esset prædestinatio, quod ijdem homines, qui modo sunt prædestinati, tũc prædestinarẽtur, saltem in via Scoti; sed cõsequẽs est falsũ; q̃a hoc est impossibile, vt dicemus infra, ergo, &c.

Quattuor quæstiones sub hoc dubio includuntur. Hæc quęstio varias in se includit difficultates. Prima est, quomodo se habuerit Deus circa hominẽ in illo felici statu innocentiæ, an prædestinauerit aliquẽ ante peccatum. Secunda, an prædestinauerit præuisis operibus, vel non. Tertia supposito quod prædestinauerit, an omnes homines prædestinauerit, vel aliquos, an an illo statu aliquos reprobauerit. Quarta, supposito q̃ non omnes fuissent prædestinati, an isti ijdem fuissent prædestinati, qui postea post peccatum sunt prædestinati, an vero alij diuersi. Omnibus his quæstionibus oportet satisfacere. Et quamuis apud Theologos fere nihil de hac re scriptum reperiatur; quia res est valde dubia, & incerta determinare, vel pot⁹ diuinare quid Deus fecisset in statu illo innocẽtię, si Adam perseuerasset in gratia, & iustitia originali. Nihilominus sequendo doctrinã S. Bonauenturæ, & S. Tho. qui tenent prædestinationẽ nostram fuisse factam post peccatum, quia fuit facta post prædestinationẽ Christi. aliter respondendum est, quam in via Scoti, qui tenet Christi prædestinationem, & omnium saluandorum fuisse factam in primo signo ante originale peccatũ pręuisum; vt videre licet apud eundẽ Scotum in 3. senten. dist. 7. q. 3. vbi agit de Christi prædestinatione. quam sententiam plurimi sequuntur; maxime illi, qui tenent Christum venturum, etiam si Adam non peccasset. Pro intelligentia autem eorum quæ dicenda sunt, aliqua sunt præsupponenda, quæ supra probata sunt dubio primo super articulum sextum.

Primo Nota. *Deus ab æterno omnes homines in finẽ supernaturalem ordinauit.* Primo ergo notandum est, quod in illo primo statu Deus habuit prouidentiã quandam generalẽ, qua omnes homines ordinauit ab æterno in finem supernaturalem, & decreuit dare omnibus media sufficientia ad consequutionẽ illius finis, & de facto dedit in Adamo. quod quidem est certissimũ tam in via S. Bonauenturæ, quam Scoti. Et quamuis loco citato sit hoc præsuppositum satis probatum conclus. 1. illius dubij, potest modo cõfirmari hac vnica ratione, scilicet quia status ille iustitiæ originalis ordinabatur in finem supernaturalẽ per media supernaturalia: ergo Deus ab æterno ita decreuit fieri, sicut de facto fecit. Cõsequẽtia constat, quia quod Deus in tẽpore fecit, ab æterno statuit fieri. Antecedens autem probatur. Nam cum ille status fuisset perfectissimus, & Deo valde gratus, certissimum est, quod fuerit ad beatitudinẽ ordinatus per gratiã, & iustitiam originalẽ, quæ concessa fuit Adamo, tamquam primo capiti totius naturę pro se, & pro suis successoribus: non sicut Angelis, quia cum vnus Angelus non producatur ex alio, omnes fuerunt simul producti a Deo: sed q̃a omnes homines generãdi erãt ab vno: ideo Deus in illo vno voluit ostendere, quidquid facturus erat cum tota specie humana. Cum ergo ille primus homo fuerit ordinatus in beatitudinẽ supernaturalem per media supernaturalia; idem iudiciũ ferendũ est de omnibus alijs hominibus, scilicet quod omnes fuerint voluntate antecedenti ordinati ad finẽ supernaturalem. Quam doctrinam cõfirmat vulgaris illa sentẽtia S. Augustini, qui in persona omnium exclamans dicit; Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrũ, donec requiescamus in te. quasi dicat, nos omnes Domine ad finem supernaturalem ordinasti; & ita sumus inquieti quousque te consequamur.

Secundo Nota. *Neminem Deus exclusit a suo regno ante peccatum.* Secundo est præsupponendũ, quod Deus neminem exclusit a suo regno ante peccatũ præuisum; permisit tamen omnibus hominibus peccare. quod quidẽ etiã loco citato probatum est, & sequitur manifeste ex primo præsupposito; quia si Deus ordinauit omnes homines in suam beatitudinem, & dedit illis media ad cõsequutionem illius: ergo neminẽ exclusit a suo regno. Quod autem permiserit omnibus peccare, manifeste constat: quia de facto permisit primo parenti peccare, & in eo omnibus hominibus. quod enim ille fecit, omnes fecerunt; tum etiam, quia media, quæ Deus dedit homini ad consequendam beatitudinem sunt consentanea naturæ hominũ: ita quod si vellent illa acceptare possent; si vero non, refutare valerent. ergo optime factum est, quod quamuis ordinauerit hominẽ in beatitudinem, permisit tamen illum peccare: quo pacto etiam se habuit Deus cum natura Angelica, vt dicemus dubio sequenti.

Tertio Nota. *Si in statu innocentiæ nullum fuisset peccatum, nullus fuisset reprobatus.* Tertio notandũ est, quod si in illo statu innocentię, nullum fuisset peccatum, nullus fuisset reprobatus; sed omnes Deus ad se vocasset per diuinam prædestinationem. Hoc etiam manifeste sequitur ex dictis. nam si peccatũ præuisum est causa reprobationis, amota causa, amouetur effectus: ergo si tollitur peccatũ, tollitur derelictio Dei, & cõsequenter tollitur omnis pœna & omnis damnatio. Atque ita si omnes homines perseuerassent in statu innocentię, nullamque culpam committerent, omnes fuissent prælecti. His suppositis respondetur ad quæstionem per sequentes conclusiones.

Prima conclusio. *In illo statu multi fuissent prædestinati, non tamen omnes.* Prima conclusio, Si status ille innocentiæ durasset, multi fuissent prædestinati, non tamen omnes. Nullus tamen de facto secundũ illum statum fuit prędestinatus. Hæc conclusio habet tres partes, quarũ prima est, quod multi fuissent in illo statu prædestinati: immo multo plures, quam modo. Quæ quidẽ pars probatur euidenter, quia si Deus, vt dictum est in primo notabili, ordinauit omnes homines in suam beatitudinẽ per media sufficiẽtia ad consequutionem illius: ergo illa ordinatio, & prouidentia diuina sine dubio habuisset effectũ in multis, immo in pluribus quam modo: quia tunc natura erat integra: ergo plures saluarentur, quã modo saluãtur; & sic plures fuissent tunc prędestinati.

Pueri nati in statu innocentię non fuissent in gratia confirmati. Secunda autem pars est, quod non omnes homines fuissent tunc prędestinati nec saluati. quam partem teneo contra quosdam Theologos, qui credunt, quod Adamo non peccãte, omnes eius posteri fuissent confirmati in gratia, & consequenter fuissent omnes prędestinati: sed opposita sententia est longe verior; scilicet quod pueri in statu innocentiæ nati non fuissent in gratia cõfirmati, & sic potuissent peccare: immo de facto aliqui peccassent. Quod quidem sentire videtur S. August. 14. de Ciuitate Dei c. 10. vbi dicit quod tũc esset felix vniuersa societas humana, si neque primi parẽtes transfunderẽt culpã in posteros, neque aliquis ex eorum stirpe committeret iniquitatem. Ex quibus verbis infert S. Tho. 1. par. quæst. 100. artic. 2. quod etiam si primi parentes non peccassent, aliqui ex eorum stirpe potuissẽt peccare; ex quo colligit: ergo non

nasce-

nascerentur in iustitia confirmati. Et in solutione ad A primum adiungit idem Doctor Angelicus, quòd etiã si Adam non peccasset, possent tamen filij eius fieri filij gehennæ, peccando per liberum arbitrium. Quod si non peccarent, id non esset, quia in iustitia fuissent confirmati, sed propter diuinam prouidentiam, per quam a peccato conseruarentur immunes. Et in solutione ad tertium inquit idem Sanctus, quòd non posse peccare tantum conuenit statui beatorum. Et ratione etiam probatur, quia non est credibile, quòd filij Adæ habuissent maiorem gratiam, quam ipse Adamus eorum parens: sed de fide est, quòd primus homo nõ fuit B in gratia confirmatus, sed potuit peccare, & de facto peccauit: ergo etiam reliqui eius filij non fuissent in gratia confirmati, sed potuissent peccare immo de facto aliqui cecidissent, & fuissent reprobati, & consequenter non omnes fuissent prædestinati. Idque confirmari potest ex angelis, qui quamuis omnes secundũ S. Thom. in gratia fuerint creati, tamen plurimi eorũ peccarunt: ergo eadem ratione quamuis perseuerante primo parente in gratia omnes eius filij nascerentur cum gratia, & iustitia originali, nihilominus possent peccare iam sui iuris facti, cum in gratia non fuissent C confirmati. Quo fit, vt ad suauem Dei prouidentiã pertineret in eo statu permittere, vt aliqui eorum peccarent, & sic reprobarentur ex præuisione peccati, quod ipse decreuisset. fuisset ergo in illo statu prædestinatio, & reprobatio, quamuis ratione iustitiæ originalis prædestinatorum numerus fuisset multo maior, quam reproborum, & sic patet secunda pars.

In statu innocentiæ nullus fuit de facto prædestinatus.

Tertia autem pars conclusionis est, quòd de facto nullus fuit prædestinatus in illo statu. Quæ quidẽ pars in doctrina Scoti non est vera; quia vt dictum est, ipse tenet Christum, Adamum, & omnes fuisse prædestina D tos ante præuisum peccatum originale. Sed in via S. Bonauent. & S. Thomæ, qui tenent oppositum, hæc pars est verissima. Et probatur, quia ille status fuit per peccatum Adami interruptus antequam Adam, vel aliquis eius filios vitam finisset in illo statu: ergo nullus fuit de facto in illo statu prædestinatus, sed bene post peccatum. Et sic constat veritas huius conclusionis quo ad omnes suas partes.

Secunda conclusio. In illo statu prædestinationis nulla daretur ca, reprobationis vero peccatũ finale esset causa.

Secunda conclusio, supposito quòd in illo statu innocentiæ fuisset prædestinatio, & reprobatio, prædestinationis illorum nulla daretur causa ex parte nostra, nisi sola diuina voluntas: reprobationis vero peccatum finale præuisum esset causa, sicut supra dictũ est, de prædestinatione, & reprobatione nostra. Hanc conclusionem teneo contra quosdam recẽtiores Theologos, qui dicunt, quòd in illo statu bona opera præuisa fuissent causa prædestinationis illorum. Sed probatur nostra conclusio quo ad primam partem scilicet, quòd prædestinationis nulla tunc temporis daretur causa, nisi diuina voluntas. primo, quia vel prædestinatio illorum hominum esset idem, quòd prouidentia illa generalis, & supernaturalis, de qua dictum est in primo notabili, per quam Deus ordinauit omnes homines in beatitudinem; vel non est idem cum illa. Si prædestinatio est idem quod prouidentia generalis, sed illius prouidentiæ nulla daretur causa ex parte illorum: ergo nec prædestinationis. quod etiam auctores contrariæ opinionis fatentur. Si autem prædestinatio non sit idem cum illa prouidentia secundum nostrum modum intelligẽdi, sed sit efficax quædam ordinatio aliquorum in vitã æternam, tunc etiam nõ daretur causa ex parte nostra prædestinationis illorum; quia illa prædestinatio præsupponit electionem quorundam hominum, sed illius G electionis nulla daretur causa ex parte hominum: ergo nec prædestinationis. Probatur minor, quia omnes homines tunc temporis vel considerarentur in esse naturæ ante infusionem gratiæ, vel cum ipsa gratia. si sine gratia, non est maior ratio, quare eligantur illi potius quam illi ex parte illorum, quia omnes essent sine peccato, & sine gratia. si autem considerentur omnes cum gratia, etiam nulla esset ratio ex parte hominum, quare potius eligantur isti, quam illi: ergo præ-A destinationis illorum nulla daretur causa, nisi diuina voluntas. Secundo, quia si daretur causa prædestinationis illorum: ergo & totius effectus prædestinationis. sed primi effectus scilicet, primæ gratiæ, nulla datur causa nisi diuina voluntas; quia prima gratia nõ cadit sub merito: ergo nulla daretur causa prædestinationis in illo statu. Tertio quia si bona opera præuisa essent causa prædestinationis illorũ, sequeretur, quòd incideremus in opinionem Alexandri, supra impugnatam scilicet, quòd propter opera bona præuisa procedentia ex gratia iustificante homo prædestinatur a Deo. sed B illa opinio est falsa vt dubio primo super art. 10. probatum est: ergo & ista. Tandem probatur hæc pars ex prædestinatione angelorum: quia vt dicemus dubio sequenti, prædestinationis angelorum nulla datur causa ex parte illorum, nisi diuina voluntas: ergo nec prædestinationis hominum. Probatur consequentia, quia natura illorum est multo perfectior, quam nostra: ergo si illius naturæ nulla datur causa, nec nostræ. & sic manet probata prima pars conclusionis. Secunda autem pars, quòd peccatum præuisum esset causa reprobationis illorum est manifesta, & communis, & eisdem C rationibus potest probari, quibus supra dubio quarto probatum est peccatum finale præuisum esse causam nostræ reprobationis.

Tertia conclusio. In statu innocẽtiæ nõ fuissent prædestinati ijdẽ hoĩes, q post peccatum sunt prædestinati.

Tertia conclusio, Si ille status innocentiæ durasset, non fuissent prædestinati ijdem homines ante peccatũ qui postea post peccatum, sunt prædestinati. Hanc conclusionem teneo contra Scotum, & eius sequaces in 3. dist. 7. q. 3. qui tenent oppositum: immo secundum Scotum dicendum est, quòd ijdem homines de facto sunt prædestinati ante peccatum, qui modo post peccatum sunt prędestinati: sed contraria sententia est D sancti Augustini qui in locis dubio 4. citatis expresse docet, quòd Deus antequam aliquem hominem eligeret, vidit totam massam humanæ naturę infectam labe originalis peccati, ex qua Deus misericordia motus, quosdam elegit, & alios in eadem massa peccati reliquit. Idem sentit S. Thom. vbique præsertim 1. par. q. 23. artic. 1. ad tertium. vbi dicit, quòd licet angeli fuerint prædestinati, aliter tamen quàm nos, quia illi ante peccatum, & nos post peccatum sumus prædestinati. idem cogitur dicere S. Bonauent. qui sentit cum S. Thoma, Christi prædestinationem, & merita fuisse E causam nostræ prædestinationis: sed Christi prædestinatio est facta post peccatum præuisum: ergo & nostra. Et sic tenendum est, quòd ante peccatum, nulla fuit facta prædestinatio, saltem in via S. Thomæ, & in via S. Bonauent. Sed probatur nostra conclusio, quòd si status ille durasset, non fuissent ijdem homines prædestinati, qui modo sunt prædestinati post peccatũ. primo, quia homines vtriusque illius status fuissent diuersi, tũ numero, tum conditione: ergo & prædestinandi essent diuersi. Probatur antecedens quoad numerum, quia Adam non peccante forte fuissent plures homines, F quàm modo sunt. nam in illo statu Cain, non occidisset Abel, & Abel, forte habuisset filios. item quia multi modo moriuntur ante maturam ætatem, qui tunc peruenissent vsque ad ætatem maturissimam: qui etiã forsan multos filios generassent, qui modo non sunt: ergo numerus illorũ esset valde diuersus. Quo ad alias conditiones etiam essent diuersi homines illius status ab istis, qui modo sunt, quia tunc nascerẽtur homines indiuidualiter diuersi, immo forsan isti qui modo sunt non fuissent, & alij qui non sunt fuissent. Item certum est, quòd homines ex adulterio, incestu vel alio illici- G to concubitu tũc non essent, quia forsan nulla crimina fornicaria tunc essent, saltim non essent homines ita effrenati, sicut modo sunt: ergo non fuissent ijdem prędestinati, qui modo sunt. Secundo prædestinatio præsupponit præscientiam subiecti prædestinandi secundum esse naturale futuri; sed Deus ante peccatum nõ præsciuisset infallibiliter homines, qui futuri erant post peccatum originale: ergo nec illos prædestinasset. Probatur minor, quia ante præuisum peccatum non præsciuisset Deus omnes generationes futuras; quia pendent

pendent a libero arbitrio mouente hominem ad generandum, & ideo possunt mutari maxime cũ nõ essent a Deo diffinitæ: ergo nec ipsos genitos præsciuisset: ergo si non prætognouit omnes prædestinandos secundum esse naturale, non prædestinasset illos. Tertio, durante statu illo esset inter homines illius status, & nos, magna diuersitas gratiarum. nam tunc cum omnes essent in gratia nati, multa opera bona exercerẽt, & semper mererentur etiam plusquam nos, quia in hac vita multi moriuntur cum parua gratia, immo sine augmento gratiæ, & paruuli, qui moriũtur cum baptismo, & adulti qui parum viuunt. Item quia occasione peccati multi modo saluantur, qui forsan tunc non saluarentur. Itẽ quia post peccatum, multi acquirunt modo maiorem gratiam propter Christum, quam tũc habuissent; quia Christus dicit se venisse in mundum, vt vitam gratiæ & gloriæ habeamus, & vt abundantius, quàm tunc haberemus: quia tunc vel non haberemus Christum, vel non haberemus Sacramenta maxime Eucharistiæ, quę est augmentatiuum gratiæ. Item quia si Christus non venisset, in via S. Thomæ, non habuissemus Matrẽ Dei, nec Apostolos, qui modo habent tantam gratiã, quam tunc non habuissent illi homines. Cum ergo fuisset tanta diuersitas gratiæ in istis, & in illis: ergo etiam fuisset diuersitas gloriæ, & per consequens prædestinationis. Quarto quia si ijdem fuissent prædestinati qui modo sunt, sequeretur, quòd in illo statu non plures saluarentur, quam modo. Consequens est falsum: ergo, &c. Probatur sequela, quia si illi ijdem, qui modo saluantur, fuissent tunc prædestinati: ergo soli illi saluarẽtur; quia non prædestinatus non potest saluari. sed hoc nõ est credibile, quòd in illo statu, in quo esset iustitia originalis, & natura integra, & nulla occasio peccandi, quòd non saluarentur plures, quàm modo saluantur: ergo falsum est dicere, quòd ijdem homines, qui modo sunt prædestinati post peccatum, tunc prædestinarentur in illo statu.

Dubitatio an possit Deus hoc facere. Quod si quis interroget, Vtrum posset Deus hoc facere scilicet, prædestinare ante peccatũ, quos post peccatum prædestinauit, & an saltim aliqui ex istis, qui modo sunt, fuissent tunc prædestinati. Respondetur quòd dubium non est, quin posset Deus eosdem prædestinare, quos modo prædestinauit, sed non secũdum omnes circumstantias particulares, sed secundum magis communes, vt dictũ est de Christo. immo in via Scoti, necessario dicendum est, quod sic, quia Christus ante præuisum peccatum fuit prædestinatus in via Scoti, & idẽ ego credo de Beata Virgine quę fuit prędestinata ante omne peccatum; immo idem forte dicendum esset de Ioãne Baptista & de omnibus Apostolis, qui in gratiam Christi sunt prædestinati non expectato peccato licet tunc non prædestinarentur isti secundum omnes circumstantias, secundum quas modo sunt prædestinati, nam nec Christus ipse fuisset prædestinatus in carne passibili in illo primo signo Scoti. & idem dicendũ credo de Adamo tamquem principio humanæ naturę, quòd ex particulari priuilegio fuerit ante peccatum prædestinatus, quamuis alij hoc negent, sed dicunt, quòd illa bona gratiæ fuerit illi data ex prouidentia generali, & non ex particulari prædestinatione, & sic manet soluta tota ista quæstio quoad omnes suas partes. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum argumentum respondetur, quòd secundum Scotum Adam fuit electus, & prædestinatus ante præuisum peccatum originale propter speciale priuilegium, quia erat principium, & caput totius generis humani, sed in via S. Bonauent. & S. Thom. dicendũ est, quòd omnes fuerunt prædestinati in Christo, & propter Christum, & sic Adam quamuis habuit gratiam ante peccatum, illam habuit propter prouidentiam quandam generalem, qua Deus ordinauit illum in beatitudinem, & non habuit illam propter prædestinationem.

Ad secundũ argu. Ad secundum respondetur quòd quãuis natura humana in statu innocentiæ fuisset perfectissima, indigebat tamen prædestinationę, vt efficaciter, & infalli- A biliter consequeretur vitam æternam. & quia prædestinatio præsupponit electionem, cuius nulla potest dari causa ex parte hominum, hinc est quòd prædestinationis hominum illius status, nulla datur causa ex parte illorum, nisi tantum diuina voluntas.

Ad tertiũ argum. Ad tertium respondetur per tertiam conclusionem, quòd si durasset ille status innocentię non fuissent prędestinati ijdem numero homines, qui modo sunt prędestinati post peccatum, saltim in via S. Thomæ, quamuis in via Scoti possemus dicere, quòd fuissent prædestinati ante peccatum ijdem homines, qui post pecca- B tum saltim illi, qui spectabant ad Christum, vt Beata Virgo, Apostoli, & alij similes, quãuis nec isti fuissent prædestinati secundum easdem circumstantias particulares, secundum quas post peccatum sunt prędestinati, vt dictum est in fine vltimæ conclusionis. Et sic finitur hoc dubium de prędestinatione, & reprobatione hominum, qui fuissent in illo statu innocentiæ.

SEXTVM DVBIVM.

C *Vtrum detur causa prædestinationis, & reprobationis angelorum, & quomodo Deus se habuerit circa illos.*

HOc vltimum dubium postulat resolutionem triũ quæstionum, quarum prior est an Deus ex mera sua voluntate elegerit quosdam ex angelis in statum beatitudinem, an vero præuisis eorum operibus, ita quòd detur causa prædestinationis angelorum, ex parte eorum. Secũda quæstio est, vtrum Christus sicut fuit causa D extrinseca meritoriu prædestinationis hominum, ita fuerit causa prædestinationis angelorũ, taliter quod meruerit prædestinationem angelorum, sicut nostram. Tertia quæstio est, an Deus præuiso peccato dæmonum eos reprobauerit: ita quod detur causa reprobationis eorum, sicut datur hominum. Et iuxta numerum quæstionum ponentur tria argumẽta. Primum ergo argumentum pro prima quæstione intendit probare, quòd Deus elegerit angelos præuisis eorum operibus: ita quòd opera illorũ bona sint causa suæ prædestinationis, quia *Primum argum.* nulla ratio cogit prædestinationem angelorũ assignare, ante præuisa opera factã, sed magis consentaneum E est naturæ Angelicæ illam prædestinatio præuisis eorũ operibus, sed ea quæ sunt magis cõsona naturæ Angelicæ sunt ponenda, respectu prædestinationis eorum: ergo Deus nullũ angelorũ prædestinauit ante præuisionem operũ. Probatur antecedens primo, quia ex eo sequitur omnes alios angelos, qui dicto modo non fuerunt prædestinati nõ esse saluandos. Probatur sequela. nam si soli prædestinati saluantur: ergo illi, qui nõ fuerunt prædestinati non poterunt saluari: & hoc nullis præuisis operibus: ergo vel præuisis operibus prædestinantur, vel maxima fit iniuria nõ prædestinatis, qui F nullis præuisis malis operibus eorum condemnantur, & reprobantur. quod quidem non est dicendum de Deo. Et confirmatur primo, quia sequeretur quod sælus Angelorum non esset libera, quia tota deliberatio angelorum, ex qua pendebat eorum salus, vel perditio reducitur ad vnum instans, quod est terminus suæ viæ. si ergo Deus aliquos absoluta voluntate elegerat antequam videret, quid operarentur in illo instanti, necesse erat, vt simul decreuisset pro eodem instãti illos determinari ad bonũ necessario: ergo necessitaret illos, G primo quo ad specificationẽ vt non possent tendere ad malum. secundo etiam quo ad exercitium, quia efficaciter deberet Deus facere, vt pro illo instanti bene deliberarent. nam pro illo instanti vrgebat præceptum affirmatiuum conuertendi se ud Deum cum plena deliberatione, & talis efficax motio videtur inferre prejudicium libertati: quod est maximum inconueniens. Et confirmatur secundo, quia si aliqui essent præelecti credibile est, quod elegisset perfectissimum angelum in quo magis elucebat bonitas, & sapientia, & potentia

potentia Dei: sed forte ille fuit reprobatus: ergo. A

Secundũ argum. Secundum argumentum probat pro secũda quæstione, quòd Christus Dominus noster, non fuerit causa meritoria prædestinationis angelorum sicut fuit hominum. quod quidem in via S. Bonauen. & S. Thomæ est manifestum, quia prædestinatio angelorũ fuit facta ante prædestinationẽ Christi: ergo nõ fuit causa meritoria prædestinationis eorum; quia prius angeli fuerũt prædestinati: ergo non potuit mereri prædestinationẽ illorum. Sed adhuc etiam in via Scoti probo, quod nõ fuerit causa meritoria, quia quãdo in illo primo signo ponitur volita incarnatio, aut intelligitur in carne pas- B sibili, aut impassibili, aut absolute abstrahẽdo ab vtroque. non primum, quia caro passibilis Christi nõ fuit volita, nisi ratione peccati, & tamen peccatum hominis pro illo signo non fuit cognitum. non secundum; quia cum tale decretum fuerit absolutum, non fuisset mutatum propter peccatum. sed passibilis apparuit: ergo fuit mutatum decretum diuinum. non tertium, quia diuina prouidentia versatur circa omnia particularissima: ergo nullo modo fuit volita incarnatio, & per consequens non fuit causa meritoria prædestinationis angelorum, quia non constat quomodo fuit volita. C

Tertium argum. Tertium argumentum pro tertia quæstione probat, quod non detur causa reprobationis angelorum, primo, quia nõ datur causa prædestinationis angelorum: ergo nec reprobationis. Probatur consequentia, quia si prædestinati non fuerunt causa suæ prædestinationis, cooperando gratiæ, cur reprobi dicentur causa suæ reprobationis resistendo gratiæ? Et confirmatur primo, quia illa resistentia est permissio, & sicut hæc permissio est communis reprobis, & prædestinatis, ita gratia præueniens est communis: ergo sicut hoc non obstante illa gratia est effectus prædestinationis in prædestina- D tis: ita illa permissio poterit esse effectus reprobationis in reprobis tantum. Confirmatur secundò, quia permissio, quæ antecedit culpam angeli est effectus reprobationis: sed angelus non potuit esse causa illius permissionis: ergo nec omnium effectuum, & consequenter nec reprobationis. hæc sunt argumenta.

Opiniones variæ ĩ hac re. In hoc dubio, vt plene satisfaciam, oportet ad singulas quæstiones in particulari respondere. Vnde pro prima quæstione de causa prædestinationis angelorum, est triplex modus respondendi, primus est quorumdã Theologorum, qui dicunt, quòd Deus ante præuisionẽ E operum nullum angelum elegit, nec repulit a regno cælorum, sed circa omnes habuit voluntatem antecedentem, per quam ordinauit omnes angelos in gloriã suam & in finem supernaturalem, & ex vi huius prouidentiæ, & ordinationis generalis dedit Deus omnibus gratiam suam, & auxilia sufficientia ad perseuerandũ vsque ad vltimum instans suæ viæ, quæ per minimum temporis momentũ, seu instans durauit. Postea Deus videns angelos bene cooperantes gratiæ, alios vero repugnantes, tunc efficaciter voluit hos glorificare, illos autem damnare, & sic prædestinauit illos, & istos F reprobauit.

Secundus modus dicendi. Secundus modus dicendi est aliorum, qui dicunt, prædestinationem angelorum fuisse in duplici differentia. Prima est quorundam, qui sunt prædestinati per solam Dei voluntatem nullis præuisis operibus. Secunda est aliorum, qui fuerunt a Deo prædestinati, ex præuisione operum. Putant enim isti Theologi Deum quosdã angelos sibi efficaciter prælegisse ante præuisionem operum, alios vero omnes reliquisse cum gratia sufficienti suæ libertati in manu consilij sui. Ex illis ergo angelis suæ libertati relictis, quidam peccauerunt, & G non sunt conuersi ad Deum, & isti sunt reprobati propter eorum peccatum: alij vero in bono perseuerantes sunt prædestinati, & glorificati.

Tertius modus dicẽdi. Tertius modus dicendi est quorundam Thomistarũ, qui sequentes communem doctrinam S. Thomæ sentiunt, quòd Deus eodem modo se habuit circa prædestinationem angelorum, quo se habuit circa prædestinationẽ hominum. vnde sicut nõ datur causa prædestinationis hominum, ita nec angelorum, & sicut datur causa reprobationis hominum ex parte nostra, ita etiã & dæmonum. Et hæc opinio est communior, & verior. pro intelligentia autem huius quæstionis sunt aliqua notanda.

Nota primo. Explicatio primæ opinionis, & eius impugnatio. Primo nota, quod auctores primæ opinionis, vt suã tueantur sententiam, dicunt, quòd Deus non eodẽ modo se habuit in prædestinatione hominum, & angelorum. nam imaginantur ipsi duas prædestinationes, generalem scilicet, & specialem. prædestinatio generalis est, qua Deus ordinauit omnes angelos in finem supernaturalem, & prouidit omnibus media sufficientiam ad salutem consequendam, quæ quidem prædestinatio fundatur in voluntate Dei antecedenter. altera est prædestinatio specialis, per quam quis infallibiliter ordinatur ad gloriam, & illa prior prouidentia, seu prædestinatio non fit ex præuisione operum. Et ad illam pertinent effectus gratiæ præuenientes opera ipsa. Posterior autem prædestinatio fit ex præuisione operum, & solum habet vnum effectum, qui est consecutio gloriæ. Dicunt ergo isti auctores, quòd Deus respectu angelorum tantum habuit vnicam prouidentiam, prædestinationem generalem, secundũ quam omnes angelos ordinauit in finem supernaturalem per media sufficientia ad consecutionem illius. quæ quidem prouidentia respectu illorum angelorum, qui consecuti sunt finem illum supernaturalem dicitur prouidentia completa, & efficax, seu prædestinatio specialis. quæ tantum dicit consummationem, seu complementum illius prouidentiæ generalis, & hæc fit ex præuisione operum. Videns enim Deus quod angeli boni conuersi sunt ad Deum, in secundo instanti dat illis statim beatitudinem: sed respectu illorum, qui non cõsequuntur hunc finem, dicitur prouidentia inefficax, & incompleta; & reprobatio. sed respectu hominum nõ sic se habuit Deus, quia non solum habuit illam generalem prouidentiam, qua omnes ordinauit in vitam æternam: sed etiam videns peccatum hominũ habuit circa electos particularissimam quandam prouidentiam, per media efficacissima & infallibilia, quæ dicitur a nobis prædestinatio. Et ratio huius diuersitatis est, quia cum angelus fuerit in gratia creatus, & non habuerit nisi secundũ instans viæ, in quo debuit operari, & mereri gloriam, sufficit illi illa generalis prouidentia erga omnes, cum auxilio necessario, & sufficienti, quo possent, si vellent consequi beatitudinẽ. Sed quia homo quãuis fuerit in gratia, & iustitia originali creatus commisit, & incurrit peccatum, propter quod remansit adeo debilis erga bona opera, quod non solũ indigebat illa generali prouidentia erga omnes, sed etiam quadam specialissima, vt posset consequi suam beatitudinem. Hæc est sententia illorum. sed certe hæc doctrina mihi non probatur. Primo, quo ad illam distinctionem prędestinationis in generalem, & specialem. nam omnis prædestinatio semper est certa, & infallibilis, & nulla est incerta: quia prædestinatio vt sic præsupponit electionem, & prædiffinitionem. Secundo, quia prędestinatio vt sic, præcedit præuisionem operum, & non subsequitur, vt isti dicunt. Tertio, quia secundum istum modum loquendi, etiam reprobi dicuntur prædestinati, secundum illã primam generalẽ prędestinationem, quod non est dicendum. Quarto, quia hęc opinio ponit causam prædestinationis proprię, & particularis. Quinto, quia secundum hanc sententiam effectus prędestinationis enumerati a Paulo, non sunt effectus proprię, & specialis prædestinationis, quę omnia aduersantur diuinę Scripturæ Pauli, qui ponit ad Rom. 8. tres effectus prædestinationis, scilicet vocationem, iustificationem, & glorificationem: isti vero tantum ponunt vnum effectum prędestinationis, & sic doctrina istorum non est tenenda.

Nota secundo. Ab æterno Deus omnes angelos ordinauit ĩ gloriã suã. Secundo nota, quòd hoc est certissimum in omni opinione, quòd Deus ab æterno voluit ante præuisionẽ operum angelorum, omnes in vniuersum ordinare in finem supernaturalem, & dare illis media, immo de facto dedit sufficientia, & proportionata suę naturę, quibus possent consequi suum finem, & nullum angelorum

excepit

excepit ab hac generali voluntate. Quod quidem præsuppositum probari potest eisdem rationibus, quibus supra articulum sextum dubio primo probauimus hoc idem de homine. quod aliis rationibus potest etiam cõfirmari. Primo, nam angeli sunt omnes creati in gratia secũdum veriorem sententiam, & vocati per auxilia particularia ad vitam æternã ab instanti suæ creationis: ergo signum est, quod Deus statuit ab æterno quantũ est ex parte sua dare omnibus beatitudinẽ. Secundo, Deus vult omnes homines saluos facere ante peccatum, & post peccatum: ergo etiam voluit, quantũ est de se omnes angelos saluos facere. Probatur consequentia, quia natura angelica est perfectior, quàm humana in naturali perfectione, & etiam quia non peccauit angelus sicut homo, post illam generalem prouidentiam, & nihilominus illum ordinauit in vitam æternã: ergo multo melius hoc concedendum est de angelis. Tertio, Deus ordinauit ab æterno omnes res in finem proportionatos suis naturis: sed angelus est capax visionis diuinæ: ergo illum in beatitudinem ordinauit. Quarto, Deus neminem exclusit a regno suo ante præuisum peccatum, sed tunc nullum erat angeli peccatũ: ergo nullus fuit exclusus a regno, per illam generalem prouidentiam. Quinto, quia de facto Deus dedit omnibus angelis vitam æternam, qui in secundo instãti conuersi sunt ad Deum: ergo eadem ratione dedisset omnibus alijs, si ad Deum conuerterentur, & de hoc fundamento nullum est dubium.

Tertio nota. Tria instantia angelorum.

Tertio est notandum, quòd vt dicemus in materia de angelis secundum veriorem sententiam, angeli habuerunt tria instantia, in primo sunt creati in gratia, vt dicit S. Tho. in secundo sunt conuersi ad Deum per plenam deliberationem, & omnes isti sunt saluati, in tertio fuerunt beati illi, qui sunt conuersi ad Deum, qui vero non sunt conuersi sunt damnati. His ergo suppositis respondetur ad primam quæstionem.

Prima conclusio. Deus ante opera præuisa elegit, & prædestinauit angelos saluandos.

Prima cõclusio, Diuina voluntas in electione, & reprobatione angelorum ita se habuit secundum nostrũ modum intelligendi, quod postquam decreuit creare angelos ante præuisionem operum illorum, decreuit efficaci, & absoluta voluntate quosdam eorum consequi beatitudinem, quam infallibiliter sunt consecuti: reliqui autem omnes, qui non sunt prælecti, reprobati sunt, & repulsi propter suum peccatum. Hæc conclusio est recepta apud omnes fere Theologos præter supradictos, qui dicunt eodem modo, Deum se habuisse circa angelos, quo se habuit circa homines, & eandẽ rationem docent esse de angelis, ac de hominibus. Et idcirco Theologi antiqui non mouent quęstionem particularem de prædestinatione angelorũ. Hanc sententiam tenet etiam doctissimus Ioannes Driedo in libro de concordia liberi arbitrij, & prędestinationis, cap. 3. & probatur prima pars huius conclusionis ex quodam principio Theologico, quod ponit S. Thom. prima parte quæst. 23. art. 4. scilicet, quod prædestinatio præsupponit electionẽ. ex quo sic argumentor: Si prædestinatio præsupponit electionem, ergo omnes Angeli, qui sunt prædestinati sunt prælecti a Deo ante omnia opera efficaci voluntate. Secundo, si Deus non elegit ante præuisionem omnium operum Angelos prædestinatos, sequitur, quod Angeli, qui saluantur non plus debeant Deo, quam qui condemnantur. Sequela probatur, quoniam ex parte Dei omnibus est collata gratia, & forte aliqui reprobi sunt præuenti maiori gratia quam saluati: ergo si ex præuisione operum angeli sunt prædestinati, & non ex particulari electione Dei, ante omnia opera, non plus deberent prædestinati Deo, quã illi qui sunt reprobati. Tertio, quia si angeli non sunt prælecti, & prædestinati ante præuisionem operum, sed potius ex præuisione, sequitur, quod status, & gradus gloriæ angelorum non est constitutus, & prædifinitus ex prædestinatione absoluta Dei, sed ex operibus illorum. consequẽs est falsum: ergo. Sequela probatur, quia secundum illum modum dicendi, Deus non prædifiniuit absoluta voluntate gradus gloriæ angelicæ, sed tantum in communi ordinauit illos ad gloriam, gradus vero illorum sunt determinati ex libera voluntate eorumdem, hoc autem est manifeste falsum, & contra ea, quæ supra dicta sunt dubio tertio super articulum sextum, quòd Deus non tantum ordinauit aliquem in gloriam, sed etiam prædifiniuit illi ante eius opera, certum gradum gloriæ, quem habiturus est. Probatur vltimo hæc pars, quia prædestinatio est pars prouidentiæ secundum S. Thom. sed prouidentia sicut, & prudentia est ratio præceptiua ordinationis mediorum in finem: sed nihil ordinatur in finem, nisi præexistente voluntate finis: ergo prædestinatio reliquorum in vitam æternam præsupponit, secundum rationem, quòd Deus velit illis beatitudinem: sed hoc pertinet ad electionem: ergo prædestinatio præsupponit secundum rationem, electionem, & per consequens angeli, qui sunt prædestinati, sunt prius prælecti ad vitam æternam, ante opera ipsorum.

Secunda autem pars eiusdem conclusionis est, quòd reliqui omnes angeli, qui non sunt efficaciter electi in particulari sunt reprobati, & damnati. quæ quidẽ probatur primo ex Paulo ad Rom. 8. vbi numerans, qui sunt consecuti beatitudinẽ, dicit, Quos præsciuit, & prædestinauit hos, & vocauit, iustificauit, & glorificauit: ergo illi sunt glorificati, qui sunt prædestinati. sed qui non sunt electi, non sunt prædestinati: ergo qui non sunt electi, non sunt glorificandi, & per consequẽs erunt damnandi. Secundo probatur quia in scriptura sacra electi dicuntur omnes, qui sunt saluandi, vt patet Matth. 24. Propter electos breuiabuntur dies illi, idest, propter illos, qui consequuturi sunt vitam ęternã & idem dicitur Marc. 13. Vt in errorem inducãtur, si fieri potest, etiam electi. & ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mũdi constitutionem. & postea subdit, Prædestinauit nos, secundum propositum voluntatis suæ. Vnde idem est aliquem esse electum, & prædestinatũ, & glorificatum, & consecuturum vitam æternam: ergo nullus angelorum, qui non fuerit electus, erit prædestinatus, nec consequetur gloriam. Tertio inter electum & non electum, prædestinatum, & reprobum nõ datur medium: ergo qui est electus est prædestinatus, & qui non est electus est reprobus. Quarto angeli non electi sunt angeli odio habiti. sed angeli odio habiti necessario condemnabuntur: ergo angeli non electi necessario in sensu composito condemnabuntur. & sic constat veritas huius conclusionis.

ad Ro. 8. *Matt. 24.* *Marc. 13.* *ad Ephes. 1.*

Secunda conclusio. Non datur causa prædestinationis angelorum.

Secunda conclusio, Absolute, & simpliciter loquendo nulla datur causa ex parte angelorum suæ prædestinationis neque meritoria, neque dispositiua, loquẽdo de prædestinatione, vt se extendit ad omnes eius effectus. Hæc conclusio est cõtra duas illas priores opiniones supra positas. etiam probatur iudicio meo efficacissime. Primo, quia prædestinatio angelorum, vt dictum est in prima conclusione, præsupponit electionem diuinam: sed illius electionis nulla datur causa ex parte angelorum: ergo nec prædestinationis. Secundo, angeli sunt eleuati, & ordinati ex dono Dei in finem superãtem naturam illorum: ergo media collata ad talem finem consequendum nõ erant debita naturæ illorum, & per consequens non poterant angeli illa media mereri: ergo non datur causa meritoria ex parte illorum suæ prædestinationis. Tertio, in angelo ante gratiam tantum præsupponuntur bona naturalia. Sed ista bona naturalia non sufficiunt ad mouendum Deum, vt det dona supernaturalia, nec possunt illa mereri, quia sunt ordinis supernaturalis: ergo nullo modo potest dari causa ex parte illorum ad merendum illa. Quarto, quia sequeretur, quod initium salutis esset ab angelis, quod est Pelagianum, & quod prius angelus dedisset aliquid Deo, contra illud Pauli ad Rom. 11. Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? & contra illud primæ Ioann. 4. Non quia nos prius dilexerimus eum, sed quoniam ipse prior dilexit nos. hoc autem non est dicendum: ergo nulla datur causa ex parte angeli suæ prædestinationis. Quinto, angelus non potest esse causa primi effectus prædestinationis: ergo nec totius prędestinationis, cõsequentia patet ex di-

ad Ro. 11. *1. Ioan. 4.*

ex dictis, & probatur maior, quia angelus non potuit A mereri primam vocationem, nec primam gratiam, quę est primus effectus prędestinationis: ergo ex parte illorum non potest dari causa prædestinationis illorum. Sexto, nam si aliqua daretur, maxime opera præuisa angelorum. sed talia sunt effectus prædestinationis: ergo non possunt esse causa. Septimo, hæc conclusio potest probari eisdem rationibus, quibus supra probauimus dubio primo nullam dari causam ex parte nostra prædestinationis nostræ, & sic cóstat, quòd angeli, qui sunt saluati, sunt a Deo electi, & prędestinati ante præuisionem omnium operum ex sola Dei voluntate. & hæc di B cta sunt pro prima quæstione.

Secunda qō de Christo.

Pro secunda autem quæstione, in qua quærebamus, an Christus sicut fuit causa meritoria prædestinationis hominum, ita fuerit causa meritoria prædestinationis angelorum, quæ quidem quæstio postulabat resolutionem alterius grauissimæ difficultatis, scilicet an si Adã non peccasset Christus venisset in mundum. Scotus. n. tenet quod sic: S. Bonauen. & S. Thom. negãt omnino. & in via Scoti manifesta est solutio secundæ quæstionis; in via vero S. Bonauen. & S. Thom. est difficilis. Nihilominus tamen in vtraque via respondetur vnica conclu C sione, quæ sit tertia in ordine.

Tertia cõclusio. *Christus Dñs est cã meritoria, finalis, & exemplaris angelorum prædestinationis.*

Tertia cóclusio, Christus Deus noster fuit causa meritoria finalis, & exemplaris prędestinationis angelorum, qui sunt saluati. quę quidem conclusio probari potest eisdem rationibus, quibus supra dubio 2. probata est eadem conclusio de prædestinatione hominum. sed modo probatur adhuc alijs rationibus quo ad omnes suas partes, & quo ad primam s. quod Christus sit causa meritoria probatur. Primo, quia Christi merita sunt infiniti valoris, & erant digna hoc præmio, & maiori, & angelus erat capax illius præmij dandi per Chri- D stum: ergo Christus meruit illud. Secundo, quia hoc redundat in maiorem Christi gloriam, quod omnia bona spiritualia deriuentur a Christo in omnes angelos, & homines: ergo. Tertio, quia etiam redundat in maiorem Dei gloriam, scilicet quod concedat angelis illa dona supernaturalia duplici titulo, primo ex mera sua voluntate, & bonitate. Secundo ex meritis Christi. Vnde ante præuisum Christum libere ex mere sua voluntate voluit conferre angelis illa dona: postea vero præuisis meritis Christi, voluit concedere illa ex iustitia, quia debebãtur meritis Christi: ergo Christus fuit E etiam causa meritoria omnium bonorũ, quæ sunt concessa angelis, & sic etiam in via S. Tho. & S. Bonauent. potest hæc pars defendi. Quarto, quia Christus est caput non solum hominum, sed etiam angelorum: ergo debet etiam influere in angelos gratiam, & gloriam: ergo fuit causa meritoria prædestinationis angelorũ. Secunda autem pars huius cóclusionis est, quod Christus sit causa finalis prędestinationis angelorum, quæ etiam est certissima. & probatur primo, quia omne imperfectum debet reduci, & ordinari ad aliquid perfectissimum sui generis, tamquã in finem. talis est Chri- F stus respectu angelorum: ergo. Secundo probatur ex illo Pauli Philip. 2. Vt in nomine Iesu omne genu flectatur cælestium, idest, angelorum. & Dauid dicit, Et adorent eũ omnes angeli eius: ergo Christus est finis omnium hominum, & angelorum. Tertia autem pars est, quòd Christus sit etiam causa exemplaris angelorum, taliter quod nõ solum gloria Christi sit perfectissima omnium. sed etiam quod eminenter contineat perfectiones omnium hominum, & angelorum, & gloriæ illorum, quæ pars ex præcedenti est manifesta. nam si Christus fuit causa finalis prædestinationis angelorũ G etiam erit causa exemplaris eorum. Et probatur primo quia gloria Christi est exemplar gloriæ ad quod sunt prædestinati, quotquot sunt prædestinati: ergo prędestinatio Christi, est exẽplar prædestinationis angelorũ. Probatur antecedens. nam Deus prædestinasse angelos nihil aliud fuit, quàm decreuisse, vt angeli haberent gratiam, & gloriam ad imitationẽ gratiæ, & gloriæ Christi, & per merita ipsius Christi, tamquam per merita sui capitis imitarentur Christi gloriam, & similes illi A fierent in beatitudine: ergo est exemplar illorum. Secũdo, in omni genere supernaturali Christus est supremus omnium: ergo est exemplar omnium. Tertio, quælibet res habet duo exemplaria, vnum intrinsecum, & aliud extrinsecũ, vt domus habet vnam ideam in mente artificis, & præterea habet aliud exemplar depictũ in charta ab artifice: ita etiam gloria angelorũ habet vnũ exemplar intrinsecum in essentia diuina, quod est idea gloriæ suæ, & aliud extrinsecum, scilicet gloria Christi. Nõ enim est inconueniens, quod vnum exemplatum sit exemplar aliorum, sicut Christus est exem- B platus ab idea, quæ est in Deo, & est exẽplar aliorum. sicut Petrus est exemplar suæ imaginis, & illa est exemplar alterius, & sic manet soluta secũda quæstio, quod Christus Dominus noster est causa finalis exemplaris, & meritoria prædestinationis angelorum. Ad tertiam quæstionem de reprobatione angelorum respondetur vnica conclusione, quæ in ordine est quarta.

Tertia qō de reprobatione.

Quarta conclusio. *Angeli mali reprobãt pp peccatũ præuisum eorum.*

Quarta conclusio, Angeli mali fuerunt reprobati a Deo reprobatione positiua, propter peccatum illorum præuisum. hæc conclusio est communis, etiam apud auctores supra citatos, & probari potest eisdem rationi- C bus, quibus probauimus dubio quarto peccatum finale præuisum esse causam nostræ reprobationis. Et confirmatur adhuc alijs rationibus, quia angelus malus fuit causa omnium effectuum reprobationis positiuæ, scilicet derelictionis Dei, & pœnæ illatæ. nam quia angelus peccauit, Deus dereliquit eum in suo peccato, & tandem puniuit illum pœna æterna. Secundo Deus est iustissimus: ergo nullum reprobat absque demerito ex parte ipsius. Tertio reprobatio dicit punitionem æternam, & voluntatem puniendi illum pœna æterna. sed punitio præsupponit culpam: ergo & reprobatio fit pp D culpam, & per consequens peccatum angeli præuisum est causa reprobationis illius: & sic satisfecimus tribus quæstionibus propositis. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. *Omnes angeli qui nõ fuerunt electi sunt a Deo reprobati.*

Ad primum respondetur negando antecedẽs, immo consonũ est cuicumque naturæ intellectuali esse prædestinatam solum ex mero beneplacito Dei, licet consecuta sit finẽ prędestinationis per media sibi proportionata. & ad probationem respondetur, quod omnes illi angeli, qui non fuerunt illo modo prælecti, & prædestinati sine dubio condemnabuntur propter illorum peccata, quia non est eadem ratio prædestinationis, & E reprobationis angelorũ. datur enim causa reprobationis scilicet peccatum, & nõ datur causa prædestinationis eorum. Isti autem non electi in sensu composito nõ possunt saluari, quamuis in sensu diuiso possint, vt dictum est sępius de hominibus. Et ad primam confirmationem respondetur negando, quod angelus in illo secũdo instanti sui cõuersionis necessitatur ad agendũ, quia quamuis moueatur a Deo auxilio efficaci, ita vt in illo instanti non possit non agere, non tamen necessitatur, quia mouetur a Deo libera secundum modum, debitum suæ naturæ. scit enim Deus ita mouere volũ- F tatem nostram, vt libere agat in omnibus suis actibus. nam sicut Christus Dominus noster, quamuis fuerit determinatus ad bonum, & confirmatus in gratia, ita vt non potuerit peccare, tamen libere operabatur, & libere moriebatur, oblatus est enim quia ipse voluit, eodem modo dicimus de angelo prædestinato, qui necessario saluabitur, necessitate conditionata, quæ non tollit libertatem arbitrij. Et quando dicitur in argumento quod pro illo instanti vrgebat præceptum affirmatiuum angelorum conuertendi se ad Deum cõcedimus, negamus tamen quod illa motio efficax inferat præiu G dicium libertati. nam vt dicitur in concilio Trid. sess. 6. can. 4. Liberum arbitrium a Deo motum, & excitatũ potest dissentire, si velit. nam idem possemus dicere de omnibus actibus voluntatis nostræ, quod necessitarentur ad agendum quando mouentur ab auxilio efficaci Dei, quod tamen non est dicendum, quia quidquid voluntas vult libere vult. Ad secundam confirmationem respondetur, quòd cum electio angelorum sit facta ex mera voluntate Dei, & non propter perfectionem maiorem superiorum angeli, hinc est quod fuerunt electi illi

Conuersio angelorum ad Deũ in secundo instanti non fuit necessaria, sed libera.

In prædestinatione Deus nõ respexit ad perfectiorẽ naturam angelis.

quos

quos placuit Deo prædeſtinare, & eligere, ſiue habuerint maiora dona naturalia, & ſupernaturalia, ſiue non. de ſupremo autem Angelo, an fuerit prædeſtinatus, vel non; dicemus in materia de Angelis. A

Ad ſecundum arg. — Etiam in via S.Bonauenturæ,& S. Thomæ Christ⁹ fuit cauſa meritoria prædeſtinationis Angelorum.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd licet difficile ſit in via S. Bonauenturæ, & S.Thomæ defendere Chriſtum fuiſſe cauſam meritoriam prædeſtinationis Angelorum: tamen adhuc in via illorum poteſt defendi, etiam ſi teneamus Angelos fuiſſe prędeſtinatos ante prædeſtinationem Chriſti; quia poſſumus dicere, ſicut dictum eſt in tertia concluſione, quòd Deus duplici titulo voluit conferre Angelis dona ſpiritualia, B quibus ſaluarentur. Primo ex mera ſua voluntate. Secundo ex meritis Chriſti. vnde quando prædeſtinauit Angelos ante præuiſum Chriſtū, voluit libere ex ſua voluntate prædeſtinare illos, & conferre illis media efficaciſsima ad conſecutionem gloriæ: poſtea vero præuiſis meritis Chriſti in alio ſigno addidit ſecundum titulum, & decreuit eadem dona dare ex meritis Chriſti, quæ ex ſua voluntate prius dederat: ſicut prius intelligitur, noſtro modo intelligendi, Eccleſia Angelorum ſine Chriſto capite, & poſtea datus eſt ei Chriſtus in caput Angelorum: ita gratia data primo C gratis, poſtea datur ex merito Chriſti; & ſic poteſt defendi, etiam in via S.Bonauenturæ, quod Chriſtus fuerit cauſa meritoria prædeſtinationis Angelorum.

Secundum Scotū incarnatio Chriſti fuit volita abſtrahēdo a paſsibilitate, vel impaſſibilitate.

Ad replicam, quæ fit contra viam Scoti, reſpondetur, quod non eſt neceſſarium in illo ſigno incarnationem Chriſti fuiſſe volitam ſecundum omnes circumſtantias, quas habuit in effectu, & executione. nam ſecundum doctrinam Scoti dicendum eſt, quod in illo primo ſigno incarnatio Chriſti fuit volita ſecūdum ſubſtantiam ſuam, & ſecundum principalia accidentia, inter quæ connumerantur merita Chriſti in commu- D ni. Et ſic fuit volita, cum abſtractione a paſsibilitate, & impaſsibilitate. Poſtea vero videns Deus in alio ſigno peccatum hominum decreuit, vt Chriſtus veniret in carne paſsibili, propter peccatum hominum, quem iam venire decreuerat in primo ſigno, non determinando pro illo ſigno, an eſſet venturus in carne paſsibili, vel impaſsibili. quæ omnia latius in tertia parte in materia de Incarnatione Chriſti, cum eius gratia explicabimus.

Ad tertiū argum. — Reſiſtentia mali Angeli eſt cauſa reprobationis illius, cooperatio autem boni Angeli non eſt cauſa prædeſtinationis illius.

Ad tertium reſpondetur, quod non eſt eadem ratio E de reſiſtentia Angeli reprobi, & de cooperatione electi Angeli, qua cooperatur gratiæ Dei; quia illa reſiſtentia eſt principaliter a libero arbitrio Angeli mali per proprias vires eius: neque antecedit illam reſiſtentiā aliquis effectus reprobationis, qui ſit cauſa illius; quia ſolum antecedit permiſsio illius reſiſtentiæ, quæ non eſt effectus reprobationis; ſed præſupponitur ad illam: & ideo illa reſiſtentia eſt cauſa reprobationis illius. At vero cooperatio Dei eſt principaliter ex auxilio efficaci Dei, quod antecedit illam cooperationē, & eſt primus effectus prædeſtinationis: & ideo non poteſt eſſe cauſa prædeſtinationis, ſed eſt effectus illius. F

Permiſſio peccādi nō fuit communis bonis, & malis Angelis.

Et ad primam confirmationem reſpondetur primo, quod illa permiſsio non eſt communis bonis, & reprobis Angelis. nam boni numquam permiſsi ſunt cadere in culpam, a qua poſtea reſurrexerint, ſicut homines. nam cum liberum arbitrium Angeli ſit inflexibile, Angelus, qui ſemel cecidit numquam reſurrexit: & ideo falſum eſt, quod permiſsio illa ſit communis Angelis bonis, & malis. nam bene ſequitur Angeli mali peccauerunt: ergo permiſsi ſunt peccare; & econtra Angeli boni non peccauerunt. ergo non ſunt G permiſsi peccare; quia permittere aliquem peccare non eſt facere illum liberū, & relinquere illum in manu conſilij ſui; ſed eſt illum relinquere, vt de facto cadat, & auferre ab eo manutenentiam actualem Dei. & ideo quando homo non actu peccat non dicitur permitti peccare, etiam ſi ſit liber. vt expreſſe dicit S. Bonauētura ſupra q.55.art.2.ad ſecundū. vbi dicit, quod Deus non dicitur permittere peccare, niſi eum, qui actualiter peccat dum peccat. Secundo reſpondetur, quod eſt maxima differentia inter gratiam illam præ- A uenientē, & permiſsionem. nam gratia eſt mediū per ſe ordinatum ad conſecutionem finis prædeſtinationis: permiſsio autē non, vt ſtatim dicemus; & ideo illa gratia eſt effectus prędeſtinationis, nō autē permiſsio.

Permiſſio peccati nō eſt effectus, nec mediū reprobationis.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod permiſsio illa, quæ antecedit culpam non eſt effectus reprobationis, nec eſt mediū ordinatū ad finem reprobationis; ſed pertinet ad bonū regimen, & ſuauem Dei prouidentiā: tamen præſupponitur ante reprobationē, ſicut ſupra dictū eſt de reprobatione hominū, & propterea non eſt cauſa aliorū effectuū reprobationis; quia B ſicut non eſt cauſa culpæ; ita etiam nō eſt cauſa pœnę, ſed eſt quaſi occaſio remota, non quidē data; ſed accepta: & ideo merito non computatur inter effectus reprobationis. Et ſic abſoluitur vltimum dubium de prædeſtinatione, & reprobatione Angelorum, in quo finem habet tota q.18. de materia prædeſtinationis, & reprobationis, quæ cum ſit difficillima, & grauiſsima, nulli mirum eſſe debet, ſi ita ad lōgum eam diſcuſſerimus. Faxit Deus, vt in hac re abſconditiſsima veritatē ſemper docuerimus ad laudē, & gloriā omnipotentis Dei.

C

QVÆSTIO XIX.

Ex diſtinct.43.lib.4: Sententiarum S.Bonauenturę.

De Libro Vitæ.

Poſt materiam de prędeſtinatione agēdum eſt de libro vitæ, in quo ſcripti ſunt prædeſtinati, de quo quæruntur tria.

D Primo, quid ſit liber vitæ?

Secundo, Vtrum in hoc libro omnia ſcribantur, vel quæ ſit huius libri ſcriptura?

Tertio, Vtrū neceſſariū ſit hūc librū aperiri?

ARTICVLVS I.

Quid ſit Liber Vitæ?

E AD primū ſic proceditur, Videtur, quod[a] liber vitæ non ſit notitia Dei: primo, Quia in libro eſt ſcripturæ impreſsio; in Deo autem nulla eſt impreſsio: ergo ſi tranſlatio debet eſſe ſecundum ſimilitudinem non videtur talis tranſlatio recta.

Secūdo, Videtur quod non ſit humanitas Chriſti, quia in libro eſt legere: ſed in Chriſto homine, nec bona, nec mala eſt legere; ergo, &c.

F Tertio, Videtur quod non ſit virtus Dei; quia illa virtus ita mala reducet ad memoriā, vt bona, ſecundum quod dicit Auguſtinus: ſed mala ſunt ratio mortis: ergo eſſet tunc dicendus liber mortis, non vitæ.

Sed contra eſt, oſtēditur quod liber vitæ ſit ipſe Dei Filius. Primo,[b] quia ſuper illud Pſalmi 68. Deleātur de libro, Gloſſa dicit, ideſt de Dei notitia, qua prędeſtinauit, & pręſciuit cōformes fieri imaginis filij ſui. Secūdo, Apoc. 20 G Alius liber apert⁹ eſt: Gloſſa, Liber iſte eſt prędeſtinatio in qua omnes ſaluandi ſcripti ſunt. Tertio, quod autem liber vitæ ſit Chriſtus ſecundum humanitatē, videtur, quia Gregorius in moralibus dicit; Liber vitæ eſt viſio Iudicis aduenientis, qua quiſquis eum videt, mox teſte conſciētia quidquid boni, vel mali fecerit, intelligit. ſed Chriſtus iudicaturus eſt in forma

ſerui

serui: ergo, &c. Quarto glossa Apoc. 20. dicit, A quod liber vitæ est Christus, qui tũc potẽs omnibus apparebit: sed non apparebit oĩbus, nisi secundum humanitatẽ: ergo &c. Quinto quod sit vis quædã, nec diuinitas, nec humanitas, videtur dicere Aug. 20. de ciuit. Dei cap. 14. Vis quædam diuina noĩe libri intelligenda qua fiet vt cuique bona, & mala ad memoriã reuocẽtur quæ libri nomen accepit. Sexto, libri intentio ad legendũ est: ergo proprie dicitur liber id, B per qđ recolit homo, & bona, & mala. hoc aũt est virtus: ergo, &c. Respondeo dicendũ quod libri duplex est proprietas, vna in se, s. scientiæ retentio in simultate, & vniformitate, & ratione huius proprietatis nomen libri transfertur ad Dei notitiam. alia proprietas est ad nos, qa per librum est in nobis oblitorum recordatio, & ratione huius transfertur ad vim illam, qua fit recordatio, præteritorum: humanitas au- C tem siue uisio eius non dicitur liber. & quod dicit Greg. & glos. intelligitur per quandam concomitantiam. [c] Concedendum igitur, quod liber dicitur Dei notitia, & quod dicitur illa virtus diuina secũdum duplicem proprietatem, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ in argumento: sed contra.

c Per hoc videt Doctor S. duabus rõnib' mediis, quę sunt in argumẽto sed cõtra & solutio stat l hoc quod quilibet adueniente Christo ad iudiciũ, tũc vnusquisque videbit in conscientia sua qdquid boni, vel mali egit, hoc nõ est, quia humanitas Christi, vel eius visio sit liber vitæ, sed qa ad eius aduentũ in conscientia cuiusq; dabit quædã virtus Dei, qua videtur oĩa. & hoc significans per concomitantiam. nam hæc virtus diuina concomitatur eius aduentum ad iudicium.

Ad primum ergo quod obijcitur, quod in li D bro illo non est Scripturæ impressio, dicendũ quod quantum ad banc proprietatẽ non transfertur, immo in hac differunt, quia liber ille repręsentat quod in eo fit, sed liber iste repręsentat quod facit.

Ad secundum responsum est in corpore articuli, quod humanitas Christi non est liber.

Ad tertiũ quod obijcitur, quod virtus illa reducit mala ad memoriã, quę sunt causa mortis E dicẽdum quod liber, & vis Dei causa [d] vitæ in se est, & quod mortis sit, hoc est solũ per occasionẽ, & per rationẽ aliorũ librorũ s. conscientiarum, & ideo ab eo denominantur, ad quod principaliter est. vel dicendũ, quod nõ dicitur liber vitæ, quia det vitam, sed notitia Dei dicitur liber vitæ, quia omnia sibi sunt vita. similiter vis illa liber dicitur; quia recolit: sed vitæ dicitur; quia hoc nõ facit per creaturæ defecti- F bilitatem, & fallibilitatem, sed secundum diuinæ notitiæ viuam veritatem.

d In his duabus solutionibus dat duas causas, qua re virtus diuina dicatur liber vitæ, & nõ liber mortis, prima, qa est causa vitæ quantum est in se, & ex se habet dare vitã, sed si p̃ factis non det vitam, hoc prouenit ratione cõscientiæ illorũ vbi sũt mala. Secũdo quia licet nõ det vitã, procedit tñ a viua Dei veritate.

SVMMA TEXTVS.

Prima cõclusio. *PRima conclusio. Liber vitæ dicitur notitia Dei. probatur ex translatione huius nominis liber, quia quemadmodum liber proprie dicitur illud, quod retinet in scripto scientiam simul & vniformiter: ita per translationẽ notitia Dei, qua infallibiliter cognoscit omnes prædestinatos, dicitur liber. vocatur autem vita, quia vt dicit S. Bo- G nauent. in solutione ad tertiũ, omnia quæ in Deo sunt, sibi sunt vita: quia in ipso vita erat. Secundo probatur eadẽ conclusio ex glossa super Psalmum 68. & Apoc. 20. vt dicitur in principio argumenti, sed contra.*

Secunda conclusio. *Secunda conclusio. Liber vitæ non est humanitas Christi, seu visio eius in iudicio: quia licet adueniente Christo vnusquisque videbit omnia, quæ fecit, sed hoc nõ leget in Christo, sed in conscientia sua. & cum liber sit ad legendum in eo, sed in Christo homine in iudicio. nec bona, nec mala est legere: ergo non dicitur liber vitæ.*

Tertia conclusio. Liber vitæ dicitur virtus quædã diuina, secũdum quam vnusquisque in iudicio recordabitur, omnium bonorũ, & malorum quæ fecit. Probatur hæc cõclusio, quia sicut liber proprie dicitur, quia reducit in memoriam ea de quibus eramus obliti: ita trãsfertur ad significandũ virtutem quãdam diuinã, quam Deus infundet omnibus in die iudicij, per quam recordẽtur omnium præteritorum dicitur etiam vitæ, quia hæc virtus diuina accepit hanc vim recordandi, non ex creatura, quæ est defectibilis, & fallibilis sed ex ipsa viua veritate, diuinæ sapientiæ, quæ est infallibilis. Probatur etiam eadem cõ- B clusio ex Aug. 20. de ciuitate Dei cap. 14. & ex vltima ratione, quæ habetur in argumento, sed contra. *Tertia cõclusio.*

EXPOSITIO TEXTVS.

NOta primo, circa ordinẽ huius doctrinæ, qđ quãuis noster Seraphicus Doctor agat de libro vitæ in 4 lib. sent. dist. 43. sequendo ordinẽ Magistri: nos tñ qui sequimur ordinẽ doctrinę merito in hũc locũ trãstulimus materiã de libro vitæ, post materiã de prædestinatione, & reprobatione. nam cum liber vitæ signifi- C cet primo notitiam Dei, qua infallibiliter cognoscit prædestinatos, secundo virtutẽ quandã diuinã, qua in die iudicij omnes recordabuntur oium, quæ fecerunt; certũ est, quod ſm priorem significationẽ doctrina de libro vitæ pertinet ad hunc locũ. Et ita Alex. de Ales, in prima par. post materiã de prædestinatione, electione, & dilectione diuina; agit in q. 33. de lib. vitę, in quo scribuntur prædestinati, & dilecti ab æterno. nam sicut dilectio est omniũ futurorũ bonorũ, & prædestinatio omniũ saluandorũ, & electio eorumdẽ, in quantũ separãtur a malis, ita liber vitæ est ipsorũ remunerandorũ. D hæc Alex. Eundẽ ordinẽ etiã seruat S. Tho. qui in 1. p. post q. 23. de prædestinatione agit in q. 24. de libro vitæ per tres articulos. merito ergo nos in hoc loco collocauimus librũ vitæ, quatenus significat notitiã, qua Deus cognoscit prędestinatos. Si autẽ liber vitæ sumatur in secũda significatione, quatenus significat virtutẽ illam diuinã recolendi præterita, sic pertinet tractatus de libro vitæ ad quartũ librũ sententiarũ; quia illa virtus infundetur in die iudicij, de quo ibi agitur, & propterea nos reseruauimus etiã pro illo loco tres alios art. In præsentẽ vero locum transtulimus tñ tres artic. E qui pertinẽt ad materiã prædestinationis, in primo S. Bonauent. quærit de quidditate huius libri, quidnam sit. in secundo de Scriptura eius. in tertio, de apertione ipsius, an aliqñ aperietur, & sic oĩa concordãtur.

Nota primo. De ordinatione huius doctrinæ.

Secundo nota, circa titulũ articuli, quod vt cõstat ex S. Bonau. in corpore huius articuli, liber dupliciter sumitur, vno mõ proprie, & sic sumitur pro suo proprio significato, ad qđ imponitur ad significandũ, vt iste quẽ nos scribimus dẽ liber Theologiæ, & hoc modo nõ sumitur in pręsenti; qa cum liber proprie sumptus sit res materialis, non põt Deo proprie conuenire: alio modo F accipitur trãslatiue, seu metaphoricę, & hoc mõ sumitur in pręsenti. quærimus n. vtrum nomen libri trãsferatur ad significandã notitiã Dei, quã habet de prædestinatis. & qa hoc modo sumptus significat multa, vt dicemus in notabili sequẽti, ideo S. Bonau. sub vno titulo quærit tria: primũ, vtrũ liber vitę sit notitia Dei. Secundo, vtrũ sit humanitas Christi, vel eius visio in die iudicij, qñ veniet ad iudicandũ mundũ. Tertio, vtrũ sit virtus quædã diuina, quæ illuminabit cõscientias hoĩum, qua cognoscent oĩa, siue bona, siue mala, quæ fecerunt iuxta illud Pauli 2. Cor. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque pro- G pria prout gessit in corpore suo, siue bonũ, siue malũ.

Nota secundo. Sensus tituli articuli. *2. Cor. 5.*

Tertio nota, quod sicut colligitur ex S. Bonauent. & Alex. & ex alijs, immo ex ipsamet Sacra scriptura, liber sumitur multipliciter. primo pro libro naturæ, quo inducuntur homines ad considerandũ potentiã diuinã ex parte creationis, & prouidentiam ex parte gubernationis, & bonitatem ex parte influentiæ, & iste liber est totus iste mundus, qui dr̃ liber naturæ, quia nihil aliud est, quàm ipsæ res naturales a Deo productæ, quatenus

Nota tertio. Multipliciter sumitur liber vitæ in scriptura sacra.

per illas deuenitur in cognitionē Dei, summi artificis. A

Liber naturæ.

nam cū videamus eas produci a Deo, & gubernari, suscipereque diuinū influxū, statim rapimur in cognitionem diuinæ potētiæ, prouidētiæ, & bonitatis. Et in hoc libro legebāt philosophi illi antiqui, qui lumine naturali ducti venerūt per cognitionē creaturarū ad cognitionem ipsius Dei. Quia vt dicit Paulus ad Ro. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciūtur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas. In hoc libro legebat S. Antonius Abbas, & reliqui S. heremitæ, qui contemplantes ordinem creaturarū prorumpebant in laudē Dei, iuxta illud Psal. 18. Cœli enarrāt gloriā Dei, & opera manuū eius annūciat firmamentū. De hoc libro etiā intelligitur illud, qđ habetur in Apoc. 6. Recessit, quasi liber. & Isaiæ 29. Erit vobis visio omniū quasi verba libri signati. Secundo modo sumitur liber, pro libro scripturæ Sacræ, dictato a Deo, scripto a Prophetis, Apostolis, & Euāgelistis, exposito a Doctoribus sacris, promulgato a prædicatoribus, credito, & recepto a fidelibus. cuius libri meminit Ecclesiast. 24. cap. Hæc omnia liber vitæ, & testamentū altissimi, & agnitio veritatis. Baruc 4. dicitur, Hic liber mandatorum Dei, & Matt. incipit suū Euāgelium dicens, Liber generationis Iesu Christi. de quo libro nos plura dicemus dubio 1. & qui voluerit plura videre de libro scripturæ legat Sanctes Pagninū, lib. 9. Isagogæ c. 35. 36. & 37. vbi explicat librū illū Apoc. 5. signatum septem sigillis, & librum alterū Ezechielis scriptū intus, & foris.

ad Ro. 1. — Psal. 18. — Apoc. 6. — Isaia 29. — Liber scripturæ Sacræ. — Eccl. 24. — Baruc 4.

Liber pro Christo Domino.

Tertio sumitur liber pro libro exēplari s. pro Christo, in quo vt in exemplari videmus qualiter nobis viuendū sit, & qualiter manendū sit. qui quamuis per totam vitam suam fuerit nobis viuendi exemplum, præcipue tamen fuit in morte sua, & cruce, vt dicemus dubio primo super hanc quæstionem. Dubium enim D non est, quin in scriptura Sacra, sæpissime Christus appelletur liber vitæ, de quo explicatur illud Apocalyp. 5. de illo libro clauso, sigillato septem sigillis, qui nihil aliud est, quàm arcanum nostræ redemptionis mysterium, quod per Christum impletum, & apertum est. Quarto, sumitur liber pro libro humano, qui est dictamen rationis, & conscientiæ cuiusque in qua

Liber pro consciētia.

tamquam in libro, sunt assignata omnia opera nostra, siue bona, siue mala quæ quidem apparebunt in die iudicij, ita vt vnusquisque intueatur, etiā in conscientia alterius omnia opera, quę gessit, & in illa tamquam in E quodā libro leget omnia. hic intelligitur illud Dan. 7. Iudicium sedit, & libri aperti sunt. & Apoc. 20. Aperti sunt libri, & iudicati sunt mortui. & de hoc libro loquitur S. Bonauent. in hoc articulo, qñ dicit, quod liber vitæ dicatur virtus quædam diuina, secūdum quā recordabitur vnusquisque omnium oblitorū. De hoc ēt libro loquitur in art. 3. vbi dicit, quod ad dispensandum quantitatē, & dignitatē meritorū necesse est aperire libros conscientiarum, & librum vitæ. Quinto, sumitur liber pro notitia diuina, seu præscientia, qua

Dan. 7. — Apoc. 20.

Liber pro notitia Dei qua cuncta cognoscit.

Deus cuncta cognoscit, siue bona, siue mala, in quo sunt F omnia scripta, quæ fiunt in mundo, tam reprobi, quàm electi, & de hoc libro intelligunt aliqui illum locum Psal. 138. In libro tuo omnes scribentur, quamuis aliqui intelligant hunc locum de solis electis, alij vero interpretantur de omnibus electis, & reprobis. Sexto, & vltimo sumitur liber vitę pro notitia firmissima Dei in qua continentur soli prædestinati, qui sunt præmiādi in vita æterna, & de hoc loquitur sępe scriptura, vt Lucæ 10. Gaudete quia nomina vestra scripta sunt in cælis. & Danielis 12. Apoc. 20. & 21. & ad Philippen. 4 fit mentio de hoc libro, dē quo etiā quidam interpre- G tantur illud Exodi 32. Dele me de libro vitæ, & illud Psalmi 39. In capite libri scriptum est de me, quia Christus fuit primogenitus prædestinatorum. De hoc libro loquitur S. Bonauentura in hoc articulo, in quo sunt conscripti omnes prædestinati ad vitam æternā. Sicut enim in libro scribūtur aliqui, qui assumpti sunt ad aliquem finem, vt milites, qui ascribuntur ad militiam, scribuntur in aliquo libro, ita intellectus diuinus, siue eius firmissima notitia, qua memoriter tenet

Psal. 138.

Liber notitia Dei qua solo prædestinatos cognoscit.

Luca 10. — Dan. 12. — Apoc. 20. & 21. — ad Phi. 4. — Exod. 32. — Psal. 39.

A omnes electos ad vitam æternam dicitur liber vitæ, iuxta illud Pauli 2. ad Timoth. 2. Habemus firmissimum signaculum Dei. Nouit enim Dominus qui sunt eius. Qui autem sunt scripti in hoc libro. & an præsciti quamdiu sunt in via sint scripti in eo, & quomodo dicantur deleti, dicemus in articulo sequenti, & in dubijs disputandis.

Nota quarto. Conformitas doctrinæ S. Bonauenturæ.

Quarto nota, quod ex dictis constat doctrina S. Bonauent. & conformitas eius cum alijs Theologis. Prima enim eius conclusio est certissima apud omnes Theologos, quod in Deo liber vitæ sit notitia quædam B firmissima, & immobilis, qua Deus cognoscit eos, quos prædestinauit. quæ quidem conclusio probari potest ex omnibus auctoritatibus adductis in vltima acceptione libri vitæ. Eandem doctrinam tenet Alexander de Ales in prima parte quæstione 33. membro primo articulo primo, & Sanctus Thomas prima parte quæstione 24. articulo primo, & in tertio distinctione 31. q. 2. articulo primo, & omnes alij idem sentiunt. Circa secundam autem conclusionem, in qua Sanctus Bonauentura dicit, quod Christus secundum humanitatem non dicitur liber vitæ, notandum est, quod non negat S. Bo- C nauentura Christum esse, & dici librum vitæ, non solum in quantum Deus, sed etiam in quantum homo. nam vt diximus in præterito notabili, in tertia acceptione libri, Christus dicitur optime liber vitæ, quia est exemplar expressissimum beatæ vitæ, quem imitari debemus in hac vita, vt consequamur vitam æternam. hoc inquam non negat noster Seraphicus Doctor nam etiam Alexander de Ales loco citato vocat Christum secundum humanitatem librum vitæ. & probat ex illo Psalmo 138. In libro tuo omnes scribentur, vbi loquitur Filius ad Patrem. Glossa, idest, in me, qui D di formam iustitiæ hominibus scribantur, idest, instruantur omnes, non modo perfecti, sed etiam imperfecti. Vult ergo dicere Sanctus Bonauentura in hac secunda conclusione, quod in die iudicij Christus secundum humanitatem non dicitur liber vitæ, ex eo, quod appareat, & videatur ab omnibus tamquam omnium Iudex, quia in Christo homine non apparebunt, nec videbuntur bona, & mala nostra opera, sed in conscientia cuiusque, per virtutem quandam diuinam videbuntur omnia nostra opera bona, & mala, secundum quæ iudicabimur omnes. Et quamuis Sanctus Grego- E rius, & glossa in Apocalyp. 20. Appellat Christum librum vitæ, intelligitur, vt dicit Sanctus Bonauentura per quandam concomitantiam, quia aduentum eius ad iudicium concomitabitur, & consequetur statim virtus quædam diuina, qua omnia gesta nostra manifestentur. Quæ doctrina est conformis Sancto Thomæ qui in tertio sentent. distinctione 31. quæstione 2. articulo primo ad secundum dicit, quod Christus secundum humanam naturam dicitur liber vitæ, quia est exemplar vniuersale vitæ: non tamen, quia ipse sit similitudo particularis faciens cognoscere vitam vniuscu- F iusque, sicut fuit liber vitæ, qui explicat omnia merita ipsius. hoc idem docet Richardus, in eadem distinctione articulo secundo quæstione prima. Ad secundum vbi dicit, quod Christus dicitur, liber vitæ in quantum homo, vt exemplar viuendi vita gratiæ non tamen vt exemplar repræsentans scriptos ad vitam gloriæ: quæ omnia sunt vera. Et hæc circa secundam conclusionem.

Expositio secundæ conclusionis.

Psal. 138

Tertia autem conclusio, etiam est communis apud omnes Theologos, & illā tenet Alexander, & Sanctus Thomas loco citato, & probatur ex Paulo 1. Cor. 4. G Vbi dicit, quod Christus in die iudicij, illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, & tunc laus erit vnicuique a Deo; hæc quo ad conclusiones, quæ a nullo possunt negari.

Nota quinto.

Quinto nota, quod ex his facillimum est respondere ad argumenta; vnde ad primum respondet S. Bonauētura: quod noticia illa diuina non dicitur liber vitę, ex eo qđ in illo imprimatur scriptura, sicut imprimitur in libro scripto. sed ex eo, quod sicut liber firmissime retinet, & conseruat illud, quod in eo scribitur, ita

ita intellectus diuinus firmissime retinet in memoria omnes prædestinatos. nam hæc est differentia inter librum scriptum, & notitiam diuinam; quia liber accipit scripturam ab alio, & repræsentat illud, quod in eo fit, & scribitur; sed notitia diuina non accipit cognitionē a rebus, neque aliquis in ea scribit aliquid, sed ipsa repræsentat illa opera, quæ ipse facit. hæc dicit S. Bonauētura. Alexāder de Ales loco citato ad vltimum, respondet huic argumento, quod liber vitę nō dicitur illa notitia diuina secundum intentionem causæ materialis, quia intellectus diuinus non est velut materia, in qua scribitur, sed dicitur liber secundum rationem causæ exemplaris. Non enim transfertur ratio libri ad significandam notitiam diuinam, quātum ad hoc, quod in ea fiat aliquid; sed quantum ad hoc, quod in ea est aliquid, sicut libri exēplares, iuxta quos sunt alij libri. Hæc Alexander: quæ solutio est eadē, cum illa S. Bonauenturæ. S. Thomas in 3. dist. 31. q. 2. artic. 1. ad tertium, respondet, quod similitudines, & figuræ ipsius libri non sunt aliquid additum essentiæ eius, quia rationes exēplares sunt ipsa Dei essentia: & ideo non oportet, ꝙ recipiat peregrinas impressiones.

Ad secundum argumentū, non respondet S. Bonauentura; quia concedit totum, quod intendit, scilicet, quod humanitas Christi, vel eius visio in die Iudicij non dicatur liber vitæ; sed quod illam visionem consequatur manifestatio omnium operum nostrorū per quandam Dei virtutē, quæ concomitatur Christum.

Variæ rationes quare dicitur liber vitæ, & non liber mortis.

Ad tertium, quod quærit quare virtus illa diuina vocetur liber vitæ, & non liber mortis; siquidem non solum manifestabit bona opera electorum; sed etiam mala reproborum. si ergo ratione prædestinationis dicitur liber vitæ, etiam ratione reprobationis deberet dici liber mortis. Respondet S. Bonauentura, quod illa virtus diuina dicitur liber, quia reducit ad memoriam omnia opera nostra: dicitur autem liber vitæ; quia in se est causa vitæ; & quia vitam dat, & manifestat electis: non autem dicitur liber mortis; quia ipsa non dat mortem, & mortem manifestare non habet ea se; sed ratione conscientiæ reproborum, in quibus repræsentantur mala illorum opera. Et ita per occasionem, & quasi per accidens mortem illis annunciat: quia illa manifestat quidquid in conscientia inuenit, siue bonum, siue malum. Secundo respondet idem S. Doctor, quod idcirco vocatur hæc virtus diuina liber vitæ: non quia det vitam; sed quia manifestare opera nostra non habet ex parte nostra; sed ex vi-ua veritate diuinæ Sapientiæ. At vero notitia illa diuina dicitur liber, quia retinet firmissime ea, quę sunt in ea scripta; & dicitur vitæ, quia in Deo omnia sunt vita: omnia enim in Deo viuunt. Alexander de Ales loco citato mem. secundo, respondet huic argumento, quod liber ille non dicitur, liber sapientiæ; sed liber vitæ, quia in eo scripta sunt merita vitæ æternæ. & quia non tantum dicit notitiam, & cognitionem rerū, sed dicit notitiam ordinatā ad vitam æternā: ideo non dicitur liber sapiētiæ; sed liber vitæ. Et ad illud, quod quæritur, Vtrū debeat dici liber mortis; dicēdū, quod non; quia in illo libro non est scripta mors, nec legitur ibi aliquid, nisi vita; quia liber ille non est exēplar, nisi vitæ: ideo non dicitur liber mortis, nisi vitæ. Et quamuis in illo libro etiam mali legent suam damnationē, & mortem: dicendum quod sicut in luce cognoscuntur tenebrę, non tamen ibi videtur. sic in libro vitæ cognoscetur mors, non tamen ibi videbitur, nec legetur, quia nō cognoscetur ibi mors per essentiā; sed per priuationē: quia enim non videbunt se ibi scriptos ad vitā, cognoscent se prescitos esse ad mortem; & ita non potest dici per se, & ꝓprie liber mortis; sed vitę, est enim scientia positiua, & priuatiua, sicut videns aliter cognoscit se videre lumen, & aliter scit cęcus se nō videre lumen. ille enim scientia positiua, seu experientię; iste scientia priuatiua. Similiter mali scient se non esse pręde stinatos, sicut cęcus scit se nō videre lumen. Hæc Alexāder. S. Thomas loco citato primę partis ad tertium respondet huic argumēto, quare non dicatur liber mortis, quia non est consuetū conscribi eos, qui repudiantur: sed eos qui eligūtur. Vnde reprobationi non respōdet liber mortis, sicut prædestinationi liber vitæ. Et in 3. dist. 31. quæst. 1. art. 2. q. 2. affert aliam rationem quare non dicatur liber mortis; sed vitæ, quia perfecta ratio vitæ, est vita gloriæ, quæ permixtionem mortis nō patitur. Sola autē vita beata est talis, ratione cuius dicitur liber vitę, & non mortis. de qua re plura dicemus dub. 2. Hęc itaq. sufficiāt ꝓ expositione text⁹.

Quare non dicitur liber Sapientię, sed vitę.

Alia ratio ex Alexandro quare non dicitur liber mortis.

Alia ratio ex S. Thoma.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia scribantur in libro vitæ: vel quæ sit Scriptura huius libri.

AD secundum sic proceditur, Videtur, quod omnia scribantur in hoc libro.

Primo, qa ipse Dei Filius est [a] oīum exēplar, & oīa cognoscit, qui dicitur liber vitæ: ergo.

Secundo, Videtur quod etiam mali scribantur in eo, quia dicitur in Psal. 68. Deleantur de libro viuētium; sed nihil deletur de aliquo, nisi quod est scriptum in eo: ergo &c.

Tertio, Liber iste est immutabilis: ergo si mali semel scripti sunt: ergo non delentur.

Sed contra est, Videtur quod nō omnia ibi scribantur. primo, quia tunc secundū hoc videtur, quod lapis esset scriptus in libro vitæ; ꝙ est falsum, quia hoc nō dicitur, nisi de electis. Secundo, quod [b] mali non sint in eo scripti, videtur quia malum nō habet exemplar in Deo: ergo si liber ille est exēplar, patet, &c. Tertio Lucę 10. dixit Dominus discipulis: Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in cælis: sed si hic liber esset omnium, tūc omnibus esset gaudendum. quod cum nō sit, patet, &c. Iuxta hoc quęritur quomodo potest in illo libro trāsumi deletio; cum dicat variationem, & priuationē, & corruptionē, quę nullo modo sunt in Deo.

Respōdeo dicendū, quod sicut ars, & exemplar est totius Trinitatis, tamen appropriatur Filio: sic liber vitę. Sed notādū, quod creaturarū ad Deū est duplex cōparatio, vna in exeundo, & hæc est oīum creaturarū: quia oēs a Deo exierunt. alia est in redeundo, & hæc est creaturarū ad beatitudinē [c] ordinatarū, quia egressus est per virtutē, & quies ꝑ beatitudinē. Quātū ergo ad primā comparationē dicitur Filius ars plena omniū rationū [d] viuentiū, & scriptura istius libri est ęterna dispositio oīum producēdorū, quantū ad suas rationes, & ideas. Quātū ad secundā comparationē dicitur Filius liber [e] vitæ, & scriptura istius libri est prædestinatio omnium saluandorū, quantum ad ipsos, & gratiam, & gloriam, quam habituri sunt. Sed attendendū, quod gratiā, per quā est regredi ad Deū, quidā habent tēporaliter, quidā vero finaliter. Qui habēt finaliter ipsi scribūtur, & eorū gratia, quoniā ipsi redeunt per gratiā. Qui autē tēporaliter, ipsi quidē in prędestinatione scripti nō sunt, quia non sunt prædestinati, sed eorū gratia scripta est, secundū veritatē, & merita, quę nūquā remunerabūtur, & ratione illius scribi, & scripti dicuntur, nō simplici-

[a] Primum hoc argumētū intēdit probare ꝙ oīa scribātur I isto lib. 1. & 3. probant ꝙ mali etiam scribantur in eo.

Psal. 68.

[b] Ratio est talis, si mali scribātur in illo libro: ergo, & malū. sed malum nō habet exēplar in Deo ergo nō est in Deo, ergo nec mali.

[c] Creaturę ad beatitudinē ordinatę sūt soli prædestinati, q. s loquit de ordinatiōe efficaci, quæ fit volūtate cōsequēte approbantē.

[d] Vocātur rationes viuentes non quia repræsentent res viuas, sed quia ipsæ ideæ, & rationes rerū in Deo sūt viuæ, & ipsa vita: quia omnia in Deo viuunt, & sunt ipsa vita, quia ꝙ factum est, in ipso vita erat.

[e] Nota I secūda cōparatione vocatur Filius liber vitæ, & n prima vocatur liber viuentium.

f Nota, q scribi siue scriptú esse in libro vitæ cõtingit dupliciter. Primo secũdũ veritatẽ. Secundo, secũdũ reputationẽ, sed deleri tãtũ cõtingit secundum reputationẽ.

g Habet.n. se hęc scriptura ꝑ modũ exẽplaris, q quidẽ absque vlla sui mutatione modo repręsẽtat vnum modo vero aliũ absque sui mutatione. vt patet in speculo.

ter, sed solũ secũdũ [f] reputationẽ; quia iustitia diuina ad tẽpus iudicat eos gloria dignos, & cũ cadunt iudicat indignos. Ideo dicũtur deleri, nõ quia prius sint scripti, & postmodũ deleti; sed quia prius secundũ merita scripta iudicantur digni; deinde indigni. ex his patet quæsita.

Ad primũ patet, quia liber vitæ nõ continet rationẽ exẽplaris totã, sed tãtũ ꝑdestinationis.

Ad secundum patet, quia mali, qui habent præsentem iustitiam secũdum reputationem scripti sunt; ideo deleri dicuntur. Eodem modo respondetur ad tertium.

Ex his patet vltimũ, quia quòd Deus iudicat aliquẽ prius dignum; & post indignum; solum dicitur propter mutationem in homine, non in Deo; & ideo deletio illa non dicit permutationem in scriptura; sed in his, quæ per illam scripturam [g] repręsentantur.

SVMMA TEXTVS.

Prima cõclusio.

PRima conclusio. Liber vitæ cõuenit toti Trinitati: tamẽ per appropriationẽ dicitur de solo Filio. probatur quia liber vitæ habet se, sicut ars, et exemplar: sed ars: & exemplar est totius Trinitatis, tamen appropriatur Filio: ergo etiam liber vitæ.

Secunda conclusio.

Secũda cõclusio. Si creatura cõparentur ad Deũ, quatenus egrediũtur ab ipso, sic filius Dei dicitur liber oĩum rationũ viuentiũ, & scriptura istius libri est æterna dispositio oĩum producendorũ. hæc cõclusio probatur quo ad oẽs suas partes, supposita quadã distinctione. creatura.n. possunt dupliciter comparari ad Deũ. Vno modo in exeũdo, quatenus sunt productæ, & exeũt a Deo, alio modo in redeundo. s. quatenus reuertuntur ad Deum. si primo modo considerẽtur, sic Filius Dei est liber, seu ars plena omniũ rationũ viuentiũ, quia cũ omnes creaturæ exeãt, & producantur a Deo: ideo in Filio sunt rationes, et Ideæ oĩum creaturarũ, quæ producũtur a Deo: & ita constat veritas cõclusionis, quod Filius Dei sit liber, ars & exẽplar omniũ creaturarũ, quantũ ad suas rationes, & ideas. si vero secundo modo considerentur creaturæ, secundũ regressũ ad Deum, sic non omnia sunt scripta in isto libro, quia non omnes creaturæ redeunt in Deum, nisi tantum illa, quæ sunt a Deo ordinata efficaciter in beatitudinem.

Tertia cõclusio.

Tertia conclusio. Si creaturæ cõparentur ad Deũ, quatenus redeũt ad ipsum, tamquã ad suũ finẽ supernaturalem, sic Filius dicitur liber vitæ. & scriptura in eo scripta est prædestinatio omnium saluandorum. quantum ad ipsos, & quantum ad gratiã, & gloriam. quam habituri sunt. Volo dicere, quod in isto libro tãtum sunt scripti soli prædestinati, & gratia, & gloria, quam habituri sunt: quia non solũ sunt prædestinati ad gloriam, sed etiã sunt prædestinati ad certum gradum gratiæ, & gloriæ. hæc cõclusio respõdet immediate titulo articuli, & probatur ex distinctione prædicta in secũda cõclusione, quia nõ omnes creaturæ redeunt in Deum per gratiam, quia non omnes sunt capaces suæ beatitudinis: & ex illis, quæ sunt capaces, non omnes sunt prædestinatæ, & ordinatæ in beatitudinem: ergo non omnes sunt scripta in libro vitæ, sed tantum prædestinati. Hæc conclusio etiam potest probari tribus rationibus, quæ sunt in argumento. sed contra.

Quarta conclusio.

Quarta conclusio. Qui habent gratiam finaliter, sunt scripti in libro vitæ, ipsi, & eorum gratia per quam redeunt in Deum. hæc conclusio sequitur manifeste ex superiori, quia habere gratiam finalem, & esse prædestinatum sunt idem, sed prædestinati sunt scripti: ergo & illi, qui habent gratiam finalem.

Quinta conclusio.

Quinta conclusio. Qui habent gratiam temporaliter, idest, qui ad tempus sunt in gratia, & in fine moriuntur in peccato. isti non sunt scripti in libro vitæ, simpliciter, & secundum veritatem, sed secundũ quid, & secundum reputationẽ, seu præsentem iustitiã. gratia vero, & merita eorũ sunt scripta secundũ veritatem in libro vitæ. hæc

A *conclusio etiam est manifesta ex dictis. quia cum isti non sint prædestinati non dicuntur simpliciter scripti in libro vitæ: neque secundũ veritatem: sed quia gratia eorum, quam ad tempus habent, est scripta: ideo ratione illius gratiæ dicuntur ad tempus scripti, secundum reputationem, vel secundum præsentem iustitiam.*

Sexta conclusio.

Sexta conclusio. Qui non sunt prædestinati, & ad tẽpus habent gratiã, & postea amittunt illã, dicũtur deleri de libro vitæ, non quia prius sint scripti, & postmodũ deleti; sed quia prius secundũ gratiã, & merita scripti, iudicabãtur digni gloria, sed amissa gratia iudicãtur indigni.
B *hæc cõclusio etiã constat, quia quãdiu isti sunt in gratia, iustitia diuina iudicat illos dignos gloria. & cum cadunt, iudicat indignos. Deleri ergo de libro vitæ nihil aliud est, quam amittere gratiam, per quam iudicabantur prius digni, & postea indigni.*

Septima conclusio.

Septima cõclusio: Ex eo, quod aliquis dicatur deleri de libro vitæ, nulla est in Deo variatio, nec priuatio, nec corruptio, sed propter solam mutationem hominis, qui mutatur a gratia in peccatum, dicitur deleri de libro vitæ. hæc conclusio respondet vltimæ quæstiunculæ, quam posuit in fine articuli. & probatur, quia illa mutatio non est in
C *Deo, nec in scriptura istius libri, sed in his, quæ per illam scripturam repræsentantur: ergo.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Primo notu.

Sæpẽ quæstiones continetur sub titulo huius articuli.

PRimo nota, quod ex hoc articulo licet colligere, quã mirabile fuerit Ingeniũ Seraphici nostri Doctoris, qui sub vna quęstione solet cõprehẽdere plures, quod maxime obseruat in præsenti articulo. nã, vt cõstat ex Alexãdro eius magistro in 1. par. q. 33. quærit multa de scriptura huius libri: quæ omnia S. Bonauen-
D tura sub hoc articulo cõprehẽdit. nã primo quærit Alexander de Ales mẽbro 1. art. 2. an esse librũ vitę conueniat toti Trinitati, vel soli Filio? 2. in membro 3. artic. 2. quærit an liber vitæ sit oĩum creaturarũ, vel solũ rationaliũ? quod S. Bonauẽtura sub alijs verbis dicit, an omnia scribantur in libro vitæ? Tertio quærit in art. 3. an liber vitæ, sit respectu bonorũ, & malorũ? Quarto, inquirit in art. 4. an liber vitę sit electorũ, & prædestinatorũ tãtum, an etiam eorũ, qui sunt boni secundũ præsentem iustitiã? Quinto, in mẽbro 4. art. 1. quęrit idem
E Alexander, an qui scriptus non est in libro vitæ, possit de nouo scribi? Sexto, in art. 2. eiusdẽ mẽbri quærit, an qui scriptus est in libro vitæ possit deleri de illo? Sed ad hæc omnia respõdet S. Bonauẽtura in hoc articulo, & adiungit ipse in fine septimã quęstiunculã, Vtrũ deletio ista fieri possit sine aliqua mutatione, & corruptione ex parte Dei, vel ex parte scripturæ huius libri. Ecce septẽ quæstiones, quibus satisfacit S. Bonauẽtura ꝑ septẽ cõclusiones, quas nos colligimus ex ipso artic.

Secundo notu.

Circa primam conclusionẽ S. Bonauenturæ.

Secundo nota, quod oportet singulas conclusiones explicare, quarũ prima est, quod liber vitæ, licet cõueniat toti Trinitati appropriatur tamen Filio. cuius rei
F reddit rationẽ Alexãder de Ales loco citato mẽbro 1. art. 2. nam liber vitæ potest dupliciter considerari, vno modo quantũ ad scriptionẽ, seu scripturã eius, alio modo quantũ ad lectionẽ. si consideretur primo modo, liber vitæ dicitur notitia expressa ab alio, ad similitudinem libri materialis, in quo est scriptura expressa ab alio. Si vero consideretur quantũ ad lectionẽ, sic liber vitę dicitur notitia expressa ad aliũ; q a scriptura libri fit in ordine ad aliũ, scilicet vt legatur, vel manifestetur alteri. Si primo modo sumatur liber vitæ, sic cõue-
G nit soli Filio, quod sit liber vitę; quia Filius est notitia expressa ab alio, idest a Patre; quia est imago Patris, & similitudo expressa ipsius: & hoc modo loquitur illa Glossa super Psal. 39. In capite libri scriptũ est de me, vbi dicit, scriptũ est de me, idest ꝑfinitũ; in capite libri, idest apud Patrẽ, q est caput meũ. sed cũ dicitur caput Christi explicatur notio Patris, secundũ quã est principiũ Filij. Ex quo sequitur ꝙ hoc modo solus Filius sit liber vitę, quia est notitia expressa, seu imago Patris. Si autẽ secũdo modo sumatur liber, quatenus est notitia expressa ad aliũ, sic tota Trinit. dicitur liber vitæ, quia *Psal. 39.*

connotat

cōnotat respectū ad creaturā. hæc Alexander. Quæ omnia sunt verissima, & S. Bonau. vnico verbo hęc oīa significat, dicens, quod sicut ars, & exemplar est totius Trinitatis: tamen appropriatur Filio; sic liber vitæ. Si enim ars, & exemplar sumantur quatenus sunt ad alium, sic conueniunt toti Trinitati: si autem sumantur quatenus sunt ab alio, sic cōueniunt Filio, quia Filius est ars, exēplar, & imago viua patris, & sic constat veritas primæ conclusionis, & soluta est prima quæstio.

Circa secūdam & tertiam conclusionem nota.

In secunda conclusione supponit S. Bonauentura quandam distinctionem creaturarum, quæ dupliciter possunt comparari ad Deū; vno modo, quatenus exeunt ab ipso per creationem, seu productionem; alio modo, quatenus redeunt ad ipsum per prædestinationem, & gratiam: quia sunt ordinatæ ad Deum, tanquam in suum finē vltimum. Quam distinctionem, vt intelligas nota, quod cum Deus sit principium productiuum omnium creaturarum, ideo omnes creaturæ dicuntur exire a Deo, quia omnes ab illo producūtur. & quia Deus producit res omnes per ideas, quas habet in mente sua. sicut artifex producit domū per ideam domus, ideo omnes creaturæ sunt scriptæ in Deo, tamquam in quodam libro, quia in eo sunt rationes æternę, & ideæ omnium creaturarum. sed hoc modo non sumitur in præsentiā liber vitæ. Alio modo potest considerari Deus, quatenus est finis naturalis omnium creaturarum, & hoc modo omnia dicūtur redire ad Deum, quia omnia propter semetipsum operatus est Dominus. Deus enim & creaturę habent se sicut centrum & lineæ, nam Deus est velut centrū a quo oēs creaturæ exeunt tamquā lineæ a cētro, & preterea creaturæ redeunt in Deū tamquā in finē naturalē, seu supernaturalē. sicut lineę redeunt ad centrum, vt in finem. sed quia Deus etiam est finis supernaturalis hominū, & Angelorū, qui sunt capaces suę beatitudinis, ideo dicitur esse liber vitę omniū hominum, & Angelorū, qui sunt ordinati, & pędestinati efficaciter in vitā ęternā: & quia non omnes creaturę sunt capaces beatitudinis supernaturalis, ideo non oēs creaturę sunt isto modo scriptę in libro vitę; & sic liber vitę non est omnium creaturarū, sed tantū rationalium. Et quia non omnes creaturę rationales sunt voluntate consequente ordinatę in vitam ęternam, licet voluntate antecedente ordinentur oēs homines, & Angeli in illam: idcirco liber vitę tantum est pędestinatorum omnium, qui efficaciter sunt ordinati in vitā ęternam. quia vt dicit Alex. Ales loco citato membro 3. art. 1. & 2. liber vitę dicit notitiam diuinam, non secūdum quamcumque rationē, sed dicit notitiam meritorum vitę ęternę, sicut habetur ex glossa ad Philippenses 4 Quorum nomina, id est merita, & pręmia (quia veritatem tenent) sunt scripta in libro vitę, id est in pędestinatione Dei, quia pro diuersitate meritorum diuersas habebunt mansiones in ęterna domo. Et quia inter omnes creaturas sola natura rationalis potest habere meritū, quia sola illa est libera, & domina sui actus, & ita actus eius sunt laudabiles, & vituperabiles, in quibus cōsistit meritū, & demeritū: ideo sola creatura rationalis est scripta in libro vitę. & qa nō oēs creaturę sunt ordinatę efficaciter, & volūtate consequente in vitam ęternam, ideo tantum sunt scripti in libro vitę illi, qui sunt electi, & prædestinati in vitā ęternam. Et sic liber vitæ est tantum bonorum, & prædestinatorum, qui habent in Deo notitiam, & exemplar sui. mali autem, vt tales, non habent exemplar in Deo, vt etiam dicit S. Bonau. & sic non sunt scripti in libro vitę; & ita cōstat veritas 2. & 3. conclusionis, per quas sit satis 2. & 3. quæstioni in primo notabili positæ, scilicet quod liber vitæ non sit omnium creaturarum, neque omnium hominum, sed tantum bonorum.

Nota circa quartam, & quintā conclusionem.

Circa quartā, & quintam cōclusionē est primo notādum, quod reprobati sunt triplices. Primi sunt illi, qui numquā fuerūt in gratia; vt infideles, qui semper in sua infidelitate permāserunt. Secūdi sunt illi, qui aliquādo fuerunt in gratia, sed vitā finierunt in peccato mortali. Tertij qui habuerunt aliqua dona gratuita, sed numquā fuerūt in gratia, & perierunt in mortali, quales sunt, qui ficte susceperūt baptismū, & numquā ab illa fictione re-

A cesserūt. Primi, & vltimi numquā fuerūt scripti in libro vitę, & sic de illis nō est difficultas. Sed q̄stio est de secundis reprobis, q aliquādo habuerūt gratiā, an isti sint scripti in libro vitæ? Secūdo est notandū, quòd, vt cōstat ex Alex. S. Bona. & S. Tho. locis citatis, dupliciter dr̄ aliquis scribi in libro vitę, vno modo simpliciter, alio modo secundū quid, vel, vt alij dicūt, per se, vel per accidēs. simpliciter, & per se scribūtur illi, qui sunt prędestinati, & qui habēt perseuerantiā finalē in gratia: secundū quid, & per accidēs dn̄t scribi reprobi, qui aliquando habent gratiā. & isti quamdiu sunt in gratia dn̄t scripti in libro
B vitæ: quia habēt aliqualē ordinem ad beatitudinem, & habēt ius ad illā, & sic quamdiu sunt in gratia sunt scripti in libro vitæ secundum quid, & per accidens, quia non perseuerant in illa. Ex his ergo constat veritas quartæ & quintæ conclusionis, in quibus dicit S. Bona. quod qui habent gratiam finalem sunt simpliciter scripti in libro vitæ, quia sunt prædestinati. qui antē habent gratiam finalem sunt simpliciter scripti in libro vitæ, quia sunt pędestinati: qui autem habent gratiam ad tempus illi, non sunt simpliciter scripti in libro vitę, sed secundum quid, & per accidens, quod sub alijs verbis dici so-
C let ab alijs, quod in libro vitæ primo & per se sunt scripti soli pędestinati, qui non possunt simpliciter deleri; secundo autē, & per accidēs, veluti a tergo, & in margine libri scribūtur reprobi, dū sunt in gratia, quia secūdū præsentē iustitiā pertinēt ad illā beatam vitā. & de istis intelligitur Glossa illa, quę habetur super illud ad Rom. 9. Vt ostēderet diuitias glorię suę. vbi dicit, Sunt quidā quibus data est gratia in vsum, vt Iudæ, & Sauli, & illis discipulis, quibus Dn̄s in Euangelio dicit. Gaudete, & exultate, quia nomina vestra scripta sunt in cælis Lucę 10. & postea abierunt retro Ioan. 6. quæ quidē Dn̄s dixit
D de illis propter iustitiā præsentē, cui deseruiebant; ac si diceret, Digni estis vita æterna, quia tūc habebāt ius ad illā; sed postea facti sunt indigni, quia gratiā perdiderunt. Et per has duas cōclusiones respondet S. Bonau. 4. quæstioni, in qua quærebatur, Verū liber vitæ sit tantū bonorū, seu prædestinatorum, an etiam sit malorum, qui aliquando sunt in gratia. Respondetur enim quod simpliciter, & per se illorum tantum, secundū quid autem, & per accidens, est etiam istorum qui ad tempus sunt in gratia, & postea perdunt illam.

Rom. 9.

Luc. 10.

Ioan. 6.

Nota circa sextā conclusionem.

Circa sextā conclusionē, in qua S. Bonau. agit de mo-
E do, quo aliquis dicatur deleri de libro vitę est notandū, quod nullus, qui non est scriptus simpliciter in libro vitæ potest aliquid facere propter quod simpliciter scribatur in illo, nec aliquis, qui est simpliciter scriptus potest simpliciter deleri de libro vitæ. Ratio vtriusque est, quia, sicut supra diximus, qui non est prædestinatus nō potest saluari in sensu composito: ergo nec potest simpliciter scribi in libro vitæ, quia idem est esse prædestinatum, & esse scriptum in libro vitæ. Similiter, qui est prædestinatus non potest simpliciter deleri de libro vitæ, quia prædestinatus non potest damnari in sensu cō-
F posito: ergo nec potest deleri simpliciter de libro vitæ: sed qui non est prædestinatus potest scribi ad tempus in libro vitæ, quamdiu est in gratia, & qui est prædestinatus potest deleri ad tempus de libro vitæ, quamdiu est in peccato; vt Magdalena, & Paulus quamdiu erant in peccato erant deputati ad ignem æternum, secundum præsentem iustitiam, non tamen erant simpliciter deleti de libro vitæ. Ex quibus constat, vt dicit S. Bonauentura, & S. Thomas, quod illi delentur de libro vitæ, qui non sunt simpliciter scripti, sed secundum quid, quia perdiderunt gratiam propter quam ordinabantur in vi-
G tam æternam; non quia deletio referatur ad notitiam Dei, quasi Deus aliquid præsciat prius, & postea nesciat; quia hoc non est possibile, sed quia deletio refertur ad rem scitam, quia quāuis res in Deo sint immutabiliter, tamen in se ipsis sunt mutabiles. & ita ex eo, q̄d aliquis mutatur a statu gratiæ in statum peccati, dicitur deleri de libro vitæ. Vnde, vt dicit S. Tho. vbi supra, eo modo, quo aliquis dicitur deleri de libro vitæ, potest dici, quod de nouo scribatur in libro vitæ; vel secundū opinionem hominum, vel quia de nouo incipit habere

 gratiam,

gratiam, per quam ordinatur in vitam æternam, quod A etiam ſub diuina notitia comprehenditur, licet non de nouo. Et per hoc patet ſolutio ad quintam, & ſextã quæſtionem ſuprapoſitam in primo notabili, ſcilicet an ille, qui non eſt ſcriptus in libro vitæ poſſit de nouo ſcribi? Reſpondetur enim, quòd ſimpliciter non poteſt ſcribi, ſed ſecundũ quid & ad tẽpus bene poteſt de nouo ſcribi quãdo incipit eſſe in gratia. Et ad ſextã quęſtionẽ, an q ſcriptus eſt in libro vitæ poſſit ab illo deleri? reſpõdetur enim quod qui ſimpliciter eſt ſcriptus, nõ poteſt ſimpliciter deleri niſi ad tẽpus, & ſecũdum quid, ſcilicet quãdiu eſt in peccato. hæc quo ad ſextam concluſionem. B

Nota circa ſeptimam concluſionem.

Circa ſeptimam concluſionẽ, in qua dicit S. Bonauentura quod ex eo, quod aliquis deleatur de libro vitæ nulla eſt mutatio, nec variatio in Deo, nec corruptio in ſcriptura libri vitæ; ſed tantũ in homine ipſo. quod vt intelligas, nota ex Alex. loco citato membro 2. quod liber in diuinis dicitur translatiuè ſcriptura quædã æterna, & interior, nec dicitur hoc penes ſimilitudinẽ exteriorem alicuius ſcripturæ exterioris, non enim dicitur liber in Deo ſecundũ ſimilitudinem ſcripturæ, quæ fit in cera, vel in pergameno, ſed ad ſimilitudinẽ, quæ fit in ſpeculo. Filius enim Dei dicitur ſpeculũ ſine macula, Sapiẽtię C 7. & dicitur ſpeculum non ad ſimilitudinẽ ſpeculi exterioris, ſed interioris, ſcilicet imaginis, quæ eſt in anima. ita vt intelligatur Pater ęternus primus fons formarũ in ſua eſſentia, & iſta eadẽ eſſentia poteſt conſiderari, vt eſt in filio habẽte formas iſtas à Patre, quę à Patre reſultant in filiũ. & ſecũdum hoc poteſt dici Filius ſpeculum, non quia aliquid reſultat in eo ex creatura, ſed quia reſultant in eo rationes æternæ à Patre. Cum ergo poſſit eſſe mutatio in re abſque mutatione ſpeculi: hinc eſt quod liber vitæ non mutatur ſecundum ſcripturam, ſiue ſecũdũ ſuã repręſentationẽ, etiã ſi mutetur res ipſa. D Et ita idem liber vitæ quando reprobus eſt in gratia repręſentat illum dignum gloria; quando verò eſt in peccato indignũ. Hãc eandem doctrinam docet S. Thomas in 3. ſententiarum diſt. 31. quęſt. 2. art. 3. vbi dicit, quòd aliquẽ deleri de libro vitæ, dicitur, non quia fiat aliqua mutatio in ipſo libro, ſed in ipſo homine, ex parte cuius accidit, quòd gratia iam non eſt cauſa gloriæ in eo, qui perdidit illam. Et ideo dicitur Deus aliquem delere de libro vitæ, in quantũ permittit eum excidere à iuſtitia ꝑ peccatũ. Hæc S. Thomas. Sed omnia iſta vnico verbo tangit S. Bonauẽtura, dicens, quòd ex eo, quod Deus iudicat aliquem prius dignũ, & poſtea indignum, nulla fit E mutatio in Deo, ſed in homine, nec in ſcriptura huius libri, ſed in his, quæ per illam ſcripturã repręſentantur: quia cum hęc ſcriptura habeat ſe per modum exẽplaris, vt idẽ S. Doctor affirmat, nõ mutatur exemplar, quod eſt immutabile, ſed res ipſę, quæ per illud exemplar repræſentantur. & ſic conſtat veritas totius doctrinæ S. Bonauenturæ, & conformitas eius cum doctrina aliorum.

Tertio nota.

Tertiò nota quod ex dictis facillimũ eſt reſpõdere ad argumenta S. Bonauen. Ad primum enim de exemplari F reſpondet S. Bonauentura, quòd filius Dei, quatenus eſt liber vitæ non dicitur exemplar omniũ rerũ, ſed tantum prædeſtinatorũ, qui ornati ſunt ad vitam æternã, quam ſolutionem confirmat Alex. & S. Thomas vbi ſupra.

Ad ſecundum reſpondet S. Bonauentura, quod mali quamdiu habẽt gratiã dicuntur ſcripti in libro vitæ ſecundũ præſentem iuſtitiam, ſed amiſſa gratia dicuntur deleri. Mali autẽ ſub ratione mali non ſunt ſcripti in libro vitæ, quia, vt dicit S. Bonauentura in argumẽto ſed cõtra, nullus eſt ſcriptus in libro vitę, niſi habeat exemplar, & ideam ſui in Deo; & quia malũ, vt malũ non habet ideam ſui in Deo, vt ſupra dictum eſt, ideo mali G ſub ratione malitiæ non ſunt ſcripti in Deo.

Ad tertiũ eodẽ modo reſpondetur, & ideo S. Bonauentura nihil dicit, quia ſolutio conſtat ex dictis. nam licet liber ille ſit in ſe immutabilis, res tamen, quæ per illum repręſentantur ſunt mutabiles. & ideo per mutationem hominis, qui ſemel eſt ſcriptus, quãdiu eſt in gratia poteſt deleri, & de facto deletur quando amittit gratiam: & hæc dicta ſint quo ad expoſitionem huius articuli, qui abundat doctrina optima.

ARTICVLVS III.

Vtrum neceſſarium ſit hunc librum vitæ reperiri.

Prima quæſtio.

AD tertium ſic proceditur, videtur quod nulla ſit neceſsitas aperiendi hunc [a] librum vitæ: primo quia ſufficienter videbuntur merita in coſcientijs omnium: ergo ſi ſuperfluum eſt facere per plura, quod poteſt fieri per pauciora, patet &c.

a In primo argumẽto vult probare, quòd non ſit neceſſariũ aperire librũ vitæ: quia alij libri cõſcẽtiarum ſufficiunt. In ſecundo argumento probat e cõtra, quod ſi illa ſolus liber vitæ ſufficiat, alij libri cõſcientiarum ſuperflui ſũt.

Secundo, e diuerſo oſtẽditur, quia ſi ille liber ſufficienter repræſentat videtur quod ſuperfluat alios libros aperire.

Secunda quæſtio.

Secundo quæritur quorum [b] oculis aperietur? & videtur, quod omniũ: primo quia omnes iudicabuntur ſecundum ea, quæ ſcripta ſunt ibi: ergo ſi omnibus debet manifeſtari, & ſententia, & ratio ſententiæ patet &c.

Secundo Gloſſa Apocalypſis 20. Alius liber apertus eſt, dicit, quod aperte ſcient mali tunc ſe non eſſe prædeſtinatos, & hoc eſt in apertione libri: ergo &c.

b His duobus argumẽtis probat, quòd debeat aperiri liber iſte etiam malis.

Sed contra eſt, videtur, quod non omnibus ſit aperiendus: primo quia liber iſte non eſt aliud, quàm Dei natura: ergo cum Dei ſubſtantia ſolum a bonis videnda ſit in iudicio, patet; quod non omnes videbunt in iſtius libri apertione. Secundo in libro vitæ non ſunt ſcripta niſi bona: ergo ſi mali non debent videre, niſi mala per quæ condemnentur, non videbunt in iſtius libri apertionẽ; & ſic &c.

Ad primã quæſtionẽ.

c Hæc diſtinctio patet ex dictis in articulo ſecũdo. Exitus, ait, a Deo pẽdet; quia eſt q creauit oĩa ſine nobis. Regreſſus pendet a Deo, & a nobis; quia per merita facta a gratia redimus ad Deum: ſed merita pendent a Dei gratia, & a nobis: ergo.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictũ eſt liber vitæ eſt liber redeuntiũ [c] & ars eſt exeũtium. Differunt autẽ exitus, & regreſſus, quia exitus tantum a Deo dependet, ſed regreſſus a Dei gratia, & voluntate noſtra. quoniã igitur iudicium erit ſecundum merita noſtra, & demerita, & merita ſunt a nobis, & a Deo, ideo ad diſpenſandum quantitatem, & dignitatem meritorum neceſſe eſt aperire libros conſcientiarum, & librum vitæ; in quo apparet quantitas gratiæ ſecundum menſuram libertatis diuinæ: ſecundum cuius menſuram eſt etiam gloria. & ex hoc patet primo quæſitum.

Ad ſecundam quæſtionem.

d Id eſt claram & intuitiuã Dei viſionem.

Ad illud quod ſecũdo quæritur quibus aperitur? dicendum, quod dupliciter eſt loqui de apertione, aut quantum ad ipſius libri intuitionem [d], aut quantum ad ſubſequentem cognitionem. Quantum ad intuitionem aperitur tantum propter bonos, quia ipſi ſoli videbunt illum. quantum ad ſubſequentem cognitionem omnibus. quia boni ibi ſe legentes cognoſcent ſe prædeſtinatos eſſe, mali vero ex hoc ipſo, quod in libro aperte legere non poterunt, ſcient ſe non eſſe prædeſtinatos, & ſic patet reſponſio ad obiecta. Et eſt exemplum, ſicut ſi pauper non habet merellũ regis, id eſt ſignaculũ, quod pauperes portant ad eleemoſynam percipiendam, ſcit bene, quod recedet vacuus non per poſitionem, ſed per priuationem cognoſcens [e]: ſic damnati cum non legẽt

e Vide infra expoſitionẽ iſtius diuiſionis ſcientiæ poſitiuæ, & priuatiuæ.

ibi

ibi nomina sua, sciēt se nō esse scriptos ad gloriā, ac per hoc scient ex parte Dei, quod Deus ipsos dānabit; & ex parte suæ cōscientiæ sciēt, quod sunt digni pœna, & ita ex comparatione vtriusque libri hoc scient, non tamen sic legendo, sicut legunt boni in libro vitæ.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

PRIMA conclusio. Necesse est in iudicio aperire libros conscientiarum, & librum vitæ. Probatur hæc conclusio quo ad vtramque partem: quia iudicium finale erit secundum merita, & demerita nostra, sed merita nostra sunt a nobis, & a Dei gratia ergo ad distribuendum præmium secundum quantitatem, & dignitatem meritorum, necessarium est aperire libros conscientiarum, & librum vitæ, vt in libro vitæ appareat quantitas gratiæ secundum mensuram liberalitatis diuinæ, & in libris conscientiarum appareat quantitas meritorum, & tunc detur gloria secundum mensuram gratiæ, & meriti.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. In iudicio aperietur liber vitæ omnibus bonis, vt in eo clare cognoscant, & legant se esse prædestinatos per claram Dei visionem. hæc conclusio est nota; quia cum liber vitæ sit aperiendus in die Iudicij, a nullo potest intuitiue videri, nisi a bonis, & electis Dei. Secundo probatur ratione primi argumenti sed contra, quia liber vitæ non est aliud, quàm Dei natura: sed Dei natura non potest videri, nisi a bonis: ergo non aperietur ille liber nisi bonis, vt videant.

Tertia conclusio.

Tertia conclusio, Mali non poterunt videre hunc librū vitæ, cognoscent tamen (ex hoc ipso quod non possunt eum clare videre) se non esse prædestinatos. sicut pauper, qui non habet signum Regis quo possit eleemosynam petere, scit bene, quod non dabitur illi eleemosyna, non per scientiam positiuam, sed per priuatiuam. Ita damnati, quia non legent sua nomina in libro vitæ cognoscent per priuationem se esse condemnatos a Deo, & in sua conscientia cognoscent se esse pœna æterna dignos.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primo circa titulum articuli, quod in hoc articulo duo quærit S. Bonau. primum est an iste liber vitæ aliquando sit aperiendus. Alterum est quibus sit aperiendus, an tam boni quàm mali legent in isto libro. Et quamuis iste articulus partim spectet ad materiam de iudicio, & ad materiam de prædestinatione, nos tamen illum explicabimus, quatenus pertinet ad nostrum propositum, reliqua remittentes ad vltimam partem huius summæ.

Nota secundo. Circa primam conclusionē. Apoc. 20.

Secundo nota, quod prima conclusio S. Bonauent. in qua dicit necessarium esse, vt in die iudicij aperiantur libri conscientiarum, & similiter liber vitæ, hæc inquā conclusio est adeo certa, vt illam negare esset periculum in fide. Fundatur enim in sacra Scriptura Apocalyp. 20. vbi dicit Ioannes, Vidi mortuos magnos, & pusillos stantes in conspectu throni, & libri aperti sunt, & alius liber apertus est, qui est vitæ. Et iudicati sunt mortui, ex his, quæ scripta erant in libris secundum opera eorum. quem locum communiter explicant sancti Patres, & Theologi scholastici de libris conscientiarum, qui in die iudicij sunt aperiendi, vt ab omnibus conspiciantur merita, vel demerita omnium. Præter hos est etiam aperiendus liber prædestinationis, qui est notitia Dei firmissima, in qua sunt scripta nomina omnium prædestinatorum. Sic interpretantur hunc locum glossa interlinearis, & glossa ordinaria, & Nicolaus de Lira ibidē. Ait enim: Libri aperti sunt, supple conscientiarum, nam omnia merita, & demerita omnibus erunt nota, vt appareat omnibus iudicantis iustitia. Et alius liber apertus est, qui est vitæ. hic liber (inquit ipse) idem est quòd prædestinatio diuina, quæ dicitur metaphorice

A liber; eo quod in ea repræsentantur expresse illi qui ordinati sunt simpliciter ad consequendam vitam beatam: qui liber aperietur in iudicio, quia tunc apparebit manifeste, qui sunt ad beatitudinem assumendi, & qui non. hæc Nicolaus. Eodem modo interpretatur eundem locum S. Ambrosius, qui dicit, Libri aperientur, cū scelera reproborum omnibus manifestabuntur. & alius liber apertus est, qui est vitæ, id est Christus, qui tunc omnibus apparebit potens, & suis dabit vitam. Vel liber iste est præscientia Dei, quia tunc aperte scient mali se non esse prædestinatos ad vitam, quam in mun-

B do existentes sibi promittebant. Sic etiam explicat S. Augustinus eundem locum. 20. de Ciuitate Dei cap. 15. quamuis cap. 14. ponat etiam aliam expositionem eiusdem loci, vt per libros multos intelligat sanctos viros, & per librum vitæ interpretatur Augustinus morum cuiusque relationem, in quo eius gesta scripta sunt. & hanc intellexit quandam virtutem diuinam, per quam vnicuique fient manifesta omnia eius opera, siue bona, siue mala. Et quamuis hæc expositio non sit contemnenda, prior tamen est communior, & conformior textui. Andreas etiam super Apocalypsim interpretatur eodem

C modo, Libri aperti (inquit) vniuscuiusque opera, & cuiuslibet conscientiam denotant, at vnus ille liber est liber vitæ, in quo sanctorum nomina scripta sunt. Theologi etiam scolastici eodem modo interpretantur hunc locum, vt patet ex S. Bonauent. in hoc articulo, ex S. Thoma, qui in prima parte, & vbique ponit librum vitæ, & libros conscientiarum. Richardus etiam in 3. sententiarum distinct. 31. art. 20. quæst. 1. dicit locum illum Apocalypsis intelligendum esse de libro vitæ, qui est notitia Dei, qua quosdam prædestinauit, & de libris conscientiarum. sed inter omnes, qui melius explicat

D hunc locum, est Magister Dominicus Soto in 4. sententiarum distinct. 47. quæst. 2. artic. 3. vbi dicit, quod libri aperiendi in iudicio sunt, tum Sanctorum officia, & merita, in quibus ius effulget, ad cuius normam cuncti deberent officia sua exercere: tum etiam singulorum memoriæ, quibus vnusquisque gestorum suorum recordabitur, vt opera cum legibus conferantur, & cuius retributionis digna fuerint, appareat. de quibus libris ait Paulus ad Rom. 2. Testimonium reddente illis conscientia eorum, cogitationibus inter se accusantibus, aut de- *ad Rom. 2.*

E fendentibus in die, cum iudicabit Dominus occulta hominum. Itaque cogitationum memoriæ sunt libri, qui conscientiam aut ream facient tunc, aut absoluent. Et quia illæ cogitationes erunt Christo, & sanctis eius patulæ; per illas dicetur vnusquisque referre propria corporis, prout gessit, siue bonum, siue malum, vt 2. Corint. 5. ait Paulus. Sed præter hos libros expandetur etiam in mente Iudicis liber vitæ in quo conscripti sunt prædestinati, vt constet, quemadmodum per Dei gratiam (quæ prædestinationis effectus est) ipsam prædestinationem compleuerint, & suam vocationem (vt ait Pe- *2. Cor. 5.*

F trus) certam fecerint. & quemadmodum reprobi in illo libro numquam scripti supplicia fuerint commeriti, hæc Sotus. Ex quibus clare constat, quàm vera sit conclusio nostri S. Doctoris, & sic patet responsio ad primam quæstionem articuli.

Circa secūdam concl.

Circa secundam conclusionem tantum est notandū, illam esse verissimam, & de fide, quia cum electi, & beati videāt diuinam essentiam, certissimum est, quod videbunt intuitiue illum librum vitæ, in quo legent se fuisse prædestinatos. sed maior difficultas est de reprobis, an illi in die iudicij videbunt hunc librum; & an le-

G gent in eo se non fuisse prædestinatos? quæ quidem difficultas postulat solutionem alterius quæstionis, Vtrum Christi diuinitas sit conspicienda tunc ab iniquis, & reprobis? quam quæstionem optime tractat idem magister Sotus loco citato articulo 2. sed quia non est præsentis speculationis breuiter dicam eius summam. Reprobi ergo non videbunt diuinitatem Christi in se ipsa; quàm conclusionem tenet expresse S. August. 1. de Trinitate cap. 13. vbi inquit, quod cum boni, & mali visuri sint Iudicem omnium, mali tamen eum videre non poterunt, nisi secundum formam, qua filius hominis est,

De tertia conclus.

Reprobi nō videbūt diuinitatē Christi in iudicio.

non autem secundum formam Dei, quæ æqualis est Patri. & in libro de verbis Domini inquit, qđ Christus in forma serui bonis, & malis ostendetur, sed in forma Dei a solis bonis videbitur. Et ratio manifesta est, quia diuinitas Dei non potest videri absque lumine gloriæ, nec absque gaudio, quorum vtroque ipsi reprobi sunt priuati. Secundo dico, quod damnati videbunt gloriam humanitatis Christi, & dotes eius, per quam cognitionem erunt conuicti, vt certissime cognoscant Christum esse vere Filium Dei. Ex his constat veritas tertiæ conclusionis, quod mali non videbunt librum vitæ in iudicio positiue, vt dicit S. Bonau. quia cum liber vitæ sit idẽ, B quòd essentia diuina. sed hanc non poterunt videre: ergo nec librum vitæ: cognoscent tñ priuatiue se non esse prædestinatos, quia cognoscent se esse priuatos beatitudine, & esse damnatos. Cuius rei ponit optimum exemplum. S. Bonauent. sed nos posuimus aliud exemplum supra in artic. 1. in solutione ad tertium argumentum, vbi ex Alexandro diximus, quod sicut cæcus cognoscit priuatiue lucem, & non positiue, sicut videns: ita damnati cognoscunt priuatiue librum vitæ, & non positiue vt beati. argumẽta antẽ quæ in contrarium adducta sunt ex C his conclusionibus facile soluentur, & sic nihil est addendum præter dicta, circa expositionẽ huius tertij articuli.

Dubia circa hos tres articulos.

Circa totam hanc quæstionem sunt quatuor dubia disputanda. Primum an detur in veritate liber vitæ, & quotuplex sit. Secundum, an sicut datur liber vitæ pro prædestinatis, ita sit ponendus liber mortis pro reprobis. Tertium, an liber vitæ sit idem, quod prædestinatio. Quartum, an aliquis possit deleri de libro vitæ. D De hac materia tractant Doctores varijs in locis. Alexand. in 1. parte q. 33. per quatuor membra. S. Thomas in 1. parte quæst. 24. per tres articulos, & in 3. sentent. distinct. 31. quæst. 2. per tres articulos, vbi etiam videndus est Richardus, quamuis alij tractent de hac materia in 4. sentent. distinct. 43. alij 47. Ægidius Romanus ponit tertiam ex dictis quæstionem in 1. distinct. 40. prima principali art. 3.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum detur in veritate liber vitæ, & quotuplex sit.

Qvamuis in expositione horum trium articulorum multa diximus de libro vitæ, tamen vt in vnum omnia colligamus, sunt adhuc ista quatuor dubia examinanda; quorum primum est, Vtrum sit necessarium ponere istum librum vitæ, quia S. Bonauent. tantum agit de eius natura, quid sit & supponit ipsum esse. sed videtur quod nulla sit necessitas ponendi hunc librum vitæ. Primo, quia si liber vitæ esset ponendus maxime, vt esset firma, & immobilis quædam notitia prædestinatorum; sed ad hoc non est necessarius, quia sufficit prædestinatio. Deus enim per prædestinationem nouit certe, & infalibiliter omnes prædestinatos: ergo non est necessarium vltra prędestinationẽ ponere librũ vitæ.

Primum argum.

Secundo. Notitia prædestinatorum; quæ vocatur liber vitæ continet paucos, quia pauci sunt electi, sed liber vitæ continet omnes homines; vt dicitur Psalmo 138. In libro tuo omnes scribentur, oẽs inquit Augustinus, non solũ perfecti, sed etiã imperfecti: ergo vel frustra ponitur liber vitæ, vel non est notitia prædestinatorum.

Secundũ argum. *Ps. 138.*

Tertio probatur ratione, quia quidquid Deus operatur ad extra, contingenter operatur: ergo quos prædestinat contingenter prædestinat: sed liber vitæ per se est ponendus, quia est firma, & immobilis notitia, qua Deus cognoscit quos prædestinauit: ergo nullus est liber vitæ in Deo, siquidem Deus non necessario, sed contingenter prædestinat electos. Et confirmatur, quia, A qua ratione poneretur vnus liber vitæ in Deo, essent ponendi multi: hoc autem non est dicendum de Deo. ergo nullus est ponendus.

Tertiũ argum.

In hac quæstione nulla est diuersitas inter Doctores; omnes enim fatentur ponendum esse librum vitæ in Deo. Sed pro intelligentia huius sunt aliqua notanda. quorum primum est ex S Thoma 1. par. q. 24. art. 2. quod liber vitæ debet habere duo, primum quod contineat electos, qui sunt electi ad aliquid, quod sit supra naturam ipsorum; scilicet ad vitam æternam gloriæ. nam cum electio sit respectu eius, quod alicui non debetur B secundum suam naturam; non enim eligitur aliquis ad ratiocinandum, videndum, vel gustandum, quia istæ operationes competunt eis secundum suam naturam; ideo electio alicuius debet esse respectu vltimi finis, qui est vita æterna: quia ille est supra naturam hominis, & est perfecta, & propria vita. respectu enim vitæ naturalis non est electio, neque liber vitæ. Secundum est, quod illud ad quod eligitur debet esse velut vltimus finis eius. vnde quando aliqui eliguntur tantum ad vitam gratiæ, non dicuntur proprie electi, neque conscripti in libro vitæ simpliciter, quia gratia non habet rationem vltimi C finis, sed tantum est medium ad gloriam; vnde liber vitæ solum est respectu gloriæ, & non respectu gratiæ, nec aliorum bonorum temporalium; quia liber vitæ est notitia electorum ad id, quod non competit eis secundum suam naturam; & simul habet rationem vltimi finis. sed solum gloria est huiusmodi: ergo liber vitæ solum est respectu gloriæ, quamuis illi, qui habent gratiam ad tempus, etiam dicuntur pertinere ad librum vitæ, & in eo conscribi secundum quid propter ordinationem gratiæ ad gloriam.

Primum nota. Liber vitæ debet habere & continere electos ad aliquid qđ sit supra naturam, & illud habere rationem vltimi finis.

Secundo nota ex eodem S. Thoma in 3. sententiarũ D distinct. 31. q. 2. artic. 1. quod cum liber vitę de quo nunc loquimur dicatur metaphorice de Deo, oportet, quod eius significatio accipiatur secundum similitudinem libri materialis, de cuius ratione est, quòd contineat figuras aliquas, quasi similitudines illorum, qui per illũ librum cognoscuntur. Vnde, & liber vitæ dicitur; quia continet similitudines, quibus potest cognosci vita. nõ est autem sufficienter liber vitæ, nisi contineat similitudines de vita cuiuslibet in particulari, quia cognitio in vniuersali est imperfecta, & in potentia; sed habere E hoc modo similitudines omnium habentium vitam determinate non est nisi diuinæ mentis, in qua sunt exẽplaria rerum omnium propria: & ideo liber vitæ non est quid creatum, sed est diuina notitia de vita cuiusque prædestinatorum in particulari, & sic liber vitæ proprie dicitur illa notitia firma, & immobilis, quam Deus habet de omnibus prædestinatis, non solum in vniuersali, sed etiam in particulari.

Nota secundo. Liber vitæ est notitia firma, & immobilis quam Deus habet de omnibus prædestinatis in particulari.

Tertio, nota quòd ex Scriptura sacra colliguntur quinque libri vitę. Quãuis enim super primum articulum huius quæstionis notabili secundo varias adduxi F mus significationes huius nominis liber; tamen in præsentia adiungemus alias de libro vitæ. Vnde quintuplex est liber vitæ. Primus est Scriptura sancta, quæ merito liber vitæ appellatur. Primo, quia in ea continentur promissiones vitæ æternæ. vnde Ecclesiastici 24. dicitur, Hæc omnia liber vitæ, & testamentum altissimi, & agnitio veritatis. Secundo dicitur liber vitæ, quia ipsa docet in quo consistat vera vita, & viam per quam debeamus ad illam peruenire. continet enim præcepta, & mandata Dei, per quæ peruenitur ad vitam æternam. & ita dicitur Baruch. 4. Hic liber mandatorum Dei, & G lex, quæ est in æternum, qui tenent eam peruenient ad vitam, qui autem dereliquerint eam, in mortem. & Christus de hoc libro dicit Ioannis 5. Scrutamini Scripturas, in quibus vos putatis vitam æternam habere. Tertio dicitur diuina Scriptura liber vitæ, quia argumentum, scopus, finis, atque vniuersa intentio totius sacrosanctæ Scripturæ est Christus. qui seipsum vbique appellat vitam; & vitam nostram. Vnde Psalmo 39. dicitur, In capite libri scriptum est de me. quem locum Ambrosius, & Augustinus exponunt de libro Psalmorum, in quorum principio dicitur, Beatus vir, qui non

Nota tertio. Quinque sunt libri vitæ. *Eccl. 24.* *Primus liber vitæ Scriptura sacra.* *Baruch. 4.* *Ioan. 5.* *Psal. 39.*

abijt in consilio impiorum : quæ verba nulli magis conuenire possunt, quàm Christo, qui sine peccato est. Tertullianus, & Hilarius intelligunt per caput libri principium totius Scripturæ, vbi pro eo, quod nos legimus : In principio creauit Deus cælum, & terram ; ipsi legunt in Filio : sed melius legit nostra editio vulgata, in principio. Et ita Hieronymus, Augustinus, & Gregorius asseuerant iuxta mysticum, & spiritualem sensum, principium significare Christum Filium Dei. qui tam in ipsa fronte Geneseos (quæ caput librorum omnium est) quàm etiam in principio Ioannis Euangelistæ, cæli, & terræ conditor comprobatur, vbi dicitur, Omnia per ipsum facta sunt. ecce quare Scriptura sacra vocetur merito liber vitæ.

Apoc. 13. Christus Dominus in cruce suspēsus est liber vitæ.

Secundo liber vitæ est Christus Dominus noster, quem Ioannes Apocalyp. 13. vocat librum vitæ Agni, qui occisus est ab origine mundi ; qui quamuis per totam suam vitam merito vocandus sit liber vitæ, quia ipse est vera vita, & docebat homines æternam vitam, & ducebat eos ad illam, ipse enim est via veritas, & vita ; tamen præcipue Ioannes vocat illum librum vitæ, quia fuit Agnus occisus ab origine mundi. ipse enim in cruce suspensus est optimus liber vitæ ; non solum, quia mors eius sit vita nostra, vita inquam, & resurrectio a morte peccati, vita est præsentis gratiæ, & vita sempiternæ felicitatis : sed etiam dicitur liber vitæ in cruce exaltatus, quia est ibi velut quidam celebris, & conspicuus liber, non papyro, ac membranis, verum in ipsa Christi carne & membris aptatus, non atramento conscriptus, sed pretioso, & incontaminato sanguine Agni immaculati, non calamis, aut auium pennis, sed spinis, clauis, flagellis, & lancea, a capite vsque ad calcem exaratus, & gemino ligno crucis, quasi intra duas tabellas compaginatus, & conclusus ; ex quo quidem libro potest quilibet Christianus sumere perfectissimam viuendi formam. Neque vllus est quantumuis rudis, & hebes homuncio, qui (modo velit) in ipso veluti in quodam compendio statim, & quasi vnico intuitu legere, & discere nō valeat quæcūque sunt ad piam, & vere Christianam vitam necessaria ; scilicet humilitatem singularem, obedientiam summam, paupertatem altissimam, sublimem totius mundi contemptum, assiduam patientiam, dolorem incredibilem, tolerantiam, ardentissimam charitatem, & ceteras omnes virtutes ad æternæ vitæ consecutionem necessarias. Ob id enim liber vitæ Agni expansis totius carnei voluminis paginis in cruce, tamquam hypobiblio aperiri, extendique voluit, vt in ipsa crucis forma, & affixi corporis effigie legeremus, & quasi in speculo contemplaremur qualem deceat esse formam optimi Christiani ; nempe, vt se ad imaginem crucifixi hominis componat ; hoc est non solū abnegato seipso crucem suam quotidie tollas, & sequatur Christum, sed etiam (quod gloriosius est) animam suā; totum corpus, manus, pedes, & opera expendat in obsequium Dei ; & carnem suam, cum omnibus vitijs, & cōcupiscentijs ita cruci affigat, vt pie gloriari possit cum Paulo, dicens : Christo confixus sum cruci. Et iterum, Ego stigmata Domini Iesu in corpore meo porto. & rursum : Mihi mundus crucifixus est, & ego mundo. vt habetur Galatas 2. & 6. Hic est igitur liber vitæ Agni occisi ab origine mundi. qui merito dicitur occisus ab origine mundi. Primo, quia ab æterno decretum est, vt ipse pro redemptione mundi moreretur. Secundo, quia ab origine mundi cœpit in membris suis occidi ; nam in Abel fuit occisus a fratre, in Noe fuit irrisus a filijs, in Abraham fuit eiectus, in Iacob persecutus, in Ioseph venditus, & accusatus, & sic de alijs. Tertio dicitur Agnus occisus, ab origine mundi ; quia a prima constitutione mundi propter eius sanguinem remittebantur omnia peccata antiquorum patrum. Quarto dicitur occisus ab origine mundi, quia ab orbe condito, vsque ad humanitatis nostræ susceptionem per diuersas fluentis sæculi ętates varijs, & innumeris figuris, typis, vmbris, mysterijs, sacramentis, oblationibus, oraculis, vaticinijs, libaminibus, hostijs, victimis, & sacrificijs veteris testamenti adumbratum est, & pręmonstratū vnicum illud, ac sempiternum sacrificium ; quo Agnus iste immaculatus in ara crucis occisus obtulit semetipsum Deo Patri viuenti in odorē suauitatis. Ecce igitur quare Christus dicatur in cruce liber vitę Agni, & quare dicatur Agnus occisus ab origine mundi. quo libro inspecto nemo est, nisi prorsus amens, aut omnino impius, qui non subito componat vitam suam, & procuret Christo crucifixo conformare. hęc de secundo libro vitę.

Galat. 2. & 6. Rōnes quare Christus vocatur Agnus occisus ab origine mūdi.

Tertius liber vitæ est liber vitæ nostræ præteritæ.

Tertius liber vitę, est liber vitę nostrę preteritę, qui alio nomine dictus est a Ioanne Euangelista Apocalypsis 20. Et alius liber apertus est, qui est liber vitę vniuscuiusque. Sic enim habet editio, quam citat Aug. libro 20. de Ciuitate Dei cap. 14. & homilia 17. in Apocalypsim. hunc librum vitę vniuscuiusque dicunt Theologi esse diuinam quandam vim, per quam in die iudicij, ita reducentur in memoriam vnicuique omnia prętetita gesta sua, & ante oculos mentis ponentur, ita qd nulli tunc licebit, vel ignorare, vel dissimulare, vel abscondere peccata sua. De quo libro multa dicit S. Aug. loco citato, vbi per multos libros intelligit sanctos viros, in quibus ostendetur, qualiter ipsi obseruarunt mādata Dei. In illo autem vnico libro, qui est vitę vniuscuiusque, significatur, quid vnusquisque fecerit in tota vita sua. quam expositionē aliqua ex parte vr̄ impugnare magister Sotus in 4. sent. dist. 47. q. 2. art. 3. quē tu vide.

Quartus liber vitæ est visio diuinitatis Christi.

Quartus liber, qui vocatur liber vitę ęternę, est beata, & sempiterna Christi Filij Dei viui secundum diuinitatem presentia, & visio : cuius conspectu ęternam gloriosę vitę felicitatem spectatoribus suis largitur Deus. De quo libro August. in tractatu de triplici habitaculo cap. 4. sic loquitur, In illa cęlesti vrbe cibus, & potus omnium erit visio Christi, & S. Trinitatis, & contemplatio puro cordis oculo ipsius diuinitatis, & assidua lectio, vt ita dicam, libri vitę, id est ęternę veritatis, & summę sapientię, & verbi Dei, quę est Christi Iesu visio. vbi quidquid nos nunc latet, manifestū erit, vbi ratio manifesta erit, cur iste electus est, & ille reprobus : cur hic in regnum assumptus, & ille in seruitutem redactus : cur alius in vtero moritur, alius in infantia, alius in iuuentute, alius in senectute : cur alius pauper, & alius diues : cur filius adulterę baptizatur, & filius legitimę coniugis ante baptismum moritur : cur qui bene incipit viuere aliquando male finit, & qui male incipit sępe bene finit. hęc omnia, & huiusmodi multa in libro vitę plana, & aperta omnibus erunt. Hactenus Augustinus. Ad quæ olim in epitaphio Cypriani prętantissimi Theologi hoc disticho allusimus,

Sacrarum si quid rerum te forte latebat,
In libro vitæ nunc Cypriane legis.

Sunt etiam quidam Theologi, qui per hunc quartū librum arbitrentur significari etiam lumen quoddā creatum ab illo increato vitali, & perenni fonte diuinę lucis in perpetuum perfluens, cuius creati luminis splendore perfusus animus noster suapte natura cęcutiens, & ad contuendam incomprehensibilem Dei maiestatem inualidus, hebetudinem caligantium oculorum deponit, & ad sublimitatem diuinæ visionis extollitur. de quo vitali lumine, ac vitali eiusdem luminis fonte ; Dauid in Psalmo cecinit, Quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen. & Ioannes Apocalypsis 2. de societate beatorum videntium Deum, loquens, ait, Non egebit amplius lumine solis, quia charitas Dei illuminabit illam. & Christus de eodem lumine addidit Ioannis 8. Qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ. quod lumen iuxta horum sententiam vocatur liber vitæ, quia per illud legunt quidquid desiderare possunt in Deo.

Psal. 35. *Apoc. 21.* *Ioan. 8.*

Quintus liber est notitia prædestinatiorū.

Quintus tandem liber vitæ est notitia prędestinationis, qua Deus prædestinauit eos, quibus decreuit dare vitam æternam. Est autem hic liber tanti momenti ad æternam felicitatem consequendam, vt nullus eam consequi possit, qui non fuerit in ipso conscriptus. dicente Ioanne Apocalyp. 21. Non intrabunt in eam, nisi, qui scripti sunt in libro vitæ Agni. & Daniel 12. cap. dicit, Saluabitur in tempore illo populus tuus, omnis, qui fuerit scriptus in libro vitæ. contra vero qui non fuerit scriptus

Apoc. 21. *Dan. 12.*

Apoc. 13. *Apoc. 17.* *Apoc. 20.*

pus damnabitur, de quo loquitur Ioannes Apocalypsis 13. dicens, Adorauerunt bestiam omnes, quorum non sunt scripta nomina in libro vitæ Agni. & Apocalyp. 17. Mirabantur bestiam omnes inhabitantes terram, quorũ non sunt scripta nomina in libro vitæ a constitutione mundi. Et de sempiterno eorumdem interitu idem Ioannes Apocalyp. 20. dicit, Hæc est mors secunda, & qui non est inuentus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis. Ecce igitur quod liber vitæ vltimus, de quo nunc agimus, est constans, atque perpetua in mente Dei prædestinationis notitia; de qua Paulus 2. ad Timoth. 2. ait, Firmum fundamentum Dei stat. nouit enim Deus, qui sunt eius. Ex his omnibus cõstat, esse quinque libros vitæ ex ipsa Scriptura sacra collectos, de quibus optime egit Sixtus Senensis in sua bibliotheca sancta tomo 1. libro 2. verbo, Vitæ liber primus a folio 242. vsque ad folium 249. his suppositis respondetur ad quæstionem.

Vnica conclus. quod liber vitæ sit necessarius.

Vnica conclusio, Necessario ponendus est in mente diuina liber vitæ, qui nihil aliud est, quàm notitia Dei firma, & immobilis, qua Deus cognoscit in particulari eos, quos in vitam æternam elegit, atque prædestinauit. Itaque dicimus quod liber vitæ est velut catalogus, & notitia prædestinatorum, in quo Deus intuetur prædestinatos non solum in vniuersali, sed etiam in particulari, perpetua, & firmissima quadam notitia, tamquam si scripti essent in aliquo papyro. Et cum notitia Dei sit quid increatum, liber vitæ est aliquid increatum, quæ quidem notitia, sicut dictum est, dicitur liber per quãdam similitudinem; quia sicut scriptura libri materialis est signum firmiter impressum eorum, quæ fienda sunt: ita notitia Dei est apud Deum indelebile signum respectu eorum, qui sunt ad vitam æternam producendi. Vt autem adhuc conclusionem istam perfectius intelligas, nota ex Alexand. prima par. quæst. 33. memb. 2. quòd eadem Dei notitia, quæ est eius essentia diuina varijs modis nominatur, quãuis sit in se vna, & simplicissima. Dicitur enim scientia, præscientia, sapientia, dispositio, prouidentia, prædestinatio, & liber vitæ; quæ omnia eidem diuinæ notitiæ conueniunt, diuersis tamen rationibus. nam scientia dicit diuinam notitiam absolute, vt est præsentium, absentium, futurorum, & possibilium bonorum, & malorũ: præscientia vero ratione præpositionis, præ, dicit notitiam futurorum tantum bonorum, & malorum: sapientia vero dicit notitiam bonorum tantum, quia Deus non sapit, id est non approbat mala, suũ autem sapere, est suum approbare. dispositio autem dicit notitiam, vt est ars faciendorum. prouidentia vero, vt est ars gubernandorum, eorum, quæ facta sunt rationalium, & irrationaliũ, & generaliter omnium, quatenus in suos fines ordinantur. prædestinatio vero dicit notitiã cõnalium tantum ordinandorum ad gratiam in præsenti, & gloriam in futuro. Liber autem vitæ dicit notitiam remunerandorum in gloria. & differt a prædestinatione, vt dicemus in tertio dubio: quia prædestinatio est præscientia beneficiorum Dei, liber vero vitæ est præscientia meritorum vitæ æternæ. Et ita Liber vitæ æternæ proprie respicit quod est in nobis, scilicet merita nostra; prædestinatio vero respicit magis quod est in Deo. scilicet beneficia Dei. Vnde ad Philippenses 4. dicitur, Quorum nomina scripta sunt in libro vitæ. Glossa explicat, idest merita. hæc Alexander. Quæ doctrina est verissima, & conformis his, quæ a nobis supra dicta sunt. nam cum liber vitæ sit notitia particularis, vniformis, & distinctissima omnium, quæ spectant ad vitam cuiuscumque prædestinati; hinc est quod in libro vitæ sint scripta omnia merita vniuscuiusque prædestinati, quæ remuneranda sunt in gloria. Et hoc est maxime mirabile de libro vitæ, quòd cum in se vnicus sit, atque simplicissimus, & vniformis, nihilominus distinctissime legentur in eo omnia merita omnium prædestinatorum: quia multiplex est in virtute. Nam, vt optime dicit idem Alex. loco citato memb. 4. artic. 3. vnumquodque quanto simplicius est in natura, tanto multiplicius est in virtute, vt patet in Deo, in quo potentia eius simplicissima est, sicut & natura, tamen ad infinita se extendit eius virtus; similiter, & sapientia eius simplicissima est,

Quomodo differat hæc omnia sciẽtia, præscientia, sapientia, dispositio, prouidentia, prædestinatio Liber vitæ.

Ad Philip. 4.

Vnumquodque quãto simplicius est in natura tãto multiplicius ẽ in virtute.

A tamen infinita cognoscit. eodem modo dicendum est de libro vitæ; qui quamuis vnicus sit, simplicissimus, & vniformis in natura, tamen multiplex est in virtute; quia ad multa se extendit. Et ex hoc prouenit, quod omnia in ipso distinctissime legantur, quæ pertinent ad prædestinatos, sicut, & ipse liber distinctissime operatur. Et est optimum simile huius rei de lineis, & centro. ponatur, quòd aliquod centrum intelligat se totum, & suã essentiam, & suam virtutem, in essentia sua videbit simplicitatem, in virtute autem multiplicitatem. in lineis etiam est videre vnitatem, & multiplicitatem. vnitatẽ, B quatenus sunt ad centrum, & vniuntur, & reducuntur ad ipsum: multiplicitatem vero, quatenus procedunt, & exeunt ab ipso. Eodem modo licet philosophari de Deo, & creaturis, Deus enim est, quasi centrum: creaturæ quasi lineæ exeuntes ab ipso. Videt ergo Deus in se vnitatem essentiæ, & multiplicitatem virtutis, qua omnes creaturę exeunt ab ipso. Ex his omnibus manifeste constat veritas nostræ conclusionis, quæ est adeo certa, vt nulla indigeat probatione. nihilominus tamen probatur quo ad omnes suas partes; quarum prior est quod in Deo necessario ponendus est liber vitæ. quam partem, C tamquam de fide affirmo; quia in multis locis Scripturæ fit mentio de Libro vitæ, vt patet in locis in fine secundi notabilis adductis: quæ loca secundum expositionem Patrum, & Theologorum omnium Scholasticorum exponuntur de libro vitæ, quatenus est notitia quædam diuina. In qua firmissime, & immobiliter scripti sunt omnia, quæ spectant ad prædestinatos: ergo necessario ponendus est iste liber vitæ. Secunda autem pars quod liber vitæ sit notitia quædam firma, & immobilis, qua Deus cognoscit prædestinatos, etiam manifesta est, ex his quæ a nobis dicta sunt in expositione primi articuli; D & ex his, quæ modo dicta sunt pro explicatione huius conclusionis. Tertia autem pars, quod liber vitæ est notitia eorum qui ad vitam æternam sunt electi, etiã est manifesta ex primo notabili huius dubij, in quo diximus, quod liber vitæ non est notitia prædestinatorũ, respectu vitæ naturalis, nec respectu vitæ sensitiuæ; sed respectu vitæ æternæ. Nam electio, & prædestinatio nõ est respectu illius, quod conuenit homini secundum naturam ipsius; sed respectu eius, quod est super naturam eius. & quia talis est vita æterna, ideo liber vitæ est respectu eorum, qui eliguntur ad vitam æternam. Item, E quia id ad quod aliquis eligitur debet habere rationem finis, non enim miles eligitur, aut conscribitur ad hoc quòd armetur, sed ad hoc quod pugnet, quia hic est finis militiæ. Eadem ratione homo non eligitur proprie nisi ad vitam æternam, quæ est finis vltimus hominis. Et sic liber vitæ est respectu eorum, qui eliguntur ad vitam æternam. Et ita, liber vitæ solum est respectu gloriæ, & non respectu gratiæ, & bonorum temporalium; quia dicit respectum finis: sed gratia non habet rationẽ finis, sed medij ordinati ad gloriam, & similiter bona temporalia: ergo liber vitæ proprie tantum est respe- F ctu electorum ad vitam æternam. Vnde qui dicuntur eligi ad gratiam tantum, aliquando habendam, non proprie, & simpliciter dicũtur electi, neque scripti in libro vitæ simpliciter, nisi secundũ quid, quatenus illa gratia dicit ordinem ad vitam æternam. Quæ doctrina desumpta est ex S. Thoma prima parte, quæst. 24. artic. 2. in corpore articuli, & in solutione argumentorum, ex quibus restat conclusio nostra exposita satis, & probata, quo ad omnes suas partes. Vnde ad argumenta.

Optimum exemplum de cẽtro, & lineis.

Probatio conclusionis.

Ad primum respondetur, quod vltra prædestinatio- G nem est ponendus liber vitæ, vt constat ex Sacra scriptura, quia (vt dictum est) & amplius dicemus dubio tertio, quamuis prædestinatio, & liber vitæ sint respectu eiusdem subiecti, ordinati in vitam æternam; differunt tamen, quia prædestinatio respicit beneficia Dei, liber vero vitæ respicit merita nostra, quatenus sunt remuneranda. & in multis alijs differunt, vt dicemus loco citato.

Ad primũ argum.

Ad secundum respondetur, quod locus ille Dauid ex Psalmo 138. non intelligitur de omnibus reprobis, & electis, sed de solis electis, In libro tuo omnes scribentur,

Ad secundum arg. *Ps. 138.*

tur,

tur, omnes inquam, qui electi sunt ante mundi constitutionem in vitam æternam; siue illi perfecti sint, siue adhuc sint in via virtutis imperfecti. Et hæc expositio est verior, & communior, quàm prior; & quamuis intelligeretur ille locus de omnibus reprobis, & electis, nihil haberet contra nos; quia ibi liber tuus non sumitur pro libro vitæ, de quo nos agimus, sed pro libro præscientiæ Dei, secundum quam omnia Deus cognoscit, tam reprobos, quàm electos, vt dictum est supra in expositione primi articuli, notabili secundo, in acceptione quinta libri, qui summitur pro præscientia Dei, qua cognoscit bona, & mala.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur, quod quamuis Deus contingenter, id est libere, & non necessario prædestinet electos, tamen quos iam semel prædestinauit non potest nõ prædestinasse in sensu composito. & sic liber vitæ est ponendus, quia supponit infallibilem Dei electionem, quæ sine dubio implebitur. Ideo liber vitæ est firmissima, & immobilis Dei notitia eorum, qui prædestinati sunt ad vitam æternam. sicut prædestinatio Dei est firma, & immobilis, sic & liber vitæ. Vtinam, & nos in illo scripti simus, quia de firmitate eius nulla est dubitatio.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum sicut ponitur liber vitæ pro prædestinatis ita ponendus sit liber mortis pro reprobis?

HOc secundum dubium mouetur propter Sixtum Senensem, qui in sua bibliotheca Sancta primo tomo libro secundo, verbo Mortis liber, fol. 172. tenet particularem quandam opinionem, scilicet, quòd quemadmodum in Scriptura sacra ponitur liber vitæ, in quo omnes electi sunt conscripti; ita ponendus est liber mortis, in quo omnes reprobi sint scripti. & probat hanc opinionem. Primo, quia oppositorum eadem est disciplina: ergo sicut est in Deo certa, & immobilis notitia, qua cognoscit omnes electos, ità est in Deo certa, & clarissima notitia omnium reprobatorum: ergo sicut illa prior notitia vocatur liber vitæ, ita etiam, & hæc posterior debet vocari liber mortis, quia non est maior ratio de vno, quàm de alio.

Primum argum.

Secundo, quia ideo ponimus librum vitæ in Deo, quia sacræ litteræ clarissime dicunt extare apud Deum librũ vitæ: sed eædem litteræ sacræ, licet non ita clare, tamen latenter indicant ponendum esse apud Deum librũ mortis: ergo est ponendus. discursus est bonus, & probatur minor. Nam Hieremiæ 17. dicitur: Domine omnes recedentes a te in terra scribentur, quo loco significare voluit, eos qui scripti sunt in terra scriptos esse in libro mortis, nam quemadmodum Christus Dominus noster per Lucam 10. cap. dixit, Gaudete quoniam nomina vestra scripta sunt in cęlis, vbi per cęlum significat librum vitę, eadẽ ergo ratione Hieremias per illos, quos asserit scriptos esse in terra debet intelligi esse scriptos in libro mortis. item quia Ioannes Apocalypsis 11. testatur nomina reproborum in diuina pręscientia numerari, cum de reprobis ait, Et occisa sunt in terremotu nomina virorum septem millia: si ergo nomina reproborũ sunt numerata in diuina pręscientia, sequitur, quod sicut nomina electorum scripta sunt in libro vitę, ita nomina reproborum erunt scripta in libro mortis.

Secundũ argum. *Hier. 17.* *Luca 10.* *Apoc. 11.*

Tertio probatur eadem sententia ex Augustino qui. 28. cap. solilo. alloquens ipsum Deum, ait, Mors peccatorum pessima, illorum inquam, quos antequam faceres cęlum, & terram, secundum abissum multam iudiciorũ tuorum occultorum semper autem iustorum, præsciuisti ad mortem ęternam, quorum dinumeratio nominum, & meritorum prauorum apud te es, qui numerũ arenę maris dinumerasti, & dimensus est profundum abissi. Ex quibus verbis videtur colligi, quod sit ponendus in Deo liber mortis. si quidem Deus habet certissimam pręsciẽtiam nominum, & demeritorum reproborum. Idemque sentire videtur S. Hieronymus in comentarijs super Isaiam prophetam cap. 34. explicans illa verba: Complicabuntur cęli, vt liber, dixit, cęlos in die iudicij fore instar libri, complicandos, vt non vltra scribantur in eis peccata malorum: ergo sicut in cęlis scribuntur bona opera electorum, ita scribuntur peccata malorum, sicut ergo datur liber vitę propter electos, ita dandus est liber mortis propter reprobos.

Tertiũ argum.

Propter hęc argumenta Sixtus Senensis loco citato tenet singularem opinionem dicens, quod quemadmodũ in scriptura ponitur liber vitę, in quo omnes electi conscribantur, ita ponendus est liber mortis, in quo omnes reprobi scribantur. est autem liber mortis, inquit ipse, certissima, & immobilis Dei notitia eos agnoscens, & in numero habens, quos diuina iustitia occulto, sed tamen iustissimo iudicio ab ęterno, & in ęternum reprobauit, & ad pœnam ęternam, non sine pręcedenti demerito damnauit. In quo quidem volumine scripti sunt omnes reprobi, quos Deus præsciuit extra charitatem, & gratiam sine pęnitentia morituros. quem tamen librũ licet diuinæ Scripturæ nudis, & apertis verbis non expresserint, & aliquæ Theologorum scholæ non recipiant; ex multis tamen locis Scripturæ necessitatem eius latenter indicarunt. hæc Sixtus. Quæ quidem sententia, quamuis non sit adeo improbabilis, vt non possit intellecta defendi, nihilominus tamen quia est noua, & a Theologis scholasticis non recepta, ideo illam reijciendam puto. vnde pro intelligentia huius dubij sunt aliqua notanda.

Sententia Sixti Senẽsis.

Primo nota, quod hæc quæstio potest habere duplicẽ sensum, quorum prior est; Vtrum idem liber vitæ quo Deus firmissime cognoscit electos, sit dicẽdus liber mortis ratione reproborum, quos etiã Deus cognoscit. alter sensus est, Vtrum præscientia certa, & firmissima, quam Deus habet de reprobis possit dici liber mortis, sicut illa notitia electorum dicitur liber vitæ; quamuis enim in Deo sit tantum vnica notitia, qua cognoscit immobiliter electos ad vitam æternam, & reprobos damnatos ad pœnam æternam, tamen ratione obiectorum, quæ sunt diuersa potest dici vna notitia electorum, & altera reproborum. Quæritur ergo, Vtrum illa notitia, qua Deus cognoscit reprobos sit dicenda liber mortis; & in vtroque sensu respondebimus quæstioni propositæ.

Primo nota. *Duplex sensus q̃onis.*

Secundo est notandum, quod in hac re aliquid est certum, & aliquid est dubium: certum enim est, quòd Deus habet firmissimam, & distinctissimam præscientiam, & notitiam omnium reproborum, & omnium peccatorum propter quæ sunt reprobati in pœnam æternam; quia cũ reprobatio positiua sit actus positiuus intellectus diuini ordinantis reprobos in pęnam æternam propter sua peccata, & sit actus etiam voluntatis diuinæ confirmantis, & approbantis illam sententiam contra reprobos: hoc non posset esse, nisi præcessisset præscientia reproborum, & peccatorũ, propter quæ reprobantur; nam sicut q. 18. diximus, reprobatio præsupponit præscientiam. Nam vt dicit Glossa Lucę. 10. in illud, Gaudete, &c. siue cælestia, siue terrestria opera gesserit quis, per hoc quasi litteris annotatus apud Dei memoriam æternaliter est affixus, sed gerere terrestria est malorum: ergo etiam Deus habet præscientiam malorum. de hoc igitur nulla est difficultas. Sed dubium est an illa certa præscientia reproborum sit dicenda liber mortis, vel non. his ergo suppositis respondetur ad quæstionem vnica cõclus. quæ sic habet.

Nota secundo.

Cõclusio, Licet ponatur liber vitæ in Deo respectu p̃destinatorum, nullo modo tamen est ponendus liber mortis respectu reproborum. hæc conclusio est communis inter scholasticos in vtroque sensu supra exposito in primo notabili; nam S. Bonau. expresse illam tenet in art. 1. in solutione ad tertiũ, vbi dicit, quod ille liber vitæ nullo modo est dicendus liber mortis; etiã si liber sumatur pro illa virtute diuina, quæ reducit mala ad memoriã, quæ sunt causa mortis; siue liber vitæ sumatur pro notitia Dei, quam habet de reprobis. quia quod illa virtus diuina manifestat mortem reprobi, hoc est per accidẽs, & occasionaliter ratione malæ conscientiæ reprobi; sed quia principaliter, & per se habet manifestare vitam, Ideo dicitur liber vitæ, & non liber mortis. si autem sumatur

Cõclusio. *Liber mortis non est ponendus.*

matur

matur liber vitæ pro illa notitia electorum, quæ est in Deo, cum in Deo omnia sint vita, & non sit ibi mors hinc est, quòd illa notitia Dei dicitur liber vitæ, & non liber mortis. Ex quibus constat, quod ex sententia S. Bonauent. illa notitia Dei, quæ est in Deo respectu electorum, & illa virtus diuina, quam Deus infundit in mentibus hominum ad recolenda omnia opera illorum, siue bona, siue mala; non est, nec dicitur liber mortis, sed liber vitæ. eamdem sententiam tenet S. Thomas in tribus locis, scilicet, in prima parte quæst. 24. artic. 1. ad tertiũ, vbi proponit idem argumentum Sixti Senensis, dicens, Prædestinationi opponitur reprobatio, si igitur liber vitæ esset prædestinatio, inueniretur liber mortis, sicut liber vitæ, cui respondet doctor Angelicus. Ad tertiũ dicendum, quod non est consuetum conscribi eos, qui repudiantur, sed eos, qui eliguntur, vnde reprobationi nõ respondet liber mortis, sicut prædestinationi liber vitæ. ex quibus verbis euidenter colligitur, quod nullus datur liber mortis pro reprobis, nec illa præscientia reproborum est dicenda in Deo liber mortis. & in tertio sententiarum distinct. 31. quæst. 2. artic. 2. quæstiuncula secunda dicit, quod quia mala Deus non cognoscit per similitudines existentes malorum in seipso; sed per modum priuationis: ideo notitia quam Deus habet de malis nõ potest dici liber mortis, etiam si notitia, quam habet de bonis dicatur liber vitæ: quia de bonis habet similitudines in se ipso, de malis autem non, nisi de malis pœnæ, quia illa sunt bona, & iusta. Dicit etiam ibidem, quod liber vitę dicitur respectu vitæ gloriæ, quę est perfecta vita, nullam in se habens permixtionem mortis: si ergo liber vitæ diceretur liber mortis, iam vita gloriæ includeret in se permixtionem mortis: ergo nullo modo est ponendus in Deo liber mortis. Eamdem sententiam tenet in quæstionibus de veritate. quæst 7. artic. 8. vnde secũdum S. Thomam manifestum est, quod neque illa notitia, quam Deus habet de electis, neque præsciẽtia reproborum est dicenda liber mortis. Alexander de Ales tenet eamdem sententiam in prima par. quæst. 33. memb. 2. vbi dicit, quòd ille liber vitæ, non potest dici liber mortis, quia in illo libro non est scripta mors; nec legitur ibi aliquid, nisi vita. quia liber vitæ est exẽplar vitæ. sed ibi nullum est exemplar mortis: ergo nullus est liber mortis. Sed dices, quomodo ergo mali cognoscent se non esse prædestinatos? Respondet, quod non videbunt in illo libro per scientiam positiuam suam damnationem, siue mortem: sed priuatiue cognoscent se non esse prædestinatos. Sicut in luce cognoscuntur tenebræ, non tamen ibi videntur: sic in libro vitæ cognoscetur mors, non tamen ibi videbitur, nec legetur, quia non cognoscetur ibi mors per essentiam, sed per priuationem. quia enim non videbunt se ibi scriptos ad vitã, consequenter cognoscent se præscitos ad mortem. & ita non potest dici per se, nec proprie liber mortis. sed vitæ; quia rectum est ratio cognoscendi seipsum, & obliquũ. Vnde præscientia Dei, quæ est notitia electorum, & reproborum dicitur liber vitæ ratione notitiæ vitæ, & non dicitur liber mortis ratione mortis reproborum. hæc Alexander quæ nos etiam supra in expositione artic. 1. adduximus in solutione ad tertium. Ecce ergo quomodo ex sententia istorum Theologorum, qui sunt principes Theologiæ nullo modo est ponendus in Deo liber mortis, ratione reproborum, sed liber vitæ: cuius rei rationes licet colligere ex doctrina istorum Theologorum. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum. Ad primum respondetur, sicut respondet sanctus Thomas, & Alexander de Ales loco citato, quod quia repudiati, & exclusi a regno cælorum non solent scribi, sed solum illi, qui sunt admissi, ideo reprobi, qui sunt repudiati, & exclusi a regno cælorum non dicuntur scribi in libro mortis. sed electi scribuntur in libro vitæ. Alexander de Ales respondet, quod licet contrariorum eadem sit disciplina, non tamen sequitur, quod si datur in Deo liber vitæ, etiam detur liber mortis; sed satis est, quod ex libro vitæ intelligatur mors ex opposito, non tamen ibi videtur, quia non est ibi scripta, sed per priuationem vitæ intelligitur mors, hæc tamen priuatio non sufficit, vt liber vitæ dicatur liber mortis.

Ad secundum arg. Ad secundum respondetur, quod illæ auctoritates Hieremiæ, & Ioannis non sunt interpretandæ de libro mortis, quia quamuis Deus habeat præscientiam nominum reproborum; illa tamen præscientia non est dicenda liber mortis, quia in illa non est scripta positiue mors, nec illud est exemplar illius in Deo. ideo non est liber mortis sed vitæ. nec ex eo quod Christus per cælos intelligit librum vitæ, licet per terram intelligere librum mortis, qui sit positiue in Deo, sicut est liber vitæ. sensus enim litteralis illius loci Hieremiæ nõ est, qui in argumento insinuatur; quia ibi nulla fit mentio de libro mortis, sed vult dicere (vt constat ex glossa interlineari) quod recedentes a Deo delebuntur de libro viuentium, & scribentur in terra, cum his, qui terrena sapiunt. eodem modo respondetur ad locum Ioannis ex Apocalyp. 11. quòd ibi tantum significatur Deum habere præscientiam nominum reproborum, nõ tamen ideo est ponendus liber mortis in Deo. *Apoc. 11.*

Ad tertiũ argum. Ad tertium ex Augustino, & Hieronymo respondetur, quod ex illis auctoritatibus tantum licet colligere, quod Deus habeat præscientiam omnium reproborum; non tamen quòd illa præscientia sit dicenda liber mortis, propter rationes dictas; & sic concluditur contra Sixtum Senensem, quod non licet in expositione scripturæ transgredi terminos, quos nobis constituerunt patres nostri, scilicet Theologi scholastici.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum liber vitæ sit idem quod prædestinatio.

Primum argum. AD tertium dubium sic proceditur. Videtur, quòd liber vitæ sit idem quod prædestinatio. Primo, quia ille qui est scriptus in libro vitæ consequitur gloriam, & ille, qui est prædestinatus etiam: ergo sunt idem. Probatur consequentia, quia habent eumdem effectum, & attributa diuina nobis innotescunt per effectus: ergo sunt idem.

Secundũ argum. Secundo prædestinare est præordinare, quia (vt sæpe diximus) prædestinatio includit præordinationem: sed præordinare pertinet ad rationem, & intellectum ergo cum liber vitæ nihil aliud sit, quàm conscriptio, vel cognitio eorum, qui ad vitam ordinantur, sequitur, quod idem sit prædestinatio, & liber vitæ.

Tertium argum. Tertio: In Deo omnia sunt vnum, nisi obuiet relationis oppositio: sed liber vitæ, & prædestinatio sunt in Deo: ergo sunt idem. Patet consequentia, quia nulla obuiat relationis oppositio inter hæc: ergo.

Nota primo. Quot modis sumatur liber vitæ, & quomodo sumatur in præsenti quæstione. Hæc quęstio parum habet difficultatis, quam ad longum tractat Ægidius Romanus in 1. distinct. 40. prima principali artic. 3. Pro cuius intelligentia est primo notandum, quod (sicut supra diximus) liber vitę sumitur multipliciter. Cum autem quęritur in pręsenti, Vtrum prędestinatio sit idem, quod liber vitę, non accipitur liber vitę quatenus significat Scripturam sacram, vel Christum, vel alia. sed solum quatenus significat diuinam notitiam prędestinatorum in vitam ęternam. de hac enim quęrimus, vtrum illa notitia, qua Deus firmiter cognoscit prędestinatos sit idem quòd liber vitę.

Nota secundo. Liber vitæ est speculatiua quædam notitia prædestinatorum. Secundo nota, quod non sic possumus loqui de prędestinatione, sicut loquimur de prouidentia, nam ratio ordinis dirigendorum in finem communiter sumpta, & solum speculatiue considerata prouidentia appellari potest, nõ tamen prędestinatio. Nam cum prędestinatio dicat propositum diuinum miserendi aliquibus, & dirigendi eos in vitam ęternam, non potest saluari prędestinatio in sola speculatione. talis igitur speculatiua cognitio, quam Deus habet omnium prędestinatorum, cum

non posſit dici prædeſtinatio, appellata eſt liber vitæ. A ſic enim debemus hoc intelligere, qđ ſicut Dux exercitus milites meliores, & magis in armis inſtructos elligit, & vt eos i memoria retineat, in aliquo libro ſcribi facit, & ſcriptos ad bellū mittit, vnde & liber ille poſſet dici liber belli, vel liber exercitus, quia ibi ſcripti ſunt, qui bellare debent: ſic Deus ante mundi conſtitutionem elegit aliquos, quibus volebat miſereri, & quia huiuſmodi electos firmiter in ſua notitia habet, dicitur eos ſcripſiſſe in libro vitæ. & ſic liber vitæ eſt illa cognitio, & notitia firmiſsima, quam Deus habet eorū qui ad vitam æternam deſtinantur. Hos igitur electos, B & conſcriptos ſm propoſitum volūtatis ſuæ deſtinauit ſiue direxit in vitā æternā. Ex his poſſumus colligere, in quo differant liber vitæ, & prædeſtinatio. Vnde ad q̃ōnem reſpondemus vnica concluſione, quæ ſic habet.

Concluſio. Liber vitæ, & prædeſtinatio in aliquo conueniunt, & in multis differunt.

Concluſio, Liber vitæ in re, idem eſt cū prædeſtinatione: differunt tamen in multis ſecundum noſtrū modum intelligendi. hæc concluſio, quo ad ambas partes eſt manifeſta, & communis apud omnes. nam cū liber vitæ, & prædeſtinatio ſint in Deo, certiſsimū eſt, quod non diſtinguātur realiter, nec formaliter, ſed tantū ratione ſecundū noſtrum modum intelligendi. vnde pri- C ma differentia eſt in nomine, quia liber vitæ conuenit Deo metaphorice, & nō proprie: prædeſtinatio autem dicitur proprie de Deo. Secundo differunt, quia liber vitæ ſe tenet ex parte intellectus diuini, & cognitionē diuinam nominat: ſed prædeſtinatio cum dicat propoſitum diuinū, quodammodo importat, & includit actū diuinæ voluntatis. Tertio differūt penes cauſalitatem. nam liber vitæ non eſt cauſa immediata, quare aliqui conſequantur beatitudinem: ſed eſt vel cauſa, ſine qua non, vel cauſa mediante voluntate: ſed diuina prædeſtinatio potiſsime, prout dicit diuinum propoſitum miſe- D rendi, eſt ſimpliciter cauſa, quare dirigantur iuſti in vitam æternā, & conſequantur illam. Quarto differunt, quia plures ſunt ſcripti in libro vitæ, quàm ſint prædeſtinati. nam ſcribuntur in libro vitæ, ſaltim ſecundum quid etiam illi, qui ad tempus habent gratiam iuſtificantem, etiam ſi poſtea non conſequantur gloriā. At vero nullus eſt prædeſtinatus, qui non ſaluabitur, aliqui tamen ſunt ſcripti in libro vitæ qui inde poſſunt deleri & delentur de facto, cum per peccatū amittunt gratiā, iſtæ differētiæ deſumptę ſunt ex Ægid. Rom. vbi ſupra. Quinto differūt vt colligitur ex S. Tho. 1. par. q. 24. art. E 1. ad quartū vbi dicit, quod liber vitæ ſecundū rationē differt a prædeſtinatione, importat. n. notitiā prædeſtinationis rm̄, quod Thomiſtæ ſic explicant. nam quāuis vtriſque conueniat cognitio eorū, qui ordinati ſunt ad vitam beatā: tamen prædeſtinatio eſt cognitio practica & ſupponit electionem, & dilectionē, & imperiū prudentiale, quod eſt principium agendi: liber autē vitæ de intrinſeca eius ratione ſolum eſt ſpeculatiua cognitio ſaluandorū, & ita liber vitæ ſupponit prædeſtinationē, & vt ſic non eſt principium agendi. hæc doctrina colligitur ex S. Thom. loco citato: ſed in 3. diſt. 31. q. 1. F ar. 2. quæſtiunc. 2. ponit ſextā differentiā, vbi dicit qđ liber vitæ tantū importat ſimplicē notitiam ſaluandorū, & non determinat aliquod tempus. vnde ſcripti in libro vitæ dicuntur, & qui vitā habent, & qui habituri ſunt. Prædeſtinatio autem proprie de futuris eſt. Alaxander de Ales ponit ſeptimam differentiam in prima par. q. 39. mamb. 2. quā nos etiā poſuimus pręcedēti dubio. ait. n. quod liber vitæ differt a prædeſtinatione, quia prædeſtinatio eſt præſcientia beneficiorū Dei: liber vero vitæ eſt præſcientia meritorum vitæ æternæ. nam liber vitæ dicit notitiam remunerandorū in glo- G ria: prædeſtinatio, vero dicit notitiam ordinandorum ad gratiā in præſenti, & gloriam in futuro. vnde liber vitæ æternæ proprie reſpicit quod eſt in nobis, ſcilicet merita noſtra, quæ ſunt remuneranda in cælis: prędeſtinatio vero magis reſpicit, qđ eſt in Deo. vnde ad Phil. 4. Quorū nomina ſunt in libro vitæ, dicit Gloſſa. i. merita noſtra. Ecce quot ſint differentiæ inter librū vitæ, & prædeſtinationē, quas collegimus ex Ægid. Ro. S. Th. & Alexan. quamuis Ægid. Rom. loco citato ponat aliā differentiā inter librum vitæ, & prædeſtinationem, ſcilicet quòd differunt in ordine. nam ſecundū ipſum liber vitæ præcedit prædeſtinationē: quia prius, ſecundū noſtrum modū intelligendi, Deus eligit quoſdā, & electorū firmam habet cognitionem, & poſtmodū electos & ab eo firmiter cognitos ſaluare proponit, ſiue eos prædeſtinat, & ſic liber vitæ pręcedit prędeſtinationē. ſed mihi magis placet ſententia quorumdam Thomiſtarum, qui exponētes S. Tho. in 1. par. dicunt librū vitę præſupponere prædeſtinationē, vt dictū eſt in octaua differentia. quæ quidē doctrina eſt cōformis S. Bonau. qui in hac q. ſemper vocat librum vitæ notitiam prædeſtinationis ſaluandorum. vnde ad argumenta.

Ad Primū arg. Ad primū reſpondetur, quòd licet liber vitę, & prædeſtinatio habeant eundem effectum, ſ. conſecutionem gloriæ, tamen non eodē modo habent illum effectum. nam ſicut dictum eſt in tertia differentia, liber vitæ nō eſt cauſa immediata conſecutionis gloriæ: ſed prædeſtinatio eſt immediata cauſa actiua illius, quia liber vitæ, tantum dicit ſpeculatiuam notitiam ſaluandorum, prædeſtinatio vero practicam.

Ad Secundum arg. Ad ſecundum reſpondetur, quod prædeſtinatio, verū eſt, quod dicit ordinem, ſed non qualitercumque, ſed dicit ordinem volitum, vel ordinē ſecundum propoſitū voluntatis diuinæ factum: at vero liber vitæ tantum dicit ſimplicem cognitionem eorum, qui ſic ordinantur in finem, & ita differunt.

Ad tertiū argum. Ad tertium reſpondetur, quod quamuis ſint idē realiter, & formaliter liber vitæ, & prædeſtinatio; differūt tñ ſecundum rationem, & ſecundum noſtrū modū intelligendi, vt dictum eſt. & ſic finitur hoc dubium.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum aliquis poſſit deleri de libro vitæ.

Primum argum. QVamuis multa diximus de hac quæſ. in expoſitione articulorū S. Bonau. tamen vt omnia in vnum coniūgamus, & vt explicemus aliquas auctoritates Sacræ ſcripturæ dubitat quarto, vtrū aliquis poſsit deleri de libro vitę, & vr q ſic, quia ſcriptura Sacra hoc expreſſe affirmat in varijs locis. Primo in Pſ. 68. dr̄ Deleantur de libro viuentiū, & cum iuſtis non ſcribātur. *Pſal. 68.* & Apoc. 3. dicitur, Qui vicerit, ſic veſtietur veſtimentis *Apoc. 3.* albis, & non delebo nomen eius de libro vitæ: ergo qui non vicerit delebitur. Tertio, quia ſi nullus poſſet deleri de libro vitæ, numquā Moyſes Exodi 42. petijſſet a *Exod. 42* Deo, Aut dimitte eis noxam, aut dele me de libro tuo, quem ſcripſiſti. cui reſpōdit Dñs, Qui peccauerit mihi delebo eū de libro meo: ergo ſignū eſt, quod pōt aliquis deleri de libro vitæ, quia nullus ſapiens debet petere a Deo, illud quod nullo modo fieri pōt, vel qđ non expedit, vt fiat. Quarto, qa Paulus ad Rom. 9. dicebat, Optabā ego anathema eſſe a Chriſto pro fratribus meis. ſed *ad Ro. 9* anathema dicit ſeparationē a Deo: talis autē ſeparatio nō poterat fieri, niſi deleretur de libro vitæ: ergo qui ſcriptus eſt in libro vitæ, poteſt deleri de illo.

Secūdum argum. Secundo qa nullus ſimul eſt ſcriptus in libro uitæ, & dānatus: ſed multi, qui prius fuerūt ſcripti in libro uitę poſtea fuerūt dānati, ſicut patet de illis diſcipulis Chriſti, quibus Luc. 10. dixit Chriſtus, Gaudete qa nomina *Luc. 10.* ueſtra ſcripta ſunt in cælis, & tamen multi ex illis poſtea abierunt retro, vt patet Ioan. 6. hoc autem non pōt *Ioan. 6.* eſſe, niſi illi qui ſcripti ſunt prius in libro uitæ, deleantur: ergo de facto multi delentur de libro uitæ.

Tertium argum. Tertio, probatur ratione, quia prædeſtinatus pōt peccare, & non eſt ex neceſsitate bonus, & pōt in peccato perſeuerare: ergo poteſt damnari: ergo poteſt non eſſe ſcriptus in libro uitæ. ſed fuit prius ſcriptus: ergo aliquis ſcriptus in libro uitæ poteſt deleri.

Hæc quæſtio inter doctores nullam habet difficultatem. omnes enim conueniunt, quod qui ſimpliciter, & per ſe eſt ſcriptus in libro uitæ, nullo modo ſimpliciter poteſt deleri: qui vero eſt ſcriptus ſecūdum quid, & ad tempus, propter gratiam temporalem, quam habet, vt dicit S. Bonauent. in art. 2. poteſt quidem deleri, & de

Dupliciter dr aliquis scribi in libro vitæ simpliciter, & secundum quid, siue in sua causa.

facto deletur, quando amittit gratiam, quod quidem vt intelligas, nota doctrinam S. Tho. in prima par. & in tertio sententiarum loco citato: quod cum liber vitæ sit notitia Dei firma de vita gloriæ alicuius hominis, res autem aliqua dupliciter dicitur habere esse, s. in se & in sua causa. in se quidem est simpliciter, in causa autem sua habet esse secundum quid. causa autem gloriæ est gratia: quia sufficiens est, quantum est in se, ad ducendum hominem in gloriam: vnde qui habet gratiam habet iam gloriam secundum quid. Et inde est, quod dupliciter Deus dicitur habere notitiam de gloria alicuius. Vno modo quando scit ipsam futuram simpliciter in se ipsa, & tunc talis dicitur esse scriptus in libro vitæ simpliciter, & talis nullo modo potest deleri de libro vitæ. Alio modo Deus scit aliquem habiturũ gloriam in sua causa, quia habiturus est gratiam; quæ est causa gloriæ: & talis dicitur secundum quid scriptus in libro vitæ. & quia iste potest amittere gratiam, ideo quando amittit illam dicitur deleri de libro vitæ, non quia fiat aliqua mutatio in Deo, vel in libro vitæ, sed in ipso homine, ex parte cuius accidit, qđ gratia, quam ille habebat, iam non sit causa gloriæ, & tunc Deus dicitur illum delere de libro vitæ, quia permittit illum excidere a iustitia per peccatum. hæc S. Thom. in tertio sentent. dist. 31. q. 1. art. 2. quæstiuncula 3.

Nota secundo.

Dupliciter scribuntur in libro vitæ vno modo ex prædestinatione diuina, alio mõ secundũ quid ex gratia.

Secundo nota ex Richar. in 3. dist. 31. ar. 2. principali q. 3. quod aliqui sunt scripti in libro vitæ simpliciter vt sunt illi, qui ordinati sunt ad habendũ vitam æternã ex prædestinatione diuina. Aliqui secundũ quid, & vt nunc, & sunt illi, qui ordinandi sunt ad habẽdum vitã æternam, non ex prædestinatione diuina, sed ex præsenti iustitia, quæ est per gratiam in præsenti. qui primo modo scripti sunt in libro vitæ, numquã delentur, quia infallibiliter omnes prædestinati saluabuntur. Sed qui scripti sunt in libro vitæ secundo modo tantum, deleri possunt de ipso, & delentur de facto cum cadunt a gratia per mortale peccatum, nec est ista deletio per aliquam mutationem factam in illo libro, sed circa rẽ scitam, quæ doctrina est eadem, cum doctrina S. Bonauent. in art. 3. huius quæstionis, & cum doctrina S. Thomæ in prima parte quæst. 24. art. 3.

Nota tertio.

Varij modi respondendi huic quæstioni.

Tertio nota, quod huic dubio proposito, an aliquis possit deleri de libro vitæ, sunt varij modi respondẽdi qui quamuis verbis sint diuersi, in re tñ non differunt. quidam n. respondent, vt S. Bonauen. S. Tho. & Richar. quod qui simpliciter sunt scripti in libro vitæ secundũ propositum æternæ prædestinationis, numquã possunt deleri. qui vero sunt scripti secundũ quid, idest, secundum præsentem iustitiam, & gratiã, quam ad tempus habent, hi deleri possunt, quia non ad vitam æternam sunt scripti, sed ad tempus præsentis gratiæ. Alij rẽspõdent alio modo ex August. super Psal. 68. quod ille, qui

Psal. 68.

scriptus est in libro vitæ secũdum rei veritatẽ numquã delebitur. quia si Pilatus de titulo Christi, quẽ scripserat in cruce dixit, Quod scripsi, scripsi: quanto magis Deus quod scripsit in suo libro æterno scriptum, & indeletum permanebit? Sed alij dicuntur scripti in libro vitæ non secundum rei veritatem: sed secundum hominum opinionem, ac spem, qui se in libro vitæ scriptos esse putant, in quo tamen numquã scripti fuerãt, & isti bene possunt deleri, & de his dicit Dauid, Deleãtur de libro viuentiũ, idest, etiam ipsis innotescat, & cõstet se numquã in libro Dei fuisse conscriptos, huius etiã doctrinæ meminit S. Bonauent. & S. Tho. loco citato. Tertio alij respondent huic quæstioni alijs verbis, & dicũt quod liber vitæ est scriptus intus, & foris, quidã s. prædestinati sunt scripti intus, qui numquã possunt deleri: alij vero qui habẽt gratiã temporalẽ sunt scripti foris, seu in margine libri, & hi possunt deleri, & iterum scribi: qñ habẽt gratiã tunc scribuntur, & quando amittũt illam delentur. Quarto alij respondent, quod duplex est liber vitæ, alius in quo soli scribuntur prædestinati quos Deus ad vitam æternam consequendã infallibiliter scripsit, & hi numquã delentur: alius vero est liber vitæ, in quo sunt scripti illi, qui secundũ præsentẽ statum, & iustitiam habent gratiã temporaliter, & illi possunt deleri, qñ amittunt gratiã, & iterum scribi, qñ illam recuperant: sed tamen omnes isti modi respondendi huic quæstioni coincidunt in idem. quia omnes cõueniunt in hoc, qđ qui prędestinati sunt infallibiliter ad vitã æternã consequẽdam, nullo modo possunt deleri, quamuis ad tempus aliquando sint in peccato: quia tandem habebunt finalem gratiã, & saluabuntur. tales fuerunt Paulus, Petrus, Matthæus, Magdalena, Augustinus, & alii, qui quamquã ad tempus fuerunt in peccato, & ex libro vitæ tunc deleti ob peccata sua, non tñ fuerunt ex internis libri vitæ paginis deleti, sed erant in interiori parte huius libri ascripti, & annumerati inter illos, qui vt August. ait, non possunt perire, quibus omnia cooperantur in bonũ, ipsa etiã peccata, qui cum cadunt non colliduntur quia Dñs supponit manũ suã, & custodit oia ossa eorũ, vt dr in Psal. 30. ita vt vnũ ex his nõ cõteratur. Nõ qđ eorũ peccata, peccata non sint, & morte, atq. æterna dãnatione digna: sed qđ ipsi post lapsum sceleris sui grauitatẽ agnoscẽtes facili⁹ surrexerunt, ac eius pęnituerũt, cautius incesserũt, & ardẽtiori studio, & validiori conatu regnũ Dei quasi violẽter rapere procurarũt: isti ergo numquã sunt simpliciter deleti, de libro vitæ: illi vero, qui sunt ab æterno reprobati quos Deus secundũ æternã, & firmã sapientiam suam præscinit ab æterno, vel in malo perseueraturos vsque in finẽ, vel saltẽ in iniquitate ex hac vita discessuros, quos secundũ præscientiã sempiternæ damnationis, & sm propositũ perpetuæ miseriæ ab æterno irreuocabiliter reprobauit, & in æternã pœnã damnauit, vt Cain, Iudas, Esau, Pharao, Anthiocus, & alii reprobi; isti, inquam, numquã fuerũt scripti in libro vitæ intrinsecus neque possunt scribi simpliciter. nam licet aliquando scribantur in margine libri, aut ad tẽpus, dum temporaliter quandã præsentis iustitiæ gratiã, vtcũque exercent, cũ Caino sacrificiũ offerentes, cũ Iuda in statu altissimę pfectionis Christũ sequẽtes, cũ Esau, & Antiocho pœnitẽtes, & misericordiã cum multis lachrymis obsecrãtes. Intus tñ in libro vitæ nõ sũt cõscripti, & sic in fine vitæ damnabũtur. Ecce igit qualiter satisfaciendũ est huic qõni. vñ ex his facile erit rñdere ad dubiũ.

Exempla prædestinatorum qui sunt simpliciter scripti in libro vitæ.

Exempla reprobati qui nõ sunt simpliciter scripti in libro vitæ, sed secundum quid.

Prima Conclusio.

Prædestinati possunt cadere in peccata, sed nõ possunt simpliciter deleri de libro vitæ.

Prima cõclusio, licet prædestinati possint cadere in peccatũ, non tamen possunt deleri simpliciter de libro vitæ. hæc cõclusio non solũ est vera, & communis, sed est etiã diffinita in conc. Triden. sess. 6. canon. 12. & 13. maxime quo ad primam partẽ, s. quod prędestinati possint cadere in peccatum, quia cum non sint confirmati in gratia, certum est, quod possunt peccare. pro qua re videndus est doctissimus Magister Vega lib. 11. super concilium Tridentinum cap. 2. 3. & 4.

Secunda autem pars, scilicet quod prędestinati non possunt deleri de libro vitæ simpliciter. Probatur ex Ioan. 10. vbi loquens Christus de prædestinatis, sic ait: Oues meæ vocem meã audiunt, & ego cognosco eas, & sequuntur me, & ego vitã æternam do eis, & non peribunt in æternũ, nec aliquis rapiet eas de manibus meis. in quibus verbis aperte pollicetur Christus prædestinatis, quod non peribunt in æternũ, sed infallibiliter saluabuntur. & ratione etiã probatur, quia liber vitæ est notitia firmissima Dei, prædestinatorũ ad vitã æternam: sed eũ quẽ Deus nouit prędestinatũ ad vitam, nõ potest non cognoscere prædestinatũ: ergo nullus potest deleri simpliciter de libro vitæ, quia nullus põt deleri simpliciter de notitia firmissima Dei. Secundo nullus põt de nouo scribi in libro vitæ: ergo a simili nullus põt simpliciter deleri de libro vitæ. Tertio super illud ad Philipp. 4. Quorũ nomina sunt in libro vitę, dicit Glossa, Liber vitæ est prædestinatio Dei, in qua omnes saluandi præscripti sunt: sed nullus prædestinatus potest esse non prædestinatus: ergo nullus potest deleri de libro vitæ simpliciter loquendo: quia nullus potest deleri de prædestinatione diuina. Notanter autem diximus simpliciter deleri. nam quãdiu prædestinati sunt in peccato mortali, licet secundum præsentem iustitiã sint deputati ad ignem æternũ, non tamen simpliciter, & absolute sunt deleti de libro vitæ. ita hoc explicat Magister Vega loco citato cap. 9. quem tu vide.

Ioan. 10.

ad Philip.

Secunda

Secunda conclusio. Reprobi nō sunt simpliciter scripti in libro vitæ, sed sm quid, & ad tempus.

Secunda cōclusio. Reprobi cū nōsint simpliciter scripti in libro vitæ dicuntur deleri, & scribi in eo, sm qd & ad tempus, siue secundū præsentem iustitiā. hæc cōclusio etiam est manifesta ex his, quæ dicta sunt supra. nam cum reprobi numquā fuerint scripti simpliciter in libro vitæ, sed ad tempus quamdiu sunt in gratia, idō ad tempus dicūtur deleri, qn amittunt gratiam, & iterum scribi quando illam retinent, gratia n. vt dictum est, est causa gloriæ: ergo quicumque habet gratiā habet ius ad gloriā, & est ordinatus ad illam. sed quia nō semper est habiturus gratiam, ideo nō semper est scriptus in libro vitæ, sed ad tempus. Secundo probatur q̄a B semel a Deo reprobatus non potest non esse reprobatus: ergo non potest esse scriptus simpliciter in libro vitæ. Probatur consequētia, quia semel reprobatus a Deo non pōt saluari in sensu composito: ergo non potest esse scriptus in libro vitæ simpliciter, & sic manet responsum quæstioni propositæ. Vnde ad argumenta.

Ad primū argum.

Ad primum respondetur quod tota difficultas est in exponenda illa auctoritate Exodi 32. & quomodo Paulus velit esse anathema a Christo. nam reliquæ primæ auctoritates iam sunt superius expositæ, vel facile exponentur, s. quod illa auctoritas Psal. 68. (*Psal. 68.*) C intelligatur de solis reprobis: qui cum numquam fuerint scripti in libro vitæ simpliciter, tamen secundum opinionem hominum, vel secundum spem ipsorum reputantur scripti: ideo petit Dauid, vt deleantur de libro viuentium idest, vt constet omnibus illos esse deletos de libro vitæ & non esse scriptos cum iustis, & ita dicit Glossa super illud Psalmi deleantur, quantum ad spem suam. Eodē modo respōdetur ad illud Apoc. 3. (*Apoc. 3.*) quod Deus illū, qui non vicerit dæmonem, delebit de libro vitæ, quia suis demeritis exigentibus subtrahet gratiā ab illo, quia D permittet illum cadere in peccatum, per quod perdat gratiam, & sic dicetur deleri de libro vitæ, secundum præsentem iustitiam. His autem, & alijs auctoritatibus relictis veniamus ad expositionem illius auctoritatis Moysis, (*Exod. 32.*) & Pauli, quarum quælibet habet varias interpretationes. Prior est Hieron. in q. 9. ad Algasiam, vbi dicit, quod Moyses, (*Rom. 9.*) quando petit deleri de libro vitæ, & Paulus quando cupit anathema esse a Christo pro fratribus, (*Hier. 9.*) tantum ostendunt affectum animi, & desiderium, quo isti duo viri insignes desiderabāt commodū sui populi, (*Prima expositio.*) idem enim est quod vterque petebat. nam optare anathema esse a Christo est idem, quod deleri E de libro vitæ. Nam qui delentur de libro viuentium, anathema fiunt a Domino. (*Secunda expositio. Eiusdē dicti Hieron.*) Secundo ait Hieronym. qd tantæ charitatis erat erga Christum Paulus, vt pro illo mori cuperet, & solus perire, dummodo omne hominū genus in eum crederet. Volebat tamen Paulus perire non in perpetuum, sed in præsentiarum. Nam qui perdiderit animam suam pro Christo, saluam facit eam. Volebat ergo Paulus perire in carne, & suum sanguinē fundere, vt alij fratres saluarentur in spiritu. Sic ergo & Moyses voluit fieri anathema, & suum sanguinē fun F dere, ne populus a Domino deleretur propter peccatū. vnde est aduertēdum in more, & vsu positū fuisse apud gentiles, & barbaros ad placādum Deum propter peccata populi hominem vnum exterminare a republica, & occidere, super quem maledictiones totius populi veniebant, cuius occasione se mūdos fieri existimabāt. hunc hominem anathema vocabant omnes, quia omnium maledictiones, & peccata portabat. Ad eum ergo modum tanta erat charitate præditus Paulus, vt diceret optabam ego esse anathema a Christo pro fratribus meis, hoc est mori post Christū, quasi portans iniquitates omnium fratrum, vt illi sanctificarētur, & salui fierent. Itaque anathema occisionem significat interdum, & ob id optabat Paulus anathema esse pro salute fratrum volens imitari Dominum, qui & ipse cum non esset maledictio, pro nobis factus est maledictio. scriptū n. fuit de illo Deuter. 29. (*Deut. 29.*) Maledictus a Deo, qui pendet in ligno. & sicut Christus fuit maledictus a Deo, sic Apostolus cupiebat esse anathema, idest, maledictus à Christo. hoc ergo optabat Paulus, quod sicut Christus fuit in cruce maledictus a Deo, idest, morti adiectus,

A ita Paulus post Christum esse vita priuatus, vt fratres (*Galat. 3.*) sui non essent a Christo alieni. Itaque apud barbaros, & gētiles execrabilis ille homo anathema dicebatur, cuius caput Deo dicabatur pro peccatis totius populi: ac pro inde ille homo dicebatur sacer homo siue anathema, idest, execrabilis, vt docet Budeus in commentarijs linguæ Grecæ, & fauet huic expositioni, qd prophetauit Caiphas Ioan. 11. (*Ioan. 11.*) Expedit vobis, vt vnus moriatur homo pro populo, ne tota gēs pereat. Quam expositionem, etiam quidam defendunt asserentes, quod ista præpositio a quandoque significat idem, quod post B & sic appellatur aliquis secundus a rege s. post regem. & ita iuxta hunc modum explicant illam auctoritatē Pauli, Optabā ego ipse anathema esse a Christo, idest post Christum pro fratribus meis, q.d. primū, & principale anathema fuit Christus, qui factus est pro nobis maledictus, vt dicit Paulus ad Galat. 3. Secundum autem anathema post Christum vellem ego esse.

Tertia expositio.

Tertia expositio huius auctoritatis Moysis colligitur ex Ruperto Abbate, qui dicit, Dele me de libro, quem scripsisti, quia & ego homo peccator sum. sicut & Paulus, Si nō est apud te propitiatio, si iudiciū apud C te est sine misericordia, sequitur vt & me de libro tuo deleas. si ergo soli apud te scripti permanēt iusti, consequens est, vt ego neque permaneam in libro tuo scriptus. Dicitur autem Deus scribere in libro suo, & quod scripsit delere, nō quòd mutetur, quasi homo, Deus, sæpe mutans stylum suū; sed quod multos, qui scripti esse sibi videntur, eo quod confiteantur se nosse Deum de memoria tollat, quia factis negant. Multi enim sunt vocati, pauci vero electi: (*Matt. 20.*) idest, multi in præsenti Ecclesia nomina sua dando, in libro confessionis conscripti sunt, qui tamen apud Deum in libro vitæ non sunt scri D pti. Aduerte tamē quòd nō dixit Moyses, Dele me pro illis de libro vitæ, aut opto deleri, vt scribātur isti: sed, Si non dimittis eis, dele me. quod idem est, ac si diceret, Si deles illos, dele & me cum illis.

Quarta expositio.

Quarta expositio est aliorum, qui dicunt quod Iudæi dicebantur electi, & de populo Dei: & consequenter deleri aliquem de libro viuentium, erat non annumerari in populo Iudaico, neque in libro illo contineri, in quo omnes secundum carnem ab Abrahā descendentes scribebantur: sic ergo Moyses, inquit, Dimitte eis hanc noxam, aut si non facis dele me de libro tuo, E quem scripsisti. vbi metaphorico sermone librum appellat ordinem diffinitum a Deo de agendis, & est sermo de libro principatus in hoc mundo. Deus n. Moysi dixerat, se illum principem velle constituere in gentē magnam. nam quamuis, vt inquit Bernardus, epist. 78. perijsset populus cui præerat, se tamen pariter non periturum, sed potius insuper missurum esse in gentē magnam pollicitus est Deus. & quoniam dixerat Deus Moysi, Dimitte, vt irascatur furor meus contra populū te autem faciam in gētem magnam, intellexerat Moy F ses Deum scripsisse ipsum in libro principatus, vt quāuis populus ille destrueretur, nihilominus Deus constitueret ipsum principem super gentem magnam. Idcirco petit a Domino, quòd vel condonet peccatum hoc, vel deleat ipsum de libro principatus, ostendens per hoc se non velle esse principem alterius gentis, cōsumpto populo Dei, atque destructo. Sic interpretātur hūc locum S. Thomas & Caietanus: sed Alphōsus Tostatus super Exodum ait, quod iste modus loquēdi est intelligendus per hyperbolem, quo ardentissimū ostenderat suum desiderium, (*Quinta expositio.*) sicut solemus dicere, aut hoc mihi G concede, aut moriar: quem tropum loquendi vsurpauit Rachel, Genes. 30. quando dixit, Aut da mihi liberos, aut moriar. non quod liberos vitæ suæ præferret, sed vt vehementissimum habendæ prolis desiderium demonstraret. Ita Moyses hoc dixit, nō quia deleri vellet, sed vt ardentissimū desideriū erga populū declararet, Rabbi Moyses Gerunden. tradit Moysem vix sui cōpotem, & pene extra se raptū, magis hæc ex impetu ardētissimæ charitatis, q̄ ex deliberatione iōnis protulisse.

Sexta expositio, est aliorum, qui dicunt librum vitæ intelligi numerum viuentium in hoc mundo q. d. Si

non vis parcere populo huic, tolle me de hac vita, nolo enim viuere, si hic populus non est futurus in tua gratia. Sic videtur explicare Origenes ad Rom. 9. & Euthimius super Psal. 68. & 139. & Hieron. vbi supra S. Chrysost. libro de compunctione cordis, & lib. 3. de pœnitentia, & homil. 16. in epist. ad Rom. reijcit expositionem illorum, qui arbitrantur Moysen, & Paulum de temporali morte loquutos: sed dicit, quod desiderarunt etiam ab ipsa Dei visione priuari, vt alij fratres saluarétur. nam quamuis nihil magis cupiebát, quàm Deum videre, tanta tamen erat in eis charitas, vt propter aliorum salutem, etiam cederent huic Dei visioni. B sed Chrysostom. in hac re est sano modo intelligẽdus, scilicet dummodo id fieri posset absque peccato; quia peccatum nullo modo licet desiderare. Dionys. Richel ait, ꝙ sicut Christus dixit: Pater si possibile est, tráseat a me calix iste; ita dixit Moyses, Aut dimitte noxam, aut dele me de libro vitæ. vbi Nicolaus de Lyra dicit, quod Moyses loquutus est hic secundum partem inferiorem, secundum quam caro desiderabat deleri de libro vitæ, si non parceret populo; & non secundum portionẽ superiorẽ volebat deleri, sicut Christus in horto.

Nona expositio. Nona expositio est aliorum, qui dicût, quod Moyses C petebat deleri de libro legis, dele nomen meũ ne memoria nominis mei habeatur in eo, malens memoriã rerum a se gestarũ perpetua obliuione deleri, quàm populum perdi. sic Rabbi Salomon Iarchi Gallus ecce quanta fuerit excellẽtia charitatis Moysis, qui quáuis omni contumeliæ genere ab Israelitis fuerit affectus, tamẽ desiderabat deleri de libro vitæ pro populo suo. nunc enim eiecerunt ipsum ex Ægypto in exilium, núc transtulerunt in ipsum culpã calamitatis populi a Pharaone illatæ, nunc accusarunt ipsum imposturæ, & seductionis, nunc voluerũt illum opprimere lapidibus. D his tamen non obstantibus tanta erat charitate prædi tus, vt peteret a Domino deleri de libro vitæ pro populo suo. Hoc exemplum sequutus est Paulus cupiẽs anathema esse a Christo pro fratribus suis. Sed vtroque fuit excellentior Christus, qui pro suo toto orbe inimico mortem crudelissimam subijt. Innumeræ sunt aliæ expositiones huius loci. quas si volueris videre, lege Anselmum ad Rom. 9. Origenem ibidem, Chrysostomum homilia de cruce, & latrone, & homilia de amore erga persequentes, Bernardum Serm. 12. super cantica & epist. 78. ad Suggerium Abbatem, Basilium, E in regulis fusius disputatis interrogatione 3. & Lyranum Exodi 32. & ad Rom. 9. & ibidem S. Thom. & Sixtum Senensem lib. 2. suæ Bibliothecæ Sanctæ, verbo, Vitæ liber. vbi multa de hac re inuenies. sufficiant ea, quæ nos diximus pro tota quæstione de libro vitæ. .

QVÆSTIO XX.

Ex distin. 42. & 44. primi libri Sententiarum.

De potentia Dei. F

POst considerationem diuinæ præscientiæ, & voluntatis, & eorum, quæ ad hæc pertinent, restat considerandum de potentia diuina, de qua quæruntur nouem.

Primo, an Deus possit aliquid aliud a se.

Secundo, an Deus possit in omne aliud, in quod potest omne agens creatum.

Tertio, an diuina potẽtia se extẽdat ad omne illud, quod alij agenti est impossibile. G

Quarto, an possibile simpliciter dicatur aliquid secundum causas superiores, hoc est an sm̃ potentiã diuinã, an scd̃m potentiã creatã.

Quinto, vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem, quo ad substantiam partium integrantium.

Sexto, an mundus potuerit fieri melior A quantũ ad partium integrantiũ proprietates.

Septimo, an Deus potuerit facere mũdum meliorem quantum ad ordinem partium.

Octauo, an Deus potuerit facere mundum antiquiorem.

Nono, an qđ Deus semel potuit, sẽper possit.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus possit aliquid aliud a se.

AD primũ sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit aliud a se. qđ ostẽditur sic. Primo omnis potẽtia,[a] quæ agit in aliud a substãtia in qua est, vel cuius est, egreditur ab illa substantia, potentia. n. non operatur, nisi vbi est: si ergo diuina substantia operatur per suam potentiã in aliquid aliud a se, potentia eius incipit esse, vel fieri in alio: ergo egredit̃ a substantia. sed omnis potentia, quæ egreditur a substantia, elongatur a substantia, & oĩs potẽtia distans a substantia repugnat simplicitati: cum ergo hoc sit impossibile in Deo, vr̃ quod Deus non agat in aliud a se.

Secundo, Omnis potẽtia, cuius opus est in aliud, habet dependentiã ab illo. probatio, Opus[b] n. qđ transit in materiã subiectã, aliquo modo pẽdet ex illa: sed potẽtia pẽdet ex eodẽ, ex quo pendet actus; qa perficitur per actũ: ergo si potẽtia diuina ẽ in aliud, hẽt depẽdentiã.

Tertio, oĩs potẽtia, quæ est in aliquid, qđ nõ semper est coniunctũ suo actui, habet indigentiã, non n. est perfecta, nisi qñ agit: & non agit, nisi cum obiectum est præsens. ergo quando non est semper præsens, est incompleta. hoc autem repugnat potentiæ diuinæ: ergo &c.

Quarto, in Deo idẽ est posse, & esse. sed Deus nõ est aliud a se: ergo non põt in aliud a se.[c] Si tu dicas, qđ potẽtia connotat, sed nõ essentia. Cõtra Deus põt aliquid facere, qđ nec est, nec fuit, nec erit: ergo nihil connotat, si tu dicas, quod connotat, quod est in potentia.[d] sed potentia Dei non est aliud quàm Deus, & qđ est in Deo est Deus: ergo nihil aliud connotat.

Sed cõtra est, Vr̃ quod Deus possit in aliud a se. Primo, quia bonũ est diffusiuũ sui: sed diffusio secundũ quod huiusmodi, est in aliud: ergo bonum, secundũ quod bonum põt in aliud: aut ergo secundũ potentiam suã, aut alienam. si scd̃m alienam: ergo non est perfecte bonum cũ non habeat actũ bonum per se. si pp potentiã suam: ergo bonũ secundũ ꝙ bonũ potest in aliud. sed Deus est summe bonus: ergo, &c. Secundo perfectio creaturæ est in hoc, qđ possit aliud a se producere. si ergo omne qđ perfectionis est, Deo ẽ attribuendũ, potẽtia producẽdi aliud Deo est attribuenda. Tertio, si nihil aliud a se põt: ergo nulli alij a se præest: ergo nec aliquid Deo subest: ergo a nullo est colendus, a nullo est adorãdus, & nihil ab ipso oĩno ẽ quærendũ, qđ est summũ incõueniẽs sm̃ oẽs. Quarto, si nihil põt in aliud a se: ergo nihil est ad ipsum, neque pp ipsum: sed bonitas est in rebus, & ordo per relationẽ ipsorũ ad summum bonum

A bonũ a quo est omne bonũ: ergo secundũ hoc nulla res ẽ bona, nec ordinata in vniuerso: hoc aũt est summũ inconueniens: ergo necesse est ponere, quod possit in aliud a se. Prima consequentia est manifesta. ad illud.n. solum stat vltima resolutio in redeundo, in quo est prima origo in exeundo, vt manifestum est.

B Rñdeo ad hoc intelligendũ, notandum est, quod posse aliud siue in aliud a se, hoc est dupliciter: aut in aliud sicut in distinctum secũdum essentiã, & remotũ, secundum distãtiam, sicut vnum contrariũ agit in aliud, quia impossibile [e] est duo contraria esse in eodẽ subiecto, & hoc modo posse in aliud est per egressum [f] potentiæ a substantia, & ideo est ibi elongatio, & distantia. Et quia elongatur a sua substãtia, iõ pendet a substãtia in quam agit, & ideo est ibi dependentia: & quia distantia, & dependentia ideo imperfectio, & indigẽtia. C Hoc modo posse in aliud Deo nõ competit propter tres cõditiones prædictas sicut ostẽsum [g] est, quia repugnat diuinæ potentiæ, sicut distantia, depẽdentia, & indigẽtia. Alio modo posse in aliud dr̃, sicut in diuisum secundũ formã, & essentiã, non tñ in remotũ, secundũ aliqnam distantiã, quia diuina essentia dum operatur intime est in illo, & hoc modo nec ponit distantiam, nec dependentiã, nec indigentiã. D Cum n. diuina essentia sit omni perfectione perfecta, & potentia eius sit omnimoda indiuisione indiuisa [h] a nullo alio dependet, nullo alio indiget: hoc ergo modo ponendum, quod Deus potest in aliud a se, siue alind a se.

Ad primum respõdetur, quod ex his patet primo obiectũ, quod n. obijcit, potentia quæ est in aliud egreditur ab agente in passum, E dicẽdum quod hoc verũ est, vbi agens in aliud non est in illo secundum veritatẽ: vbi autẽ est omnino nulla [i] necessitas est egrediendi.

Ad secundũ quod obijcitur, qđ potẽtia, quę est in aliud pẽdet ex illo, dicendũ, quod hoc verũ est de illo, cuius actio est in aliud tamquã in sustentãs: diuina aũt potentia nõ indiget alio sustentãte. qđ patet, quia nõ indiget materia subiecta, sed facit ex nihilo. Et ratio huius est, F quia cum potentia [k] est omnino indifferens, & ab essentia, & actu, sicut essentia non indiget sustentante, sic nec potentia.

Ad tertiũ quod obijcitur, qđ potentia, quæ est in aliud, habet perfectionis indigentiã, dicendũ quod potentia agẽs in aliud est duplex, quædã quæ est suus actus, & talis nihil plus habet, qñ agit in aliud, quàm qñ non agit, & hæc nullo modo indiget, & talis est potẽtia diuina G propter summã simplicitatẽ. Alia est potẽtia agens in aliud per actum a se differentẽ, talis plus hẽt qñ agit, quàm qñ non agit, & talis est quę habet indigentiã aliquo modo, vt potẽtia creata, non sic est de potentia diuina. & ideo quãuis sit in aliud, quod nõ semper est præsẽs, pp hoc tamen nec indigens est, nec incõpleta.

Ad quartũ dicendũ, quod potentia conno-A tat possibile, & possibile ampliatur [l] ad ens, & ad non ens, & sicut possibile ampliatur, ita & diuersitas cõnotati, & ideo nõ tantum dicitur posse in aliud, quia potest in aliud quod est, sed quia potest in aliud, quod potest esse, Deus autem a se non potest esse aliud ideo patet illud.

e Ignis egit in aquã, & quia vnu distat ab alio oportet quod vnũ appropinquet alteri, quia duo contraria nõ possunt esse simul in eodẽ subiecto.

f Egreditur potentia a sua substantia, qñ agit in aliquod distans, calor.n. ignis egredit ab igne, vt calefaciat hominem distantem.

g Tribus primis argumentis in principio articuli positis, quæ probant quod si Deus posset in aliud a se haberet distantiã, dependentiã, & indigentiã.

h Potentia diuina est indiuisa ab essentia quæ sunt omnino idem.

i Deus vere est in oĩbus vbi egit, & ideo eius potentia nõ egreditur e sua essentia qñ agit in aliud.

k Potestas diuina est oĩno indifferẽs ab essentia, & ab actu, quia ẽ omnino idẽ cũ essentia Dei, & cũ actu ipsius & sicut essentia non indiget sustentãte sic nec potentia.

l Respõdet replicæ primæ qđ potentia connotat possibile, quod quidem est tã ad ens, & non ens & iis connotatũ potentia sua extenditur ad illud, quod est & pot esse. Vide te(x)tu qua infra in solutione ad quartum.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. *Prima conclusio. Dupliciter potest aliquod agẽs agere in aliud. Vno modo in illud, quod est distinctum, & B diuersum secundum essentiam, & remotum secundum distantiã, & ad hoc quod istud agẽs possit agere in passum remotum, & distans, prærequiritur approximatio ipsius. Alio modo potest aliquid agere in aliud, quod etiam si sit diuersum secundũ essentiam, non tamen est remotum secundum aliquam distantiam ab illo. Et ad hoc nõ requiritur approximatio passi. Illud, quod agit primo modo est imperfectum, quia distat a subiecto in quod agit, depẽdet ab illo, & indiget illo. quod vero agit secundo modo est perfectum agens, quia non distat, nec dependet nec indiget subiecto in quod agit.*

Secunda conclusio. C *Secunda conclusio. Deo non competit posse agere in aliud a se primo modo in remotum, & a se distans. Probatur, quia Deus a nullo est distãs, vbique enim est præsens a nullo dependet, & nullius indiget: ergo non potest agere in aliud primo modo. Secundo probatur hæc conclusio tribus argumentis in principio articuli positis. quorum primũ probat, quod Deus non potest agere in aliud per egressum suæ potentiæ a sua substantia, quia sic distaret, & elongaretur a sua substantia, quod Deo non potest conuenire, quia potentia Dei numquam separatur a Dei essentia. Secundum argumentum probat quod Deus non potest D agere in aliud primo modo, quia sequeretur, quod eius potentia dependeret a subiecto in quod agit. Actus enim dependet a materia subiecta in quam agit, & ab eodẽ pendet potentia a quo pendet eius actus: ergo. Tertium argumentum probat quod si Deus ageret in aliud primo modo, indigeret illo in quod agit, quia numquam reduceretur ad actum, nisi quando subiectum illud in quod agit esset actu præsens. hoc autem non potest Deo conuenire. quia Deus nullius indiget: ergo nullo modo conuenit Deo posse agere in aliud primo modo.*

Tertia conclusio. *Tertia conclusio. Deo competit posse agere in aliud se-E cundo modo scilicet in illud, quod est distinctum a Deo secundum essentiã, non tamen remotum ab eo secundum aliquam distantiam. Probatur hæc conclusio primo, quia Deus est intime in omnibus rebus, vbicumque operatur, a nullo enim distat quia vbique est præsens: ergo Deus potest agere in aliud hoc modo. Secundo probatur, quia perfectior modus agendi est Deo tribuendus: sed iste est talis, quia nullum ponit distantiam, nec dependẽtiam, nec indigentiam in Deo: ergo iste est Deo tribuendus. Probatur consequentia, quia potentia diuina est omnino idem cum essentia: sed essentia diuina a nullo distat, nec dependet, F nec indiget aliquo: ergo etiam potentia. Tertio probatur hæc conclusio quattuor rationibus, quæ sunt in argumento, sed contra. primo quia bonum est diffusiuum sui ipsius, sed Deus est summe bonus: ergo summe se potest diffundere: hoc autẽ fit agẽdo in aliud a se. Secũdo quia posse producere aliud a se, est perfectio creaturæ: ergo maxime conuenit Deo. Tertio, quia si non posset in aliud a se: ergo a nullo Deus coleretur, nec adoraretur neque aliquis quæreret aliquid ab eo: quia esset impotẽs. Quarto, quia sequeretur, quod res nõ exirẽt a Deo per productionẽ, neque redirent in illum per ordinationẽ, & sic nihil fieret a Deo G nec propter Deum, quod est maximum inconueniens.*

Quarta conclusio. *Quarta conclusio in solutione ad tertium. Potẽtia Dei est semper in actu, & est suus actus. Probatur quia potentia Dei est simplicissima: ergo non distinguitur a suo actu. Secundo potentia Dei nullius indiget: ergo non distinguitur a suo actu. Probatur consequentia, quia potentia quæ non semper est in actu indiget aliquo, quod illam reducat ad actum. Tertio, quia potentia Dei est completa, & perfectissima: ergo semper est in actu, & est idem cum suo actu.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. Ratio ordinis.

PRimo nota, circa ordinem, quod ſicut conſtat ex S.Bonauent. q.13. de voluntate Dei art.3. ea, quæ in nobis reperiuntur diuerſa, in Deo ſunt vnita: & quia in nobis concurrunt tria ad noſtras operationes, ſcilicet ſapientia, voluntas, & potentia, vt patet in artifice in quo eſt ars, quę dirigit illum ad faciendam domum & voluntas qua vult illam facere, & potentia, quæ exequitur: eodem modo dicendū eſt in Deo eſſe hæc tria, ſcilicet ſcientia, voluntas, & potentia: quamuis iſta in B Deo non ſint diſtincta, ſed vnum, quibus Deus omnia operatur. Cū ergo hactenus egerimus de ſcientia, & voluntate Dei, & de omnibus his, quæ ſpectant, & reducuntur ad ſcientiam, & voluntatem, vt de ideis, de iuſtitia, & miſericordia, de prædeſtinatione, & reprobatione, de libro vitæ: nunc conſequenter agendum eſt de potentia Dei, quatenus eſt principium productiuū omnium operum Dei, ea autem quæ ibi dicta ſunt, memoria retinenda ſunt, pro intelligentia eorum, quæ ſunt dicenda.

Nota ſecundò.

Secundo nota, circa titulū articuli, quod hæc quæ- C ſtio, Vtrum Deus poſſit aliquid aliud a ſe ſub alijs verbis proponitur ab aliis Theologis, ſ. vtrum in Deo ſit potentia: vel an Deo proprie conueniat ratio potentiæ vt videre eſt apud Alexandrum S. Thom. Durandum, Richard. & alios, qui omnes ſub his verbis proponunt hanc quęſtionem, Vtrum potentia ſit in Deo, quod idē eſt cum quæſtione S.Bonauen. Sed tamen eſt aduertēdum, quod vt conſtat ex Ariſt.5. Metaphiſicæ c.24. potentia diuiditur in actiuam, & paſſiuā. Actiua eſt principium tranſmutandi aliud, ſecundum quod aliud: paſſiua vero eſt principium tranſmutandi ab alio, ſecundū D quod aliud, vbi per tranſmutationem intelligimus deductionem de eſſe informi, ad eſſe formatum. Potētia autem actiua poteſt vniuerſaliter diffiniri ſic. Potentia actiua ordinatur ad influendum aliquid alteri, & non ad recipiendum aliquid in ſe, potentia vero paſſiua econuerſo ordinatur ad recipiēdum aliquid in ſe, & nō ad influendum aliquid alteri, vt optime notat Durandus in primo diſt.42. q.1. Vnde quando S.Bonauent. quærit an Deus poſſit in aliud agere, loquitur de potētia actiua, & nō de paſſiua, quia in Deo nullo modo reperitur potentia paſſiua, ſed actiua. nam potentia acti- E ua dicit perfectionem ſimpliciter, & ideo eſt Deo tribuenda: potentia vero paſſiua dicit imperfectionem, quod enim eſt in potentia ad recipiendum aliquid ab alio, habet defectum illius, quod nullo modo dicendum eſt de Deo, cui nihil deeſt. Vnde ſicut in materia prima eſt potiſsime potentia paſſiua, ita quòd in ea ſecundum ſe non eſt aliqua potentia actiua, ſic econuerſo in Deo eſt potiſsime potentia actiua, ita quod in illo nulla ſit potentia ad patiendum. titulus ergo articuli tantum eſt intelligendus de potentia actiua.

Potētia eſt duplex actiua, & paſſiua.

Tertio nota. Duplex eſt actus immanens, & tranſiens.

Tertio eſt notandum, quod ſicut ſupra diximus in q. F 5. art. 2. dubio 2. cum potentia dicat ordinem ad actū & actus ſit duplex, ita potentia erit duplex. Eſt enim duplex actus, ſeu operatio, altera immanens, quæ recipitur in eodem ſubiecto, a quo procedit, ſicut intellectio, & volitio: altera eſt operatio tranſiens in exteriorem effectum, ſicut creatio, ſaluatio; ita duplex eſt potentia, altera quæ dicit ordinem ad actum immanentē intellectus, & voluntatis, altera quæ dicit ordinem ad actum tranſeuntem in exteriorem materiam. In præſenti autem agimus de potentia Dei actiua, quatenus eſt principium alicuius actionis tranſeuntis, quamuis G vt ibidem diximus in Deo proprie non eſt actus tranſiens, ſed omnis actio Dei eſt immanens, & eſt eius eſſentia, & ſubſtantia, metaphorice tamen aliqua Dei actio dicitur tranſiens ratione effectus ad extra producti, verbi gratia ſaluare, creare, iuſtificare, ſecundū rei veritatē ſunt actiones immanentes in Deo, quia Deus intelligendo, & volendo produxit mundum ad extra, & fecit omnia, quæcumque voluit, ſed tamen quia iſtæ actiones producunt extra ſe effectus dicuntur actiones

A tranſeuntes, & hæc omnia memoriā retine pro tota hac quæſtione.

Nota quarto. Deo conuenit potentia quę nullā includit imperfectionem.

Quarto nota, quod ex his manifeſte conſtat veritas doctrinæ S. Bonauen. quam in quattuor illis concluſionibus comprehendimus, & quo ad primam, & ſecundam concluſionem nulla eſt difficultas inter Doctores omnes enim fatentur, quod potentia debet conuenire Deo, ſecundum omnem perfectionem. Vnde potentia, quæ aliquam imperfectionē includit, nullo modo eſt Deo tribuenda, quod optime explicat Alex. de Ales, prima par. q. 20. memb.1. vbi dicit, quod potentia di- B citur ſecundū imperfectionem, & hoc modo conuenit creaturę. potentia etiam dicitur ſm perfectionē, & plenitudinem, & hoc modo conuenit creatori. Vocat autē imperfectionē potentiæ indigentiam ſuæ perfectionis, quæ completur per actū, vel indigentiam ſubiectæ materiæ, & hoc modo potentia actiua conuenit creaturæ, quæ ad perfectionem ſuam peruenit mediāte effectu, ſicut patet in ſpiritualibus creaturis, quę per operationes potentiarū intellectualiū ſuam conſequuntur perfectionem. vel ſicut patet in creaturis, quę operantur mediante corpore, vbi neceſſaria eſt ſubiecta materia, C vt conſtat in artifice. dicitur etiā potentia imperfecta, quam concomitatur mutabilitas, & quę habet dependentiam a ſubiecto, vel illa, quę vt agat debet approximari paſſo, vel debet egredi a ſubſtantia, in qua eſt, vt patet in igne cuius calefactio egreditur ab ipſo, & appropinquat paſſo. Et hæc potentia nullo modo reperitur in Deo, vt dicit S.Bonauent. in ſecunda concluſione, ſed in Deo ponenda eſt illa potentia, quæ nullam dicit imperfectionē, nec diſtat a ſubiecto, in quod agit nec egreditur a ſubſtantia eius, in quo eſt, ſed in ipſo agente manet, nec dependet a ſuo actu, vt acquirat ſuā D perfectionem, nec indiget aliquo ad agendum, ſed eſt ſemper in actu: & hæc potētia eſt Deo attribuenda. Sicut in ſole dicitur eſſe potentia ad actum, qui eſt lucere, & illuminare, qui quidē actus ſemper eſt in ſole coęuus ipſi eſſētiæ ſolis: ita etiā in Deo eſt potētia, & actus coæternus, vt potētia intelligēdi, & volēdi & intelligere, & velle ſunt idem, hęc circa ſecundam concluſionē.

Nota quod tertia concluſio S. Bonau. eſt de fide.

Circa tertiam concluſionem, quod in Deo ſit potentia ad agendum in aliud a ſe diſtinctum ſecundum eſſentiam non tamen remotum, & diſtans, eſt notandū quòd hæc cōcluſio eſt de fide, quia de fide eſt, quòd in E Deo ſit potentia actiua ſecundum perfectionem: ergo de fide eſt quod Deus poteſt agere in aliud a ſe antecedens conſtat ex multis locis ſcripturæ, vt Ioh.13. Pſal. 64. & 70. & alibi, vbi expreſſe agitur de potentia Dei, qua cuncta producit, & cōſeruat. Rationes S. Bonauen. ſunt euidentes, & manifeſtę. Vide etiā eas, quas nos ſupra q.5. art.2. dubio 2. concluſ. 1. adduximus, vide etiam Ægidiū in primo diſt.42. q.1. vbi ponit quattuor vias, quibus probatur in Deo eſſe potentiā actiuā perfectiſsime. Prima ſumitur ex vnitate Dei, quia quanto aliquid eſt magis vnum, tanto eſt magis potens. Secū F da via ſumitur ex Dei immobilitate, quia quanto aliquis eſt magis immobilis, tanto eſt magis potens. Tertia ſumitur ex eius vniuerſalitate, quia in Deo ſunt omnes virtutes agēdi eminenter omniū creaturarū. Quarta via ſumitur ex eius formalitate, quia quāto aliquid eſt formalius, tanto eſt magis actiuum, vt patet de igne reſpectu elementorum.

Ioh.13. Pſal. 64. & 70.

Nota quod quarta concluſio S.Bonauent. eſt etiam de fide.

Circa quartam concluſionem S. Bonauent. ſcilicet quod potentia Dei eſt ſemper in actu, & ſuus actus, Nota quòd hæc concluſio eſt certiſsima, & de fide, quā in primo dubio latius probabimus. Interim tantum eſt G aduertendum, quod quamuis dicimus, quod potentia Dei ſemper eſt in actu, & eſt ſuus actus, non tō intelligimus, quod ſemper potentia diuina ſit coniuncta ſuo actui, qui tranſit in exteriorem materiam. nam quamuis diuina virtus ſemper fuit coniuncta actioni immanenti in Trinitate, vt intellectus ſuæ intellectioni, & voluntas ſuæ volitioni, nō tamen ſemper ſecutus eſt effectus exterior; quia talia procedunt ab ipſo Deo ſm ordinem ſuæ ſapientię, & voluntatis. vnde ſicut ab æterno diſpoſuit, ſic in tpe produxit res. Ab æterno enim

voluit

volnit creare pro tali tempore. Nec propter hoc ullquam imperfectionem ponimus in Deo, cum semper ponamus eius potentiam coniunctam actui interiori, quia est perfectio agentis. vide de hoc Durandum loco citato in solutione ad primum, & Ægidium in eadem distinctione quæstione prima ad quintum.

Quinto nota.

Quinto nota, quod ex his facillimum est respondere ad argumenta S. Bonauenturæ quorũ triũ prima argumenta probant optime secundam conclusionem, scilicet, quod Deo non conueniat agere in aliud a se remotum secundum distantiam: quia tunc Deus distaret, dependeret, & indigeret aliquo, quæ nullo modo Deo conueniunt. sed quatenus hæc argumenta pugnant contra tertiam cõclusionem sunt soluenda. Vnde ad primum respondet S. Bonauentura, quod potentia quæ agit in aliud egreditur ab agente in passum; quando agens non est in illo, in quo agit: & quia Deus est vbique præsens; ideo eius potentia non egreditur a substantia ipsius Dei ad agendum in aliud. sed in ipso Deo manens producit omnia. potentia autem creaturæ, quæ distat a passo, debet egredi ab agente, & approximari passo, vt possit agere.

Potentia non egreditur a substãtia Dei ad agendum.

C Ad secundum quod potentia, quæ est in aliud pendet ex illo. respondet S. Bonauentura, quod potentia, quæ est in aliud tamquam in sustentans, pendet ex illo, vt potentia creaturæ, quæ non potest agere, nisi in subiectam materiam, pendet ex illo: at vero Deus, qui potest agere ex nihilo sine subiecto, non pendet ex illo, tamquam ex sustentante, quia cum potentia diuina non distinguatur ab eius essentia, sicut essentia non dependet ab aliquo sustentante; ita etiam nec potentia, nec eius actus ab aliquo pendet. Alexander de Ales in prima parte quæst. 2. memb. 1. respondet huic argumẽto, Potentia dicit dependentiam ab actu, quia per illũ perficitur: ergo pẽdet ab illo. Dicit enim Alexander quod tunc potentia pendet ab actu, quando actus illius est nobilior ipsa potentia. quando vero est ita nobilis sicut ipsa, non pendet ab illo, vt potentia illuminandi in sole, non dependet ab actu illuminationis; multo minus nec potentia creandi in Deo pendet ab actu creationis, quia sunt idem omnino in Deo actus, & potentia. In creaturis autem potentia pendet a subiecta materia, in quam agit, vt dictum est, quia non potest agere sine materia. Et ideo tanto magis est ponẽda potentia actiua in Deo, quã in aliis; quanto magis habet rationem principij, quod potest agere nullo præsupposito subiecto, quam illud, quod requirit materiam, in quam agat.

Quãdo potentia dicitur dependere a suo actu, & quãdo non.

Ad tertium, Potentia, quæ est in aliud, habet indigentiam perfectionis, quam agendo acquirit. respondet S. Bonauentura quod hoc verum est, quando ille actus non est idem cum sua potentia. nam talis plus habet quando agit, quam quando non agit; agendo enim acquirit suam perfectionem, vt patet de potentia creaturæ, quæ agendo perficitur. Sed tamen in diuina potẽtia non est verum, quia actus est idem, quod sua potentia: & ita nihil plus habet quando agit, quã quando non agit, quamuis si loquamur de actu immanenti, semper diuina potentia agit, & semper est in actu, & coniuncta actui, vt dictum est, non tamen semper est coniuncta actui exteriori. quia non semper exterius producitur res: sed quando actu producitur non plus habet diuina potentia, quãdo agit exterius, quam quando non agit: quia nulla perfectio illi accrescit. eodem modo respondet S. Thomas huic argumento in 1. par. quæst. 25. art. 1. ad secundum, vbi dicit, quod quando actus est aliud a potentia oportet, quod actus sit nobilior potentia, quia actus est finis agentis; omne enim agens est, propter suam operationem: sed actio Dei non est aliud ab eius potentia, sed vtrũque est essentia diuina, quia nec esse eius est aliud ab eius essentia, vnde non oportet quod actus sit nobilior, quam potentia Dei.

Potentia diuina, quia est idem cũ suo actu nõ plus habet quãdo agit quam quãdo nõ agit.

Ad quartum respondet S. Bonauentura, quod non valet, In Deo idem est posse, & esse; sed Deus non est aliud a se: ergo non potest in aliud a se. non inquã

A valet, quia quamuis Deus non possit esse aliud a se, bene tamen potest in aliud a se, diuersum enim est esse aliud a se, & posse in aliud a se. essentia enim Dei non potest esse alia, quam est, eius tamen potentia bene potest in alia a se. Secundo respondet, quod quamuis posse, & esse sint idem in Deo, & similiter essentia, & potentia sint idem; tamen differunt secundum connotatum, quia essentia nihil connotat: potentia vero connotat aliquid, quod est, vel fuit, vel erit. Sed replicat idem doctor cõtra hanc solutionem, quia Deus potest facere aliquid, quod nec est, nec fuit, nec erit:

B ergo nihil connotat, respondet S. Bonauentura, quod potentia non cõnotat illud, quod est, vel fuit, vel erit; sed quod est possibile: quod quidem extenditur ad ens, & ad non ens, vnde connotatum potentiæ est illud, quod est possibile, siue sit futurum, siue non. Alexander de Ales mouet vnam quæstionem de hac re loco citato memb. 3. scilicet an potentia Dei cum respectu creaturæ determinatur, cõnotet aliquid creatum; & respondet quod potentia Dei determinatur dupliciter, vno modo per aliquid temporale, alio modo per æternum, vt potentia creandi, & potentia intelligendi:

C cum vero determinatur per æternum nihil connotatur creatum: cum vero per temporale cõnotatur ens possibile. Sicut cum sciẽtia determinatur per temporale connotatur verum scibile, & cum voluntas determinatur per temporale connotatur bonum amabile. Hæc Alexander. Durandus autem in 1. distinct. 42. quæst. 2. ad primum, respondet primæ parti huius argumenti, scilicet, idem est posse, & esse in Deo, sed Deus non est aliud esse: ergo non potest in aliud a se. Durandus distinguit minorem, Deus non est aliud a se formaliter, verum est: sed satis est quod eminenter,

D & virtualiter sit alia a se, quia continet eorũ perfectiones, & hoc sufficit, vt possit in alia a se, & possit id quod possunt alia, & hoc sufficiat pro hoc textu.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus possit in omne illud, in quod potest omne agens creatum.

E AD secundum sic proceditur, Videtur, quod Deus non possit in omne illud, in quod potest omne agens creatum. Primo quia aliqua creatura potest omnia recipere corporaliter, vt [a] materia, aliqua potentia potest omnia recipere spiritualiter, vt spiritus rationalis creatus. Sed Deus nihil potest recipere; ergo non potest omne, quod potest aliud a se. Si dicas, quod non est potentiæ, sed impotentiæ. contra: nulla impotentia est a Deo, siue

F a potentia diuina: ergo secundum hoc potentia materiæ, siue animæ non esset a Deo.

a Materia prima est ĩ potentia ad omnẽ formam, & intellect⁹ est in potentia ad species omnium rerũ recipiendas. Deus autẽ nihil potest recipere: ergo.

Secundo, homo potest pati miseriam, siue sustinere pœnam, Deus non potest pati: ergo, &c. Si dicas, quod illud est impossibile, contra: nullum opus virtutis est impossibile, sed sustinere est opus fortitudinis, quæ proprijssime est virtus: ergo, &c.

G Tertio, homo potest peccare, Deus autem non potest: ergo, &c. Quod si potest peccare potest esse malus, quod est inconueniens. si dicas quod hoc posse non est possibile. contra: Augustinus lib. 12. de Ciuitate Dei cap. 1. dicit [b] Melior est natura, quæ potest peccare, quam quæ non potest peccare: ergo posse peccare spectat ad bonitatem, & perfectionem naturæ: ergo non dicit impotentiam.

b Vide infra expositionem huius auctoritatis S. Augustini ad longum.

Quarto,

Quarto, homo potest currere, & comedere; Deus hoc non potest: ergo, &c. si dicas, quod hoc est impossibile. contra: omne illud, quod dicit positionem est a potentia, quæ vere est potentia: sed currere, & comedere non dicunt actus priuationis, sed positionis: ergo sunt a potentia in quantum potens est, non in quantum impotens: ergo manifestũ, &c.

Sed cõtra est, Videtur quod Deus possit in omne illud, in quod potest omne agens creatum. Primo, [e] quia qui omne dicit, nihil excipit; sed non tantum dicimus, & credimus Deum potentem; sed Deum omnipotentem: ergo, &c. Secundo, quia Deus est omni sciens, ideo scit omnia quæcumque scit aliud sciens. Si enim aliquis sciret aliquid, qaod non sciret Deus; Deus non diceretur omnisciens: ergo pari ratione, non diceretur omnipotens, nisi posset omne quod potest omnis alius. Tertio Deus non dicitur omniuolens, quia non vult omnia quæ alij volunt: ergo pari ratione si non posset omnia, quæ alij possunt non esset omnipotens. Quarto, omne [d] esse est a primo esse: ergo omne posse est a primo posse: ergo omnis potentia potest quidquid potest propter diuinam potẽtiam. sed propter quod vnum quodque, & illud magis: ergo &c.

[e] Hæc tria prima argumenta probăt Deum esse omnipotentem: ergo potest quicquid alteri agenti creato est possibile. q quidem, vt habeăt aliquam probabilitaté, oportet, q omnipoté tia Dei intelligat in respectu potentiæ actiuæ, respectu cuius dicitur Deus oĩpotens.

[d] Sicut eñi omnis natura creata est exẽplata a natura diuina: ita, & omnia potẽtia: quod quidem verum est de potentia q̃ fit a Deo, non tamen quod imperfectio eius sit Deo tribuenda: quia quãuis omnis potẽtia deriuat a Deo non tamen est in creatura cum illa perfectione, quæ est in Deo, sed ĩperfecte.

Respondeo dicendum, quod sicut dixit Philosophus in philosophia prima, quædam sunt, quæ dicunt potentiam quantum ad modum dicendi, dicunt tamen impotentiam a parte rei, vt posse mori, posse corrumpi. Propter hoc intelligendum, quod quædam sunt, quæ posse est potentiæ simpliciter, & perfectæ, vt posse intelligere, diligere, operari. Quædam sunt, quæ posse est potentiæ tamen imperfectæ, vt currere, & ambulare, isti enim actus dicunt simul actionem, & passionem, siue defectum in agente. Quædam, quæ posse simpliciter est impotentiæ, vt priuationes, vt posse peccare, deficere, loquẽdo de his ratione [e] priuationis. Secundum hoc intelligendum, quod cum potentia Dei sit perfectissima illa potest Deus per se, & in se, quæ sunt potentiæ simpliciter, vt intelligere, & operari. illa vero quæ sunt imperfectæ potentiæ potest quidem non [f] in se, sed per se. Per se potest ex hoc, quod est ibi perfectionis, & potentiæ. In se non potest propter illud quod est ibi impotentiæ, & imperfectionis, quæ in eo non cadunt. Illa autem, quæ sunt simpliciter impotentiæ, nec potest in se, nec potest per se. per se non potest, quia nihil est a Deo, quod nõ sit a Deo per se, & immediate. hoc autem quod est defectus non potest esse in Deo, nec a Deo; quia Deus non deficit in essendo, nec in agendo. Si ergo quæratur, Vtrũ Deus possit omne quod potest aliud agens? Respondendum est non simpliciter, sed cum determinatione, scilicet, quod potest omne, quod est potentiæ, & in se potest omne quod est potentiæ simpliciter, & perfecte. in alio potest quod est potentiæ im-

[e] Peccare, & deficere ratione priuationis dicunt impotentiam, sed ratione materialis, & substracti dicunt perfectionem; quia substractum est res positiua.

[f] Vide secundo notabili expositioné illius in se, & per se.

Responsio ad quæstionem.

A perfectæ: nec in se nec in alio, quod est omnimodæ impotentiæ. & hoc ipso dicitur omnipotens, quia potentia eius ad omnia sufficit, & in nullo deficit.

Ad primum ergo, & secundum, quod obijcitur, quod non potest recipere res, nec rerum similitudines: dicendum ad hoc, & ad omnia de quibus obijcit, quod illa posse non est potentiæ perfectæ. Secundum hoc intelligẽdum,
B quod est potentia omnino sufficiens & actiua, vt potentia producendi res. & est potentia pure passiua, vt potentia suscipiendi, & est potentia defectiua, vt potentia peccandi. & est potentia partim actiua, partim passiua, vt potentia ambulandi. & est potentia partim actiua, partim passiua defectiua, vt potentia suscipiendi [g] pœnam: & est potentia partim passiua, & partim defectiua, vt potẽtia moriendi. Di-
C cendum ergo quod nihil horum in se potest Deus, quamuis enim hæc sint potentiæ alicuius, derogat tamen perfectioni potentiæ. Nec est simile de scientia, quia [h] scitum non diminuit de ratione scientiæ, sicut possibile de ratione potentiæ; quia scitum non causatur a scientia, sicut possibile a potentia.

[g] Quã aliquis sibi ipsi infert, in qua est actiua, & passiua potẽtia.

[h] Nota optimam rationẽ, quare scilicet Deus sciat omnia bona, & mala, non tamen potest omnia bona, & mala.

Ad tertium, & quartum, quod dicitur de
D potentia peccandi, intelligendum, quod si peccare dicat effectum cum deformitate, siue actum, sic non tantum dicit potentiam defectiuam, sed actiuã, ratione actus substracti, & sic dicit nobilitaté. si ratione deformitatis, sic dicit simpliciter defectum. quocũque tamen modo dicatur, quia semper concernit defectum, nullo modo conuenit Deo. & per hæc patet ad quartum argumentum.

E *SVMMA TEXTVS.*

Prima conclusio. Cum potentia Dei sit perfectissima, omnia illa potest Deus in se, & per se, quæ pertinent ad potentiam simpliciter perfectam. dicitur in se posse, quia talia sunt formaliter in Deo: dicitur per se, quia nullius alterius indiget ad operandum illa, vt intelligere, diligere, & alia similia. Hæc conclusio est manifesta, quia cum potentia Dei sit nobilissima non potest in se, & per se, nisi ad illa, quæ dicunt perfectionem simpliciter, talia sunt ista: ergo.

Prima conclusio.

F *Secunda conclusio, Potentia diuina potest illa per se, quæ pertinent ad potentiam imperfectam: non tamen potest illa in se v. g. currere, & ambulare pertinent ad potentiam imperfectam, quia isti actus dicunt simul actionem, & passionem, siue defectum in agente. Ideo Deus non potest illa in se, quia non potest in se ipso recipere cursum illum, potest tamen illa per se operari, quia tamquam causa totalis potest in alio causare cursum illum: ita quod solum recipiat cursum in se.*

Secunda conclusio.

G *Tertia conclusio. Dei potentia non potest in illa, nec per se, nec in se, quæ pertinent ad omnimodam impotentiam, verbi gratia, peccare, & mori pertinent ad omnimodam, & simpliciter impotentiam, quia hæc ratione priuationis, quam formaliter important nullo modo possunt conuenire Deo; quia Deus, nec in se, nec per se potest peccare, aut mori. Hæc omnia de se sunt manifesta, quia priuationes, vt tales, cum dicant defectum ex sua ratione non possunt esse in Deo, nec a Deo, quia Deus non deficit in essendo, nec in agendo. natura enim diuina nullum habet in esse defectum, nec potest aliquem defectum committere in agendo.*

Tertia conclusio.

Quarta conclusio, responsiua titulo articuli. Deus simpliciter,

Quarta conclusio.

pliciter, & absolute loquendo, non potest in omne illud quod potest omne agens creatum, sed cum determinatione, scilicet, potest omne illud, quod est potentia; non autem potest illud, quod spectat ad impotentiam. hac conclusio colligitur ex superioribus.

Quinta conclusio. *Quinta conclusio. Deus est, & dicitur omnipotens, ex hoc solum, quia potentia Dei ad omnia sufficit, & in nullo deficit: extenditur enim ad omnia, quæ pertinēt ad potentiam, & non ad illa, quæ spectant ad impotentiā: Hæc conclusio potest etiā probari rationibus, quæ sunt in argumēto: sed contra, quæ manifeste probāt Deū esse oīpotentē.*

Sexta conclusio. *Sexta conclusio, in solutione ad primū. In Deo tātum est potentia actiua, quæ est omnino sufficiens ad actum agendi, vt potentia creandi, & producēdi res. sed non est in illo potentia pure passiua, vt potentia suscipiendi, vt materia potentia; nec est potentia defectiua, vt potentia peccandi: nec est potentia partim actiua, partim passiua, vt potentia ambulandi; nec est potentia partim actiua, & partim defectiua, vt potentia moriendi, quia quælibet ex istis quinque potentijs includunt imperfectionem, & defectum: ideo non possunt Deo conuenire.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. De vario modo proponēdi hāc quæstionē.

NOta primo, circa titulū articuli, quod cum S. Bonauētura in 1. art. quæsierit, Vtrum Deus possit aliquid agere in aliud a se: nunc in isto art. 2. quærit. Vtrū Deus possit in omne aliud agere, in quod potest omne agens creatum. Procedit enim S. Doctor in sua doctrina a particularibus ad vniuersalia, quā quæstionem alij Theologi proponūt sub alijs verbis. Nā Alexander in 1. par. quæst 21. memb. 1. art. 1. tractat hanc quæstionem sub his verbis, Vtrum Deo cōueniat omnipotentia. quod etiam S. Thomas obseruat in 1. par. q. 25. art. 3. vbi quærit, an Deus sit omnipotēs. Si enim Deus habet omnipotentiam, certum est, quod potest in omnia, quæ potest agens creatum, in ordine ad potentiam actiuam. eamdem quæstionem proponit doctor Angelicus in 1. sentent. distinct. 42. quæst. 2. art. 1. hoc modo, Vtrum Deus possit quidquid alij alteri possibile. Durandus, & Ægidius Romanus eadem distinctione proponunt quæstionem hanc sub eisdem terminis. Richardus vero diuidit illam in duas partes, & sic in q. 2. dist. 42. quærit, Vtrum Deus possit facere mala. & q. 3. Vtrum Deus possit facere quæcumque bona sunt possibilia creaturis. Ecce igitur quomodo in titulo quæstionis omnes Theologi conueniunt, licet verbis differre videantur.

Secundo Nota. Comprobatio triū cōclusionum S. Bonauenturæ.

Secundo nota, circa tres priores conclusiones S. Bonauēt. in quarū prima dicit, quod Deus potest in se, & per se omnia illa quę pertinēt ad potentiā simpliciter perfectā; vt intelligere, & velle. in secunda dicit quod Deus potest per se, sed non in se illa, quæ pertinent ad potentiam imperfectā, vt currere, & ambulare. In tertia autem dicit, quod Deus non potest in illa, quę pertinent ad omnimodā impotētiam, vt peccare, & mori, quæ quidē doctrina, & verissima est, & cōmunis apud omnes Theologos; sed pro intelligētia illius explicanda sūt illa verba, in se, & per se. posse enim aliquid in se, idem est, quod posse illud; non solum per modum causæ efficiētis, sed etiam quod ipsum agens sit subiectum susceptiuū illius operationis, quod sub alijs verbis alij dicūt, quod illa operatio sit formaliter in Deo. posse autem aliquid per se, est quod Deus possit illam operationem a se solo, & sine adiutorio alterius causę, v. g. ambulare, & currere potest quidem Deus facere non in se, quia ambulatio, & cursus non possunt subiectari in Deo; quia Deus est omnino immobilis; bene tamen potest facere per se, quod alius ambulet, & currat; ita quod ille motus subiectetur in alio. omnia ergo illa, quę dicunt perfectionem, potest Deus facere in se, & per se. illa vero quæ includunt imperfectionem aliquam non potest facere in se, licet per se possit. & hæc doctrina est cōmunis apud omnes. nam illā tenet Alexander loco citato sub his verbis: quædam sunt in rerum natura materialia, seu passiua, quædam inordi-

A nata, quædā priuatiua. Cōtra materialia dicuntur formalia, contra passiua actiua, contra inordinata ordinata, & cōtra priuatiua habitualia. Notāda ergo est hęc regula, quòd nullū materiale, nullum passiuum, nullū inordinatum, nullū priuatiuum est per se diuinę potentiæ tribuendū: quia hæc omnia ponunt defectum in potentia. materiale vt actus currendi, passiuum, vt mori, pati, corrumpi, priuatiuū, vt obliuisci, falli, inordinatū, vt mentiri, peccare. Sed quæcūque sunt formalia, actiua, habitudinalia, & ordinata, sunt attribuēda diuinæ potentiæ. dicendū ergo quod quædā attribuuntur per B se potētiæ Dei, quædā vero ei non attribuuntur, sed tamen subijciuntur potentiæ eius. passiua, & materialia non attribuūtur ei: ita vt dicatur Deus posse mori, vel currere. sed potētiæ eius subijciuntur, quia, & si ea nō efficiat Deus in se, tamen efficit in alijs. Et ideo eius potentię subijciuntur. priuatiua vero, & inordinata, & si ea non efficiat in se, vel in alijs, tamen eius potentiæ subijciuntur, quia per eius potentiam ordinantur. hęc Alexāder loco citato, vbi multa alia dicit ad hoc propositū: in quibus in nulla re differt a S. Bonauentura. Idem etiā sentit S. Thomas 1. par. & in 1. sentent. loco C citato; vbi dicit quod quidquid perfectionis est in creatura, totū exemplariter est eductū ex perfectione creatoris. Et ita omnis potētia creaturæ educitur ex potentia Dei; sed quia creatura, nō perfecte repræsentat perfectionē, quæ est in Deo: ideo non potest illa potētia in illo gradu imperfecto, vt est in creatura attribui diuinæ potentiæ. sicut enim dicimus essentiā lapidis esse exemplatā a diuina essentia; non tamen propterea dicimus Deum esse lapidē: ita nō dicimus Dei potentiā esse potentiā ambulādi, vel patiēdi, taliter quod Deus sit proximum principiū ambulationis, & passionis; ita D ꝙ ipse ambulet, vel patiatur. Sed quia oēs gradus potētiarū, & naturarū, qui sunt in creaturis, sunt a diuina dispositione ordinati, secundū quod, vna plus, vel minus deficit a perfectione diuinæ potentiæ: ideo, quāuis actus proprius harū potentiarū secundum gradū determinatum non conueniat diuinæ potentię, sicut principio proximo, tamen omnes isti actus egredientes a potentijs creaturarum secundum ordinē a Deo constitutum reducuntur in Deū, sicut in primā causam. vnde quāuis non dicamus, quod Deus possit ambulare, vel pati; dicimus tamen, quod Deus creat ambulationem, E & passionē in alijs: sed actus, qui egrediuntur a determinatis potentijs præter dictū ordinem, nullo modo reducuntur in causalitatē diuinæ potentiæ. Non enim dicimus, quod possit peccare, nec in alijs peccatū facere. hæc S. Thomas. cuius admirabilis doctrina est conformis doctrinæ S. Bonau. quamuis alia via procedat. Durandus in 1. dist. 42. q. 2. dicit vnico verbo, ꝙ cum in Deo non sit potentia passiua; sed tantū actiua, vt ostensum fuit; ideo potest Deus facere quicquid respicit potentiā actiuam solū: sed facere quod pertinet ad potentiā passiuā solū, vel simul cum actiua ad pasF siuam, aut defectiuā non est Deo possibile. Richardus autem dicit loco citato, quod Deus nullo modo potest facere malū culpæ, quia peccatū est auersio a summo bono: Deus autē non potest auerti a seipso: ergo nō potest vllo modo peccare. dicit secūdo, quod oia illa bona, quę sunt a creatura, quæ nullā suam imperfectionē includunt secundū rationē generalē, illa attribuuntur potētiæ diuinæ, & principalius inueniuntur in creatore, quam in creatura; vt intelligere, & velle. Illa vero quæ de sui ratione imperfectionē includunt, vt ambulare, & loqui corporaliter, non possunt attribui diuinæ G potentiæ in seipsa; illa tamen Deus efficit in creatura. hæc Richardus. Ægidius tamen Romanus eadē dist. 2. principali, q. 1. dicit quod ad tria genera reducūtur ea, quæ potest facere creatura, & Deus non potest illa facere. primo sunt illa, quę importāt defectū, vt peccare: secundo illa, quæ dicunt motū, & transmutationē, vt ambulare, & currere. tertio illa, quæ desinunt esse, vel acquirūt aliquid esse, vt mori, vel corrumpi; quæ tria magister tāgit in 1. dist. 42. secundū tres oppositiones, quas mouet. Aduertēdū tamen, quod ista tria nō eodē

modo

modo ad potentiã actiuã comparãtur. nã defectus omnino exit ab ordine actiuæ potẽtiæ. nã actiua potentia, vt actiua est, nec deficit in se, nec in alio. Sed transmutari, & acquirere nouum esse, aliquo modo sub ordine actiuę potentię collocãtur; potest. n. Deus facere, quod alia transmutentur, & acquirãt nouũ esse, vel desinant a suo esse, licet ipse in se hæc non possit: peccare tamen non potest, nec in se, nec in alio, cum peccatũ non habeat causã efficientẽ, sed deficientẽ, & defectus per se non subsint ordini actiuæ potẽtiæ, nisi quodãmodo per accidens, in quantũ ex eis quædã perfectiones, & quædã bona eliciuntur. hæc Ægidius. Hæc omnia adducta sunt in confirmationẽ doctrinæ S. Bonau. quę cõtinetur in primis tribus conclusionibus. Circa quartã autẽ conclusionẽ nihil dicimus præter ea, quæ in superioribus dicta sunt, quia ista cõclusio manifeste colligitur ex superioribus; & ideo habet eamdem veritatem, & certitudinem, quam habẽt superiores. Quinta autem conclusio de omnipotentia Dei, postea in dubijs super hos articulos est disputanda, ex professo.

Tertio nota.

Tertio nota circa sextã, & vltimam conclusionẽ, in qua S. Bonau. dicit, quod in Deo tantũ est potẽtia actiua; sed nõ est in illo potẽtia passiua, nec defectiua, nec illa, quæ est partim passiua, & partim actiua, quod optime notat Ægidius Romanus loco nup citato dicens: Cũ quæritur vtrũ Deus possit quicquid alteri est possibile; respondendũ est quod si huiusmodi posse respiciat solum actiuã potentiã, cõcedendũ est plane, quod sic, eo quod in Deo est omnis virtus actiua: si vero huiusmodi posse respiciat solũ potentiã passiuã, vel simul cum actiua passiuã, talis potentia Deo attribuẽda non est; quia in eo nulla est potentia passiua. Differt autem

Tres differentiæ potentiæ actiuæ, & passiuæ.

maxime potentia actiua a potentia passiua quantũ ad præsens spectat in tribus. Primo, quia agens per suam potentiam actiuã secundũ quod huiusmodi efficit; sed secundũ potentiã passiuã, per se, & principaliter loquẽdo, nõ efficit, sed deficit. Vnde & philosoph[9] 9. Metap. tex. 2. dicit errorẽ, & malũ, quæ sonant defectũ esse in rebus propter potentialitatẽ, & materiã. Secundo, differunt; quia secundũ potentiã actiuã, agens trãsmutat aliquid, sed secundũ passiuã transmutatur; propter q philosophus. 5. Metha. capite de potentia distinguit potentiã actiuã a passiua, quia actiua accipitur penes transmutare, passiua penes trãsmutari. Tertia differentia est, quia passiua respicit esse, actiua agere. nã agẽs per suã potentiã actiuã inducit formã, & transmutat, vel agit; sed patiens per suam potentiã passiuã suscipit formã, & influentiã agentis, propter quam susceptionẽ aliquid esse acquirit. Omnia ergo illa quæ dicũt defectum, vel trãsmutantur, vel acquirũt aliquod esse, licet sint creaturę possibilia, Deo tamen possibilia esse non possunt. hæc Ægidius. quæ doctrina explicat doctrinã S. Bonau. & differentiã assignat inter potentiã actiuã, & passiuã. Et sic constat quod sola potentia actiua est Deo attribuẽda. Hęc quo ad cõclusiones hui[9] articuli.

Quarto. Nota. De potẽtia materiæ ad formam, & de potẽtia animę intellectiuæ ad recipiẽdam omnẽ speciem.

Quarto nota, circa argumẽta S. Bonau. quod illa proponuntur etiã ab alijs Theologis. Vnde ad primũ argum. de materia, quæ est in potẽtia ad recipiendã omnem formã corporalẽ, & de anima intellectiua, quę est in potẽtia ad recipiendã omnẽ speciem intellectualẽ: respondet S. Bonauent. quod illa Deus non potest recipere, quia pertinent ad potentiã passiuã, quæ in Deo non est propter suã imperfectionẽ. Et ad replicã S. Bonauenturę, in qua quærit, Vtrũ potentia materię, siue animæ sit a Deo? Respondendũ est secundũ doctrinam eiusdẽ, & S. Thomę supra citati; quod sicut omnis natura creata est a Deo, tãquã a prima causa; ita, & omnis potentia creaturarũ est a Deo: sed quia in creaturis est imperfecta: ideo illa imperfectio non est attribuenda Deo: & quia potentia materiæ, & animę, est passiua, & imperfecta non est ponenda in Deo, licet sit a Deo.

An pœna sit Deo tribuenda.

Ad secundũ argumentũ, de pœna sustinẽda; respondet S. Bonau. eodẽ modo, q Deus non potest sustinere pœnã, nec pati; quia dicũt imperfectionẽ, quæ Deo nõ potest conuenire. Et ad replicã: quia nullũ opus virtutũ est Deo impossibile, sed sustinere pœnã, & pati est opus virtutis. ergo est Deo attribuendum. licet S. Bonau. non respondeat; dicendũ tamen est secundũ eius doctrinã, quod sũt aliqua opera virtutis, quæ includũt imperfectionẽ: & ideo nõ sunt Deo attribuẽda, vt pœnitentia, quæ præsupponit peccatum, & fortitudo, & patientia, quatenus dicunt sufferentiam, & tolerantiam alicuius doloris, & pœnæ, non sunt in Deo, quia includunt imperfectionẽ; sed facit quod sint in alijs.

Ad tertiũ de potentia peccandi respõdet S. Bonau. quod si peccatũ sumatur pro materiali, seu substracto, sic habet causam effectiuã, quia Deus concurrit ad materiale peccati: sed si peccatũ sumatur pro formali, seu pro illa deformitate peccati, sic nõ habet causam effectiuã; sed defectiuã: & vt sic Deus nullo modo concurrit ad peccatũ. Vnde potẽtia peccandi nullo modo est in Deo; quia in Deo nulla est potentia defectiua. Et ad replicã, quam facit ex August. dicẽte, Melior est natura, quæ potest peccare, quã quæ non potest peccare: dicendũ est iuxta doctrinã nostri Auctoris in 2. sent. dist. 42. dub. 2. super Magistrum: vbi dicit primo, quod non posse peccare potest prouenire ex duplici causa, aut quia caret illa natura voluntate, aut vertibilitate. August. primo modo intelligit, non autẽ secundo modo. facit enim hũc sensum, Melior est natura, quę habet voluntatẽ, quam quę non habet. vide eumdem ibidem, quia ponit aliam solutionem, scilicet, quod aliquid dicitur esse melius dupliciter, vno modo simpliciter, & sic melius est, esse confirmatũ in gloria, quam posse labi; alio modo in ordine ad finẽ, qui ordo cõsistit in perueniẽdo ad illũ finẽ, & sic melius fuit facere hominẽ in libertate peccandi, quia non peccando peruenit ad gloriam.

Ad quartũ Deus non potest currere, nec ambulare; homo autẽ potest ista. ergo Deus non potest quidquid est possibile alteri. Licet S. Doctor nihil dicat: tamen solutio constat ex dictis in vltima conclusione, quod Deus ista non potest, quia dicũt simul potentiã actiuã, & passiuã. dicunt enim motũ, motus autẽ est actus imperfectus entis in potentia secundũ quod est in potentia, vt dicit Philosophus, quę, quia includunt imperfectionẽ Deo non possunt conuenire. Et ad replicã S. Bonau. Quia currere, & comedere sũt actus positiui. ergo sunt a potẽtia positiua, & non a priuatiua: ergo sunt ponẽdi in Deo; quia omnis potẽtia reducit ad Deũ. S. Bonau. nihil dicit; sed ex eius doctrina est dicẽdũ, quod quãuis dicant positionẽ, & actionẽ, dicunt tamen illã cõiunctã cum passione. qui enim ambulat, & comedit, non solũ agit; sed etiã patitur: in se enim suscipit cursum, & cibũ; & quia ista non possunt Deo conuenire: ideo Deus non habet potentiam in se ad ista, sed bene potest facere illa in alio. Hæc S. Bonauentura. Nunc ponemus solutiones aliorum ad hæc argumenta.

Tria sunt præcipue ad quæ respondet S. Bonau. Primũ est de actibus pœnalibus. Secũdũ est de actibus malis, scilicet, de peccatis. Tertiũ est de actibus corporalibus, vt ambulare, & currere. Ad ista autẽ respõdet Alexãder de Ales 1. par. q. 21. memb. 1. art. 1. Ad primũ. n. de actibus pœnalibus, an cõueniant Deo? Respõdet in solutione ad vltimũ: quod mors, & quælibet pœna duplicẽ habet cõparationẽ; vno modo habet rationẽ destructiui, alio modo rationẽ punitiui. in quantũ habet rationẽ destructiui nõ est a Deo, sed ex nihilo, Deus. n. nõ est causa destructiua, sed constructiua. Vnde Glossa super illud Sap. 1. Deus mortẽ nõ fecit, inquit: A Deo non est, quicquid contra naturã est: peccatũ est contra naturã, a quo est mors, & oia quę mortis sunt, oriũtur: mors ergo, secundũ quod destructiua, nõ est a Deo, sed a peccato: sed in quantũ punitiua est a Deo; quia sic iusta est. Ad secundũ, de actibus malis. s. de peccatis; respõdet Alexander, quod diuina potẽtia potest in quosdam actus eliciẽdo ipsos, vt actus bonorum; in quosdã vero actus ordinãdo eos, nõ eliciendo, vt actus malos. Quod si dicas, omnis actus est a Deo; distinguo, quia, cum actus malus sit actus incidẽs ex defectu, duo dicũtur actus, & defectus; in quantũ actus est a diuina potẽtia; in quãtum defectus a libero arb. Et ad auctoritatẽ S August. lib. 12. de Ciuit. Dei, Melior est natura, quæ peccare

Quomodo mors, & pœna sit a Deo & a peccato.

Auctoritas Augustini quomodo sit intelligẽda, q melior sit natura, quæ pot peccare, q quę nõ pot.

peccare poteſt, quã quæ non poteſt peccare. Reſpõdet Alexãder ibidẽ; quod triplex eſt natura, ſcilicet natura, quæ nõ eſt domina ſui actus, vt natura irrationalis; & natura q̃ eſt domina ſui actus, ſed poteſt eſſe actus eius inordinatus, vt natura hominis, & Angeli; & eſt natura q̃ eſt domina ſui actus, ſed nõ poteſt eſſe actus eius inordinatus, vt natura diuina. Fit ergo cõparatio ab Auguſt. inter naturã hominis, & bruti; quia illa eſt domina ſui actus; & ideo eſt nobilior, quã natura bruti; quia vna eſt libera, altera non: nõ tamen eſt comparatio inter naturã hominis, & naturam Dei; neque eſt cõparatio inter hoc, quod eſt peccare, & non peccare: quia certũ eſt, quod melius eſt non peccare, quã peccare: ſed tantũ eſt comparatio inter naturã liberam, & non liberã; & ſic manifeſtũ eſt, quod natura libera eſt perfectior. Ad tertium de actibus corporalibus, vt ambulare, & currere: reſpondet vnico verbo Alexander quod etſi Deus non poteſt iſta in ſe, poteſt tamen in alijs. Hactenus Alexander.

S. Thomas in 1. par. q. 25. art. 3. & in 1. ſent. diſt. 42. q. 2. art. 1. Reſpondet ad iſta: ad primũ de actibus pœnalibus; & ad vltimum de corporalibus reſpondet in 1. ſentent. quod quamuis Deus non poſsit ambulare & pati in ſe, dicimus tamen, quod ipſe creat ambulationem, & paſsionem in alijs. Ad ſecundum de peccatis

Quod De' nullo modo poſſit peccare, & quare.

reſpondet in prima parte, quod peccare, eſt deficere a perfecta ratione. Vnde poſſe peccare, eſt poſſe deficere in agendo, quod repugnat omnipotentiæ. & propter hoc Deus peccare non poteſt, quia eſt omnipotẽs.

Quomodo intelligatur auctoritas Philoſoph. quod Deus poteſt praua agere.

Quod ſi inſurgas ex Philoſopho in quarto Topicorũ cap. 2. quod poteſt Deus, & ſtudioſus praua agere: reſpondet ibidem S. Doctor, quod hoc intelligitur ſub conditione, cuius antecedens eſt impoſsibile; vt ſi dicamus quod poteſt Deus praua agere, ſi vellet agere. Nihil enim prohibet conditionalẽ eſſe veram cuius antecedens, & conſequens eſt impoſsibile; ſicut ſi dicatur, ſi homo eſt aſinus habet quattuor pedes. Secundo reſpondet, quod intelligitur quod poteſt Deus aliqua agere, quæ nunc praua videntur, quæ tamen ſi ageret bona eſſent. Tertio dicit, quod loquitur Philoſophus ſecundum communem opinionem gentilium, qui homines dicebant transferri in Deos, vt Iouem, & Mercurium. Quod ſi dicas, quia de ratione voluntatis eſt, vt ſit libera ad vtrumlibet, ſcilicet, ad bonum, & malum; reſpondet idem doctor Angelicus in 1. ſent. loco citato, quod poſſe peccare ſecundum Anſelmum,

Poſſe peccare non eſt de ratione libertatis.

& Boetium, non pertinet ad libertatem volũtatis, ſed magis eſt conditio voluntatis deficientis, in quantum eſt ex nihilo; ſed in hoc attenditur ratio libertatis, quod poſsit hoc facere, vel non facere, velle, vel non

Eccleſ. 30

velle. Quod ſi adhuc inſurgas, quia Eccleſiaſt. 30. dicitur in laudem viri iuſti; Qui poteſt trãſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit. ergo cum Deus ſit dignus omni laude, hoc etiam debet Deo conuenire. Reſpondet ibidem S. Thomas, quod aliquid eſt laudabile in inferiori natura, quod in ſuperiori eſſet vituperabile, ſicut eſſe ferox in cane, & leone eſt laudabile, ſed in homine vituperabile. Ita non peccare, cum poſsit, laus eſſet hominis, ſed eſſet blaſphemia in Deũ, ſi de ipſo diceretur. Hæc ſanctus Thomas. eodem modo reſpondent his argumentis Richardus, & Ægidius Romanus in eadem diſtinctione.

Obiectio ſeu dubitatio quare Deus ſciat omnia bona, & mala, & nõ poſſit omnia eadẽ mala.

S. Bonauentura in ſolutione ad ſecundum ponit hęc verba, quod non eſt ſimile de ſcientia Dei, & de potentia; quia ſcitum non diminuit de ratione ſciẽtiæ, ſicut poſsibile de ratione potentiæ: quia ſcitũ non cauſatur a ſcientia, ſicut poſsibile a potentia. Quibus verbis reſpondet cuidã obiectioni, quæ poſſet fieri, Quare ſcilicet, Deus ſcit omnia bona, & mala, & nõ poteſt omnia bona, & mala? Reſpõdet ſeraphicus Doctor, quia ſcientia malorũ etiam eſt propria ſcientia: at vero potentia malorũ non eſt potentia, ſed impotentia, vt dictum eſt. Et ratio huius eſt, quia ſcitũ non cauſatur a rebus, ſicut poſsibile a potentia. Reſpectu enim potentię diuinæ dicitur aliquid poſsibile, vel impoſsibile, vt dicemus in art. ſequenti. Explicat hoc Richardus diſt. 42.

A art. 1. q. 2. ad quartum, dicens, quod quãuis ſcire malũ ſit ſcire, & velle malũ ſit velle: tamen poſſe malum, nõ eſt poſſe: ſcire enim reſpicit rem quantum ad ſuũ eſſe repræſentatum intellectui; & ideo quia carentia boni debiti repręſentatur intellectui per ſimilitudinẽ illius boni debiti, cuius eſt carentia: ideo malitia, quæ eſt boni debiti carentia poteſt ſciri, & ipſam ſcire eſt ſcire. Et quia voluntas poteſt velle, vel nolle rem cognitam: ideo volũtas poteſt velle malum, non tamen ſub ratione mali; & ideo velle malum etiam eſt velle. Potentia vero reſpicit obiectum ſecundum ſuum eſſe rea

B le; & quia malum ratione mali non eſt aliqua res poſitiua, ſed defectus boni debiti; ideo poſſe malum ſub ratione mali eſt poſſe deficere: poſſe autem deficere vere eſt nõ poſſe. Vnde Anſelmus dicit in Proſolog. cap. 7. Qui ſic poteſt, non potentia poteſt, ſed impotentia: & quantum aliquis ſic magis poteſt, tantum miſerior eſt ſecundum Auguſt. 13. de Trinit. cap. 5. quam doctrinam Richardi confirmat alter Richardus de S. Victore in lib. de Trinitate. Vbi dicit: Multa ſunt, quæ dicimus poſſe, quæ multo melius eſt non potuiſſe, quam poſſe; ſicut poſſe deficere, poſſe deſtrui, & huiuſ-

C modi. De qua re vide ea, quæ diximus ſupra quæſt. 23. de volũtate Dei art. 2. Vbi quærit S. Bonau. quare Deus nõ dicatur omniuolens, ſicut dicitur omniſciẽs, & omnipotẽs. & hæc ſufficiãt pro expoſitione huius articuli.

ARTICVLVS III.

Vtrum Diuina Potentia ſe extendat ad omne illud, quod alij agenti eſt impoßibile.

D AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Diuina potentia ſe extendat ad omne illud, quod alij agenti eſt impoſsibile: dicitur enim aliquid impoſsibile propter naturæ ordinationem; vt de cæco fieri videntem: aliquid propter pręteritionem, vt te non fuiſſe, ex quo fuiſti. tertio propter oppoſitionem; vt idem eſſe nigrum, & album. Primum eſt impoſsibile ſecundum naturam. Secũdum ſecundum

E tempus, ſiue per accidens. Tertium poteſt dici impoſsibile ſecundum diſciplinam: quia omnis ſciẽtia ſupponit illud principium quod oppoſita non ſunt ſimul vera de eodem. Oſtenditur ergo quod Deus poſsit omne tale impoſſibile. Primo, quia [a] Luc. 1. dicitur: Non erit impoſsibile apud Deum omne verbum; ſed omnia contingit verba dicere: ergo nullum tale eſt impoſsibile apud Deum. Item Epheſ. 3.

a Primo ſequitur de omni impoſſibili, q Deus poſſit illud, vſque ad quartũ argum. poſtea de quolibet in ſpeciali.

F Ei autem, qui poteſt facere ſupra quam poſſumus intelligere: ergo poteſt Deus plura facere, quam poſsit intellectus fingere: ſed poteſt fingere omne impoſsibile, quod poteſt enunciare: ergo, & Deus poteſt illud facere. Item Hilarius lib. 9. de Trinitate ait: Perfectæ poteſtatis eſt id poſſe facere naturam facientis, quod poteſt ſignificare ſermo dicentis. Item

G Baſilius lib. De fide ait: Plus Deus poteſt facere quàm tu potes intelligere: ergo per auctoritates Canonis, & Sãctorum videtur quod Deus poſsit omne impoſsibile.

Secũdo ratione videtur: Quia illud eſt potẽti', cui nihil omnino eſt impoſsibile, quàm cui aliquid eſt impoſsibile; ſed Deus eſt potẽtiſsimus in sũmo: ergo nihil oĩno eſt ei ĩpoſsibile.

Tertio, ſi aliquod impoſsibile non eſt Deo

poſsi-

b Idest, qa impossibile priuat rationem entis, quia nõ est ens, aut quia ponit aliquam rationẽ entis.

possibile, aut hoc est propter b priuationẽ, aut propter positionẽ. si propter priuationẽ. contra, Nulla maior priuatio quàm omnino nõ entis: sed Deus de nihilo facit aliquid; non ergo propter priuationẽ. si propter positionẽ: ergo videtur, quòd aliquid sit, quod non subiaceat Diuinæ potentiæ, quod & ei non obediat: ergo potentia Dei habet resistens.

c Modo pbat q possit impossibile secundũ naturã.

Quarto ostẽditur c specialiter, quod possit impossibile secundũ naturã, vt, de trunco facere vitulum; quia plus distat non ens ab ente, quam vnum ens; sed Deus de non ente facit ens: ergo de vno ente potest facere aliud.

d Hic probat q Deus possit ipossibile secundũ tẽpus.

Quinto, quod possit d impossibile secundũ tempus videtur: quia illud est impossibile per accidens, quod nullã ponit resistentiam, quia nõ est: ergo si Deus potest impossibile per se, & quod habet resistẽtiam, cum illud sit magis impossibile. ergo potest ipossibile per accidẽs.

e Hoc argumẽto probat q possit impossibile secundum disciplinã, idest quod opposita sint simul.

Sexto, quod possit impossibile secũdũ e disciplinã videtur, qa plus distat Creator a creatura, quam vnum ens creatũ ab alio: sed Deus potuit facere, quòd creatura Creatori vniretur in eadem hypostasi simplicissima: ergo multo fortius potest facere, quod opposita simul sint in eodẽ: vt quod aliquid sit simul album, & nigrũ. & hoc videtur factũ esse in Christo: quia vnus, & idẽ erat æternus, & tẽporalis, passibilis, & ĩpassibilis, visibilis, & ĩuisibilis, & sic de alijs.

f Hoc argumẽm probat de omnibus trib' impossibilibus q omnia possit.

Septimo f Deus fecit Virginẽ parere, quod est impossibile secundũ naturã: quia potentia naturæ nullo modo est ad hoc, & est ibi impotentia secundũ disciplinã: quia simul sunt opposita vera de eodem: & quod est maius impossibile, quam impossibile, secundũ accidens, scilicet, corruptam integrare, siue fieri virginem. Magis enim videtur partus incompossibilis virginitati, quàm coitus: ergo, &c.

g His duobus argumentis vltimis probat partẽ negatiuã ex parte impossibilis secundum naturã quod nõ possit illud.

Octauo, Videtur q Deus nõ possit impossibile secundũ g naturã, quod videtur August. dicere in lib. De vera innocẽtia. Deus, inquit, ita est omnipotẽs, vt nũquã rationis suæ instituta euellat: ergo si aliqd est ĩpossibile secũdũ institutionẽ naturæ simpliciter est Deo ĩpossibile.

Nono, quia Deus non potest facere contra ordinem rationis rectæ; vtpote mẽtiri, & consimilia. ergo non potest facere contra institutionem naturæ ordinatæ: non ergo potest impossibile secundum naturam.

h In his duabus primis rationibus probat auctoritate Hieronymi & Augustini, quod nõ possit Deus impossibile p accidẽs, siue secundum tempus.

Sed contra est. Videtur, quod Deus non possit omne illud, quod alteri agẽti est impossibile. Primo, quod non possit impossibile per accidens, videtur per Hieronymũ ad Eustochiũ epist. h 22. Cum cetera possit Deus, non potest de corrupta facere virginem; sed constat, quòd hoc nõ dicitur, quod non possit reparare claustra, sed quia eam, quæ corrupta est impossibile est non fuisse corruptam: ergo, &c.

Secundo Augustinus lib. 26. cap. 5. contra Faustum ait, quòd hanc sententiam, quam dicimus præteritam fuisse; Deus falsam facere non potest, & rationem reddit. Si enim

A hoc esset facere; vt ea quæ vera sunt, eo ipso quod vera sunt essent falsa: & ita esset contrarius veritati, Tertio, i quod non possit impossibile secundum disciplinam, scilicet, vt duo opposita sint simul in eodem, videtur, quia sicut se habent opposita ad vnionem; ita vnita ad diuisionem; sed Deus non potest facere quod duo, & tria non sint quinque, quia dicit Augustinus 3. de lib. arbit. cap. 16. quod

i In his duabus vltimis rationibus probat, q non possit De' impossibile secũdum disciplinam, scilicet, q opposita sint simul.

B est verum veritate, quæ non incipit, nec desinit, ergo pari ratione non potest facere quod opposita sint simul vera. Quarto Deus non potest facere contra veritatem iustitiæ. 2. Timot. 2. Fidelis permanet, negare seipsum non potest: ergo non potest facere contra ordinem sapientiæ; sed confundere opposita est facere contra ordinem sapientiæ: ergo, &c.

2. Tim. 2.

C Respondeo. Ad prędictorum intelligẽtiam notandum; quod nos iudicamus aliquid impossibile l quattuor de causis; vno modo per limitationem naturalis potentiæ, vt de trunco fieri vitulum, & virginem parere. Mulier enim sine semine non potest concipere naturaliter. Item partus, clausa porta propter corpulentiam non potest exire, similiter natura statim non potest truncum in vitulum conuertere, cum habeat potentiam limitatam. Secun-

l Quot modis aliquid dicatur, & iudicetur a nobis impossibile.

D do modo dicitur impossibile, non propter limitationem potentię; sed propter limitationẽ nostrę intelligentiæ; vt duo corpora esse in eodem loco, vel idem corpus in diuersis, vel maius in minori loco: quia nullo modo possumus capere, cum nostra imaginatio semper dicat oppositum. Vnde etiam quando fides dictat, quod Deus sic facit in Sacramento Altaris,

E necesse est, vt ratio m contra se eleuetur, vt credat. Tertio modo dicitur n impossibile propter priuationem omnis existentiæ secundum omnem comparationem, scilicet, principij, medij, & vltimi: vt præteritum non fuisse præteritum. Omnis enim potentia, quæ intelligitur aliquid facere respicit ens, vel in ratione principij, vel termini, vel vtroque modo. Vnde de ente potest facere non ens,

F & econuerso, & de vno aliud: sed de non ente facere non ens, hoc nullius omnino potentiæ est. Vnde quamuis Deus de omni ente creato possit facere quod nõ sit, siue de o oratione, siue de re; tamen de eo quod fuit, & non est, facere quod nõ fuerit, hoc omnino Deo est impossibile; quia hoc facere est nihil facere, sicut inferius melius patebit. Quarto modo dicitur impossibile secundum illustrationem veri-

G tatis æternæ, & ordinẽ diuinę sapientiæ, vt v.g. quod duo opposita insint eidẽ, & secũdũ idem: Hoc ipsa veritas ęterna, eo ipso q veritas est iudicat, & illustrat, vt iudicetur ĩpossibile, sicut, & boc, duo, & tria nõ esse quinque. Quando ergo quæritur, Vtrũ Deo sit possibile omne impossibile, dicẽdũ, de impossibili, q est impossibile propter limitationẽ potentię, vel propter limitationẽ intelligentię q Deo est possibile;

m Contra, Idest supra se eleuetur qa ea, quæ sunt fidei nõ sunt cõtra, sed supra rationẽ naturalem.

n Vult dicere q omnis potẽtia, vel facit de ente nõ ens vt i annihilatione, aut de nõ ente ens, vt in creatione, aut de ente ens, vt i cõuersione vnius in aliũ. sed in his actionibus semper potentia respicit ens, vel in termino a quo, vel i termino ad quem, vel i vtroque extremo; sed quãdo dicim' q faciat de nõ ente nõ ens, nõ respicit ens, nec in principio, nec i fine, nec in medio q e priuatio oĩs existẽtię, & sic nõ ẽ possibile fieri.

o Quia Deus potest facere propositionẽ de psẽti veram q sit falsa, & rẽ ipsam præsentem non esse.

propter

propter hoc quod eius potentia non est limitata, sed infinita: & ideo supra naturam, & intelligentiã potest, quarũ vtraque est arctata. Illud autem qđ est impossibile propter priuationem omnis existentiæ, & propter illustrationem veritatis æternæ, non potest omnino Deus. Primum quidem non potest, quia illud posse, est nihil posse. Secundum non potest, quia illud est posse inordinate, & contra ordinem sapientiæ posse. Et quoniam Deus sic est omnipotens, vt nihil possit, nisi quod decet suam potentiam, & non deordinat sapientiam: ideo hæc impossibilia non potest.

p Obiectio cõtra prędicta, q̃ cõtinet quinq; instantias cõtra sententiam S. Bonauen.

Sed obijciet aliquis p, quòd illud est falsum, scilicet quod impossibile per accidẽs sit impossibile propter priuationem omnis existentiæ. Primo, nam propositio de præterito est vera; & veritas illa non fundatur supra nihil, nec supra ens increatum, cum incipiat esse vera: ergo supra ens creatum; & illud est præteritum: ergo præteritum dicit aliquo modo ens. sed omne creatũ, quantumcumque habeat parum de ente potest illud amittere si Deus velit: ergo Deus potest facere quod illud, quod fuit non fuerit. Et iterum secundo, cum dico hoc esse præteritum, aut dico aliquid, aut nihil. si aliquid: ergo responsio nulla. si autem nihil, dico, quod potest dici, quod chimera sit præterita: & quod non præteritũ, quod nihil est, si præteritum; quod manifeste falsum est: nõn ergo dicit priuationem omnis existentiæ. Tertio, quia illud non videtur subtrahere, quin subiaceat potentiæ diuinæ. Nam futurum etiam non dicit ens, & tamen Deus pōt facere, quod futurũ secundũ veritatem, numquam sit futurum: ergo &c. Quarto similiter non præsens nihil dicit entitatis, & Deus potest facere, quod illud quod numquã est præsens, sit præsens: ergo &c. Quinto, ad huc videtur euadi non posse: quæri enim potest, Vtrum Deus possit facere de præterito præsens. & tamen constat, quod in altero extremo ponitur ens: si ergo potest facere, quod præteritum sit præsens, & quod est præsens, nõ est preteritum: ergo potest facere de præterito q̃ nõ sit præteritũ. Propter hæc, & his similia, fuit opinio Gilberti Porretani, quod Deus potest super impossibile per accidens. Potest enim facere, quod preteritum numquam fuerit. & illud beati Hieronymi q exponunt, qui sequuntur eum, quod non potest facere de corrupta virginem, id est non ostendit se posse, cum numquam fecerit. Et similiter illud de Augustino, quod r Deus de præterito sententiam non potest facere falsam: hoc intelligitur salua re. Sed certe huiusmodi expositiones valde sunt extraneæ. Si enim Hieronymus dicit, quod nõn pote st de corrupta facere virginem, id est non ostendit; similiter non potest de trunco vitulum facere, cum non ostendat: non recte ergo dicit, cum ce-

q Respondent ad B. Hieron. q̃ cũ dr̃ Deus non potest facere, ita ẽ intelligẽdũ secũdũ cõsuetudinẽ scripturæ. qua dr̃ aliquid fieri qñ innotescit, ita dicit Hieron. non posse Deũ, quia nõ ostẽdit se posse, nõ enim legit hoc fecisse, sicut legit mortuos suscitasse.

r Ad argumentũ, rñdent illi q̃ Deus non pōt facere cũ suppositione pręteriti. i. nõ potest facere, q̃ aliq d sit simul preteritum, & nõ præsentiũ, quia illud nõ est potẽtia, tñ de quo annũtiat fuisse, potest facere quod nõ fuerit.

A tera possit Deus &c. Et iterum, si sermo Augustini intelligitur, quod non potest facere Deus illam sententiam falsam, supposito præterito; similiter, nec sententiam de futuro, salua futuritione. Et propter hoc, cum auctoritates dicãt magnorum Doctorum; quod Deus de eo, quod fuit non potest facere, quod non fuerit, & intellectus in nullo dicat contrarium, nec fides ad hoc nos moueat, vel

Opinio Authoris propria.

B compellat; tamquam rationabilius, & securius dicendum est cum Sanctis, quod Deus de eo, quod fuit, non potest facere, quod non fuerit: & huius rationem ad præsens aliam nescio, quam eam quæ prædicta est, nisi forte dicatur, hoc esse propter omnimodam indiuisionem; vt sicut opposita manentia opposita, non potest vnire; sic nec idem a se diuidere. Et ideo quod fuit pro tempore quo fuit,

Ex Aug. lib. 30. cõtra Faustũ cap. 5. tom. 6.

C omnimode est vnitum, & similiter præsens in tempore in quo est, siue in instanti. Vnde hoc esset idem a se diuidere, facere, scilicet quod præteritum non fuerit præteritum: & hoc repugnat ordini diuinæ sapientiæ, sicut facere, quod sit triangulus, & non sit figura, & hoc claudit in se duo contradictoria opposita; ratio tamen prædicta satis est conueniens, si quis recte intelligat. Cum enim dicitur

Aug. ibid.

D præteritum carere f existentia, non dico propter hoc, quod cum dicitur aliquid fuisse dicatur omnino nihil. Sed propter hoc, quod aliquid est verum fuisse, quod habuit aliquando esse, etiam si de eius esse nihil omnino remanserit. Vnde si totus Cæsar cesserit in nihil, verum est Cæsarem fuisse. Et hoc dicit Anselmus in Mono. cap. octauo. quod si omnia creata omnino cedant in nihil, verum est

f Explicat rationẽ illã de carẽtia ois existentiæ, p̃p quã Deus nõ pōt facere præteritum non fuisse.

E mundum fuisse.

Ob aliam etiam rationem dicitur carere existentia, quia nec est præsens, nec est ordinatum ad præsens. Vnde veritas propositionis de præterito non dicit a parte rei nihil omnino, nec vere ens in actu; sed illud, quod fuit, & non est. Et hoc quidem non dicit quid creatum quod sit, sed quod fuit.

t Vt futurum, q̃ licet non sit præsens, tñ ordinatũ ad præsens.

F Si ergo Deus dicatur posse aliquid super hoc quod fuit, vt faciat, quod non fuerit; aut hoc erit, quiescendo, siue nihil operando, aut faciendo aliquid, aut destruendo. Si quiescit, & nihil facit propter hoc nihilominus præterijt, nec fuisse desinit: quia cum non n sit, nec actu, nec potentia, nec indiget conseruatione, nec indiget producente. Et ideo si Deus non velit facere futurum, non fit; &

n Dices, si præsentũ nõ est, nec actu, vt pręsens nec in potentia, vt futurũ, quo verum est fuisse? Rñdet ex August. vt refert Alex. q. 21. mẽb. 1. art. 4. q̃ ideo verũ est, illud fuisse q a in nr̃a sñia verũ ẽ nõ in ea re, quæ iã non est, quod si q̃ras vbi sit hæc vera sẽtentia: Rñdet Aug. q̃ prius est in animo nostro, cũ illud verum scimus, & dicimus, q̃ si obliti simus manebit ipsa veritas i Deo, semper .n. verum erit illud fuisse. vide reliqua.

G ita non erit futurum. Si ergo potest aliquid, vt faciat hoc, quod fuit non fuisse, aut hoc erit faciendo, aut destruendo. Sed facere quod non fuisset est nihil facere, cum non fuisse non dicat ens: ergo Deus faciendo nihil facit, quod est imperfectio, & contradictionis implicatio. Similiter non est aliquid destruere, cum fuisse non dicat aliquid esse: ergo si destruendo hoc facit, de-

ſtruendo nihil deſtrueret, quod eſt ſimile inconueniens. Non ergo poteſt nihil agendo, nec faciendo, nec deſtruendo: ergo de præterito, quod non fuerit præteritum non poteſt facere. Patent ergo x instantiæ: prima. Nam veritas propoſitionis de præterito non neceſſario fundatur ſupra aliquid creatum quod ſit, ſed quod fuerit, & ideo manet, omni creato interempto. Patet etiam ſecunda, quod præteritum non dicit omnino nihil, ſed dicit aliquid, quod fuit, & non eſt, niſi forte præteritum dicat ſucceſsionem temporalem, quam vtique poteſt Deus deſtruere, ſed largius accipitur hic fuiſſe. Patet etiam inſtantia tertia in ipſo futuro, quia non eſt ſimile. Patet etiam inſtantia quarta quod præteritum poteſt fieri præſens: & eſto, quod nunc intelligatur hoc, adhuc nihilominus intelligitur fuiſſe. Patet etiam inſtantia quinta, quod Deus poteſt deſtruere omnem propoſitionem, & omne dictum, ſed ſalua propoſitione, & eius ſignificatione, non poteſt ipſam falſificare; quoniam hoc non poteſt eſſe, niſi rem ſignatam mutaret: alioquin faceret orationem eo ipſo quo vera eſt, eſſe falſam, & hoc eſſet contra ſuam veritatem, a qua habet, quod ſit vera: rem autem mutare non poteſt, & ita nec orationem falſificare. Ex his quæ dicta ſunt ſatis poteſt præhabita reſponſio roborari.

x vide in expoſitione articuli expoſitas ſolutiones harum inſtantiarū.

Ad primum ergo, quod objicitur, quod poteſt omne dicibile, & cogitabile; dicendum, quod hoc intelligit de his ſolum, quæ dicuntur, & cogitantur ſecundum rationem recte intelligentem, & recte pronuntiantem: nihil enim rationabile poteſt dici, vel cogitari, quòd Deus facere non poſsit, & etiam plus poteſt.

Ad ſecundum, quod objicitur, quod potentius eſt illud, cui omnia ſunt poſsibilia; dicendum, quod verum eſt de his, quæ poſſe eſt potentia nobilis. Nam ſi poſſet aliquid, quod non ſit de nobilitate potentiæ, quanto magis illud poſſet, tanto magis aduerſitas, & peruerſitas poſſent in illum, ſecundum Anſelmū lib. de caſu diaboli cap. 12. & ita tanto minus eſſet potens.

Ad tertium, quod objicitur, aut propter priuationem, &c. dicendum quod propter priuationem omnis exiſtentiæ in vtroque extremo y; & propter priuationem diſtinctionis, & propter poſitionem ex parte Dei; quia potentia Dei reſpicit aliquid, vt obiectum, effectum, & ſapientia reſpicit ordinatum.

y Colligit hic ōes cauſas propter quas Deus non poteſt facere præteritum nō fuiſſe.

Ad quartum, quod objicitur, quod poſsit impoſsibile ſecundum naturam; dicendum, quod illud verum eſt.

Ad quintum, quod objicitur, quod poſsit impoſsibile per accidēs, quia nullam dicit reſiſtentiam, dictum quod hoc non eſt propter reſiſtentiam, ſed propter omnimodam non exiſtentiam, ob quam poſſe illud eſt nihil poſſe.

Ad ſextum, quod objicitur de Creatore, & creatura; dicendum quòd omnis creatura eſt materialis, & paſsibilis, reſpectu Dei: & Deus eſt in omni creatura per intimitatem ſubſtantiæ; non ſic oppoſitū reſpectu oppoſiti. Quòd ergo objicitur, quod magis diſtant, verum eſt quantum ad naturarum differentiam, quia in nullo communicant; ſed non eſt verum ſecundum ſimultatis exiſtentiam.

Ad ſeptimum, quod objicitur de hoc quod eſt virginem parere; dicendum quod eſt impoſsibile ſecundum naturam, ſed non impoſsibile ſecundum oppoſitionem: quia eſſe virginem, & parere non ſunt oppoſita; ſimiliter nec eſſe virginem & concipere: ſed iudicantur oppoſita propter naturæ impotentiam; ſed iſta ſunt oppoſita coiſſe, & eſſe virginem. Et ideo patet illud.

Ad octauum, quod objicitur, quod non poteſt impoſsibile ſecundum naturam propter ordinem; dicendum, quòd eſt ordo naturæ ſpecialis, & generalis. Ordo naturæ ſpecialis tranſmutari poteſt, & deſtrui, quia poteſt in alteram differentiam res relabi, ſed generalis non. Sic dicendum, quod ſpecialis ordo attenditur ſecundum potentiam naturæ ſpecialis: generalis ordo ſecundum potentiam obedientiæ, quæ eſt generalis, contra hunc ordinē non facit, ſed contra alium.

Ad nonum, ꝙ objicitur, quod non poteſt contra dictamen rationis rectæ; dicendum, ꝙ verum eſt, prout recta ratio dicit malum non eſſe faciendum, quia hoc facere eſt deficere: non ſic autē deficit faciendo contra naturam. Et ratio huius patebit infra.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio. Quadrupliciter dicitur aliquid impoſsibile. Primo dicitur impoſsibile, quod non poteſt fieri per potentiam naturalem, vt virginem parere. Secūdo dicitur impoſsibile, quod non poteſt capi, vel intelligi ab intellectu noſtro. Tertio dicitur impoſsibile, quod eſt priuatum omni exiſtentia, vt præteritum non fuiſſe præteritum. Quarto dicitur impoſsibile quod ſecundum illuſtrationem veritatis æternæ, & ſecundum ordinē diuinæ ſapientiæ nō poteſt fieri, ſicut impoſsibile eſt, quod duo contraria ſint in eodem ſubiecto ſecundum eandem rationem. Primum vocatur impoſsibile, ſecundum naturam, quia naturaliter non poteſt fieri. Secundum vocatur impoſsibile ſecundum capacitatem noſtræ intelligentiæ, quia non poteſt a nobis naturaliter intelligi. Tertiū vocatur impoſsibile ſecundum tempus, ſiue per accidens; quia ratione præteritionis ſit impoſsibile. Quartum vocatur impoſsibile ſecundum diſciplinam, quia eſt contra aliquod primum principium alicuius diſciplinæ; vt impoſsibile eſt idem eſſe, & non eſſe.

Prima concluſio.

Secunda concluſio. Omne illud, quod eſt impoſsibile ſolum propter limitationem naturalis potentiæ, eſt Deo poſsibile. Hæc concluſio probatur. Primo, quia potentia Dei eſt infinita; potentia vero naturalis creaturæ eſt finita, & limitata: ergo poteſt Deus facere illud, quod eſt impoſsibile agenti naturali, & creatæ, ſicut virginem parere & concipere: ex cæco fieri videntem, ex trunco fieri vitulum, ſunt impoſsibilia

Secunda concluſio.

sibile secundum potentiam naturalem: a Deo tamen possunt fieri. Secundo probatur argumento quarto posito in principio articuli: quia plus distat non ens ab ente, quàm vnum ens ab alio: sed Deus potest facere, & de facto per creationem de non ente, siue de nihilo facit ens: ergo multo melius poterit facere de vno ente aliud ens. Potest etiam probari rationibus sequentis conclusionis.

Tertia conclusio. *Tertia conclusio. Omne impossibile solum propter limitationem nostræ intelligentiæ est Deo possibile. Hæc conclusio probatur primo, quia cum intellectus diuinus sit infinitus, & noster intellectus sit limitatus, plura potest Deus facere, quàm noster intellectus intelligere. Secundo probatur hæc conclusio primo argumento in principio articuli posito, Lucæ primo: Non est impossibile apud Deum omne verbum.* *Luc. 1.* *Qui quidem locus quamuis non habeat verum de omni impossibili, tamen de impossibili secundum naturam & secundum nostram intelligentiam est verissimus: quia Deus potest plura verba dicere, quàm natura, & intelligentia nostra potest percipere. Item probatur ex Paulo ad Ephesios 3. Ei autem qui potens est facere supra quam possumus intelligere.* *ad Eph. 3.* *Item probatur auctoritate Hilarij 9. de Trinitate: Perfectæ potestatis est id posse facere naturam facientis, quod potest significare sermo dicentis: Sed Deus habet perfectam libertatem: ergo plura potest facere, quam natura, & quam noster intellectus potest intelligere. Idem docet Basilius in libro de fide, vbi dicit: Quod plus potest Deus facere, quàm tu potes intelligere, vt patet in rebus fidei, quæ intellectus noster non potest intelligere, nisi sit fide eleuatus.*

Quarta conclusio. *Quarta conclusio, Omne illud quod est impossibile secundum tempus, seu per accidens ratione præteritionis est Deo prorsus impossibile. Hæc conclusio probatur multis rationibus. Primo quia illud impossibile, scilicet, quòd præteritum non fuerit præteritum, dicit carentiam omnis existentiæ: ergo nullo modo potest fieri a Deo. Probatur consequentia: quia omnis potentia, quæ potest aliquid facere semper agit aliquid circa ens. Nam omnis actio large sumpta, vel est de non ente ad ens, vt creatio, vel de ente ad non ens, vt annihilatio, vel de ente ad ens, vt alteratio, & augmentatio: quarū qualibet actio est Deo possibilis. Sed facere, quod præteritum non fuerit esset facere de non ente non ens: quia omne præteritum, sub ratione præteriti est non ens. Hoc autem est impossibile, quia omnis actio versatur circa ens, vel in termino a quo, vel in termino ad quem, vel in vtroque: ergo nullo modo potest fieri a Deo præteritum non fuisse. Secundo probatur auctoritate Sancti Hieronymi, & Sancti Augustini, vt constat in prima & secunda ratione argumenti sed contra. Tertio quia impossibile est idem a seipso diuidere. sicut enim impossibile est opposita vnire, vt album, & nigrum: ita non potest idem a seipso diuidere: sed illud quod fuit pro illo tempore quo fuit est omnino vnitum. si autem aliquis faceret quod non fuerit, esset diuidere idem a se ipso: ergo impossibile est, quod præteritum non fuerit præteritum. Quarto quia si Deus faceret præteritum non fuisse, quomodo hoc faceret? vel quiescendo, id est nihil operando? vel aliquid faciendo? vel destruendo? si nihil faceret: ergo præteritum non desinet esse præteritum. si autē aliquid faceret, vel destrueret, cum præteritum sub ratione præteriti nihil sit: ergo faciendo aliquid, nihil faceret, & destruendo nihil destrueret. hoc autem non potest dici de Deo: ergo. Quinto omne implicans contradictionem, Deus non potest facere, sed præteritum non fuisse præteritum implicat contradictionē, quia idem prō eodem tempore fuisset, & non fuisset: ergo.*

Quinta conclusio. *Quinta conclusio, Impossibile secundum disciplinam est etiam Deo impossibile, vt opposita esse simul in eodem subiecto, sub eadem ratione, nullo modo est possibile. probatur primo hæc conclusio, quia istud impossibile est contra quoddam primum principium per se notum in omni disciplina, scilicet quòd idem non potest esse & non esse in eodem tempore: sed si Deus faceret opposita esse simul, vt album esse nigrum, idem esset album & non esset album: hoc autem est impossibile: ergo non potest a Deo fieri. Secundo quidquid Deus facit, ordinate facit secundum ordinem suæ sapientiæ: sed si faceret duo contraria esse simul, faceret contra ordinationem suæ diuinæ sapientiæ, quæ non permittit contraria esse in eodem subiecto: ergo non potest a Deo fieri. Tertio probatur duabus vltimis rationibus argumenti, sed contra.*

Sexta conclusio. *Sexta conclusio, Quamuis præteritum dicatur carere omni existentia, tamen propositio de præterito dicitur vera, quia significat verum, scilicet rem illam fuisse præteritam. Hæc conclusio ponitur contra Gilbertum Porretanum, per quam solui possunt omnia eius argumenta. Et probatur, primo quia quamuis præteritū nullam habeat existentiam in actu, tamen verum est dicere, præteritum fuisse, quia verū est, quando præteritum habuit esse: ergo vera est propositio, quæ significat præteritum fuisse. Secundo probatur exemplo, quia etiam si Cæsar conuerteretur in nihil, ita vt de eius esse nihil remaneret: tamen verum esset dicere Cæsarem fuisse: ergo eadem ratione etiam si præteritum nihil habeat in actu de suo esse, quod habuit, verum est dicere præteritum fuisse. Tertio probatur auctoritate Anselmi in Monolo. c. 8. dicentis, quod si omnia creata omnino cedant in nihil, verum est mundum fuisse: ergo.*

Quarto quia præteritum id eo dicitur carere omni existentia, quia neque est præsens, nec futurum ordinatum ad præsens: sed hoc non tollit veritatem propositionis de præterito, quia illa tantum significat rem fuisse, quomodo non est: ergo. Non obstante quod præteritum careat omni existentia, propositio de præterito est vera. Hæc quo ad textum.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. PRimo nota circa titulum articuli, quòd ad omnipotentiam Dei duo requiruntur. Primum est, vt Deus possit omne illud, quod est possibile naturæ. alterum, vt Deus possit etiam ea, quæ sunt impossibilia naturæ. *Vario mō alij Theologi tractāt hanc quæstionem.* Idcirco S. Bonauentura in articulo præcedenti quæsiuit, an Deus possit omne illud quod potest agens naturale & creatum: in hoc autē articulo tertio quærit, an Deus possit etiam illud, quod non potest agens naturale. quam quæstionem disputant etiam reliqui Theologi, sed diuersimode. quidam enim coniungunt eam cum præcedenti; alij vero separant & distinguūt illam. Nam Alexander in prima parte quæstione vigesima prima membro quinto, per quattuor articulos disputat de hac re. In primo quærit quid dicatur simpliciter possibile, vel impossibile. In secundo, an quod contra naturam est, sit possibile Deo. In tertio, an Deus possit facere quod contradictoria verificentur de eodem. Et in quarto tractat, an Deus possit impossibile per accidens. Sed S. Tho. prima parte quæstione vigesima quinta articulo tertio, cōiungit tres quæstiones. Prima, an Deus sit omnipotens. Secunda, an Deus possit omnia possibilia & impossibilia naturæ. Tertia, an aliquid dicatur possibile, vel impossibile respectu causæ secundæ, vel respectu causæ supremæ. In quarto autem articulo disputat, an Deus possit facere, quod præterita non fuerint. Verum est quod in primo sententiarum distinctione quadragesima secunda, quæstione secunda, ponit tres distinctos articulos, in quibus de his quæstionibus tractat separatim. Scotus autem in eadem distinctione vnicam solam quæstionē ponit. Verum omnipotentia Dei possit probari ratione naturali. Durandus vnica quæstione secunda comprehendit hæc omnia. Richardus vero, & Aegidius Romanus distinctas de omnibus his proponunt quæstiones, sicut & noster Seraphicus Doctor, qui in hoc articulo tertio ad quattuor respondet. Primo, an Deus possit ea, quæ sunt impossibilia naturæ. Secundo, an Deus possit, quod intellectus noster intelligere non valet. Tertio, an Deus possit facere præteritum non fuisse. Quarto, an Deus possit, vt duo contraria sint simul in eodem subiecto. Hæc quo ad quæstionis titulum.

Secundo Nota. *Quod dupliciter dicit aliquid impossibile simpliciter, & secundū quid.* Secundo nota, quod vt colligitur ex Aristotile 5. Meta. text. 17. dupliciter dicitur aliquid impossibile vno

vno modo simpliciter, alio modo secundum quid. Impossibile simpliciter est illud, quod nec a Deo, nec ab aliquo agente creato potest causari, vt chimera, & homo irrationalis. Impossibile autem secundum quid est, quod ab agente naturali non potest causari, vt virginem parere, cæcum videre: quæ nulli potentiæ naturali sunt possibilia. Vtrumque autem istorum distinguunt aliqui Theologi in impossibile incomplexum, vt chimera; & complexum, vt homo est equus, Deus non est. quæ sunt impossibilia complexa simpliciter; quia per nullam potentiam possunt illæ propositiones fieri veræ. Sed Seraphicus noster Doctor distinguit impossibile in quattuor membra, vt affirmat prima conclusio. Primum vocat impossibile secundum naturam, & est illud, quod non potest fieri, vel esse per naturam, licet possit esse per agens supernaturale, vt virginem parere, & cæcum videre; & de hoc præcipue impossibili secundum naturam est intelligendus titulus huius articuli. Aliud est impossibile propter limitationem nostri intellectus: quia intellectus noster propter peccatum multa non intelligit, nisi illustretur & eleuetur per fidem supernaturalem, vt vnum & idem corpus esse in diuersis locis, vt in Sacramento Altaris. Tertio aliud est impossibile secundum tempus, siue per accidens, vt quod præteritum non fuerit. Quod quidem vocatur impossibile per accidens, vt dicit S. Thomas loco citato articulo quarto, quia accidit Sortem non currere, esse impossibile, ex hoc quod præterijt. nam licet cursus sit in se actus contingens, tamen quia præterijt fit necessarius, & impossibilis, ita vt non possit non præterijsse, & ideo est impossibile secundum accidens, quia accidit illi præterito.

S. Bona. diuidit impossibile in quattuor membra.

Quarto est aliud impossibile secundum disciplinam, quia est contra aliquod primum principium alicuius disciplinæ; quod S. Bonauentura vocat etiam impossibile secundum illustrationem veritatis æternæ, & secundum ordinationem diuinæ sapientiæ; vt quod duo contradictoria verificentur de eodem, & quod duo contraria sint simul in eodem subiecto, quæ quidem sunt contra illud principium scientiarum, quodlibet est vel non est, & idem non potest simul esse & non esse. Et quia illustratio diuinæ veritatis docet, & ordo diuinæ sapientiæ postulat, vt illa nõ possint esse simul vera: idcirco ista dicuntur impossibilia hoc quarto modo. & ita S. Doctor respondet ad hæc omnia, an ista impossibilia sint Deo possibilia.

Nota tertio.

Ex esse diuino cognoscit potẽtia diuina, & quia I quattuor differt esse diuinũ ab esse creaturæ, ita in quattuor differt potentia diuina a potentia creaturæ.

Tertio nota ex Aegidio Romano in primo distinctione quadragesima secunda principali secunda quæstione secunda, quod ad cognoscendum quantum possit diuina potentia, & quantum differt a potentia naturæ; oportet intelligere, quænam sit natura diuini esse, & quantum differat diuinum esse ab esse creato. Nam cum posse præsupponat esse, & omne agens agit in quantum est in actu, hinc est, quod potentia iudicanda est per esse. ideo aduertendum est, quod diuinum esse quadrupliciter differt ab esse cuiuslibet creaturæ. Primo quia esse Dei non est contractiuo ad genus, neque ad speciem aliquam: esse autem creaturæ maxime, quia est esse particulare, est contractum ad genus & speciem; Secundo esse diuinum est illimitatum & infinitum: esse vero creaturæ est finitum & limitatum; quia cum natura creaturæ sit limitata, etiam illius esse erit limitatum & finitum, quia omne quod recipitur in aliquo recipitur ad modum recipientis. Tertio esse diuinum est esse quoddam vniuersale in quo continetur omne esse, & in quo reseruatur omnis ratio essendi. In omni autem alio esse creaturæ est tantum vnus modus particularis essendi, vt in homine est esse hominis, & non Angeli; sed in Deo est omne esse. Quarto esse diuinum est esse purum non mixtum aliqua alia natura, esse vero creaturæ non est esse purum, sed permixtum cum non esse, quia quælibet creatura est facta ex nihilo, & quantum est de se tendit in nihilum, nisi a Deo conseruetur. Ex his quattuor conditionibus esse diuini licet colligere quattuor proprietates diuinæ potentiæ.

Quattuor proprietates diuinæ potentiæ.

A Prima quod diuina potentia non est contracta, & determinata ad hunc, vel illum effectum, sed ad omnia quæ pertinent ad rationem potentiæ actiuæ: at vero potentia creaturæ ita est determinata ad vnum, quod non potest plura agere. Secunda, potentia diuina est infinita, ita vt possit operari in instanti: quod tamen est impossibile potentiæ creatæ. Tertia, potentia diuina est talis naturæ, quod ab eo procedit, & deriuatur omnis ratio potentiæ creaturarum, ita vt omnis potentia creaturæ non possit operari sine ordine primæ causæ: at vero potentia diuina, cum non pendeat a causis secundis, B potest operari præter ordinem causarum secundarum. Quarta, potentia diuina potest agere nullo præsupposito subiecto, quia sicut esse diuinum non est in natura receptum, ita potentia diuina, & actio eius non requirit aliud subiectum, in quo recipiatur; & sic potest aliquid ex nihilo producere: at vero potentia creaturæ requirit in sua actione aliquod subiectum, in quo recipiatur, sicut materiam, vel passum in quod agat. Ex his constat quanta sit dignitas potentię diuinæ, & quantum differat a potentia creata, & per consequens, quod possit multa agere, quæ sunt impossibilia naturę. Potest C enim omnia quę vult producere, potest in instanti operari, potest sine ordine causarum secundarum agere, potest denique nullo pręsupposito subiecto operari, quę omnia sunt impossibilia naturę. Quę quidem memoriæ commendanda sunt pro intelligentia huius materiæ de potentia diuina.

Nota quarto.

Non expedit dicere hoc nõ põt Deus facere, sed hoc non potest fieri.

Quarto nota, pro modo loquendi in hac doctrina; quod quãuis concedamus aliqua esse impossibilia Deo, non tamen est dicendum, Hoc non potest Deus facere vel illud; sed modestius loquẽdum est, quod ea, quę implicant contradictionem non possunt fieri, quòd D singularis modestia Angelici Doctoris S. Thom. obseruat in 1. p. q. 25. art. 3. Nam quod aliquid sit impossibile simpliciter & nullo modo possit fieri non est propter defectũ diuinę potentię, sed est defectus ipsius rei, quia implicat contradictionẽ. Nam cum Deus sit perfectissimus omni ex parte: ergo nullus defectus potest esse ex parte potẽtię ipsius. Item quia, sicut dictum est, potentia diuina est infinita, & est omnipotens, & continet in se perfectionem omnium potentiarum cuiuslibet creaturę: ergo nihil est, neque imaginari potest ad quod diuina potentia quantũ est de se non se extendat; quod si aliquid E non facit, non est quia non possit, sed vel quia nõ vult, vel quia non decet, vel quia illud non est factibile & repugnat fieri ex parte ipsius rei. Ob id nõ expedit, Christianum concionatorem, nec virum catholicum dicere, Hoc non potest Deus facere, vel quod Deus amiserit potentiam quam prius habebat; quia sicut potentia Dei non potest augeri, ita nec minui, de cuius intrinseca, & formali ratione est, quod sit immutabilis. His pręsuppositis oportet iam conclusiones huius articuli comprobare & confirmare. De prima autem conclusione nihil F est dicendum, præter ea quę dicta sunt in secundo notabili.

Nota quinto.

cõformitas doctrinæ S. Bonau. cũ alijs.

Quinto nota circa secundam & tertiam conclusionẽ, in qua S. Doctor affirmat, quòd impossibile secundum naturam, & impossibile secundum limitationem nostrę intelligentię sunt possibilia apud Deũ. Quã doctrinam tenent omnes Theologi, inter quos est primo loco computãdus Alex. de Ales 1. p. q. 21. memb. 5. art. 2. vbi quęrit, An quod est contra naturã sit possibile Deo? Et respondet. 3. dicens: Aliqua fiunt a Deo supra naturam, alia pręter naturam, & alia contra naturam. Supra naturam G sunt illa, quorum non est simile in natura, nec in potentia naturę, vt virginem parere. Contra naturam sunt illa, quę fiunt contrario cursu naturę, tamen terminantur ad aliquid, quod est conforme naturę, vt cęcum videre, sanare paralyticum. Pręter naturam dicuntur fieri illa quę fiunt ordine simili naturę, sed non iuxta modum naturę, sicut in aliquo habente rationes seminales subito producitur aliquid in esse, quod longa transmutatione, siue putrefactione posset secundum naturam in esse producere: quę quodammodo dicuntur mirabilia, scilicet ratione modi producendi in esse. Hoc

Differunt supra naturam, cõtra naturã, & præter naturam.

est, quia subito, & in instanti fiunt; dicuntur et naturalia propter rationes seminales, quæ, offerente se tẽporis opportunitate, in rerũ consimiliũ species naturaliter prorumperẽt, sicut de virgis Exodi 7. Hæc Alex. quæ doctrina est verissima, & eadẽ cum doctrina nostri Doctoris S. Tho. loco cit. 1. par. art. 3. respondet q̃ Deus põt oĩa efficere, etiã impossibilia agenti naturali, quæ cõtradictionẽ non implicant; & in 1. senten. dist. 42. q. 2. art. 2 dicit, quod aliquid dr̃ non posse fieri ex parte potentiæ faciẽtis, & aliquid ex parte rei possibilis. Vnde ex parte potẽtiæ diuinę, totũ illud, qđ potest fieri, sine imperfectione Dei, põt diuina potẽtia facere: aliquid vero non põt fieri ex parte rei possibilis, & est illud, quod nullo modo habet rationẽ possibilis, & hoc vocatur impossibile per se. Vnde quidquid in se nõ repugnat rationi entis, vel rationi nõ entis, hoc Deus põt facere, sicut cælũ non esse, vel esse aliũ mundũ, vel dare visum cæco, & alia huiusmodi, quæ quãuis sint impossibilia naturæ, sunt tñ Deo possibilia. Eodẽ modo respondet Duran. loco cit. q. 1. & Rich. q. 6. & Aegid. Rom. q. 2. Et cæliqui Theologi idem sentiunt cum S. Bonauentura.

Exod. 7.

Sexto nota omnes tenent q̃ ad pręteritum non est potentia, pręter Alex.

Sexto nota circa conclusionem quartam in qua dicit S. Bonauentura, quòd per nullam potentiam potest fieri præteritum non fuisse præteritum; quod hanc sententiam tenent etiã prædicti auctores. Verum est quod Alexander de Ales loco citato articulo quarto videtur tenere cum Gilberto. Ait enim, quod quidam pie dixerunt q̃ Deus posset facere absolute de corrupta incorruptam, & de præterito quod non fuerit præteritum. Sed quia de hac re nos specialem faciemus quæstionem in dubijs super hos articulos disputandis, ideo modo nihil dicemus præter illa quæ dicta sunt a S. Bonauentura. Ait enim, quod cum auctoritates magnorũ doctorum hoc dicant, quòd Deus de eo quod fuit non potest facere quod non fuerit, & intellectus in nullo dicat contrarium, nec fides ad hoc nos moueat, vel cõpellat, tamquam rationabilius, & securius dicendum est cum Sanctis, quod Deus de eo quod fuit non potest facere, quod non fuerit. Sed quia noster Doctor proponit in textu argumenta Gilberti Porretani, oportet ad illa breuiter respondere sicut idem Doctor respondet. Vnde ad primam instantiam, quæ talis est: Propositio de præterito est vera: ergo non dicit nihil, sed ens. Probatur consequentia, quia veritas necessario requirit fundamentum: ergo male dictum est quod impossibile per accidens sit impossibile propter carentiam omnis existentiæ. Respondetur quòd veritas propositionis de præterito non dicit a parte rei aliquod ens in actu, nec tamen dicit omnino nihil, sed dicit a parte rei aliquod ens fuisse & modo non esse; & sic veritas illius propositionis fundatur in re creata, quæ fuit, sed modo non est. Secunda instantia sic habet, cum dico præteritum, aut dico aliquid, aut nihil. si omnino nihil: ergo eadem ratione potest dici chimera est præterita. si dico aliquid, scilicet illud super quo fundatur veritas propositionis de præterito: ergo præteritum non fuisse, non est impossibile propter carentiam omnis existentiæ, eo quod præteritum dicit aliquid, Respondeo, quod præteritum capitur dupliciter, vno modo ꝓ per se significato, & sic est successio temporalis, id est ipsum tempus præteritũ, vel sic est pars temporis, quæ præterijt. duæ enim sunt partes temporis, scilicet præteritum, & futurum. Alio modo præteritũ capitur pro denominato, id est pro illo, quod fuit, & modo non est. Dico ergo quod Deus bene potest destruere per se significatum temporis, scilicet successionem illam temporalem, & facere illam præsentem, quia diem hesternum potest facere præsentem, & similiter rem præteritam bene potest facere Deus præsentem, sed non potest facere quod non fuerit; & in hoc consistit punctus difficultatis. Bene enim Deus potest facere, vt Adam sit præsens, sed non potest facere quod non fuerit. Tertia instantia, futurum quatenus futurum nullam dicit existentiam, tamen Deus potest facere non esse: ergo eadem ratione potest facere præteritum non fuisse, quamuis nullam dicat entitatem. Respondetur quod non est simile de futuro & de præte-

Respondetur ad quinque instantias Gilberti.

Prima instantia.

Secũda instantia.

Tertia instantia.

A tito. Nam cum futurum nondum fuerit, habet quidem Deus potentiam faciendi vt non sit futurum, quia futurum nondum est extra suas causas, sed quia præteritum iam fuit extra suas causas, nõ est potestas faciendi quod nõ fuerit. Richardus respondet huic instantiæ dicens, quod non est simile de futuro, & de præterito. nam futurum non potest fieri, nisi Deo operante si est bonum; vel permittente si est malum, quod Deus potest prohibere; sed præteritum postquam est præteritum non dependet ex Dei manutenentia, nec ea eius operatione, vel permissione. Vnde si omnis creatura redigeretur in B nihilum, ad huc Deus verbo suo dicendo creaturam fuisse, diceret verum. Quarta instantia, non præsens nihil dicit existẽtiæ, sicut nec pręteritum: sed Deus potest facere de nunc non præsente, quod numquam fiat præsens: ergo etiam poterit facere de præterito quod numquam fuerit præteritum. Respondetur eodem modo, quod Deus habet quidem potentiam, quod nunc non præsens numquam fiat præsens, quia bene potest impedire causas suæ existentiæ, sed non habet potentiam faciendi, quod præteritum non fuerit; siquidem constat iam fuisse. Quinta instantia, Deus potest face- C re de præterito præsens, sed nullum præsens est præteritum: ergo faciendo de præterito præsens facit præteritum non fuisse. Minor probatur; quia sunt oppositæ differentiæ. Respondetur concedendo quod Deus potest facere præteritum esse præsens, non tamen ex hoc sequitur, quod faciat præteritum non fuisse. Quia bene potest facere quod Adam, qui fuit, modo sit præsens, nõ tamen potest facere quod Adam non fuerit. Bene enim potest eadem res esse sub diuersis differentijs temporis, licet non simul, vt patet de exemplo adducto. Et sic resolutorie dicimus, quod Deus bene potest destruere D omnem propositionem de præterito, nõ tñ potest illam falsificare, quæ fuit vera, nisi faciat rem significatam non fuisse. Et sic omnes instantiæ Gilberti nihil concludunt contra doctrinam S. Bonau. quas etiam ponit Richardus loco citato q. 5. & respondit fere eodem modo quo S. noster Doctor.

Quarta instantia.

Quinta instantia.

Septimo nota circa quintam conclusionem, in qua dicit S. Bonauentura quòd impossibile secundum disciplinam est etiam Deo impossibile, vt opposita non posse simul esse in eodem subiecto. Hæc conclusio etiam est communis apud omnes Theologos, quam tenet Alexan- B der loco citato membro 5. art. 3. vbi dicit: Cum omni modestia respondemus, quod si potentia Dei concipiatur ab anima absolute, non potest anima nostra capere infinitum pelagus suæ potestatis, sed cum anima speculatur diuinam potentiam vt ordinatam secundum conditionem potestatis, vel veritatis, vel bonitatis, dicimus quod possibile Deo est illud, quod posse est possibile, & non potest, quod est impossibile; quia hoc contradicit suæ potentiæ, veritati, & bonitati. Nam potentiæ maiestatis non conueniret, vt faceret maiorem se. Item veritati eius contradiceret facere de eodem F simul esse & non esse. Item bonitati suæ contradiceret damnare Petrum, & saluare Iudam, & peccare. Semper ergo cum debet dici Deo aliquid esse possibile, oportet, quod non detrahat potentiæ, vel veritati, vel bonitati eius. Et quia si Deus faceret duo contradictoria simul vera, vel duo contraria conuenire eidem, contradiceret suæ veritati & sapientiæ, quia ordinauit, vt idem non posset esse, & non esse simul, nec idem posset esse simul album, & nigrum, ideo non possunt fieri. Hæc Alexander. S. Thomas, Durandus, Richardus, Aegidius, & alij dicunt, quod idcirco Deus non potest de eodem G verificare duo contradictoria, vel contraria, quia implicat contradictionem, idem enim esset, & non esset: ideo conclusio S. Bonauenturæ est verissima. De vltima autem conclusione nihil est dicendũ, quia iam satis multa dicta sunt, respondendo ad instantiã Gilberti.

Septimo nota.

Octauo nota, quod iam vltimo loco pro plena expositione huius articuli, restat respondere ad argumenta Sancti Bonauenturæ; vnde ad primum cum omnibus suis confirmationibus respondet S. Doctor, quod omne illud, quod recta ratio intelligit, & dicit, atque

Octauo nota.

Solutio argumẽtorũ.

Explicatio illius auctoritatis Lucæ 1. Nõ est impossibile apud Deu omne verbum.

pronuntiat,est verbum a Deo factibile; ea vero quæ cōtradictionem implicant non possunt recte dici, nec cogitari,& ideo non possunt fieri. Et quia ea quæ sunt impossibilia naturæ, possunt ab intellectu recte intelligi,& dici: ideo illa possunt fieri a Deo, & etiam plura quam intellectus noster potest intelligere. S.Thom. 1.p.q.25. art.3. explicat illum locum Lucæ 1. dicens quòd illud, quod contradictionem implicat nō potest esse verbum, quia nullus intellectus potest illud concipere, & sic non potest fieri. Eodem modo explicat eundem locum Durandus dist.42.q.2. ad 2. Alex.1.p.q.21. membro 5.art. 3. respondet ad auctoritatem Hilarij adductam ab auctore nostro in primo argumento, q̄ de dictione possumus loqui dupliciter, vel secūdum q̄ copulatur ad imaginationē, vel phantasiā. primo modo, qđ quidquid potest dici q̄ non discordat a prima veritate potest Deus facere. Secundo modo possunt multa dici, quod Deus non potest facere, quia contradiceret suæ veritati. Vel aliter dicendo q̄ non fuit intentio Hilarij loqui de dicente homine,& verbo eius, sed dicentē appellauit Patrem,& verbum Filium: voluit ergo in hoc dicere, quod æqualis potentiæ sunt Pater,& Filius, quia habent eandem naturam, ita vt sit sermo non solum declaratiuus, vel significatiuus, sed etiam operatiuus. Hæc Alexāder. Eodem modo respondet S.Tho. in 1. dist.42.q.2. art 2. & Aegidius,& alij Theologi.

Ad secundū, quod potentius est illud, cui omnia sunt possibilia, quam illud cui aliquid est impossibile, sed Deus est potentissimus: ergo omnia sunt illi possibilia. Respondet S.Bona. q̄ verum est illud esse potentius cui omnia sunt possibilia, quæ pertinent ad nobilitatē potentiæ. Nam posse illa, quæ non sunt de perfectione potentiæ non est posse, & ideo quamuis impossibilia, quæ contradictionem inuoluunt, non possint fieri a Deo, non propterea Deus amittit aliquid de sua potentia; immo esset Deus minus potens, si posset illa, quæ imperfectionem includunt.

Ad tertium, quod quærit, quare Deus nō possit omnia impossibilia, etiam impossibilia per accidēs, & secundū disciplinam. Respondet S.Doctor q̄ ratio, quare nō potest fieri a Deo impossibile per accidens, est multiplex. Primo quia hoc impossibile dicit priuationem omnis existentiæ in vtroque extremo, tam in termino a quo, quàm in termino ad quem, quia esset facere de nō ente non ens, q̄ est nihil facere. Secunda propter priuationē distinctionis, id est propter omnimodam identitatem præteriti, quia illud q̄ fuit præteritum pro illo tempore fuit omnino idem,& ita vnitum, q̄ non possit a se diuidi,& distingui, vt dictum est in quarta conclusione articuli. Tertia ratio est propter positionem ex parte Dei, id est quia potentia diuina quando aliquid agit producit aliquem effectum: si autem faceret, præteritum non fuisse, nihil efficeret. Quod autem non possit facere impossibilia secundū disciplinam, ratio est iam dicta, quia faceret contra ordinem suæ sapientiæ, quæ ordinauit, vt nec contradictoria nec cōtraria possint esse simul vera.

Ad quartum de impossibili secundum naturam, totum est concedendum; quia, vt dictum est, Deus potest illud.

Quare Deus possit impossibile secundū naturā q̄ est impossibile p̄ se; & nō possit impossibile p̄ accidens.

Ad quintum, quod intendit probare, Deum posse facere impossibile per accidens, q̄ nullam ponit resistentiam, cum nihil sit, quandoquidem potest impossibile per se, scilicet secundum naturam, quare nō poterit impossibile per accidēs? Respōdet S.Doctor q̄ causa propter quam impossibile per accidens non potest fieri, nō est resistentia illius, sed omnimoda inexistentia; quia hoc impossibile per accidens nihil est,& ita posse illud esset nihil posse. Impossibile autem per naturā, quamuis sit ens, non potest resistere Deo, quia omnis creatura habet potentiam obedientialem respectu Dei, vt faciat de creatura quicquid velit, vt dicemus in solutione octaui argumenti. Hoc argumentum S.Bon. proponitur etiā a S.Thom. 1.p.q.25.art. 4. ad 1. & 1. sententiarum dist. 24.q. 2.art.1. ad 3.& ab Aegidio Romano, eadem dist.q. 2.ad 3.& vterque respondet, quod impossibile per accidens, scilicet præteritum non fuisse præteritum, potest

A duplicitér considerari; primo si cōsideretur res ipsa præterita, vt cursus Sortis est impossibile per accidēs, quia cursus Sortis nō est impossibilis in se, nisi ratione præteritionis, quæ est extra naturam ipsius. Deus.n. rem præteritā secundū se cōsideratam potest facere, quia pōt facere q̄ Sortes non currat: sed si consideretur cursus Sortis sub ratione præteriti, sic nō est impossibile per accidēs, sed est impossibile p̄ se,& vt sic cōtradictionē implicat, & ita est magis impossibile, quā mortuū resurgere, quia hoc non implicat contradictionem. Et ideo non valet argumentum, potest Deus facere impossibile per se, q̄

B est magis impossibile: ergo poterit etiam impossibile per accidens. Negatur consequentia, quia si cōsideretur impossibile per accidens ratione præteritionis est magis impossibile, quam impossibile secundum naturam. Nam præteritum non potest esse non præteritum, prout stat sub præteritione, sicut nec album pot est esse nō album, prout stat sub albedine; quæ quidē solutio collecta est ex S.Thoma,& Aegidio,& latius patebit articulo sequenti; vbi declarabitur, quomodo ea, quę sunt impossibilia naturæ, dicantur simpliciter impossibilia.

Quare possit Deus vnire creatorem cum creatura,& non possit in eodem subiecto vnire album & nigrum.

Ad sextum quòd probare nititur, Deum posse impos-

C sibile secundum disciplinam, quia plus distat creator a creatura, quam vnū ens creatū ab alio; sed potuit creaturam vnire creatori: ergo potest vnire album simul cū nigro. Respondet noster S.Doctor, quòd quamuis plus distent Deus & creatura quantum ad naturam, quia natura vnius est infinita, immaterialis,& impassibilis; natura vero creaturæ est finita, materialis, & passibilis: non tamen plus distant, quantum ad simultatis existentiam, quia possunt simul existere. Deus enim est intime in omni substantia cuiusque creaturæ; & sic bene possunt vniri Creator,& creatura. Opposita vero quamuis

D conueniant in genere, vt album,& nigrum conueniūt in ratione coloris; differunt tamen quantum ad simultatis existentiam, quia nequeunt esse simul in eodem subiecto secundum eandem rationem. Alex.de Ales 1.par.q. 21.memb.5.art.3. respondet huic argumento. Deus potest facere, quòd Creator sit creatura: ergo potest facere quod album sit nigrum. Ait enim Ales quod aliquid incipi esse aliud, dupliciter contingit, vel per contractionem naturæ, vel per vnionem. Secundo modo Deus fecit, quod creator esset creatura, non primo modo per cōtractionem, vel conuersionem vnius naturæ in aliam. Et

E eodem modo bene potest facere, quod album sit nigrū, id est quod vniatur nigro: sed non est possibile quod album fiat nigrum per naturæ contractionem, sicut patet a parte altera; non enim hoc esset posse, quia mutaretur natura albedinis, & natura nigredinis a se facta. Vnde si faceret album nigrum, oporteret mutare naturam a se factam, quod non est possibile: quia manifeste de natura albedinis dicitur, album non est nigrum, & econuerso: si ergo faceret album esse nigrum, faceret album nō album, quod est impossibile. Et ad istud quod obijcitur, plus differunt creator a creatura, quam album & nigrū.

F Respondet Alex. quòd sicut Deus potest facere, q̄ idem sit homo & Deus, id est quod eadē persona sit homo,& Deus, nō quod hęc natura sit illa: sic non potest facere, q̄ natura albi sit non nigri: tamen bene potest facere, quod eadē persona habeat albedinem & nigredinem saltem in diuersis partibus, non tamen mutata natura albedinis in nigredinem. Hæc Alesander.

Ad septimum, Deus potest facere virginem parere, sed hoc est impossibile secundū disciplinam, quia sunt opposita virgo & partus: ergo. Respondet S.Bonau. quod virginem parere est impossibile secundum naturā, non

G secundum disciplinam; quia virgo & partus non sunt opposita, nec etiam opponuntur esse virginem & concipere, sed ista sunt opposita concubitus & virginitas, & sic ista non possunt fieri, illa vero maxime. Et quamuis iudicentur opposita virginitas & partus, hoc prouenit quia sunt impossibilia naturæ: tamen in rei veritate non opponuntur; & sic possunt fieri per diuinam potentiam.

Deus pōt agere contra speciale et diuinam contrariā, sed non contra generalem.

Ad octauum, quod probare videtur, Deum non posse impossibile secundum naturam; quia Deus non potest

contra

cõtra ordinem a sua sapientia institutum aliquid agere. Respondet Seraphicus Doctor, quod duplex est ordo naturæ, quidam est specialis, secundũ quem grauia mouẽtur deorsum, & leuia sursum; alius est ordo naturę generalis, secundum quem omnes creaturæ ordinantur in Deum, & habẽt potentiam obedientialẽ respectu Dei, vt faciat Deus de illis quidquid velit, etiam si sit contra ordinem specialem, & contra naturam particularem ipsius creaturæ. primus ordo sæpe infringitur a Deo, secundus autẽ non. Et ita quando Deus facit aliquid impossibile secundum naturam non destruit ordinem naturæ generalem, sed bene particularem, & hoc nullũ est inconueniens. Richardus dist. 42 q. 6. ad 2. ponit idẽ argumentum sub alijs verbis, & eodem modo respondet.

Ad nonum, quòd Deus non potest aliquid facere cõtra dictamen rectæ rationis. Respondet S. Doctor, quòd quando illa recta ratio dictat, Malum nõ est faciendum, verum est quod Deus non potest facere contra illud dictamen, quia tunc peccaret, quod non potest Deus; quàdo autem dictat aliquid esse impossibile secundum naturam, tunc bene potest facere Deus contra illud; quia non facit contra rectam rationem. Richardus loco citato q. 6. ad 3. respondet, quòd ita institutus est cursus naturæ secundum rationem rectam, vt procedere debeat, ita, nisi quando Deus ex speciali dispẽsatione vult quod eueniat contrarium. Vnde & secundũ rationem rectam est quod ille cursus intermittatur quando placet voluntati diuinæ. Aegidius loco citato q. 2. ad 4. dicit quod licet Deus aliqua faciat, quæ natura non potest facere, nõ tamen proprie facit aliqua contra naturam, sed præter naturam, vel supra naturam. Distinguuntur etiam duo genera rationum, quas Deus naturæ indidit, scilicet obedientiales, & seminales, & actor naturæ numquam facit contra naturam; quia numquam facit contra rationes obedientiales ipsi naturæ inditas; licet videatur aliquo modo facere cõtra rationes seminales, quod tamen in secundo melius patebit. Hæc Aegidius. Et sic finem habet expositio huius longissimi textus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum possibile simpliciter dicatur aliquid secundum causas superiores, id est secundum potentiam diuinam, an secundum causas inferiores, id est potentiam creatam.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd possibile simpliciter dicatur aliquid secundum causas superiores, & non secundum causas inferiores, hoc est, secundum potẽtiam diuinam & non secundum potentiam creatã: primo quia possibile dicitur denominatiue [a] a potentia: ergo possibile simpliciter a potentia simpliciter. sed potentia quæ summe & simpliciter est potentia est potentia diuina quæ dicitur secũdum causas superiores: ergo possibile simpliciter dicitur secundum causas superiores.

Secundo, mundum creari, & animam Antichristi creari vel esse, & consimilia simpliciter G dicũtur possibilia, & sunt possibilia solum secundum causas superiores: ergo &c.

Tertio hoc ostenditur, quia si aliquid [b] sequitur ad aliquid, si antecedens est possibile, & consequens; sed demostrato aliquo impossibili, vt truncum fieri ex vitulo, sequitur, Deũ facere hoc, est possibile: ergo hoc, scilicet trũ- A cum fieri ex vitulo, est possibile simpliciter.

Quarto, omne verum est possibile, & omne quod erat verum potest esse verum, & omne, quod [c] potest esse verum est simpliciter possibile, & est possibile solum secundum causas superiores: ergo &c.

Sed contra est. Videtur, quòd possibile simpliciter dicatur aliquid secundum causas inferiores, & nõ secundum causas superiores, hoc B est, secundum potentiam creatam, & non secundum potentiam diuinam. Et videtur primo. Ab eodem enim est in rebus possibilitas a quo necessitas & contingentia simpliciter; sed necessitas & contingentia attẽditur in rebus nõ tantũ secundum causas superiores, immo secundũ causas inferiores proximas, & particulares: ergo & possibilitas. Secundo sicut aliquid dicitur potens a potestate actiua, ita di- C citur possibile a possibilitate [d] passiua; sed possibilitas passiua primo est in eo, in quo primo est potentia ad fieri, & per illud in alijs: ergo cum hoc sit principium materiale, & causa creata, possibile simpliciter dicitur secundum causas inferiores. Tertio si possibile simpliciter diceretur secundum causas superiores tantum, tunc cum apud Deum non sit impossibile omne verbum, nihil iudicandum es- D set impossibile. Quarto si secundum causas superiores, tunc cum Deus posset facere, quòd cæcus recipiat visum, possibile est cæcum videre, sed si possibile esset videre; posset videre; & si posset, haberet potentiam visiuam; sed hoc falsum: ergo &c.

Respondeo dicendum, quòd circa hoc fuerunt diuersi modi dicendi, quidam enim dixerunt, quod secundum vtrasque causas acci- E pitur possibile simpliciter, & fundant se super illud 1. Corinth. 1. Stultam fecit Deus sapientiam: &c. Glossa Ambrosij, stultam fecit, possibile declarando, quòd ipsa impossibile iudicat: quia possibile dicit commune ad vtramque. tamen illud nõ videtur cõuenienter posse stare, cum non admittatur, quod possibile simpliciter sit de cæco fieri videntem; immo dicitur impossibile: ergo simul esset possi- F bile & impossibile, quod est inconueniens. nã illud est possibile secundum causas superiores. Et fundamentum positionis eorum nõ est conueniens, quia Glossa non dicit tantum declarando [c], sed etiam dicit faciendo possibile: ergo non erat possibile prius. Et iterum dicit, quod stulta facta est, quia sapientia mundana iudicabat ita impossibile, quod nulli esset possibile, & Deus declarauit sibi possibile es- G se. Et ideo est alia positio, quod secundũ quod descendunt scientiæ, ita & nomina scientiarum, ita in naturali philosophia iudicandũ est possibile simpliciter secundum causas inferiores, sed in Theologia secundum causas superiores. Item ad huc non videtur conueniens esse positio; quia ipse Anselmus, & Philosophus, & Theologus dicit quod Impossibile

a Poterit hoc mõ formare argumentũ hoc est possibile Deo: ergo est possibile, simpliciter. probatur consequẽtia, quia possibile simpliciter dr a potẽtia simpliciter, qualis est diuina, sed potẽtia diuina dr secũdu causas superiores: ergo.

b Hoc argumẽtũ proponit sic Alex. art. 1. si aliquid sequitur ad aliud, si primũ est possibile, & secundũ; sed bene sequitur, si Deus

facit virginẽ parere: ergo virgo parens virgo parit: sed primũ est simpliciter possibile, q. p Deo facit virginẽ parere: ergo virginẽ parere simpliciter est possibile, sed hoc est possibile secundũ causam superiorẽ: ergo possibile secundũ causam superiorẽ est simpliciter possibile.

c Sic format hoc argumentum idẽ Alex. loco citato Verum est differentia possibilis: omne ergo verum est possibile, sed virginẽ fore partũ rũ erat verũ quã prophetæ hoc prædicebãt: ergo erat possibile simpliciter, sed non secundũ causam inferiorẽ: ergo secundũ causã superiorẽ: ergo possibile simpliciter dr secundũ causam superiorem.

d Vocat possibilitatẽ potentiã passiuam.

c Sic. n. ait Ambr. in illo loco, sapientia mũdi impossibile iudicat, quod fi naturã rerũ non videt, hãc ergo sapiẽtiã Deus facit stultam, faciendo, & declarãdo, id esse possibile, quod illa impossibile iudicat.

bile est, de trunco fieri vitulum, & quòd impossibilia simpliciter Deo sunt possibilia. Propter hoc aliter dicendum, quòd possibile simpliciter potest dicere ordinationem potentiæ ad illud respectu cuius est, ordinem inquam, qui est vel qui futurus est, siue ad potentiam præsentem siue ad futuram. si dicas futuram, tunc est sensus, possibile est hominem currere, hoc est, habere potentiam ad currendum: si dicas potentiam præsentem, tunc est sensus possibile est hominem currere, id est homo habet potentiam ad currendum. Et iste duplex modus dicendi accipitur a Philosopho, qui istam exponit dupliciter, omne. B. contingit esse. A. idest, omne, ꝙ est. B. vel omne, ꝙ potest esse. B. contingit esse. A. Prout autem dicit potentiam de futuro, sic potest accipi possibile secundum quascumque causas, siue superiores, siue inferiores. Hoc patet, quia nihil aliud dicitur tunc, nisi quòd habebit potentiam ad hoc. & a quocumque habeat siue a Deo, siue ab Angelo, siue a se; verum est, quòd potentiam habebit; & sic dicendũ, quòd possibile est istum videre, demonstrato cæco illuminando, & virginem parere, & cetera talia: quia talibus dari potest potentia. Alio autem modo hoc, quod est possibile dicit actualiter potentiam in re, quæ signatur ad alterum ordinari. Et sic generalis est regula, quòd si in re cui attribuitur possibile simpliciter est potentia simpliciter, tunc dicitur possibile simpliciter: si autem potentia secundum quid, tunc dicitur possibile secundum quid. Cum enim dicat ordinationem potentiæ ad actum, siue alicuius ad aliquid mediante potentia, ideo ratio dicendi in ipso possibili sumitur a potentia. Nomen autem potentiæ dr̃ dupliciter, scilicet de potentia actiua, quæ est principium transmutandi ad aliud, & de potentia passiua, quæ est principium transmutandi ab alio. Et potentia actiua reperitur, & in Deo, & in creatura, & vtraque potentia est simpliciter completa respectu sui actus. Nam potentia actiua, eo ipso, quòd actiua dicit ordinationem completam ad actum, quantum est de se. Potentia vero passiua reperitur solum in creatura, & hæc quidem potentia potest esse actui propinqua, & ab actu remota; ideo potentia passiua dicitur simpliciter, & secundum quid[f]. Quædam enim potentia est nata reduci ad actum a potentia inferiore cooperante superiori, vt quando est cum dispositione propinqua, vt potentia quæ est in ligno ad combustionem: quædam est nata reduci a potentia superiori aliquo modo consonante inferiori; vt puta impij ad iustificationem, & vtraque dicitur propinqua; quædam ita distat ab actu, quòd si reducatur, non potest, nisi a potentia superiori reduci, & hoc quidem omnino deficiente, vel nullo modo consonante potentia actiua inferiori, vtpote, quòd ex mortuo possit fieri

A viuus, & ex trunco fieri vitulus, & hæc est potentia secundum quid. Ex quo patet, ꝙ potentia passiua simpliciter attenditur secundum inferiores, & superiores. Et quia secundum quid dicitur per defectum respectu simpliciter; potentia passiua, quæ potest reduci ad actum solum secundum causas superiores, deficiente potentia actiua creata disponente, vel consonante dicitur potentia secundum quid, & dicitur potentia obedientiæ. Et

B de hac dicit August. quòd in costa[g] erat, non vnde fieret mulier, sed vnde fieri posset, scilicet potentia obedientiæ. Possibile ergo quòd dicitur a potentia, non dicitur vniformiter, nec dicitur omnino æquiuoce, sed analogice,[h] sicut sanum: & ideo eius acceptio determinatur per adiunctum. Potest ergo hoc[i] quod est possibile dicere ordinem substantiæ ad age

C re, & tunc dicit potentiam actiuam, & hoc determinatur per adiunctum. Nam si dicat ordinem substantiæ increatæ ad actum, dicit potentiam actiuam secundum causas superiores, vt si dicatur Deum creare nondum est possibile, vel illuminare cæcum. Si autem dicat ordinationem substantiæ creatæ ad actum, dicit potentiam actiuam creatam: vt si dicatur,

D Possibile est Antichristum currere vel cæcum possibile est videre, signatur potentia in cæco; ideo falsa est simpliciter. Potest iterum dicere ordinationem alicuius ad fieri; & hoc potest esse dupliciter, aut in comparatione ad aliquid ex quo, aut sine comparatione. Si in comparatione ad aliquid ex quo, vt cum dicitur, Possibile est, ex aere fieri ignem, tunc importat potentiam passiuam secundum rem.

E Et si sit potentia passiua simpliciter, vt illa quæ est secundum causas superiores, & inferiores dicitur possibile simpliciter. Si autem sit potentia passiua reducibilis solum secundum causas superiores est solum possibile secundum quid, vt si dicatur ex trunco possibile est fieri vitulum. Et ideo negandum est simpliciter, nisi addatur determinatio contrahens, vt si dicatur possibile potentia obedien-

F tiæ, vel possibile Deo. Si autem dicit ordinationem alicuius ad fieri sine comparatione ad principium ex quo, tunc importat potentiam passiuam secundum modum, sed actiuam secundum rem: vt si dicatur, Possibile est animam Antichristi creari, vel possibile est vitulum fieri: hoc est dicere, aliquis potest facere. Et ideo sine determinatione est possibile, siue secundum causas superiores, siue

G secundum causas inferiores: quia ratione potentiæ actiuæ vtrobique saluatur simpliciter. Potest etiam tertio hoc quod est possibile dicere ordinem, vel comparationem entis ad esse, vt cum dicitur, Hoc potest esse quocumque demonstrato. et sic nec potentiam actiuam nec potentiam passiuam dici determinate, nec secundum causas superiores, nec secundum causas inferiores. Vnde simpliciter dicitur

Aristot. 1. post. c. 6. & 2. de generat. tex. 68.

f Distinguit potentiam passiuã tripliciter. Prima, ꝙ reducitur ad actũ a potentia inferiore, cooperante superiore; vt potentia, ꝙ est in ligno ad cõbustionem. Alia ꝙ reducitur ad actũ a potẽtia superiori, cooperante, seu consonante inferiore, vt iustificatio impij. Tertia est potẽtia ꝙ reducitur a sola causa superiori, vt resuscitatio mortui. Possibile ergo ꝙ dr̃ a potentia passiua primo, & secundo modo ẽ possibile simpliciter secundũ ambas causas. possibile vero ꝙ dr̃ a potẽtia, tertio modo ẽ possibile secũdũ quid.

g In costa .. erat potentia passiua, siue materialis, vel obedientialis, vnde posset fieri mulier a potentia actiua increata, cui subiecta est & obediens omnis materia vt faciat de ea quidquid vult, sed nõ erat in costa potẽtia passiua vnde posset fieri mulier a potentia actiua creata, quia potẽtia obedientialis non est alicui creaturæ ad aliam rem creatã, sed ad solã Deum.

h Possibile nõ dr̃ a potentia vniformiter, sed analogice; al. ... [illegible]

tur quocumque horum modorum ſit poſsibile. Solum ergo in vno caſu poſsibile ſecundũ quid dicitur ſecundum cauſas ſuperiores, videlicet,cum dicit potentiam paſsiuam ſecundum modum & rem,vt cum dicitur,Ex cæco poteſt fieri videns, & ex trunco vitulus, & ex aſino poſsibile eſt fieri hominem. Ex his patent omnia obiecta ad vtramque partem. Nã obiecta ad ſecundam partem,quæ ſunt in argumento, Sed contra,procedunt de poſsibili ſecundum quod dicit potentiam paſsiuam.

Ad primum ergo, quod obijcitur ad oppoſitum,quod poſsibile dicitur denominatiue a potentia; dicendum, quòd poſsibile poteſt dici denominatiue a potentia paſsiua, vel actiua. Et quià in Deo proprie eſt potentia actiua, ideo poſsibile ſimpliciter dicitur ſecundum quòd ab illa denominatur, non ſecundũ quod a paſsiua.

Ad ſecundum,quod obijcitur,de hoc,quod eſt mundum creari; dicendum, quòd quamuis dicat potentiam per modum paſsionis, tamen ſecundum rem,non dicit, niſi potentiam actiuam: quia ante mundi creationem nihil eſt niſi potentia actiua, & ideo dicitur ſimpliciter ſecundum cauſas ſuperiores.

Ad tertium, quod obijcitur,quod ſequitur, ſi Deus poteſt facere, quòd res poteſt fieri, dicendum, quòd verum eſt,ſecundum quòd,poteſt, dicit eamdem potentiam per modum paſſionis, & hoc cum ſimpliciter dicitur; ſi autẽ vere dicat potentiam paſsiuam, non ſequitur, quia variatur hoc quod eſt poſsibile, vt patet ſi dicatur, Deus poteſt facere de cæco videntem: ergo cæcus poteſt eſſe videns, vel ex cæco poteſt eſſe videns, vel ex cæco poteſt fieri videns. prius enim dicebat potentiam actiuam ſimpliciter, & poſtmodum paſsiuam; & ideo non ſequitur:ergo quãdo dicitur ſi antecedens eſt poſsibile,& conſequens,intelligendum eſt eadem poſsibilitate.

Ad quartum ergo quod vltimo obijcitur, quod omne verum poteſt eſſe verum antequã ſit, dicendum quòd verum eſt,& demonſtrato cæco, hoc dictum, iſte poteſt videre, eſſe verum,eſt poſsibile; quia poſsibile accipitur ibi reſpectu veri & [k] dictum eſt, quòd poſsibile quando dicit ordinem ad eſſe, vel ad eſſe verum, dicit potentiam communiter ad actiuam, & paſsiuam ſuperiorem & inferiorem; ſed tunc non ſequitur de re [l]: ergo iſte poteſt videre, quia dicit potentiam paſsiuam creatã, ſcilicet potentiam viſiuam. Nec ſequitur: ergo de cæco poterit fieri videns, ſecundum qđ (Poteſt) ponit potentiam actu in iſto, quia dicit potentiam paſsiuam diſpoſitam, immo eſt ibi fallacia conſequentis; quia cum poſsibile accipiatur in ſua generalitate, habet tres cauſas veritatis, aut in cæco eſt poteſtas ad videndum, aut poteſtas ad recipiendum, aut quia in alio eſt poteſtas ad dandum, ratione huius dictum eſt poſsibile, & fiet aliquando verum, ſicut patet; Et ita patent cetera obiecta.

k Hoc qđ hic dicit S. Bonau. fuit dictũ ſupra in fine corporis articuli, vbi dicit, Põt etiam tertio hoc qđ eſt poſsibile dicere ut lineẽ, vel coperationẽ ad eſſe.

l Vult dicere vno verbo. S. Doctor, qđ illa propoſitio (hoc dictũ, iſte põt videre eſſe verum eſt poſsibile) põt eſſe de modo, aut de re. ſi de modo eſt vera, ſi de re eſt falſa; vide in expoſitione textus hanc ſolutionẽ.

SVMMA TEXTVS.

Prima concluſio. Poſsibile dicit ordinem ad potentiam cuius eſt: vnde ſi potentia ſit ſimpliciter potentia, poſsibile quod ad illam ordinatur, dicitur poſsibile ſimpliciter; ſi vero potentia ſit ſecundum quid,etiã poſsibile dicetur ſecundum quid. Hæc concluſio eſt manifeſta. & probat illam. S. Bonauent.ex quadam regula generali, quæ ſic habet, quòd ſi ea cum attribuitur poſsibile ſimpliciter eſt potentia ſimpliciter, tunc dicitur poſsibile ſimpliciter; ſi autem eſt potentia ſecundum quid, tunc dicitur poſsibile ſecundum quid. Nam cum poſsibile dicat ordinem potentia ad actum,ratio dicendi in ipſo poſsibili ſumitur a potentia. Et quia duplex eſt potentia, alia actiua, & alia paſsiua: actiua reperitur in Deo & in creaturis, & in vtroque eſt potentia ſimpliciter, quia tam in Deo, quàm in creaturis potentia actiua eſt potentia ſimpliciter, & completa reſpectu ſui actus; quia potentia actiua in quantum actiua dicit ordinationem completam ad actum quantum eſt de ſe. Ideo poſsibile, quòd recipit potentiam actiuam dicitur poſsibile ſimpliciter. Sed quia potentia paſsiua reperitur ſolũ in creatura, & quadam eſt actui propinqua, ſcilicet vt reducatur de propinquo ad actum, alia vero eſt ab actu remota: ideo potentia paſsiua dicitur ſimpliciter, & ſecundum quid. & conſequenter poſsibile,quod reſpicit potentiam paſsiuã creatura,quoddam dicitur poſsibile ſimpliciter. & aliud ſecundum quid. — Prima concluſio.

Secunda concluſio. Poſsibile, quod reſpicit potentiam actiuam dicitur ſimpliciter poſsibile, tam ſecundum cauſas ſuperiores, quàm ſecundum cauſas inferiores, id eſt, tam ſecundum poteſtatem Diuinam,quàm ſecundum poteſtatem creatam. Nam ſi poſsibile dicat ordinationem ad actum ſubſtantia increata, dicitur poſsibile ſimpliciter reſpectu cauſæ ſuperioris; vt ſi quis dicat, poſsibile eſt Deum mundum creare, & cæcum illuminare. Si autem poſsibile dicat ordinem ad actum ſubſtãtia creatæ,tunc dicitur poſsibile ſimpliciter ratione cauſa inferioris; vt ſi quis dicat, poſsibile eſt Antichriſtũ currere, & Petrum ambulare. Vnde quandocumque poſsibile dicit ordinem ſubſtantia ad agere & ad potentiam actiuam,tunc determinatur poſsibile per adiunctũ. Nam reſpectu Dei determinatur per potentiam diuinã, reſpectu autem creatura per potentiam creatam, vt patet in exemplis adductis. Et hæc concluſio quo ad cauſas ſuperiores poteſt probari argumentis in principio articuli poſitis, quæ probant ſimpliciter dici ſecundum cauſas ſuperiores, & non ſecundum cauſas inferiores; quod quidem verum eſt quando poſsibile dicit ordinem ad actum ſubſtantia increata. Quoad ſecundam vero partem poteſt probari hæc concluſio rationibus poſitis in argumento,ſed contra, quæ probant,quod poſsibile ſimpliciter dicatur ſecundum cauſas inferiores. quod quidem verum eſt,quando poſsibile dicit ordinem ad actum ſubſtantia creata (vt dictum eſt) & ſic conſtat ex ſententia S. Bonauent. quòd poſsibile, quod reſpicit potentiam actiuam,aliquando dicitur ſimpliciter poſsibile ſecundum cauſas ſuperiores,aliquando vero ſecundum cauſas inferiores. — Secunda concluſio.

Tertia concluſio, Quando potentia paſsiua reducitur ad actum per cauſas ſuperiores,& inferiores ſimul, tunc poſsibile quod dicit ordinem ad potentiam paſsiuam creatura dicitur ſimpliciter poſsibile ſecundum cauſas ſuperiores, & inferiores; quando autem reducitur ad actum ſolum per cauſas ſuperiores, tunc poſsibile, quod reſpicit potentiam paſsiuam ſecundum quid dicitur poſsibile ſecundum quid. Pro intelligentia huius concluſionis nota ex eodem S. Bonauent. quòd poſsibile eſt duplex. quoddam dicit ordinem ad potentiam actiuam: ſeu ad agere, de quo dictum eſt in ſecunda concluſione: aliud dicit ordinẽ ad potentiam paſsiuã,ſeu ad fieri,& de hoc loqui- — Tertia concluſio.

loquitur tertia conclusio. Sed quia potentia passiua potest reduci ad actum tripliciter. Primo a causa inferiori cooperante superiori; vt quando est cum dispositione propinqua, vt potentia quæ est in ligno ad combustionem. Secundo alia reducitur ad actum a causa superiori aliquo modo consonante, & cooperante inferiori, vt iustificatio impij: animus enim peccatoris est in potentia passiua ad recipiendam gratiam, sed reducitur ad actum a Deo, consentiente libero arbitrio. Deus enim neminem adultum inuitum iustificat & saluat, & vtraque potentia ex istis dicitur propinqua actui. Tertio est alia potentia passiua, quæ distat ab actu, & non potest reduci nisi a potentia superiori, & nullo modo potest concurrere ad hoc faciendum potentia actiua inferior, vt quòd ex mortuo possit fieri viuus, & ex trunco vitulus; nullo modo potest ista potentia passiua reduci ad actum, nisi per potentiam diuinam, quia in creatura tantum est potentia obedientiæ respectu Dei; & ideo hæc potentia passiua vocatur potentia secundum quid. Dicimus ergo in conclusione tertia, quòd possibile, quòd respicit potentiam passiuam, quæ reducitur ad actum per causam superiorem, & inferiorem dicitur possibile simpliciter secundum vtrasque causas, vt patet in primo, & secundo exemplo. Possibile vero, quòd recipit potentiam passiuam, quæ reducitur ad actum solum per potentiam diuinam, vocatur possibile secundum quid; quia potentia ista est secundum quid, vt possibile est, quòd ex mortuo fiat viuus, dicitur possibile secundum quid, quia tantum per causam superiorem potest reduci ad actum. Et solum in hoc casu vocatur possibile secundum quid; in omnibus autem alijs casibus dicitur possibile simpliciter, tam secundum causas superiores, quàm secundum causas inferiores.

Quarta conclusio. *Quarta conclusio. Aliquando possibile dicit ordinationem ad potentiam passiuam secundum modum, sed dicit actiuam secundum rem; vt si dicatur, possibile est animam Antichristi creari; vel possibile est vitulũ fieri: secundum modum importat potentiam passiuam, sed secundum rem dicit potentiam actiuam: quia tunc idem est, ac si diceret, aliquis potest hoc facere, siue Deus, siue creatura. Et tunc possibile illud dicitur simpliciter possibile, siue secundum causas superiores, siue secundum causas inferiores: quia vtrobique denotatur potentia actiua quæ respicit possibile simpliciter.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Primo notu. Declaratio huius articuli. PRimo nota, circa titulum articuli, quòd (vt constat ex Aegidio Romano in 1. distin. 42. principali 2. q. 3. & ex alijs Theologis) simpliciter quamuis possit accipi varijs modis, tamen in præsenti sumitur dupliciter. Primo, vt idem sit simpliciter tale, quòd absque additamento, & absolute est tale, & secundum quòd tale dicitur, est tale cum addito. Vnde, quòd absque additione dicitur calidum est simpliciter calidum, & isto modo diffinit (simpliciter) Philosophus 2. Topicorum c. 28. cum dicit, simpliciter dico, quòd nullo addito dico; & hoc modo sumitur in præsenti articulo; cum vocatur possibile simpliciter, id est sine addito: vel vt dicit S. Bonauent. in textu sine aliqua determinatione. Secundo modo sumitur simpliciter tale, pro eo, quod est per omnem modum tale, & sic dicimus, quod illud quod est simpliciter tale in omni genere est causa omnium aliorum: vt ignis, qui est simpliciter, & per omnem modũ calidus, est causa omnium calidorum; & sic quod est magis, vel minus tale non est simpliciter tale. Nã magis calidum, & minus calidum, non est simpliciter calidum, sed solum illud, quòd est maxime calidũ, vt ignis. Et quamuis hoc modo etiam posset sumi in præsenti articulo, melius tamen sumitur primo modo. Aduertendum etiam est, quod licet causæ superiores sint multæ, tamen in hoc loco per causas superiores tantum intelligitur prima causa, quæ est Deus. Et ideo S. Bonauentura explicat se in principio articuli cum quærit, vtrum possibile simpliciter dicatur aliquid secundum causas superiores, id est, vtrum sine addito dicatur aliquid possibile secundum potentiam diuinam, an secundum potentiam creatam. Hæc de titulo.

Nota secundo. Secundo nota, quod, vt constat ex Alex. de Ales prima parte quæst. 21. memb. 5. artic. 1. & ex Antisiodorẽsi lib. 1. suæ summæ, & ex S. Bonauent. in hoc articulo triplex opinio fuit de hac re. *Opiniones de hac re similes tres.* Prima est eorum, qui dicunt, quòd solum illud est possibile absolute, & simpliciter, quod fieri potest secundum causas inferiores; vnde secundum istos virginem parere est impossibile simpliciter (quamuis sit verum) quia secundum causas inferiores est impossibile. Secunda opinio est aliorum qui dicunt, quòd solum illud est simpliciter possibile, quod secundum causas superiores est possibile, ita quòd secundum istos bene sequitur, hoc est possibile Deo: ergo est possibile. Tertia opinio est aliorum, qui tenentes viam mediam dixerunt, quòd non solum dicitur simpliciter secundum causas inferiores, nec solum secundum superiores, sed aliquando secundum has, aliquando secundũ illas dicitur possibile simpliciter, quia secundum diuersa adiuncta dictio ista (possibile) pro diuersis possibilitatibus supponit. Vnde cum dicitur, possibile est cæcum videre, supponit pro possibili secundum causas superiores; & cum dicitur possibile est Petrum ambulare, supponit pro possibili secundum causas inferiores.

Quarta opinio. Hæc Alexander, & Antisiodorensis. Sed S. Bonauent. in hoc articulo adiungit quartam opinionem, scilicet, quòd possibile dicitur simpliciter secundum diuersitatem scientiarum. Nam in Philosophia naturali, illud dicitur simpliciter possibile, vel impossibile, quod secũdum potentiam naturalem causarum inferiorum est tale; quia Philosophia naturalis agit de rebus, & causis naturalibus; at vero in Theologia illud dicitur possibile & impossibile, quòd secundum potentiam diuinam & supernaturalem est tale. Et quamuis S. Bonauent. hæc opinio non placeat, placet tamen suo Magistro, qui loco citato videtur illam tenere. Et mihi (vt verum fatear) non displicet; quia aliqua sunt in Philosophia impossibilia, quæ in Theologia dicuntur possibilia; sicut virginem parere in Philosophia est simpliciter impossibile, quod tamen in Theologia est possibile simpliciter. Sed re vera, vnico verbo possemus satisfacere huic quæstioni, vt optime notat Dionysius Carthusianus in 1. distinct. 42. q. 3. *Dupliciter sumitur possibile, naturaliter & supernaturaliter.* Vbi dicit, quòd possibile, vel impossibile potest sumi dupliciter; vno modo naturaliter, alio modo supernaturaliter. si loquamur primo modo, illud dicitur possibile, aut impossibile simpliciter naturaliter, quod est possibile secundum causas inferiores, & naturales: illud vero dicitur possibile, vel impossibile simpliciter supernaturaliter, quod est possibile, vel impossibile secundum causas superiores, seu secundum potentiam supernaturalem. Sed quia Theologi sub alijs verbis respondent huic quæstioni, oportet illorum sententias in medium afferre, & illas cum doctrina S. Bonauẽt. conformare.

Nota tertio. Conformitas huius doctoris cum doctrina D. Thomæ. Tertio nota, quòd quamuis noster Seraphicus Doctor obscure satis in hoc articulo loquatur, eius tamen sententia (quam quattuor conclusionibus comprehendimus) re non differt, nisi verbis tantum a sententia aliorum Theologorum. Nam S. Thomas eius condiscipulus in 1. par. quæst. 25. artic. 3. Quærens an Deus sit omnipotens? respondet, quòd Deus est omnipotens, quia potest facere omne, quod est possibile absolute, & simpliciter, id est omne quod non ponit duas contradictiones simul, scilicet esse & non esse. Itaque Deus non dicitur omnipotẽs respectu creaturæ tantum, quia possit totum, quod potest creatura: quia hoc non arguit omnipotentiã. nec dicitur omnipotẽs respectu suæ potentiæ tantum, quia tunc esset circulatio; quia dicere, Deus est omnipotens, quia põt omnia, quæ potest, est circulatio. Ideo dicitur omnipotẽns Deus, quia potest omnia possibilia absolute, id est potest quidquid non implicat contradictionem. Hæc S. Thomas in prima parte. Sed in primo sententiarum dist. 42. q. 2. artic. 3. vbi hanc quæstionem proponit, dicit, quòd aliquid dicitur impossibile dupliciter. Primo absolute, vt illa, quæ includunt contradictionem, & talia impossibilia, sunt simpliciter impossibilia; & non per

respe-

respectum ad causas inferiores, vel superiores. Secundo aliquid est impossibile, quòd quantum in se est non est impossibile, nec rationem impossibilitatis includit, sed in ordine ad aliud; & in istis est distinguendū; quia possibile dicitur secundum potentiam actiuam, & passiuam, & vtroque modo aliquid appellatur possibile, & impossibile simpliciter in ordinatione ad suam causam proximam actiuam, vel materialem; cuius conditiones effectus sequitur. Vnde dicendum est, quòd oēs effectus, qui sunt ipsius Dei immediate non per causam secundam mediam: vt creatio mundi, iustificatio animæ, glorificatio animæ; huiusmodi effectus iudicandi sunt possibiles, vel impossibiles secundū causam superiorem diuinam. Nihilominus aliqui eorum possunt iudicari possibiles secundum causas passiuas inferiores; vt iustificatio, & glorificatio & alij, qui scilicet in inferioribus habent causas receptiuas; sicut corpus organizatum se habet ad animam, & liberum arbitrium ad gratiam & gloriam, quod est susceptiuum illius. Illi autē effectus qui nati sunt esse ex causis inferioribus proximis actiuis, & passiuis iudicandi sunt possibiles, vel impossibiles secundum causas inferiores. Sicut hominem posse viuere, & posse videre, sunt possibiles secundum causas inferiores, quia vita, & visio sunt effectus immediati causarum inferiorum, puta formarum corpori vnitarum; sed mortuum viuere, & cæcum videre, sunt dicendi impossibiles, secundum causas inferiores, quia a solo Deo fieri possunt. Hæc S. Thomas. Ex quibus constat eius sententiam esse conformem sancto Bonauent. vt patet ex 2. & 3. conclus. Vbi dicit, quòd possibile, quòd dicit ordinem ad potentiam actiuam dicitur simpliciter possibile, tam secundum causas superiores, quàm inferiores; quando autem dicatur secundum has, vel illas causas hoc cognosci potest ex adiuncto, vt dictum est. Richardus in 1. distinct. 42. q. 7. dicit, quòd loquendo de possibili in comparatione ad aliquam potentiam, illud dicitur possibile secundum causam inferiorem, super quod potest causa inferior: illud vero dicitur possibile secundum causam superiorem super quod potest causa superior, siue super illud etiam possit causa inferior, siue non. Vnde pluuiam fore est possibile secundum causam superiorem, quamuis cum hoc sit etiam possibile secundum causam inferiorem; animam vero creari, mortuum resurgere, virginem parere, & similia, ita sunt possibilia secundum causam superiorem, quod non sunt possibilia secundum causam inferiorem. Et sic patet, quòd omne illud, super quod potest causa superior tantum, vel causa superior, & inferior simul est simpliciter, & absolute possibile quantum est ex parte sua, aliter super ipsum nō posset, nec causa superior, nec causa inferior. Hæc Richardus. cuius solutio vera, & plana est, & eadem cum doctrina S. Bonauent. Ægidius Romanus, loco citato, respondet sub distinctione, sicut S. Thomas. ait enim quòd effectus illi, qui nati sunt produci solum secundum causas superiores (quamuis de talibus proprie non sit quæstio) tamen possibilitas in eis iudicanda est secundum causas superiores; quia solum ab eis habent educi. effectus autem illi qui habent educi secundum vtrumque genus causarum debent dici possibiles, & impossibiles secundum causas inferiores, quia tunc a proximis causis potissime conditiones trahunt, & eas maxime imitantur. Ideo vita, & visio, in quæ possunt causæ secundæ, iudicanda sunt secundum eas vt quòd potest viuere, vel acquirere vitam, secundum causas inferiores debet dici possibile tale, quod vero solum secundum superiores potest fieri, impossibile dici potest respectu causarum secundarum. Vnde mortuum viuere, cæcum videre, & alia absolute, & absque additamento impossibilia dici possunt. Hæc Aegidius. ex quibus constat sententiam sancti Bonauent. esse conformem istis Theologis.

Quarto nota. Solutio argumentorum.

Quarto nota, quòd argumenta sancti Bonauenturæ in principio posita a nullo, nisi ab Alexandro, proponuntur. Pro defensione primæ opinionis, quæ intendat probare, quòd possibile dicatur secundum causas superiores solum; sed quia S. Bonauent. tenet (vt visum est)

A quòd possibile simpliciter dicatur secundum causas tam superiores, quam inferiores: ideo oportet respondere ad illa. Vnde ad primum. Possibile denominatur a potentia: ergo possibile simpliciter a potentia simpliciter; sed talis est potentia diuina, quæ est secundum causas superiores: ergo possibile simpliciter denominatur tantum secundum causas superiores. Respondet sanctus Bonauentura negando, quòd possibile tantum denominetur a potentia diuina, quia etiam denominatur a potentia passiua; sed quia in Deo non est potentia passiua, nisi actiua, quæ est principalior; ideo possibile,
B quod dicit ordinationem substantiæ increatæ ad actum, dicitur possibile simpliciter rōne potentiæ actiuæ, q̄ est in Deo. & ēt dr̄ possibile simpliciter rōne potentiæ actiuæ, quæ est in creaturis. Et sic non solum secundū causas superiores, sed etiam inferiores dicitur possibile simpliciter. Aegidius Romanus loco citato respōdet huic argumento quòd quamuis potentiæ superiores sint potētiores, & magis virtuosæ, quàm potentiæ inferiores; tamen possibilitas, & impossibilitas in effectu attendenda est simpliciter secundum causas inferiores, & non secundum causas superiores in illis effectibus, qui possunt
C produci secundum causas inferiores, quia tales effectus magis imitantur causas proprias quam superiores; quia à causis inferioribus specificantur effectus, & non a superioribus. Richardus loco citato quæstione 3. ponit hoc argumentum in tertio loco, & respondet vniuersaliter ad omnia argumenta primæ partis, quòd illa argumenta concludunt, quod ea quæ possibilia sunt causæ superiori sunt simpliciter possibilia, quod quidem est verum, quia nulla potentia potest super aliquid, quod non est simpliciter, & absolute possibile, quantum est ex parte sua.

Ad secundum, Mundum creari, & animam Antichri-
D sti creari dicitur simpliciter possibile: sed hoc est secundum causas superiores: ergo. Respondet, quod ratio quare illud dicitur simpliciter possibile secundum causas superiores est, quia quamuis dicat potentiam per modum passionis, tamen in re non dicit nisi potentiam actiuam, quæ est in Deo: quia ante mundi creationem nihil erat nisi potentia actiua Dei. & sic mundum creari dicitur simpliciter possibile secundum potentiam diuinam; sed alia dicuntur possibilia secundum potentiam creatam. Alexand. 1. par. q. 21. memb. 5. artic. 1. re-
E spondet huic argumento, quòd possibile secundum naturam dicitur duobus modis, vno modo cuius principiū est natura, siue cuius principium est in natura; alio modo quod non est a potentia naturæ, sed tamen est consuetum vt fiat in natura a causa superiori; sicut solet dici, quòd consuetudo est altera natura, vt creatio, iustificatio, & huiusmodi. simpliciter ergo possibile dicitur, quod est possibile secundum naturam his duobus modis, vt etiam diffinitur miraculum per arduum, & insolitum. Per arduum quia eius principium non est natura; & per insolitum, quia non est consuetum, vt fiat in natu-
F ralibus, non a natura. Et ita animam creari est possibile simpliciter, secundum causam superiorem, quia non est consuetum, quod fiat creatio animæ a potentia naturæ, sed a causa superiori. Sed Petrum ambulare, & alia dicuntur possibilia secundum causas inferiores.

Ad tertium, Si aliquid sequitur ad aliud, si antecedens est possibile, etiam & consequens: sed Deum facere ex trunco vitulum est possibile simpliciter: ergo truncum fieri ex vitulo est etiam simpliciter possibile; sed illud antecedens dicitur possibile ratione causæ superioris: ergo & consequens. Respondetur secundum sanctum
G Bonauenturam, quod argumentum habet verum, dummodo verbum illud potest, in antecedenti, & consequenti dicat eamdem potentiam, quando autem dicit diuersam potentiam nihil valet argumentum. V. g. Bene sequitur, Deus potest facere ex trunco vitulum, ergo ex trūco potest fieri vitulus. si in antecedenti & consequenti dicat potentiam actiuam, quamuis consequens dicat potentiam per modum passionis, tamen in re antecedens, & consequens dicunt potentiam actiuam; & tunc si antecedens est simpliciter possibile, etiam & consequens. sed si antecedens dicat potentiam actiuam, & consequens

passiuam

passiuam, tunc non valet; quòd si antecedens est simpliciter possibile, etiam consequens sit simpliciter possibile; quia consequens tantum est possibile secundum quid, quia dicit potentiam passiuam, quæ non reducitur ad actum nisi a sola causa superiori, vt dictum est in tertia conclusione articuli. Alexander de Ales eodem modo respondet huic argumēto loco citato. ait enim quòd non sequitur generaliter, si antecedens est possibile, cōsequens est possibile, nisi possibile sumatur in eodem genere.

Ad quartum, omne verum est possibile, & omne, ꝙ erat verum potest esse verum antequam sit; & omne, ꝙ potest esse verum est simpliciter possibile; & hoc est possibile solum secundum causas superiores: ergo possibile dicitur secundum causas superiores.

Respondet S. Bonau. concedendo, ꝙ omne verum potest esse verum antequam sit, quia (demonstrato cæco) verum est dicere, hoc dictum esse verum est possibile; quia possibile accipitur ibi respectu veri; & quando possibile dicit ordinem ad esse, vel ad esse verum, tunc non dicit determinate aliquam potentiam, sed generaliter dicit ordinationem ad potentiam actiuam, vel passiuā, superiorem, & inferiorem; quia tunc habet tres causas suæ veritatis, aut quòd in cæco est potestas ad videndũ, aut potestas ad recipiendum, aut quòd in alio est potestas ad dandum. & ratione huius illud dictum est verum (vt optime notat. S. Bonauent. in fine corporis articuli) sed tunc non sequitur de re, Possibile est cæcum videre: ergo iste potest videre: vel de cæco potest fieri videns. quia in consequenti dicit potentiam passiuam, & in antecedenti sumitur generaliter pro quacumque potentia vt dictum est. & sic committitur fallatia consequentis; nam in consequenti sumitur possibile pro potentia passiua, & in antecedenti pro omni potentia. quam solutionem clarius explicat Alexander loco citato artic. 1, dicens, quòd hæc propositio possibile est cæcam videre, vel virginem parere potest intelligi de re, vel de dicto. si intelligitur de re est falsa, quia facit hunc sensum, ꝙ in cæco sit potentia ad videndum, & in virgine ad pariendum, quod est falsum; si autem intelligatur de dicto, est vera, quia non notatur potentia respectu rei subiectæ, sed respectu dicti: & notatur possibilitas secundum causam superiorem. hoc idem dicit. S. Bonau. sub alijs verbis. Hæc de textu isto.

Dubia circa hos quattuor articulos.

Circa hos quattuor articulos sunt quattuor dubia disputanda. Primum, Vtrum in Deo, & in creaturis sit perfectior operatio, quàm potentia, vel econtra. Secundum, Vtrum soli Deo conueniat omnipotentia, & an possit ratione naturali probari. Tertium, Vtrum ad præteritum sit potentia. Quartum, Vtrum prima radix possibilitatis, vel impossibilitatis rei sumenda sit ex parte Dei, vel ex parte creaturæ, quorum quodlibet dubium mouetur circa vnumquemque articulum. De hac materia disputant auctores varijs in locis. Alexand. in prima par. quæst. 20. & 21. per varia membra, & varios articulos tractat de hac re. S. Thomas. 1. par. quæst. 25. per sex articulos, & in primo sententiarum dist. 42. & in quæstionibus de potentia, & alibi: reliqui omnes interpretes magistri sententiarum legendi sunt in primo sententiarum dist. 42. vt Scotus, Durandus, Richardus, Aegidius Romanus, Thomas de Argentina, & ceteri.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum tam in Deo quàm in creaturis operatio sit perfectior, quàm potentia, vel econtra.

Hoc primum dubium mouetur propter primum articulum: quia S. Bonauent. dicit in solutione ad tertium, quòd illa potentia quæ est suus actus nihil plus habet perfectionis quando agit, quàm quando non agit. Illa vero potentis, quæ differt a suo actu, plus habet perfectionis quando agit quàm quando non agit. Quam doctrinam etiam ponit. S. Thomas in prima parte, quæstione 25. artic. 1. in solut. ad secundum. Vbi dicit, ꝙ quando operatio, & potentia realiter distinguũtur, perfectior est operatio, quàm potentia. Et quoniam in Deo non distinguuntur operatio, & potentia; ideo operatio non est perfectior in Deo. contra hanc ergo doctrinam est modo quæstio, vtrum ita sit, quòd operatio in Deo non sit perfectior quàm potentia, & in creaturis sit perfectior operatio, quàm potentia. Et arguitur, quòd in Deo operatio sit minus perfecta, quàm potentia, siue sit sermo de operatione immanente, siue transeunte; quia de vtraque est quæstio, & maxime de transeunte. Primo, quia potentia in ratione potentiæ est indeterminata, & indifferens ad plura, sed operatio est actio determinata ad vnum: ergo plus perfectionis habet potentia quàm operatio. Et confirmatur. Primo, quia in Deo sunt plures potentiæ. Est enim vna potentia intellectiua, qua intelligit, & alia qua vult, & est vna potentia ordinata, & alia absoluta: ergo sunt plures potentiæ. probatur consequentia ex Psalmo 105. Quis loquetur potentias Domini? Item quia sunt duo principia duarum emanationum, scilicet intellectus, & voluntas: ergo duæ potentiæ. sed Deus est tantum vnicus, & simplicissimus actus: ergo plus est potentia quàm operatio. Et confirmatur secundo maxime de operatione transeunte. Nam actio transiens non est in agente, sed in passo, sicut edificare non in edificante subiectiue, sed in re, quæ edificatur. sed Deus operatur actiones transeuntes, vt creare, iustificare, & saluare: ergo creatio & saluatio sunt in re, quæ creatur, & saluatur, sed potentia est in Deo subiectiue, & formaliter: ergo est perfectior quàm operatio transiens, quæ est in creaturis.

Primum argum.

Ps. 105.

Secundo, idem etiam probatur de creaturis, quòd perfectior sit in creaturis potentia, quàm operatio; quia intellectio est operatio intellectus, & volitio operatio voluntatis; & tamen hæc distinguuntur realiter a suis potentijs, sed nihilominus perfectior est potentia, quàm operatio, quia multæ sunt intellectiones, & volitiones, quas melius esset numquam fore: ergo saltem istæ operationes non sunt perfectiores suis potentijs. Et confirmatur a simili, quia calefactio est calor productus in aqua a calore qui est in igne; & tamen calor ignis multo perfectior est calore producto in aqua, quia ille calor est in propria natura, & in proprio subiecto: ergo falsa est illa propositio sancti Bonauenturæ, & sancti Thomæ, quòd in creaturis in quibus potentia, & operatio distinguuntur perfectior sit operatio, quàm potentia.

Secundũ argum.

Tertio. Potentia in creaturis (saltim secundum aliquos Theologos) non distinguitur realiter ab eius essentia, vt potentia intellectiua est idem realiter cum anima, licet ratione, seu, vt alij dicunt formaliter distinguatur ab illa: sed operatio ipsius potentiæ distinguitur realiter, & a potentia, & ab essentia, quia est accidens: ergo perfectior est potentia, quàm ipsa operatio.

Tertium argum.

In hac materia, prima quæstio disputanda erat, Vtrũ in Deo esset potentia. Secunda, Vtrum in Deo sit vna tantum, vel plures potentiæ. Tertia, Vtrum potentia, & actus in Deo sint idem. Quarta, an potentia sit perfectior, quàm operatio, tam in Deo, quàm in creaturis. sed quia primam quæstionem disputauimus ex professo supra quæst. 5. de infinitate Dei, dubio secundo, super articulum secundũ: idcirco in hoc loco de hac quæstione nihil.

nihil. De alijs vero aliqua dicemus in hoc primo dubio. Vnde pro intelligentia istorum sunt aliqua notanda, & memoriæ commendanda.

Primo nota. Vide multa, & pulcra de potētia Dei in S. Bonauētura. Quid sit potentia completa, & potentia ordinaria.

Primo nota singularem doctrinam sancti Bonauenturæ, quam ponit in suo Breuiloquio capite septimo; vbi agens de potentia Dei, sic ait. Primum principium potens est potentia simpliciter dicta, seu absolute perfecta: ideo distributio addita ei, cum dicitur omnipotentia, distribuit pro his quæ posse, est posse simpliciter. Hæc autem sunt, quæ egrediuntur a potentia completa, & ordinata: potentiam vero completam dico, quæ non potest deficere, neque succumbere, neque egere. Potentia autem incompleta in peccando deficit, patiendo succumbit, & in corporalibus actionibus indigentiam includit: diuina autem potentia, cum sit summa, & perfectissima non est de nihilo, neque sub aliquo, nec indigens alio. Hinc est, quod nec culpabilia agit, nec pœnalia substinet, nec materialia operatur. Potentiam demum ordinatam contingit tripliciter dici. Primo secundum actum. Secundo penes aptitudinem ex parte creaturæ. Tertio, secundum aptitudinem, ex parte solius virtutis diuinæ. Quod primo horum modorum possibile est, non solum est possibile, sed etiam actuale: quod autem possibile est secundo modo dumtaxat est simpliciter possibile: quamuis non actuale. quod vero possibile est solum tertio modo, possibile est Deo, & impossibile creaturæ: sed quod nullo horum modorum possibile est, vt id quod directe repugnat naturali, ordini rerum secundum rationes, & causas primordiales & æternas est simpliciter impossibile; vt quod Deus faciat aliquid actu infinitum, vel quod faciat aliquid simul esse, & non esse, aut quod faciat illud, quod fuit non fuisse. Hæc S. Bonauentura, qui quamuis breui sermone, multa tamen comprehendit, quæ notanda sunt pro resolutione sequentium dubiorum.

Secundo Nota. In quo subiecto sit actio.

Secundo nota propter primum argumentum, quod est magna contentio inter Theologos, & Philosophos, in quo subiecto sit illa entitas, quæ vere dicitur actio. Vtrum sit in agente, vel in passo; & quod magis vrget est sententia Caietani in 1. par. quæst. 25. art. 1. Vbi docet, quod actio transiens præter motum, & relationem est aliquid subiectiue in agente, etiam in creaturis, non autem in passo. v.g. quando ignis calefacit aquam præter calorem productum, qui est effectus calefactionis, & præter relationem realem, qua refertur agens, siue calefaciens ad calefactum, & passum. Est tertia quędam entitas, quę dicitur calefactio actio in ipso calefaciente, & agente subiectiue existens, per quam agens dicitur agere & calefacere; & inquit, Caietanus, quod suus intellectus conuincitur ex eo, quod sanctus Thomas hoc expresse docet loco citato in solutione ad tertium, & in quæst. 41. artic. 4. ad tertium, & quæst. 44. artic. 2. ad secundum, vbi distinguit manifeste inter passionem, quæ manet in passo, & actionem quæ est in agente. Et in secundo contra gentes cap. 9. ratione quarta; docet idem sanctus Thomas, quod actio, quæ non est subiecta agenti, est in agente, sicut accidens in proprio subiecto, vbi asseuerat actionem manere in agente tamquam in subiecto.

Opinio Caietani.

Quæ quidem opinio Caietani videtur esse conformis doctrinæ Aristotelis, qui constituit duo prædicamenta valde diuersa, vnum actionis, aliud vero passionis. Et ratione etiam potest confirmari, hæc sententia. Nam agens antequam ageret non erat actu agens, quando vero agit est ens actu agens: ergo aliquid habet intra semetipsum, quod antea non habebat. Præterea Agens, quando actu operatur, cum antea non operaretur, seipsum excitat, & constituit in actu secundo, exercetque actionem, quam antea non exercebat: ergo intellectus aliquid intelligit intime existens in agente præter motum & relationem a quo agens dicatur formaliter agens per intrinsecam denominationē. & idem dicit de actione diuina. Hæc est sententia, & opinio Caietani, quæ a multis Theologis, & Philosophis expellitur, & reijcitur tamquam noua, & absque fundamento philosophico. Quid autem de hac re sentiendum sit, dicemus in 4. conclus.

Nota tertio. Dupliciter possum' loqui de operatione, & potentia in particulari, & in communi.

Tertio nota pro intelligentia illius quæstionis, An operatio sit perfectior, quam potentia. Quod de operatione, & potentia actiua dupliciter possumus loqui, vno modo in particulari, alio modo in generali, & cōmuni. Si loquamur primo modo, non oportet, q̃ qualiber operatio particularis, & singularis sit melior, quā potentia vnde prodiuit. sed tamen si loquamur de operatione in genere, & in cōmuni, melior est operatio, quā potentia, in cōmuni loquendo. v.g. melius est videre, quam posse videre, & melius est intelligere, quam posse intelligere, & ratio huius est, quoniā ipsa potentia ordinatur ad operationē tamquā ad suum finē, & potētia habet se vt mediū, finis autē melior est, quām mediū. & sic tota perfectio potentiæ est propter operationē. Rursus perfectio accidentis in eo consistit, quod actuat subiectū, & perficit: operatio autē est vltima actualitas, & perfectio substātię, siue subiecti, in quo est potentia vero, licet sit perfectio, & actualitas ipsius subiecti, sed non est vltima perfectio. Vnde absolute loquendo, perfectior est operatio, quā potentia secundū cōmemorationē dictam, sed tamen secundū aliam cōsiderationē potentia est præstātior sua operatione, scilicet quatenus potentia est causa actiua suæ operationis, sed causa est perfectior, quā operatio, quæ est effectus: ergo. Itē potentia est diuturnior, & magis incorruptibilis, operatio vero facile euanescit: ergo. Et ideo dicunt Theologi, quod visio beatifica est melior, & perfectior, quā homo, quia est finis hominis in quē ordinatū; sed si cōsideretur homo, quatenus est substātia, & visio quatenus est accidēs, tunc præstātior est homo, & angelus, quā visio. His suppositis respōdetur ad quęstionē.

Prima conclusio. Quod in Deo nō distinguatur actus, & potentia.

Prima cōclusio potētia diuina est semper in actu, & est suus actus. Hęc cōclusio est certissima apud omnes: immo etiā est de fide, quam expresse tenet S. Bonau. in art. 1. ad secundū, & in secūdo cōtra gentes c. 8. & 9. Et probatur primo; q̃a Deus est purus actus: ergo potētia actiua in Deo est semper in actu, & ipsemet actus; quia non est Deus in actu per aliquem actū, qui non sit idē quod Deus: secūdo potētia actiua Dei, est ipsa essentia Dei, vt dicit S. Bonau. in art. 1. sed actus diuinæ potentiæ est idē, quod essentia. ergo erit etiā idem quod potentia Dei. probatur consequētia, quia, quæ sunt idem vni tertio, sunt eadem inter se. Tertio in Deo nullū est accidens: sed potētia, & actus eius sunt in Deo: ergo nō sunt accidentiā, sed substātia ipsius Dei, & idem inter se. Quarto actus est complementū potentiæ, cōparatur enim ad potētiam sicut actus secundus ad primū; sed diuina potētia non cōpletur alio extraneo, nisi se ipsa: ergo in Deo non est aliud potentia, & actus eius. Quinto potētia Dei est ipse intellectus, & volūtas Dei, quā vis habēt rationē principij effectiui ad extra, sed intellectus, & voluntas sunt idē, cum essentia diuina, & cum suo actu: ergo etiā potētia diuina est idē cum essentia, & cum suo actu. Quod autem hæc conclusio sit de fide manifeste cōstat; quia aliter sequeretur, quod in Deo esset aliqua cōpositio ex actu, & potentia. Item sequeretur, quod nō omnia, quę sunt in Deo essēt ipse Deus, & quod præter distinctionē personalē esset distinctio realis inter attributa, & inter ea, quæ sunt formaliter in Deo, qualia sūt potētia, & actus eius; quę omnia sūt prorsus aliena a fide: ergo cōclusio nostra non solū est vera, sed etiā de fide tenēda, quod potētia, & actus eius sunt idē inter se, & cū essentia; distinguuntur tamen ratione ratiocinata, vt dictū est de attributis diuinis, q̃a sub vna ratione cōcipitur essētia in ratione potētiæ, & sub alia in ratione actus. Vnū enim cōceptū format noster intellectus de essētia quatenus est potētia, scilicet quod est principium productiuum alicuius effectus, & aliū cōceptū format de ipsa essētia quatenus est actus.

Secunda conclusio. Potētia est vna tātum in Deo.

Secunda conclusio, In Deo tantum est vnica potentia actiua. Hæc conclusio etiam est communis apud omnes: immo etiam est de fide, quam expresse tenet S. Thomas in 1. dist. 42 quæst. 1. art. 2. & Ægidius Romanus eadem distinctione principali 1. quæst. 2. qui

duo hanc quæstionem ex professo tractant. Noster au-
tem Seraphicus Doctor quamuis hanc quæstionẽ non
disputet in particulari, tamen ex eius doctrina euiden
ter sequitur, quod sentiat vnam tantũ esse potẽtiam in
Deo. Et probatur primo ex parte subiecti, quia Deus
est simplicissimus, & vnus, sed potentia diuina est in
Deo: ergo est simplicissima, & vna. Secundo essentia, &
potentia in Deo sunt omnino idem, sed in Deo est tan
tum vnica essentia: ergo est vnica potentia. Tertio po-
tentia in Deo appellatur illud, quod est immediatum
principium agendi: sed vnicum tãtum est principium
agendi in Deo, scilicet essentia. ergo vnica tantum po-
tentia. Quarto, Potentia sequitur essentiam: ergo ita iu
dicandũ est de potẽtia, sicut de essentia, sed essentia di-
uina quãuis sit vna, habet tamen in se pluritatẽ quam-
dam rationum pluriũ attributorũ: ergo eadem ratione
potentia Dei in se vna est, tamen secundũ diuersas ra-
tiones attributorũ pluritatem quamdã habet rationũ.
cuilibet enim attributo conuenit ratio potentiæ secun
dum quod competit ei esse principiũ actionis. Iustitia
enim est principiũ iustificationis, & sapiẽtia est etiam
principiũ sapientię; & sic de alijs. Quinto potentia di-
uina non solũ est vna ratione essentię, sed etiam ratio-
ne operationis; quia operatio diuina est idem, quod es-
sentia, sed essentia, est vna: ergo etiam operatio est vna
secũdum rem, diuersimoda tamen significata secundũ
diuersas rationes diuersorũ attributorũ, & secundum
diuersitatẽ effectuũ, qui simpliciter plures sunt. Sexto,
si in Deo ponerentur plures potentiæ, maxime ob plu
ritatem actuũ, qui procedunt a diuina potẽtia; sed hoc
non: ergo nullo modo potentia diuina est plures. Pro-
batur minor, quia operatio diuina est duplex, quędam
immanens, & alia trãsiens in exteriorem materiã. sed
quælibet illarũ operationũ est ipsum diuinũ esse: ergo
& ipsæ operationes non plurificant potentiã, quia po-
tius debet dici potentia pluriũ, quam plures potẽtiæ.
& hoc probatur inductiue ex alijs causis, scilicet quod
pluritas effectuũ non causat pluritatẽ potentiæ. nam si
loquamur de potentia passiua, certũ est, quod est tantũ
vna materia prima omniũ habentiũ illam; tamen ma-
teriæ secundæ sunt plures. Idem etiã constat de poten
tijs actiuis. Nã quanto aliqua causa est prior, & magis
vtilis, tãto plures producit effectus; vna in se existẽs. vt
patet in sole, qui cum sit vnus, vnica virtute, & potẽtia
producit omnia generabilia mũdi: ergo eadẽ ratione,
cũ Deus sit causa vniuersalissima, & prima: per vnicã
tamen virtutẽ, & potentiã producit omnes effectus mũ
di. Ea enim quæ sunt diuersa, & diuisa in inferioribus
sunt collecta, & vnita in superioribus: ergo pluralitas
effectuũ non arguit pluritatẽ potentiæ. Item probatur
ex philosopho, in libro de causis; Omnis virtus vnita
plus est infinita, quam multiplicata: sed virtus diuina
est maxime infinita: ergo maxime vna. Itẽ ex August.
5. de Trinitate cap. 8. vbi ait: In Deo non sunt plu-
res magnitudines, sed vna magnitudo. Cum ergo in
Deo sit tantũ magnitudo virtutis: ergo nõ sunt in Deo
plures virtutes, & potentiæ sicut non sunt plures ma-
gnitudines. Vltimo, illud, quod est absolutũ in Deo nõ
recipit pluritatẽ; sed potentia diuina est, quid absolu-
tum: ergo tantũ vna, & non plures. Et sic constat, quod
quãuis essentia diuina plures, & diuersos producat ef-
fectus, ipsa tamen in se vnica, & simplicissima est.

Tertia cõ clusio. Operatio in Deo nõ est perfectior quam potentia, sed in creaturis maxime.

Tertia cõclusio, Operatio in Deo nõ est perfectior,
quam potentia, in creaturis vero, loquendo in cõmuni
de operatione, & potentia, perfectior est operatio quã
potentia. Hæc conclusio colligitur ex superioribus, &
probari potest ex tertio notabili suprapositio; & illam
expresse tenent S. Bonau. & S. Thomas loco citato in
principio huius dubij: & probatur quo ad vtramque
partẽ. prior, scilicet, quod operatio in Deo non sit per-
fectior, quam potẽtia. Probatur, quia idem est in Deo
potentia, & operatio eius: ergo vna non est perfectior
altera. Secundo in Deo sunt omnia æque perfecta; sed
operatio Dei, & eius potẽtia sunt in Deo, & ipse Deus:
ergo vna nõ est perfectior altera. Tertio si operatio es-
set in Deo perfectior, maxime, quia reduceret potẽtiã

A diuinã ad actum; sed potẽtia diuina semper est in actu:
ergo operatio non est perfectior potẽtia. Quarto, quia
potentia diuina, vt inquit S. Bonauentura, non plus ha
bet, quando agit, quam quando non agit: ergo non est
plus perfecta operatio, quam ipsa potentia. Vltimo po
tẽtia diuina est ex se cõpleta, & perfectissima nulla re
indigens: ergo operatio eius nullam illi perfectionem
auget: ergo non est perfectior operatio diuina, quam
potentia. Secunda autẽ pars est, quod operatio in crea
turis, loquendo in communi, est perfectior quam po-
tentia. quæ quidem pars probari potest ex tertio no-
B tabili, ex rationibus, quibus probata est prima pars
huius cõclusionis. Nam idcirco operatio in Deo non
est perfectior quam potentia, quia sunt idem; sed in
creaturis potẽtia, & operatio distinguũtur realiter: er-
go est perfectior operatio, quam potentia in creaturis.
Secundo potentia in creaturis plus habet quãdo agit,
quam quando non agit: ergo operatio plus perfectio-
nis adiungit illi, quam antea habebat. Tertio poten-
tia, quæ est in actu, est perfectior, quam illa, quæ non
est in actu, sed operatio reducit illam de potentia ad
actum: ergo est perfectior illa. Quarto potentia crea-
C turarum est semper indigens, & incompleta: ergo per
operationem perficitur, & completur: ergo operatio
est perfectior quam potentia. Dicimus autem in con-
clusione loquendo in communi. Nam, vt dictum est
in tertio notabili, bene potest esse, quod aliqua poten
tia sit perfectior sua operatione, vt patet de operatio-
ne defectuosa, quæ est imperfectior, quã sua potentia.

Quarta conclusio. Actio transiens nõ est subiectiue in agente, sed in passo.

Quarta conclusio, Actio, quæ vere, & proprie est rea
liter transiens, subiectiue est in passo, & non in agen-
te. Hæc conclusio est contra Imaginationem Caieta-
ni, vt diximus in secundo notabili, quam, vt intelli-
D gas, nota duo. Primum, quod per hanc conclusionem
nolumus dicere, quod quando agens agit, & operatur
vt patet in creaturis, actio nihil ponat in agente pror-
sus præter relationem ad passum; quia non est intel-
ligibile, nisi quod quando agens excitat se ad agen-
dum, & est in actu intrinsece, cum antea non esset in
actu, sed in potentia; & cum se explicat in actum se-
cundum in exercitio habet intra se aliquam entita-
tem, vel aliquem modum realem præter relationem,
quem antea non habebat. Hoc itaque nullus nega-
re potest. Sed volumus dicere in conclusione, quod
E actio transiens subiectiue est in passo, quia actio tran-
siens proprie est motus identificatus cum passione,
& egrediens ab agente per eductionem alicuius for-
mæ, vel qualitatis ab ipsa potentia passi; & ob eam cau
sam subiectiue dicitur esse in passo. Nam idem mo-
tus est actio, & passio, qui vt egreditur ab agente di-
citur actio; & vt recipitur in passo, passio. Secundo est
notandum, quod est differẽtia inter actionem imma-
nentem, & transeuntem, quod actio immanens, aliter
est complementum potentię, quam actio transiens. Et-
F. enim actio immanens est complementum potẽtiæ per
modum finis, & per modum formæ. Cum enim poten
tia coniungitur suæ operationi immanenti, consequi-
tur finem ad quem ordinatur: est enim talis potentia
propter operationem. Et quoniam operatio manet in
ipsa potentia, per ipsum perficitur, tamquam per for-
mã: atque ita completur eius potentialitas, qua poten
tia ipsa erat receptiua propriæ actionis. Trãsiens vero
actio, cum non maneat in agente, sed recipiatur in pa
tiente non complet, aut perficit agens per modum for
mæ, sed tantum per modum finis. licet enim in huius-
G modi actionibus vltimus finis sit ipsum operatum, ni-
hilominus operatio ipsa non est extra rationem finis
proximi, vt habetur 9. Metaphysic. Deus autem a
nullo alio, aut per modum formæ, aut per modum
finis perfici potest: & ideirco nulla eius actio, siue
per modum immanentis concipiatur, siue per mo-
dum transeuntis significetur ab eius potentia distin-
gui potest. Vnde agere diuinum est eius esse, & Dei
substantia. atque ita potentia actiua Dei, est eius es-
sentia. His suppositis probatur conclusio. Primo ex si-
gnificatione ipsius nominis, scilicet actionis transeun-

tis,

tis, quoniã actio transiens dicitur illa, quę est ab agente, & recipitur in passo subiectiue. Nam calefactio est actio transiens, & tamen calefactio non est subiectiue in igne calefaciente, sed est in aqua, quæ calefit, in qua subiectiue recipitur. Secundo probatur ex Aristot. 3. phys. cap. 3. vbi probat, quod actio vere transiens est subiectiue in passo, & non in causa efficiente, & agente; vbi docet, quod idem motus est actio, & passio, sed recipit diuersas rationes in ordine ad diuersa. Idem etiam affirmat 9. Metaph. text. 10. Vbi ait, quod actio immanens recipitur in eodem subiecto, in quo est, & a quo fluit. At vero actio transiens exit ab agente, & recipitur subiectiue in ipso passo. quam doctrinam etiam docet S. Thomas secundo contra gentes cap. 16. ratione sexta, & cap. 23. ratione tertia. Probatur tertio eadem conclusio, quia re vera videtur esse commentum dicere, quod vt ignis calefaciat aquam, non sufficit calor, qui est in igne, sed oportet vlterius, quod ignis producat in se calefactionem, & calorem alium, per quam calefactionem, & per quem calorem calefaciat aquam. Certe in hoc sensu falsum est dicere, quod actio transiens, etiam sit in agente: quia iam duo numero calores essent in eodem subiecto, quod est impossibile. Quarto calor naturalis qui est in igne potentior est ad agendum, quàm iste calor aduentitius de nouo productus: ergo falsum est dicere, quod actio calefactionis in eo subiectiue existens per aliquam actionem producitur, & illa per aliam, & sic esset processus in infinitum: ergo falsa est opinio Caietani, quod actio transiens sit in agente, & non in passo. Aduertendum tamen est, quod quamuis calefactio actio non sit in igne calefaciente, sed in passo, nihilominus agens, quando actu agit, aliquam entitatem acquirit, quam antea non habebat, siquidem reducitur ad actum, & acquirit excitationem quamdam in agendo, vt dictum est in primo notabili huius conclusionis. quòd si hoc velit dicere Caietanus non est contrarius nostræ conclusioni. Si autem velit dicere, quod calefactio actio non sit in passo, sed in agente, hoc nos negamus; & per hoc patet responsio ad argumenta, quæ posita sunt in secundo notabili, pro eius sententia. Nam neque Aristot. neque S. Thomas oppositum huius vnquam somniarũt. & reliqua duo argumenta ibi posita concedenda sunt. Cum hoc tamen verum est, quod calefactio actio sit in passo, & quod nõ producatur nouus calor in igne ad calefaciendum, sed quod ignis quando agit excitat se ad agendum, & de potentia reducitur in actum, & hoc est, quod de nouo acquirit, quando actu agit. Vnde applicando ista ad nostrum Theologicum propositum, dicimus, quod multo minus hæc sententia Caietani posset defendi in Deo; quia in Deo nulla est proprie actio transiens, sed tantum est actio immanens, quæ dicitur transiens quatenus ad extra producit effectum. Secundum enim quod Deus intelligit, & vult aliquid esse, illud in esse producitur absque vlla media actione & motu. Et quia per hanc Dei volitionem producitur effectus in creaturis: ideo appellatur actio transiens productiue, quia habet terminum extrinsecum productum; non autem subiectiue, quod est proprie esse actionem transeuntem: quia illa volitio Dei non recipitur in aliquo subiecto extrinseco, sed remanet in ipso Deo agente: & per hæc manent omnia manifesta, & satisfactum est illis quatuor quæstionibus in principio huius dubij positis: Vnde ad Argumenta.

Ad primũ argum. In Deo nõ sunt plures potẽtię, sed vna tantũ.

Ad primum respondetur, quod quamuis potentia diuina præconcepta, secundum nostrum modum intelligendi, ante actum sit indifferens ad plura, & per actum determinetur ad volendum hoc, & non aliud; tamen non propterea sequitur quod sit perfectior ipsa potentia suo actu, & operatione; quia numquam est dabilis potentia diuina in potentia, sed in actu, & ita numquã reducitur ad actum, quia semper est in actu, & est ipsemet actus: & sic actus nihil nouæ perfectionis illi adiungit, quia vere, & realiter non est in Deo potentia respectu actionis immanentis, seu transeuntis, nisi secũdum rationem, & secundum nostrum modum intelligendi, pro vt diuina essentia intelligitur a nobis, & sub ratione potentiæ, & sub ratione actionis. Et ad primam confirmationem, negatur, quod in Deo sint plures potentiæ, sed vnica tantum potentia est in Deo, quæ est eius essentia, quæ propter suã eminentiam, & excellentiam vnica cum sit habet virtutem producendi innumeros effectus; & sic potius est dicenda vna potentia plurium, quam plures potentię. Hæc autem diuina essentia, quatenus est principium intelligendi, vocatur potentia intellectiua, & quatenus est principium volendi vocatur potentia volitiua. Intellectus enim & voluntas non distinguuntur in Deo realiter, nisi sola ratione ratiocinata, vt sæpius dictum est. Et quamuis intellectus, & voluntas sint principia duarum emanationum generationis, & spirationis æternæ, non propterea distinguuntur inter se realiter, quamuis personæ productæ distinguantur realiter, quia sola distinctio rationis ratiocinatæ sufficit ad hoc, quod intellectus, & voluntas sint duo principia duarum emanationum, & duarum personarum, quæ sunt realiter distinctæ, vt alibi dictum est. Item potentia ordinaria, & absoluta in Deo non est, nisi vnica potentia, quæ secundum effectus, quos ordinarie producit, vocatur potentia ordinaria, quando autem producit aliquos effectus extraordinarios, vocatur absoluta. Et eodem modo est explicandus locus ille Psal. 105. Quis loquetur potentias Domini? *Psal. 105* quod aliquando in scriptura sumitur potentia pro effectu ipsius. Et ita vult dicere: Quis poterit explicare potentissimos Dei effectus, qui ab vnica Dei potentia procedunt? Et sic explicat hunc locum doctissimus Genebrardus Theologus Parisiensis; dicens, per potentias Domini significari admiranda, & fortia Dei facta, quibus populum suum liberauit, & muniuit. Quis loquetur, & explicabit? quasi dicat nullus.

Ad secundam confirmationem de operatione transeunte, respondetur, quod in Deo, vt dictum est in vltima conclusione, omnis actio est immanens, sed metaphorice aliquæ actiones dicuntur transeuntes, ratione effectus ad extra producti, vt creaturæ, iustificare, & saluare, quæ quidem in rei veritate sunt immanentes; & sic sunt in Deo, & ipsemet Deus. Dicuntur tamen transeuntes ratione effectus ad extra producti, qui quidem effectus est in ipsis rebus. & sic actio transiens, quatenus est in Deo est eiusdem perfectionis cum ipsa potentia Dei, quamuis effectus productus sit distinctus ab ipsa potentia diuina. Et sic manent omnes partes primi argumenti solutæ.

Ad secundum arg. In creaturis pfectior est operatio, quam potentia.

Ad secundam, quod intendit probare, quod in creaturis perfectior sit potentia, quam operatio, respondetur per tertium notabile, & per tertiam conclusionem, quod si loquamur de operatione, & de potentia in genere, & in communi; certum est quod operatio in creaturis est perfectior, quam potentia, quia est finis ipsius. Omnis enim potentia est propter suam operationem. si autem loquamur de hac, vel illa operatione, & potentia in particulari; certum est, quod aliquæ operationes sunt minus perfectæ, quam potentiæ ipsarum, vt constat de vitiosis, & malis operationibus. Et ad confirmationem respondetur, cõcedendo, quod calefactio, quatenus significat calorem, qui est in igne perfectior est, quam calefactio, pro vt est in passo ratione subiecti: calor enim ignis perfectior est in igne, quam in alio subiecto extrinseco; quia in proprio subiecto est diuturnior, quã in alio. sed tamen sub alia cõsideratione quatenus calefactio reducit ignem de potentia ad actũ est perfectior calefactio, quam potentia calefaciẽdi. perfectius est enim in igne calefacere, quam posse calefacere. & sic argumentũ nihil valet.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur, quod etiam supposita illa opinione, quod potentia non distinguatur realiter ab eius essentia: ad huc operatio ipsius, quamuis sit accidens, est perfectior ipsa potentia, quia est finis in quẽ potentia ordinatur; exemplum huius est de visione

beatifica, quæ si consideretur quatenus est finis hominis, est perfectior ipso homine; sed si consideretur quatenus est accidens, est perfectior homo, qui est substantia, ipsa visione: ita in proposito dicendum est; & sic restat absolutum primum dubium.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum soli Deo conueniat omnipotentia: & an possit ratione naturali probari.

Hoc secundum dubium habet locum in 2. artic. vbi S. Bonauentura affirmat in 5. conclus. Deum esse omnipotentem; quia potentia eius ad omnia sufficit, & in nullo deficit. contra quam conclusionem mouetur hoc dubium, quod quidem comprehendit in se quinque quæstiones. Prima est an Deus sit omnipotens. Secunda de causa, & ratione propter quam dicitur omnipotens. Tertia an ratione naturali possit demonstrari eius omnipotentia. Quarta an conueniat toti Trinitati omnipotentia Dei. Quinta an ita sit propria solius Dei omnipotentia, quod non possit communicari alicui creaturæ, maxime Christo Domino. Quas omnes quæstiones mouet Alexander Alensis prima par. quæst. 21. memb. 1. art. 1. 2. 3. & 4. quæ omnia sunt hoc loco examinanda.

Primum argum. Arguitur ergo primo contra 1. quæst. quod Deus non sit omnipotens: quia si Deus esset omnipotens posset omnia possibilia; sed sunt multa possibilia creaturæ, quæ a potentia Dei subtrahuntur: ergo Deus non est omnipotens. Probatur minor: nam Deus non potest peccare, neque comedere, neque pœnitere, nec mori. tamen omnia sunt possibilia creaturæ: ergo nõ est omnipotens. Et confirmatur primo: quia etiam si Deus esset omnipotẽs, non assignaretur ratio suæ omnipotentiæ: nam si aliqua esset maxime, quia potest omne possibile; sed hoc non, quia tale possibile, aut est accipiendum in ordine ad potentiam Dei: ita vt Deus dicatur omnipotens, quia posset omnia sibi possibilia; vel est accipiendum in ordine ad potentiam naturalem creaturæ: ita vt dicatur omnipotens, quia potest omnia naturæ possibilia. Si dicas primum; sequitur quod omnis creatura esset omnipotens; quia potest omnia sibi possibilia. Si dicas secundum; sequitur quod omnipotentia Dei non excedit potentiam naturalem creaturarum; quod est absurdum. & confirmatur secundo, quia si Deus esset omnipotens daretur alia ratio suæ omnipotentiæ, quia posset omne illud, quod non implicat contradictionem, neque habet repugnantiam: sed hæc ratio non est sufficiens, quia etiam potest illud, quod habet repugnantiam, quia potest efficere, quod idem corpus sit in diuersis locis. quod videtur habere maximam repugnantiam, quia sequeretur, quòd idem corpus posset viuere, & mori, calefieri, & non calefieri, ambulare, & non ambulare, pro diuersitate locorum: ergo potentia diuina, etiam se extendit ad illa, quæ habent contradictionem: ergo Deus vel non est omnipotens, vel non assignatur ratio sufficiens suæ omnipotentiæ, quod est contra primam, & secundam quæstionem. Secundo probatur contra tertiam quæstionem, quia supposito, quod sit omnipotens, saltem non poterit probari ratione naturali eius omnipotentia. Primo, quia ratio naturalis tantum dictat Deum habere excellentiorem potẽtiam cunctis creaturis, & eminenter continere in se potentiam omnium creaturarum. Sed ex hoc non potest euidenter concludi omnipotentia Dei immediata: ergo non potest demonstrari ratione naturali omnipotentia Dei. Discursus est bonus; & probatur minor exemplo solis. Nam quamuis sol habeat in se eminentiorẽ virtutem, quam causæ secundæ, non tamen ex hoc colligitur, quod potest sol immediate generare equum sine alio equo: ergo quamuis habeat Deus eminentiorem virtutem, quam causæ secundæ, non tamen ex hoc potest euidenter demonstrari, quod Deus etiam immediata ex se

A solo possit producere omnem effectum creaturæ. v. g. quod posset mouere cælum immediate, sine concursu Angeli; quia tunc sequeretur, quod moueret cælum in instanti, quod est contra naturam motus, vt dicitur in tertio Phys. ergo. Et confirmatur primo, quia si posset ratione naturali probari Dei omnipotentia, sequeretur, quod Philosophi antiqui potuissent illam consequi. Consequens est falsum, quia si cognouissent Dei omnipotentiam, non negassent, quòd ex nihilo posset aliquid fieri, & multa alia, quæ fides catholica confitetur. Secundo confirmatur, quia sequeretur, B quod Deus posset de nouo, modo aliquem effectum producere se solo; sed hoc pugnat cum ratione naturali. Nam si posset Deus immediate de nouo aliquid producere, sine concursu alterius causæ, sequeretur, quod esset aliqua mutatio in Deo, quæ longe abest a Diuina natura: ergo non potest ratione naturali probari Dei omnipotentia.

Tertio contra quartam, & quintam quæstionem probatur quod omnipotentia non conueniat toti Trinitati, & quod possit communicari Christo homini: & probatur primum, quia aliqua potentia est in Patre, C quæ non est in Filio, & aliqua potentia in Patre, & Filio, quæ non est in Spiritu sancto: ergo omnipotentia non conuenit toti Trinitati. Discursus est bonus: & probatur antecedens. Nam in Patre est potentia generandi Filium, & hæc non est in Filio, quia Filius non potest generare alium Filium. Item in Patre, & Filio est potentia actiua spirandi Spiritum sanctum, quę non est in Spiritu sancto: ergo omnipotentia non conuenit Filio, & Spiritui sancto.

Secundum etiam probatur, quod omnipotentia possit communicari creaturæ, maxime Christo, in quan- D tum est homo. primo, quia Matt. vlt. loquens Christus de se ipso in quantum homo ait: Data est mihi omnis potestas in cęlo, & in terra: ergo Christus, vt homo habuit omnipotentiam. nam vt Deus habet omnipotentiam, ex generatione æterna; sed vt homo habuit eam ex dono: ideo dixit, Data, quia in tempore fuit data ista potestas. Item in Ioan. 3. dicitur, quòd nõ est ei datus Spiritus sanctus ad mẽsuram, quia gratia collata Christo non est mensurata. Cum ergo gratia fuit data Christo ad cognoscendum, & operandũ, sicut per gratiam immensum fuit illi data scientia omnium, ita E vt cognoscat infinita, quare non potuit etiam dari potentia ad operandum infinita? Quia non videtur esse maior ratio de scientia, quam de potentia; si quidem anima Christi, sicut fuit capax omnis scientiæ; ita fuit capax omnipotentiæ. Item probatur, quod non solum Christo, sed etiam alijs potest communicari omnipotentia; quia Marc. 9. dicitur: Omnia possibilia sunt credenti. & Matt. 17. dicitur: Si habueritis fidẽ sicut granum sinapis, dicetis monti huic transi hinc illuc, & transibit, & nihil impossibile erit vobis: ergo non tantum Christo, sed etiam alijs ratione fidei F communicatur omnipotentia. Hæc sunt argumenta, quæ tangunt omnes quinque quæstiones.

Matth. vlt.

Ioan. 3.

Marc. 9. Matt. 17.

Circa has quæstiones tantum est diuersitas opinionum erga secundam, & tertiam quæstionem, scilicet de ratione vera omnipotentiæ diuinæ. & an possit omnipotẽtia Dei ratione naturali probari. Nam circa primum fuerunt variæ opiniones: quibusdam enim visum est Deum dici omnipotentem; quia habet potentiam infinitam? Alij vero dixerunt Deum esse omnipotẽtem: quia neque potest pati, neque potest deficere. Alijs vero placuit Deum esse omnipotentem, quia po- G test quidquid vult, iuxta illud Psal. 142. Omnia quæcumque voluit fecit in cælo, & in terra. Quam rationem assignat S. Augustinus in Enchirid. cap. 96. & lib. de Spiritu & littera cap. 5. & 31. Vbi inquit, quod Deus est omnipotens, non quia omnia possit facere, quia multa non potest facere; sed quia potest efficere quidquid vult: ita vt nihil valeat eius voluntati resistere. Alexander de Ales loco citato articulo secundo, inquit, quod Deus dicitur omnipotens, quia potest omnia possibilia, quæ posse potentiæ est, & quia omnino

Opiniones circa rationem [illegible] potentiæ Dei.

Psal. 142.

omnino potest illa. In qua rationa tangitur perfectio potentiæ diuinæ, quantum ad illa, ad quæ est, & quantum ad illud cuius est. Per hoc enim quod dicitur posse omnia possibilia, quæ posse potentiæ est, tangitur perfectio potentiæ, quantum ad illa ad quæ est: mala anim, & defectuosa non potest. Per hoc autem quod dicitur, quia omnino potest, ostenditur perfectio potentiæ quantum ad illud cuius est, in quo excluduntuc tria, coactio, impedimentum, & indigentia, quia potentia diuina omnia potest, & non potest cogi, nec impediri, nec indiget instrumento, nec materia subiecta. Scotus autem in 1. dist. 42. quæst. vnica dicit, quòd Deus est omnipotens, quia potest in omne possibile mediate vel immediate, eo quod nihil fiari potest, quod a Deo non fit. S. Thomas in quæstionibus de potentia, quæst. 1. artic. 7. & in 1. par. quæst. 25. artic. 3. reprehendit suprapositas rationes omnipotentiæ diuinæ. Et ideo dicit, Deum dici omnipotentem, quia potest omne, quod non implicat contradictionem. Noster autem Seraphicus Doctor in artic. 2. huius quæstionis paucissimis verbis multa dicit, scilicet, quod eo solo hoc ipso dicituc Deus omnipotens, quia potentia eius ad omnia sufficit, & in nullo deficit. hæ sunt opiniones de hac ca. Sed circa tertiam quæstionem, est etiam controuersia inter Scotum, & S. Thomam, & alios. Scotus enim in 1. dist. 42. quæst. vnica; & Gabriel ibidem docent Deum esse omnipotentem, sed hoc solum esse creditum, & non posse humana ratione demonstrari. Dicit secundo idem Scotus, quod illa propositio communis: Quidquid Deus potest facere cum causa secunda efficienta potest facere se solo: non est cognita lumine naturali, sed solum est credita per fidem. Dicit, tertio, quod ratio naturalis non concludit Deum esse omnipotentem: ita vt possit in omnem effectum immediate, & in omne possibile, quod non includit contradictionem. immediate, inquit, sine omni concursu causæ secundæ efficientis: quoniam non potest probare demonstratiue, quod concurrat immediate effectiue ad effectum cuiuslibet causæ secundæ, etiam supposito quod sit infinitæ virtutis, & contineat eminenter causalitatem causæ secundæ. Hanc sententiam probat Scotus rationibus in secundo argumento positis. Sed S. Thomas, & alij eius sequaces tenent in prima par. quæst. 25. art. 3. & lib. 2. contra gentes capite 22. & 25. quod omnipotentia Dei potest euidenter demonstrari rationa naturali. Noster autem Seraphicus Doctor de hac re nihil tractat sub his verbis. hæc quo ad opiniones.

Opiniones circa tertiã quæstioné.

Nota primo. Quod necessariũ est quod potẽtia Dei infinita habeat vnum formale obiectum.

Pro intelligẽtia autem harum quæstionum sunt aliqua præmittenda, quorum primum est quod potentia actiua non solum dicit ordinem ad effectum, quem includit in sua ratione, verum etiam sumit speciem ex obiecto, prout illum ordinem importat. Et quoniam ab eodem res habet speciem, & vnitatem formalem; idcirco necesse est, vt vni potentiæ vnum formale obiectum correspondeat. Atque ita potentiæ calefactiuæ correspondet calefactibile, & potentiæ domifactoriæ, & ædificatoriæ correspondet domifactibile, & ædificabile. Est tamen magna differentia, quod potentia actiua infinita, qualis est potentia Dei, cum sit illimitata, non determinatur ad vnum aliquod genus producibiliũ; sed habet pro formabili obiecto omne producibile, vt sic, simpliciter sumptum. Et ob id diuina potentia non determinatur ad vnum aliquem affectũ, neque limitatur ad vnum genus producibiliũ; quamuis habeat vnum formale obiectum. Cum enim Dei potentia, & omnipotentia vnica sit, & simplicissima; necesse est sibi correspõdeat vnum formale obiectum.

Nota secundo. Duobus modis sumitur possibile.

Secundo notandum est, quod vt constat ex S. Thoma 1. par. quæst. 25. art. 3. aliquid dicitur possibile duobus modis. Vno modo absolute, & ex habitudine terminorum, quia prædicatum non repugnat subiecto. Secundo modo dicitur aliquid possibile per respectũ, & ordinem ad aliquam potentiam; & hoc pacto quidquid subditur potentiæ actiuæ hominis, dicitur possi-

A bile ipsi homini, & tot modis econtrario dicitur impossibile. Nam impossibile absolute, est quando prædicatum repugnat subiecto, & implicatur aliqua contradictio. Impossibile vero in ordine, & cum respectu ad aliquam potentiam est illud, quod licet secundum se sit possibile, tamen in ordine ad aliquam potentiã est impossibile. Vt quod homo sit beatus, est impossibile creaturæ ex suis viribus: res tamen ipsa in se est possibilis, nec inuoluit repugnantiam aliquam, nec contradictionem. Quo fit, vt quidquid non implicat contradictionem, aut repugnantiam sit possibile absolute, & simpliciter; & hoc est obiectum formale omnipotentiæ diuinæ, vt dicemus statim. B

Nota primo. Dupliciter dicitur aliquid non ens.

Tertio nota, quod hæc distinctio de possibili solet sub alijs verbis fieri de non ente: dupliciter enim aliquid dicitur non ens: vno modo materialiter, & denominatiue, & est illud, quod quidem nõ est ens in actu; est tamen ens in potentia, quia potest esse. vt Petro nõ existente, verum est dicere, Petrus est non ens in actu. Alio modo sumitur non ens formaliter, & quasi ab intrinseco, & est illud, quod non solum non est ens in actu, sed etiam non potest esse: ita quod in sui ratione C includit esse non ens, vt hominem esse equum, est non ens formaliter, & intrinsece, quia nec est, neque potest esse. & ita omne illud, quod implicat contradictionem dicitur hoc secundo modo non ens, & est idem, quod impossibile simpliciter, & absolute: illud vero quod est non ens in actu, potest tamen esse, quia non implicat cõtradictionem, est idem quod possibile absolute sumptum. Vnde quando S. Thomas dicit in secundo contra gentes cap. 22. quod Deus potest facere quidquid non includit rationem non entis, loquitur de non ente hoc secũdo modo, scilicet quod ita est nõ D ens, quod implicat cõtradictionem esse: & non loquitur de non ente primo modo: quia Deus potest facere illud quod est non ens, dũmodo sit possibile absolute, & non implicet contradictionẽ, aut repugnãtiam. His suppositis: Respõdetur ad omnes quinque quæstiones.

Prima conclusio. Pro prima quæstione, q Deus sit oĩpotens.

Prima conclusio, pro 1. quæst. Deus est omnipotens, & habet omnipotentiam respectu omnium creaturarum. Hæc conclusio est de fide, quam expressa confitemur in vtroque symbolo; & probatur ex scriptura multis in locis. Genes. 17. loquens Deus de se ipso ait, Ego Deus omnipotens. Ambula coram me, & esto perfeE ctus. Exod. 15. dicitur, Dominus, quasi vir pugnator, omnipotens nomen eius. Iob 22. Quasi nihil posset omnipotens æstimabant eum. & cap. 42. Scio quia omnia potest. Sap. 11. Non enim impossibilis erat omnipotens manus tua, quæ creauit orbem terrarum ex materia inuisa. Et in nouo Testamento Matt. 19. Apud Deum omnia possibilia sunt. & tandem Luc. 1. Non erit impossibile apud Deum omne verbum, scilicet omne verbum quod non implicat cõtradictionem, sed habet rationem entis. qui locus triplicem habet sensum. Primus est, quidquid Deus verbo suo pollicetur F se esse facturum, id potens est facere. Secundus sensus est, quod verbum non sumatur pro voce, sed pro re, & pro facto. Et tunc sensus est, quod omnis res, seu omne factum habens rationem entis est possibile apud Deum. est enim familiare in scriptura vsurpare, verbum, pro re, vt 4. Reg. 20. Non fuit verbum, quod non ostenderet eis Rex Ezachias, scilicet ostẽdens eis omnem rem, & Luc. 2. Transeamus vsque Bethleem, & videamus hoc verbum, quod factum est, id est videamus rem hanc mirabilem factam in Bethleem. & Matt. 4. Non in solo pane viuit homo, sed in omG ni verbo, quod procedit de ore Dei: ita ergo sumitur in prædicto loco. Tertius sensus est, non erit impossibile apud Deum omne verbum, id est quidquid intellectus potest iudicatiue verum esse concipere; quia secundum se non inuoluit repugnantiam, id Deus facere potest. Nam licet noster intellectus possit concipere duo contradictoria notitia apprehensiua, tamen non potest notitia iudicatiua concipere illa; iudicando simul esse vera: & ideo quidquid intellectus noster potest iudicatiue cõcipere tamquam verum, id potest

Gen. 17. *Exod. 15.* *Iob. 22. & 42.* *Sap. 11.* *Matt. 19.* *Luc. 1.*

Triplex expositio huius authoritatis.

Verbum accipitur pro re in sacra Scriptura. *4. Reg. 20.* *Luc. 2.* *Matt. 4.*

Deus facere: de qua te videre S. Thomam quod lib. 9. art. 1. ad vlt. argum. De hac conclusione, vide etiam eumdem S. Thomam secundo contra gentes cap. 24.

Secunda conclusio. De ratione ob quã De' dicitur omnipotẽs, q. potest i om ne possibile simplicitet.

Secũda conclusio, Ratio, propter quam Deus dicitur omnipotẽs, est, quia potest in omne possibile absolute, & simpliciter dictum. Hanc conclusionẽ teneo de mente S. Bonau. & S. Thomæ, & Alexãdri de Ales, qui omnes quamuis verbis differant, re tamen non differunt. Nam obiectum omnipotentię diuinæ est possibile simpliciter, & absolute sumptũ. Quod quidem S. Bonau. in art. 2. & in Breuiloquio supra 1. dub. citato; dicit sub alijs verbis, scilicet quod Deus potest omne illud, B quod posse, est posse simpliciter, seu ad potentia simpliciter. & ideo dicitur omnipotentia diuina, quia distribuit pro his, quæ posse est posse simpliciter. & in art. 2. dicit, quod ex hoc ipso dicitur Deus omnipotẽs, quia potẽtia eius ad omnia sufficit, & in nullo deficit. Quod est dicere, Deum posse omne possibile simpliciter, scilicet, vt ipse explicat in Breuiloquio, quod non directe repugnat naturæ, nec ordini rerum a Deo constituto, & quod nullã inuoluit contradictionem, vt quod Deus faciat aliquod actu infinitum, vel quod faciat simul esse, & non esse; aut quod facit illud, quod fuit, nõ C fuisse. Idem etiã sentit Alexander, vt cõstat ex loco citato in principio huius dubij. Ait enim, quòd nulla est ratio totalis omnipotentiæ diuinæ, nisi quia potest omnia, quæ posse est potentiæ, & quia omnino potest illa, idest sine coactione, sine passione, sine indigentia, & sine impedimẽto. Idem etiã sentit Richardus dist. 42. quæst. 8. vbi dicit, quod præcisa ratio, quare Deus dicitur omnipotens est, quia potest omne illud, quod est possibile absolute, hoc est, omne illud, quod non includit contradictionem. Et probatur hæc conclusio: D quia Deus dicitur omnipotens, vel quia potest omnia, quæ subijciuntur potentiæ creaturæ, aut quia potest omnia, quæ potentiæ ipsius subijciuntur. Primum non est dicendum, quoniam diuina potentia ad plura se extendit, quam potentia creaturæ. neque etiam potest dici secũdum; quia sic committeretur circulus in declaratione diuinæ omnipotentię. Perinde namque esset, ac si diceres Deum esse omnipotentem, quia potest omnia, quæ potest: ergo dicendum est Deum esse omnipotentem, quia potest in omne possibile absolute sumptum, idest in omne illud quod non implicat contradictionem, vel quod pertinet ad posse simpliciter. E Secũdo quidquid Deus potest debet habere rationem entis; sed omne illud, quod implicat contradictionem non habet rationem entis, neque est possibile simpliciter: ergo potest in omne illud quod est possibile simpliciter, & non implicat contradictionẽ. Tertio, potentia simpliciter debet habere obiectum simpliciter; sed potentia diuina est potentia simpliciter: ergo obiectũ eius debet esse possibile simpliciter: ergo ratio propter quam dicitur omnipotens est, quia potest in omne possibile simpliciter. Quarto potentia diuina est illimi- F tata, & infinita, & non est determinata ad vnum genus producibilium: ergo potest in omne absolute producibile, & simpliciter possibile. Quinto potentia diuina est potentia perfecta, & completa, vt dictum est ex S. Bonau. ergo est sufficiens ad omnia possibilia simpliciter, & in nullo deficit; sed omne tale, est possibile simpliciter, & nullam inuoluens repugnantiã, nec contradictioné: ergo omnipotentia diuina fertur in omne possibile simpliciter tamquam in proprium obiectum suæ omnipotentiæ. & hæc conclusio sit pro 2. quæst.

Tertia conclusio. Pro tertia quæstione, quod omnipotentia Dei possit demonstrari ratione naturali.

Tertia conclusio, Omnipotentia Dei potest demon- G strari ratione naturali. Hæc conclusio est contra Scotum, & Gabrielem, vbi supra quam tenet S. Thomas 2. lib. contra gentes cap. 22. & 25. Et probatur primo. Nam, sicut dictum est in præcedenti conclusione, possibile absolute loquendo est illud, quod secundum se est possibile, sed si nulla esset in natura, aut in Deo potentia ad omnia illud, quod est possibile secundum se, frustra diceretur possibile; immo careret intrinseca possibilitate. Nam sequitur bene, & euidenter, hoc secundum se est possibile: ergo possibilis est poten- A tia in aliquo agẽte, quæ illud efficiat; sed omne, quod possibiliter Deo conuenire potest, de facto conuenit Deo: ergo de facto Deus habet potentiam ad omne possibile, vt sic. Secũdo Deus potest efficere quidquid est in potentia passiua creaturæ: ergo est omnipotens. Probatur antecedens. nam in potentia passiua creaturæ est omne illud, quod non repugnat enti creato; sicut in potentia hominis quidquid non repugnat naturæ humanæ. consequentia vero probatur. Nam cuilibet potentiæ passiuæ correspondet potentia actiua agentis, per quam posset reduci ad actum, alioquin B otiosa est illa potentia passiua, si nulla esset virtus actiua, quæ posset illam reducere ad actum: sed in rerum natura nihil est otiosum: ergo euidenter sequitur, quod est ponenda potentia actiua in Deo, quę possit reducere ad actum quidquid est in potentia totius entis creati. Sicut enim videmus, quod quidquid est in potentia materiæ primæ rerum generabilium reducitur ad actum per virtutem cæli, & solis: ita debet esse potentia actiua in Deo, quæ posset reducere ad actum, quidquid est in potentia totius entis creati. Tertio virtus, quæ ex natura sua non determinatur ad vnũ C effectum, potest omnia agere, & omne possibile perficere: sed virtus diuina non determinatur ad vnum effectum, neque ad hos, aut illos in aliquo genere: ergo virtus diuina ad omnia potest; sed hoc est esse omnipotentem: ergo Deus est omnipotens. Maior est euidens, quoniam illa virtus, quæ non determinatur ad vnum genus producibilis, nec ad hæc, vel illa producibilia, habet pro obiecto formali producibile simpliciter, & absolute, ideo potest omnia. sed virtus diuina est huiusmodi; quia est virtus illimitata: ergo potest omnia producibilia: & per consequens est omni- D potens. Quarto omnis virtus perfecta extendit se ad omnia illa, ad quæ proprius eius effectus potest se extendere; sed esse est proprius, & per se effectus Dei: ergo virtus Dei potest in omnia illa, quæ possunt habere esse: sed omne possibile simpliciter potest habere esse: ergo virtus diuina potest in omne quod est possibile simpliciter, & absolute; & hoc est esse omnipotentem: ergo Deus est omnipotens. Quinto ratione naturali ostendi potest Dei potẽtia esse infinita intensiue, hoc est secundum perfectionem, & hoc intellexerunt philosophi: ergo ratione naturali potest demon- E strari Deum esse omnipotentem. Patet consequentia, quia omnipotentia, aut est potentia infinita, aut ipsius consequens. Sexto ratione naturali potest demonstrari in communi, quòd Deus potest immediate in omne possibile, quod non includit contradictionem, aut repugnãtiam: sed hoc est esse omnipotentem: ergo. Probatur antecedens: quoniam lumine naturali cognoscimus, quòd omne agens agit in quantum est actu: ergo secundum modum actus cuiuscumque agentis, est modus suæ virtutis in agendo: sed Deus est actus perfectus, omnium perfectiones in se habens: ergo vir- F tus actiua Dei perfecta ad omnia se extendit quęcumque non repugnant huic, quod est esse in actu, & hoc est omnia posse, quæ non implicant contradictionem, neque repugnantiam in ordine ad ipsam: ergo est omnipotens. Immo cum Deus sit immediate in omnibus rebus operando, & fouendo res, poterit quoscumque effectus immediate se solo producere: si tamen illi nõ inuoluant aliquam contradictionem respectu Dei. Vltimo Deus est causa prima perfectissima: ergo independens: ergo sine dependentia alicuius causæ potest immediate in quemlibet effectum: ergo sine concur- G sio alicuius causæ particularis potest in quamcumque rem, aut effectum. Patet consequentia: quia omnis virtus actiua cuiuscumque causæ secundæ eminentius, & perfectius continetur in causa prima, quam in se ipsa. Ex hoc sequitur, quod duo alia dicta Scoti etiam non sint vera, scilicet, quod hęc propositio: Quidquid Deus potest facere, cum causa secunda efficiente, potest facere se solo, non possit demõstrari ratione naturali; sed sit tantum credita. quod quidem est falsum, quia hęc propositio nullam includit contradictionem,

nec

nec repugnantiam: ergo est demonstrabilis ratione na- A turali, sicut omnipotentia. Alterum etiam dictum Scoti est falsum, scilicet, quòd Deus nõ possit immediate in omnem effectum creaturæ, & in quodcumque possibile; quia sicut supra probatum est, euidens est Deum habere omnipotentiam: ergo eiusdem est Deum posse in omnem effectum creaturæ immediate, & in omne illud quod est possibile absolute, & simpliciter. Si autem aliquis voluerit defendere opinionem Scoti, poterit distinguere de omnipotentia mediata, & immediata, vt ipsemet Scotus videtur insinuare in primo dist. 42. q. vnica littera, A prope medium, vbi dicit, quòd omni- B potentia mediata, qua Deus potest in omnes effectus causarum secundarum mediantibus ipsis causis secundis potest euidenter demonstrari de Deo ratione naturali. At vero omnipotentia immediata qua Deus potest in omnes effectus causarum secundarum sine ipsis causis secundis, ista inquit Scotus, non est demonstrabilis ratione naturali, sed tantum est credita. Hanc sententiam Scoti defendit Reuerendus Pater Franciscus de Herrera ordinis minorum in suo libro disputationum super primum sententiarum Scoti disposit. 21. q. 1. atque ita omnia argumenta supraposita, si loquatur C de omnipotentia mediata sunt concedenda, de immediata vero neganda secundum Scotum.

Pro defensione opinionis Scoti.

Quarta conclusio. Omnipotẽtia est cõis tribus personis, sed appropriatur Patri. Ioan. 5. Apoc. 1.

Quarta conclusio, Omnipotentia est communis toti Trinitati, tamen per quandam appropriationem attribuitur Patri. Hæc conclusio, est etiam de fide, sicut prima, & illam expresse ponit Alexander de Ales, in prima par. q. 21. membro 1. art. 3. quam probat ex August. in lib. de Symbolo cap. 1. & ex lib. 7. Confess. c. 4. sed probatur ex Symbolo Athanasij, Omnipotẽs Pater, omnipotens Filius, omnipotẽs Spiritus sanctus. Itẽ Ioan. 5. dicit Christus: Quæcumque Pater fecerit, hæc & Fi- D lius similiter facit. & Apocaly. primo dicitur de Filio, Ego sum Alpha, & Omega principiũ, & finis, qui erat, qui est, & qui venturus est Omnipotens. Vnde Aug. loco citato de Symbolo ait, Qui Filium negauerit omnipotentem, & Patrem etiam negabit omnipotentem. Ex quo relinquitur, quòd Filius sit omnipotens sicut, & Pater. De Spiritu sancto etiam probat S. August. ex illo Sapientiæ primo, Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc quòd continet omnia scientiam habet vocis. creauit enim vt essent omnia, & sanabiles fecit nationes orbis terrarum: ergo Spiritus sanctus est om- E nipotens, sicut Pater, & Filius. Item probatur ratione; quia omnipotentia diuina est idem, quod essentia: sed essentia est communis tribus personis: ergo & omnipotentia. Secundo ad omnipotentiã Dei pertinet res de nihilo producere, quod idem est quod creare: sed hoc pertinet ad totam Trinitatem: ergo & omnipotentia. Tertio omnipotentia est quid absolutum: ergo conuenit toti Trinitati. Et sic cõstat veritas primæ partis huius conclusionis, de qua latius agemus in materia de Trinitate. Secunda autem pars conclusionis manifesta est scilicet, quod propter appropriationem omnipoten- F tia attribuatur Patri; quia cum omnipotentia dicat esse principium operandi, Pater autem est primum principium totius diuinitatis, ideo omnipotentia attribuitur Patri, quia Pater ab æterno generat Filiũ: & Filio attribuitur sapientia, & Spiritui sancto bonitas, & sic manet quarta conclusio probata pro quarta quæstione supraposita.

Quinta conclusio. Pro quinta quæstione q omnipotentia non possit communicari creaturæ, nec Christo homini.

Quinta conclusio, omnipotentia non potest communicari alicui creaturæ, nec etiã Christo in quantũ homo. Hæc etiam est communis. Et probatur primo, quia obiectum formale omnipotentiæ est omne possibile G absolute: sed virtus, & potentia creaturæ non potest attingere omne possibile, alioquin cũ ipsa potẽtia creaturæ sit de numero possibilium, sequeretur, quòd posset etiam se ipsam producere: hoc autem est impossibile: ergo omnipotentia non potest communicari creaturæ. Secundo potentia consequitur essentiam: ergo potentia infinita consequitur essentiam infinitam: sed essentia creaturæ infinita esse non potest: ergo nec potest habere omnipotentiam. Quarto quia vt dicit S. Bonau. omnipotentia est potentia ad omnia sufficiẽs, & in nullo deficiens: sed potentia creaturę non potest ad omnia sufficere, quia non sufficit producere rem ex nihilo; quia creatura semper supponit subiectum in quo operatur: ergo non potest etiam creatura in nullo deficere; quia potest impediri eius effectus: ergo potest deficere: ergo non potest habere omnipotentiam. Eisdem etiam rationibus probatur, quòd Christo in quantum homo non possit communicari omnipotẽtia; quia cum natura humana, etiam in Christo sit creatura, & finita non potest seipsam producere, nec aliquid ex nihilo facere, nec denique habet essentiam infinitam, & per consequens nec omnipotentiam. Vnde Alexander de Ales loco citato, art. 4. ait, quòd omnipotentia potest dici prout includit potentiam creandi omnes res de nihilo, & hæc potentia antecedit omnia creata; quæ omnia sunt ab ipsa. & sic hæc potentia non potest conuenire creaturæ: quia creatura esset a se, & antecederet eius potentia suam essentiã. Alio modo põt dici omnipotentia, potẽtia faciendi naturalia omnia, & miracula, & hoc modo accipitur aliquãdo in scriptura. sed hæc non est proprie omnipotentia: & hæc potest communicari creaturæ, maxime autem Christo. Et sic satisfactum est per has quinque conclusiones, quinque quæstionibus supra positis. Vnde ad argumenta.

Primum argum. Quare Deus non possit peccare.

Ad primum respondetur, quòd Deus non potest illa, quæ ponuntur in argumento, quia dicũt imperfectionem, & posse illa non est posse simpliciter, sed imperfecte vt dictum est, supra art. secundum. Peccare etiam Deus non potest; quia peccatũ non continetur sub obiecto diuinæ omnipotentiæ. nam obiectum omnipotẽtiæ est possibile, vt sic, quod non includit repugnãtiam, & quod est ens: at peccatum est non ens, & includit formaliter defectum, & sic est possibile repugnans omnipotentiæ Dei. nam peccare est deficere agendo a perfecta actione. omnipotens autem non potest in agendo deficere, quia si deficeret iã non esset omnipotens: item quia alioquin Deus non esset Deus, nec esset infinite bonus, si haberet potentiam peccandi. De qua re multa diximus in expositione textus, & plura dicemus in secunda parte huius summæ in materia de peccatis.

Ad confirmationem primam respondetur, quòd ratio propter quam Deus dicitur omnipotens, est, quia Deus potest in omne possibile absolute, non huius, vel illius potentiæ: & hoc est obiectũ formale omnipotentiæ, quod quidẽ non potest conuenire potentiæ creatæ.

Quod vnũ corp' sit in diuersis, locis nõ implicat contradictionem immo põs a Deo fieri.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd etiam illa est ratio omnipotentiæ diuinæ scilicet, quia potest in omne, quod non implicat contradictionẽ, aut quod non ponit aliquam repugnantiam. & ad probationem in contrarium negatur, quòd Deus possit id quod inuoluit repugnantiam: negatur etiam quòd vnũ & idem corpus ponere in diuersis locis cõtineat manifestum repugnantiam, immo potius est vnum opus ex mirabilibus Dei, quæ potest facere. nam cum fides Catholica fateatur Christum Dominum esse secundum propriam speciem in cælo, & præterea simul contineri in Sacramẽto mirabilis Eucharistiæ, facile hac fide supposita possumus colligere Christum posse faciem, vel manum visibiliter in terra ostendere, & tunc erit visibiliter in duobus locis; & idem poterit efficere cum meo corpore. Ex quo tñ non sequitur, q si ego viuerem in vno loco, in alio mortuus essem. quoniam vita est actus intrinsecus, & ita si in vno loco viuerẽ, in alio non essem mortuus, & sic de alijs casibus dicẽdum est, quæ quidem quæstio spectat ad materiam de Eucharistia.

Secundũ argum.

Ad secundum quòd est argumentum Scoti, respondetur, quòd ex hoc quod Deus habeat eminentiorem virtutem, quàm omnes creaturæ, sequitur euidenter, quòd possit quidquid potest causa secunda, cum illa, & sine illa. nam eminentia causæ primæ coniuncta cũ virtute infinita, quam habet intensiue, est in causa, vt Deus possit etiam immediate producere omnem effectum causæ secundæ etiam sine illa, sol autem, & cælũ non habent illam eminentiam causalitatis, quam habet Deus: & ideo non potest immediatè generare equũ

sine

sine equo. Et ad illud de motu cæli, respondetur, quod A si Deus se solo moueret cælum, moueret quidem secũdum debitam rationem motus, si tamẽ ille esset verus motus haberet omnes necessarias conditiones motus, vt dicitur in physica in tractatu de motu. Et ad primã confirmationem respondemus quòd philosophi non indicarunt euidens esse illud principium, ex nihilo nihil fit, sed solum dicebant, quòd de facto, & in his quæ cõtinentur sub sole certum erat, quòd ex nihilo nihil fit. cum hoc tamen intellexerunt, quòd Deus poterat etiã se solo, & immediate facere quidquid poterat facere cum causa secunda, & sic illa propositio erat euidens in B lumine naturali apud philosophos. si autem non cognouerunt aliqua mirabilia, quæ fides nostra fatetur, hoc non est; quia non cognouerint Dei omnipotẽtiam, sed quia non cognouerunt euidenter possibilitatem credibilem supernaturalium, quæ sola fide apprehendũtur; quia cum illi essent innixi solis naturæ viribus, multa negauerunt; quę fides Catholica profitetur. Et quamuis ea quæ sunt fidei, non implicent contradictionem. tamen hoc non erat eis euidens, & sic non poterant ista cognoscere sine fide.

Ad secundam cõfirmationem negatur, quod si Deus C produceret aliquid de nouo, sine concursu alterius causæ quòd mutaretur: quoniam a voluntate æterna Dei prodiret talis effectus. & etiam si nobis videretur nouus, Deo tamen non est nouus, sed ab æterno esset cognitus, & volitus.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur, quòd argumentum pertinet ad materiam de Trinitate, & ideo non potest perfecte in præsenti loco solui: interim tamẽ dicimus, quòd quamuis in Patre sit potentia generandi, quæ non est in Filio, & in Patre, & Filio sit potentia spirandi, quæ non est in Spiritu sancto: non tamen dicitur propterea D Pater magis omnipotens quam Filius, & Spiritus sanctus. Nam potentia generandi actiua Patris dicit duo scilicet, quod Pater habeat potentiam, & quòd habeat relationem, scilicet generationem. Vnde sensus est, Pater est potẽs, & est genitor, & cum dicitur, quòd Filius non habeat potentiam generandi hoc certum est, non quia non habeat potentiam eandem, quam Pater habet. sed quia non habet generare, idest, relationem illam generationis. Et cum infertur: Ergo aliqua potentia est in Patre, quæ non est in Filio. Negatur consequẽtia, quia mutatur quid in ad aliquid. nam potentia, vt E est essentialis & quid, est communis tribus: sed vt dicit relationẽ est ad aliquid, & sic est in solo Patre. Ita respondet Alexander de Ales huic argumento loco citato. Aliter etiam posset responderi: sed hæc modo sufficiãt. Et ad confirmationem ex illo Matt. vlt. respondetur quòd quando Christus dixit, Datam sibi esse omnem potestatem in cælo, & in terra, noluit significare sibi datam esse in quantum homo omnipotentiam simpliciter, quæ soli Deo est propria; sed tantum loquitur de omnipotentia secundum quid, quæ illi data est in ordine ad Ecclesiam, & ad omnia, quæ necessaria sunt F ad eius gubernationem, & conseruationem. Secundo, respondet Alexander quòd etiam, si ille locus intelligatur de omnipotentia simpliciter, dicitur esse data Christo, quia fuit per illum manifestata mundo omnipotentia Dei. res enim dicitur fieri, & dari quando innotescit, & manifestatur, quia omnipotẽtia Dei ante Christum erat incognita, quam Christus suis operibus manifestauit. Et ad illud ex 3. Ioannis, quòd data fuit Christo gratia sine mẽsura. Respondet Alexander loco citato ar. 4. ad primum quòd Christo data est gratia sine mensura ad cognoscendum, & operandum secundum possibilitatem naturæ cognoscentis, & operãtis, & ita data est gratia sine mensura ad omnia illa cognoscenda, quæ possunt cognosci a creatura, & ad omnia operabilia creaturæ, & quia omnia sunt cognoscibilia creaturæ, non tamen omnia sunt operabilia; propterea non sequitur, quòd sicut per gratiã habuit scientiam omnium, quòd per eandem haberet omnipotentiam, quia est maxima differentia inter scientiam, & potentiam. nam scientia non ponit causalitatem, vel principium rerum, sed solum ponit similitudinem ad res omnes. nam scientia nihil aliud est, quam assimilatio intellectus ad rem: quia intellectus noster potest assimilari omnibus, ideo est capax scientiæ omnium. At vero omnipotentia ponit causalitatem, & principium rerum omnium, quod nullo modo potest conuenire habẽti principium, talis autem est omnis creatura, etiam natura humana Christi, quæ etiam habet principium, & ideo nullo modo est capax omnipotentiæ. Ad vltimam auctoritatem ex Marco, & Matthæo, respondetur, quòd quando dicitur omnia possibilia esse credenti, ibi omnia dicit distributionem accommodam. vnde non dicitur, quòd ipse qui credit faciat omnia: sed quod ad inuocationem vere credentis ipse Deus faciat omnia, sicut sunt miracula, & mirabilia, de quibus ibi loquitur: vbi non attribuitur omnia ipsis credentibus, sed ipsi Deo omnia facienti, & sic absoluitur secundum dubium, cum omnibus inclusis quæstionibus.

Quare Christus potuit habere sciẽtiam omniũ, & non potentiam habere omnipotentiam.

Matt. vlt.

Qũo potentia generãdi sit in Patre, & non in Filio nec in Spiritu sancto.

Qũo intelligatur quod Christo sit data omnis potestas.

Ioan. 3.

Qũo intelligatur quod Christo data fuerit gratia sine mẽsura.

Qũo omnia possibilia sint credenti.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ad præterita sit potentia.

HOc tertium dubium versatur circa tertium articulum, in quo S. Bonau. affirmat Deum non posse facere, quod præteritum non fuerit præteritum: sed arguitur contra hoc primo. Quidquid potest humana voluntas, potest & diuina. sed humana potest velle præterita non fuisse: ergo & diuina. Tũc sic, in Deo potentia & voluntas sunt æquales, & quidquid potest velle, potest efficere. cum igitur Deus possit velle præteritum non fuisse: ergo potest & illud efficere. Et cõfirmatur, quia quidquid non implicat contradictionem Deus potest facere: sed præteritum nõ fuisse non implicat contradictionem: ergo potest Deus illud facere.

Secundo, Deus potest æternaliter non voluisse vnquam producere Adam: ergo potest eum non produxisse. Antecedens probatur; quia sicut Deus ab æterno potuit non voluisse producere Antichristum, quem ab æterno voluit producere: ita potuit ab æterno non voluisse producere Adam: sed etiam si voluit ab æterno producere Antichristum, potest velle non producere, & de facto potest non producere: ergo eadem ratione etiam si ab æterno voluit producere Adam, quem iam produxit, potest non voluisse, & per consequens non produxisse: quod si dicas, quod non est eadem ratio de Adam præterito, & Antichristo futuro, quia productio Adæ est iam posita in effectu, & extra suas causas; productio vero Antichristi nondum est posita in effectu, nec extra suas causas, & sic potuit impediri. contra, quia quamuis hoc verum sit respectu secundarum causarũ, non tamen est verum respectu causæ primæ, quia Deus eandem potentiam habet modo, quam habuit ab æterno: ergo sicut ab æterno potuit non producere Adam, ita potest modo, & sicut modo potest non producere Antichristum, ita potest facere, quòd Adam nõ fuerit; quia non implicat magis contradictionem facere Adã non fuisse, quàm facere Antichristum non fore: quia vtrumque æqualiter videtur remanere sub libertate primæ causæ. nam productio Adæ, temporalis non videtur rationabile, quod minuerit potentiam Dei.

Tertio, si Deus posset facere præteritum non fuisse præteritum sequeretur, quòd posset dicere falsum, & G mentiri, quod est hæreticum. probatur sequela, Deus potest reuelare alicui reuelatione absoluta aliquid futurum, qua reuelatione stante absoluta, & quod ille credat illud esse futurum, quæro, vtrum Deus possit facere, quòd futurum illud iam reuelatum nõ eueniat? si dicas, quod non potest; sequeretur, quòd cum de futura Christi morte, prius multæ reuelationes factæ fuerint, quòd nõ fuisset in libera potestate Christi, instante tempore suæ mortis vitare mortem, & non mori, aut mori, quod est contra illud Ioann. 10. Potestatẽ habeo

Ioan. 10.

habeo ponendi animam meam, & iterum nemo tollet animam meã a me: sed ego pono eam a me ipso. illud ergo quod Deus reuelauit euenturum, poteſt non euenire. Ponatur ergo quòd tale futurum reuelatum non eueniat, tunc ſequitur, ſi ad præteritum non eſt potentia, quòd Deus dixit falſum, & mentitus eſt, & ꝙ deceperit nos in tali reuelatione. quæ omnia cum ſint valde abſurda, ſequitur, quod per Dei omnipotentiam poteſt fieri præteritum non fuiſſe præteritum.

Opinione de hac re. In hac quæſtione, vt diximus in expoſitione tertij articuli fuit opinio Gilberti Porretani, in commentario ſuo ſupra librum de Trinitate Boetij, & Gulielmi Antiſiodorenſis, in ſua ſumma tractatu de potentia Dei, vbi quærit an Deus de corrupta poſsit facere virginẽ, qui dicunt, quòd Deus poteſt facere, præteritum non fuiſſe præteritum. quam etiam ſententiam tenent Doctores vniuerſitatis Anglicanæ, qui dicunt nullam eſſe contradictionem, ea eo quod Deus facit Adam non fuiſſe. & quamuis quidam Theologi numerent inter prædictos Doctores Gregorium Ariminenſem, in primo diſt. 42. q. 1. art. 2. ne etiam tamen ipſe determinauit ſententiam, ſed indeciſam reliquit, vt conſtat ex verbis ipſius, vbi ait prope finem quæſtionis: Ecce poſui vtriuſque partis probationes, & defenſiones, quarũ quæ præferenda ſit, doctorum iudicio relinquo. Fuerũt tamen aliqui Theologi, qui quamuis teneant Deũ non poſſe facere præterita, quæ ſunt abſolute præterita, nõ fuiſſe, & quæ non dependent ex aliquo de futuro: tamen præterita, quæ pendent ex futuro, bene pôt Deus facere non fuiſſe. Alioquin ſequeretur, vt dictum eſt, in tertio argumento quod Deus falſum reuelauerit, ſi reuelet alicui Antichriſtum fore, & ſtante illa reuelatione Antichriſtus nõ ſit futurus: nihilominus contra hos Doctores eſt communis Theologorum ſententia, quòd Deus nullo modo poteſt facere, præteritum non fuiſſe præteritum, etiam ſi dependeat ex futuro. Vnde ad quæſtionem.

Prima Cõcluſio. Nulla eſt potentia ad præteritum. Prima concluſio, Deus non poteſt efficere, vt id, qđ eſt ſimpliciter, & abſolute præteritum non fuerit præteritum, & hoc non prouenit ex defectu diuinæ potentiæ, ſed ex defectu rei, quia implicat. Hęc ſententia eſt S. Hieronymi in epiſtola ad Euſtochium, cuius verba referuntur, etiã in capitulo, Si Paulus 33. q. 5. eandem tractat S. Auguſt. lib. 26. contra Fauſtum Manichæum cap. 5. Idem docet Anſelmus in lib. de concordia, & lib. cur Deus homo cap. 17. & S. Bonauent. in art. 3. huius quæſtionis: quam probat multis, & efficacibus rationibus. Eandem ſententiam tenet S. Thomas in primã parte q. 25. art. 4. & in primo diſt. 42. q. 2. art. 2. & de potentia q. 1. art. 3. ad 9. & 2. contra gentes cap. 25. ratione 11. & quodlibeto 4. q. 2. Idem ſentit Richard. eadem diſtinctione quæſtione 5. & reliqui Theologi. Et probatur primo, præteritum non fuiſſe non habet rationem poſsibilis: ergo non ſubiacet obiecto diuinæ potentiæ. Probatur antecedens, quia præteritum non fuiſſe inuoluit contradictionem, & repugnantiam, nempe fuiſſe, & non fuiſſe: quia bene ſequitur: Præteriit ergo fuit, & ex ſuppoſitione, numquam fuit: ergo fuit, & non fuit: ergo non habet rationem poſsibilis, quod eſt obiectum diuinæ potentiæ. Secundo Deus reuelauit Moyſi Adam fuiſſe: ergo ſi Deus poteſt efficere Adam, numquam fuiſſe, hoc poſito ſequitur Deum fuiſſe mentitum. Si negas conſequentiam, quia ſi Deus efficeret Adam numquam fuiſſe, ſimul efficeret reuelationem illam non fuiſſe factam. Contra. hoc non eſt neceſſarium, quoniam Adam fuiſſe, & reuelatio illa facta, ꝙ Adam fuerit, ſunt duæ entitates, & duæ res diſtinctæ, quarum vna non eſt alteri intrinſeca: ergo Deus bene poteſt vnam illarum deſtruere, altera non deſtructa. Ex quo plane ſequeretur, quòd Deus fuerit mentitus, quod eſt blaſphemum. Tertio, ſi Deus poſſet efficere, v. g. quod mundus numquam fuerit, ponatur in eſſe, quod Deus in hac hora efficiat, numquam mundũ fuiſſe. qua data hypotheſi, hęc eſt bona conſequentia, Nũc factum eſt a Deo, quòd numquam fuerit mundus: ergo numquam fuit mundus: ſed antequam Deus hoc faceret mundus fuit: ergo mundus fuit, & non fuit, quod implicat contradictionem. Quarto, ſicut ſe habet albũ prout ſtat ſub albedine ad ipſum eſſe album, ita etiam præteritum, prout ſtat ſub præteritione ad eſſe præteritum. ſed album prout ſtat ſub albedine non poteſt eſſe non album: ergo præteritum prout ſtat ſub præteritione non poteſt eſſe non præteritum. Quinto, ad non operandũ nulla requiritur potentia, quæritur ergo ſi Deus poteſt facere, quòd Adam non fuerit: ergo facit illud operando aliquid erga Adam; tunc ſi Deus operatur aliquid erga Adam præteritum: ergo Adam præterijt: & per te operando facit, quòd non præterierit: ergo nõ præterijt: ſed præterire, & non præterire ſunt duo contradictoria: ergo Deus non poteſt illud facere. Vltimo quando aliquid eſt determinatum ad eſſe in actu non poteſt non eſſe pro tempore quo eſt. quia omne, quod eſt, quando eſt neceſſe eſt eſſe: ergo multo fortius quando aliquid eſt determinatũ ad fuiſſe, quia ſi fuiſſe neceſſe eſt fuiſſe: ergo Deus non poteſt facere, quòd non fuerit. Eandem ſententiam tenet Plato 11. de legibus, & Ariſt. 6. Ethic. cap. 2. qui ex Agatone philoſopho, inquit, quòd hoc ſolo priuatur Deus, ingenita facere, quæ facta ſunt. vide etiam rationes S. Bonauent. in textu art. 3. poſitas.

Secunda concluſio. Nõ eſt etiã potentia ad præteritum ꝙ pẽdet ex aliquo futuro. Secunda cõcluſio, Fieri etiam non poteſt, vt quod ſemel præteritum eſt, quamuis habeat connexionem cũ aliquo de futuro, poſsit fieri non præteritum. v. g. Deus reuelauit Antichriſtum fore: & reuelatio iſta iam eſt tranſacta, & præterita: ideo fieri non poteſt, quòd Deus non reuelauerit: quamuis iſta propoſitio reuelata, Antichriſtus erit, ſit vi de futuro cõtingenti. Hæc cõcluſio eſt etiam communis. Et probatur primo, quia ꝙ propoſitio illa, Antichriſtus erit, ſit de futuro, nõ tollit, quin reuelatio ſit de præterito, & vere fuit tranſacta: ergo eſt impoſsibile, quòd non fuerit præterita, vt conſtat ex rationibus primæ concluſionis; quia etiam ſequitur contradictio ex iſta opinione, ſicut ex prima. Secundo, quia tanta neceſsitate præteritum eſt præteritum, ꝙ Deus non poteſt facere, vt præterita non fuerint: ergo tanta neceſsitate reuelatum eſt reuelatum, vt Deus nõ poſsit efficere reuelatum numquam fuiſſe reuelatum. Probatur conſequentia; quia talis reuelatio iam tranſijt in præteritum quamuis res reuelata ſit futura: quia enunciatio vocalis de futuro iam pronunciata non minus tranſit in præteritum, quàm propoſitio vocalis de præſenti. Non enim eſt minus præterita hæc propoſitio reuelata, Antichriſtus erit, quàm illa quam dixit Adam, Hoc nunc os de oſsibus meis, & caro de carne mea. Tertio non magis pugnant illæ duæ propoſitiones Deus reuelat, Deus non reuelat: quàm iſtæ duæ, Deus reuelauit Deus non reuelauit: ſed implicat contradictionem; quod reuelatio, qua Deus reuelat Antichriſtum fore, non ſit reuelatio, pro illa menſura temporis, in qua reuelat: ergo etiam implicat cõtradictionem, ꝙ reuelatio qua reuelauit Antichriſtũ fore, nõ fuerit reuelatio pro illa mẽſura, in qua reuelauit ipſum fore, & per conſequens non poteſt, non fuiſſe facta reuelatio. Vltimo quia re vera, non eſt maior ratio quare Deus poteſt facere, quod præteritum pendens ex futuro non fuerit præteritum, quàm illud præteritum abſolutum, quod non pendet ex futuro; quia illa dependentia ex futuro non tollit, quin ſit præteritum. Et de hac re hæc ſufficiant; quia multa diximus in expoſitione textus. Vnde ad argumenta.

Ad Primũ arg. In ſenſu cõpoſito non põt Deꝰ nõ velle Adã fuiſſe, bene tñ in ſenſu diuiſo. Ad primum reſpondetur, quòd Deus abſolute loquendo in ſenſu diuiſo potuit bene velle, & voluiſſe Adam non fuiſſe. nam libere decreuit illum producere, ſed cum infertur: ergo poteſt eum non produxiſſe, negatur conſequentia, quia argumentatur a ſenſu diuiſo ad compoſitum. nam poſtquam determinauit ab æterno Adam producere, non poteſt modo oppoſitum velle; quia eſſet mutabilis, quamuis abſolute loquẽdo, & in ſenſu diuiſo poſsit non velle, & potuit nõ voluiſſe non producere Adam; quia quando voluit, & quando produxit libere voluit, & libere produxit: ſed poſtquã eſt factum, non potuit non voluiſſe, nec potuit non produxiſſe,

duaisse, nec est simile de voluntate nostra, quæ est mu- A tabilis, & quod semel voluit potest non velle. illa etiã maior, vt iacet est falsa, quia voluntas nostra multa potest velle mala, quæ non cadunt sub diuina voluntate. Ad confirmationem respondetur, quòd implicare contradictionem dupliciter contingit, vno modo, quòd formaliter, & euidenter inferantur duo contradictoria, sicut v. g. manum esse æqualem homini, implicat contradictionem; quia ex eo inferũtur duo contradictoria scilicet, quod manus sit minor, & nõ sit minor homine. nam quia est pars est minor, & si est æqualis non est minor. Alio modo aliqua dicuntur implicare cõtradictio- B nem, non quia euidenter educantur duo contradictoria: sed quia repugnat intellectui, quòd illud fiat. nam intellectus illustratus lumine naturali, statim audito illo refugit, & renuit illud; quia non potest capere; vt chimeram esse, implicat hoc modo contradictionem. Dico ergo ad argumẽtum, quod quamuis aliqui dicãt facere quòd præteritum non fuerit non implicare cõtradictionem primo modo; satis est, quòd saltim implicat contradictionem secundo modo, vt nõ possit fieri. Nos tamen in argumẽtis primæ conclusionis manifeste probamus implicare contradictionem primo modo C præteritum non fuisse, & sic nullo modo potest fieri.

Ad secundũ argu.

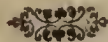
Ad secundum respondetur, sicut iam dictum est, in primo argumento quòd volitio diuina potest dupliciter considerari, vno modo secundum esse absolutum quod habet; alio modo quatenus est determinata ad istum effectum. & licet primo modo verum habeat argumentum, non tamen secundo modo. neque est eadẽ ratio de præterito, & de futuro; quia facere quod Adã non præterierit, semper importat sensum compositum, & habet manifestam contradictionem. sed quamuis ab æterno voluit nõ producere Antichristum, licet post- D quam hoc decreuit, & voluit, non possit facere oppositum, tamen absolute loquendo in sensu diuiso potest facere. Nam id, quod transit in præteritum, effectum est iam necessarium, quia præterijt, & ideo non fuisse est impossibile. Verumtamen id quod est futurum, & in materia contigenti, non sic se habet: potest enim absolute non esse quamuis vt subest diuinæ ordinationi necessario erit. neque hoc prouenit ex impotentia, aut ex diminutione diuinæ potentiæ, sed quia præteritum nõ fuisse est infactibile; quia Adam antequam esset factus, poterat non esse, sed postquam est factus, acquisi- E uit quandam necessitatem, seu quandam impossibilitatem ad non fuisse. Et hæc bene nota, vt dissoluas omnia argumenta.

Præteritum eo ipso, quod est præteritũ, fit necessariũ, ita vt non possit non fuisse non sic aũt futurum.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur negando sequelam. & ad probationem respondetur, quòd posita reuelatione de aliquo futuro in sensu composito, fieri non potest, quòd futurum illud nõ eueniat; quia istæ duæ propositiones sunt incompossibiles, Deus reuelauit Antichristum fore, & Antichristus non erit: similiter, istæ duæ, mors Christi est reuelata Prophetis, & mors Christi nõ erit, sunt incompossibiles. neque ex hoc sequitur, quòd mors Christi non fuerit libera. nam Christus absolute loquendo libere moriebatur, quamuis non poterat nõ mori, supposita ordinatione diuina. Et quando dicis, Ponatur, quod tale futurum reuelatum non eueniat; respondetur non admitto suppositionẽ, quòd si admittatur oportet etiam tollere diuinam reuelationem, quia stante reuelatione, non potest non esse futurus Antichristus. Et sic finitur tertium dubium.

Si Deus faciat Antichristũ nõ fore, quem reuelauit futurũ oportet tollere etiam reuelationem, quod nequit fieri, quia est præterita.



QVARTVM DVBIVM.

Vtrum prima radix possibilitatis, vel impossibilitatis rei sumenda sit ex parte Dei, vel ex parte creaturæ.

QVamuis hoc quartum dubium sit fere diffinitum ex his, quæ a nobis dicta sunt in 4. art. S. Bonau. B hæc enim quæstio parum, aut nihil differre videtur a q. 4. artic. Nihilominus tamen, quia aliqui Theologi mouent hanc quæstionem sub his terminis, s. vtrum prima radix possibilitatis, vel impossibilitatis rei sumenda sit ex parte Dei, vel ex parte creaturæ: idcirco nos illam breuiter discutiemus. Probatur ergo primo, quod radix possibilitatis, vel impossibilitatis rei sumẽda sit prius ex parte creaturæ, quàm ex parte Dei: quia vt inquit S. Bonauen. in eodem 4. art. Ab eodem est in rebus possibilitas, a quo est necessitas, & contingentia simpliciter: sed necessitas, & contingentia attenditur C in rebus prius, secundum causas inferiores proximas, & particulares, quàm secundum causas superiores: ergo etiam possibilitas attendẽda est prius ex parte rei, quàm ex parte Dei. Secũdo probatur, quòd possibilitas sit prius sumẽda ex parte Dei, & non ex parte creaturæ, quia ab eo est esse possibile, & producibile ipsius creaturæ a quo est esse productum. ab eodem enim est potentia, a quo est actus. sed esse productum creaturæ est a Deo. ergo & esse possibile: ergo possibilitas rei est sumenda ex parte Dei, & non ex parte creaturæ.

Secũdum argum.

Tertio probatur particulariter de impossibili, quod D impossibilitas sit sumenda ex parte creaturæ prius, quàm ex parte Dei s. quia rei ipsæ repugnat fieri, ex sua ratione formali. Nam ab eo quòd habet purum esse, non põt procedere purũ nihil: sed Deus est purũ esse, & impossibile est purũ nihil: ergo a Deo nõ põt esse impossibilitas. Et sic constat, quod licet possibilitas sumatur ex parte Dei, tñ impossibilitas sit sumẽda ex parte creaturæ.

Tertium argum.

Circa hanc quæstionẽ sunt tres modi dicẽdi. Primus Henrici de Gandauo q̃dlib. 6. q. 3. & quodlibet 8. q. 3. qui pp duo vltima argumenta proposita tenent possibilitatẽ in rebus sumendam esse ex parte Dei, impossi- E bilitatẽ vero ex parte creaturę. Inquit. n. ideo aliquam rem esse factibilẽ, quia Deus põt illam facere, & ideo esse impossibilem; quia repugnat ei fieri ex sua ratione formali. Sed iste modus dicendi mihi non placet, quia oppositorum eadem est disciplina: vnde possibilitas, & impossibilitas ab eodẽ sumenda est, & non a diuersis, & ideo si impossibilitas sumenda est ex parte rei, etiam possibilitas, & econtra. Secundus modus dicendi est Scoti in primo dist. 43. q. vnica littera D, qui dicit duo: primum quod possibilitas logica, quæ nihil aliud est, quã non repugnantia essendi, sumẽda est ab ipsis rebus, pos- F sibilitas vero obiectiua originaliter sumitur a Deo, formaliter autem ab ipsis rebus. Secundum quòd impossibilitas rei põt originaliter sumi a Deo, formaliter vero ab ipsis rebus. Sic explicat Scotũ Reuer. Pater Franciscus de Herrera, in suis disputationibus super primum sententiarum Scoti disputatione 22. q. 2. quam sententiam statim explicabimus. Tertius modus dicendi est quorundã Thomistarũ, qui super primam partẽ S. Tho. q. 25. ar. 3. dicunt quod res intrinsece, & formaliter dicunt a se ipsis possibiles, aut impossibiles: extrinsece vero dicũtur tales per respectũ ad agens. Et quia iste modus G dicendi magis mihi placet, & puto parum, aut nihil esse diuersitatis inter hos Theologos, idcirco pro maiori intelligentia huius rei sunt aliqua notanda.

Tres modi dicẽdi sunt circa hanc quæstionẽ.

Primo nota, pro opinione Scoti, quod triplex est potẽtia s. logica, obiectiua, & realis: potentia logica est non repugnantia inter subiectum, & prædicatum, quia nõ repugnat ex parte ipsarum rerum, quod simul coniungãtur res significatæ, per subiectũ, & prædicatũ. Potentia obiectiua est illa, quæ vltra istam non repugnantiam dicit ordinem, & respectum ad potentiã actiuã agentis

Nota primo.

Explicatur opinio Scoti.

secundum

secundum quam potentiam res producitur in esse reali. distinguuntur autem istæ potētiæ hoc pacto, quia vt docet Scotus in primo dist. 7. si ante mundi creationē non solum non fuisset mundus, sed per impossibile nō fuisset Deus, si fuisset aliquis intellectus ante mundi creationem componens illam propositionem, mundus est possibilis, faceret propositionem veram, loquendo de possibilitate logica: quia facit hunc sensum, inter subiectum, & prædicatum huius propositionis, non est repugnantia formalis, quod quidem verum est. Quod si per impossibile postea Deus inciperet esse, tunc mūdus esset in potentia obiectiua, quia illa non repugnantia, quæ antea erat inter subiectum, & prædicatum, dicitur potentia obiectiua, quatenus dicit ordinem ad Deum, vt potentem reducere illam ad actum. Et sic potentia obiectiua includit potentiam logicam: potentia autem logica non includit potentiam obiectiuā. Hæc autem potentia logica non dicit aliquid in ipsis rebus; quia illa non repugnantia tantum sumitur penes ordinem, quem intellectus potest concipere de ipsis rebus ex eo, quòd non repugnat illa duo extrema coniungi, licet numquam a parte rei talis potentia sit reducēda ad actum. Potentia tamen obiectiua, cum dicat ordinē ad agens, prius est, q̄ sit agens potens reducere illā potentiam logicam ad actum, quàm quòd res sint in potētia obiectiua. Vnde secundum nostrum modum intelligendi, prius intellectus diuinus cognoscit hominē secundum esse possibile logicū, quod habet, ex quo prouenit quòd in homine secundū esse cognitum resultat potentia obiectiua, & possibile q̄ est obiectum omnipotentiæ. quare prius est, quòd sit homo in esse cognito, & sit Deus in esse reali, potens producere hominem in esse reali, quàm quòd sit potentia obiectiua in homine ad esse reale; quia talis potentia consurgit ex eo quòd est homo secundum esse cognitum, & Deus potest producere illum in esse reali. Et quia Deus omnia quæ habent istud esse cognitū, potest producere in esse reali, dicitur omnipotens. Hæc omnia sunt intelligenda pro opinione Scoti. dicit ergo Scotus primo, quòd possibilitas logica originaliter sumenda est ab ipsis rebus. q̄ quidem verum est: quia si per impossibile non esset Deus, adhuc possibilitas logica esset, quæ est illa non repugnantia essendi. Dicit secundo, quod possibilitas obiectiua originaliter sumitur a Deo, formaliter autē ab ipsis rebus: quia vt dictum est, ista possibilitas obiectiua non est, si non sit agens potens reducere illam ad actū. Tertio dicit, quòd impossibilitas rei, formaliter sumitur ab ipsis rebus, quia res ipsæ repugnāt inter se: originaliter autē sumitur ab ipso Deo, quia sicut Deus suo intellectu producit possibilia in esse possibili, ita producit duo entia vtrumque in esse possibili, & illa producta se ipsis formaliter sunt impossibilia, quia nō possunt simul esse. Hanc autem impossibilitatē habent ea se, & originaliter a Deo, qui producit illa. Hæc quo ad opinionem Scoti. quæ quamuis vera sint, tamen obscura satis, & nō puto differre in re a tertio mō dicēdi.

Nota secundo. *Explicatio opinionis Thomistarum. q̄ duplex est possibilitas intrinseca, & extrinseca.*

Secundo nota, q̄ res omnes ex sua ratione formali habent repugnantiam, vel non repugnantiam ad esse, & ideo ab intrinseco possibilitas, vel impossibilitas earum est iudicanda ex natura ipsarum rerum. nam illæ res, quæ ex ratione sua formali nullam dicunt repugnantiam sunt possibiles, illæ vero quæ ex ratione sua formali dicunt repugnantiam, non sunt possibiles. Et ideo possibilitas, aut impossibilitas rerum non est sumenda intrinsece a causis agentibus superioribus, vel inferioribus: sed ab ipsis rebus; quia si res ab intrinseco considerentur absolute a causis agentibus, quamuis enim nulla esset causa superior vel inferior in mundo, nihilominus hominem esse equū, esset impossibile, & hominem esse rationalem esset possibile, immo necessarium. Et ita circumscripto omni respectu ad agens, possibilitas, & impossibilitas intrinsece, & formaliter est sumenda ex parte ipsarum rerum: sed tamen ex hac prima radice, p quàm aliquid est possibile vel impossibile resultat relatio, & respectus quidam ad agens, affirmatiuus quidem in rebus possibilibus scilicet, quod possint esse, negatiuus in rebus impossibilibus, quod non possunt esse. Et ideo res dicuntur possibiles, & impossibiles extrinsece per respectum ad agens, ita videlicet, vt dicantur possibiles; quia fieri possunt, & impossibiles, quia per nullam potentiam possunt produci. Atque ita res extrinsece iudicandæ sunt possibiles, vel impossibiles per ordinationem, & respectum ad suam causam. Ex hac distinctione possunt concordari istæ opiniones. Quando enim Scotus dicit, possibilitatem, & impossibilitatem obiectiuam sumendam esse ex parte rerum, loquitur intrinsece, & formaliter, quæ sumitur ex ratione formali rerum. Quādo autem dicit, quòd originaliter sumitur a Deo, loquitur de possibilitate, & impossibilitate extrinseca, quatenus dicunt respectū, & ordinationem ad agens. Existimo etiam quòd quando S. Bonauentura in art. 4. dicit possibile simpliciter vocari secundum ordinem, ad causas superiores vel inferiores, loquatur de ordine, & respectu extrinseco, quem res habēt in ordinatione ad suas causas; quia si res considerentur secundum se ipsas, ex ratione intrinseca illarum, iudicandæ sunt intrinsece possibiles, vel impossibiles. Et propterea S. Thom. in prima parte quæst. 25. art. 3. dicit, quòd possibile absolute, & simpliciter consideratum, est obiectum omnipotentiæ diuinæ. quasi dicat, omne illud, quod secūdum suam rationem intrinsecam, nullam inuoluit repugnantiam, nec contradictionem, est obiectum diuinæ omnipotentiæ. Et sic omnia concordant. Vnde ad quæstionem respondetur vnica conclusione.

Concordia harum opinionum.

Conclusio. Possibilitas intrinsece sumitur a rebus extrinsece vero a Deo.

Conclusio, Possibilitas vel impossibilitas intrinseca, & formalis rerū sumenda est ex ratione formali ipsarum: extrinseca vero sumenda est ex ordinatione ad Deum. Atque ita prima radix intrinseca possibilitatis vel impossibilitatis rerum sumenda est ex parte ipsius creaturæ. Hæc conclusio, exposita in secundo notabili, ex se est manifesta, & a nullo potest negari: sed adhuc probatur primo; quia prior est ratio intrinseca, & formalis cuiuslibet rei, quæ conuenit illi ex sua natura, quàm respectus, & ordo, quem res habet ad agens: ergo possibilitas, vel impossibilitas rei, prius est iudicanda ex ratione formali ipsius, quàm ex respectu ad extrinsecum agens. Secundo, quia vt diximus ex Scoto, supposito per impossibile, quod Deus non esset, neque mundus, neque aliquid in rerum natura, adhuc ista propositio est vera, mundus est possibilis; quia de intrinseca sua ratione dicit non repugnantiam prædicati, cum subiecto: ergo prima radix possibilitatis rei est sumenda ex ipsa re. Tertio secluso omni agente superiori, & inferiori, hæc propositio, Chimera potest esse, est falsa, & impossibilis; quia ex natura sua repugnat esse: ergo. Quarto, obiectum omnipotentiæ est possibile simpliciter, & secundum se, sed hoc nihil aliud est quàm possibile, non includens ex natura sua intrinsecam repugnantiam vel contradictionē: ergo ab illa intrinseca natura rei sumenda radix possibilitatis, vel impossibilitatis. Quinto, quia etiā secundum Scotum possibilitas logica, secundum nostrum modū intelligendi, prior est quàm possibilitas obiectiua, & realis: sed possibilitas logica nihil aliud est, quàm nō repugnantia rerum: ergo ab illa est sumenda ratio possibilitatis vel impossibilitatis. Vltimo quia sicut supra dictum est ex S. Thoma, quòd aliquid non possit fieri, & sit impossibile, non prouenit ex defectu diuinæ potentiæ, quæ est infinita, sed ex defectu ipsius rei; quia repugnat fieri, & non est factibilis: ergo possibilitas, vel impossibilitas rei sumenda est primo, & intrinsece ex ipsa natura rei; secundario autem & extrinsece, ex parte agentis. Vnde ad argumenta suprapos̄ita facile ex hac distinctione patet solutio.

Ad Primū arg.

Ad primum respondetur, quòd illud argumentum Sancti Bonauenturæ potius est in fauorem nostræ sententiæ, quàm contra illam; quia vt dictum est supra, cum ageremus de contingentia rerum necessitas, & contingentia rei intrinsece, & formaliter sumenda est ex natura rei, & non ex ordine, & habitudine ad Deū. Hæc enim propositio, Deus est, ex natura sua est intrinsece

fece necessaria. Hæc vero, cras pluet, est contingens A natura sua: ita ergo possibilitas rerum intrinsece est sumenda ex parte ipsarum, extrinsece vero ex parte agentis.

Ad Secundum arg. Ad secundum, quod est Henrici, negatur antecedēs. nam esse productum, quodlibet res habet a Deo, esse tamen producibile, vel possibile, intrinsece & formaliter habet ex natura rei; quia ex se res illa est capax ad esse, & produci.

Ad tertiū argum. Ad tertium respondetur concedendo, quòd nihil esse, & purum nihil non est a Deo, sed ex natura sua; quia est impossibile illud habere esse. Deus enim non B est causa eius, quod nihil est, vel implicat esse aliquid, vt chimera; quæ ex sua intrinseca ratione non est factibilis, & ideo est purum nihil. Et sic absoluitur quartum, & vltimum dubium propositum super quartum articulum.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem quantum ad substantiam partium integrantium. C

AD quintum sic proceditur. Videtur, q̄ Deus non potuerit facere mundum meliorem, quàm fecit quo ad substantiam partiū integrantium: primo, quia Augustinus in lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. ait. Quidquid vera D ratione melius tibi occurrerit, scias fecisse Deū bonorum omnium conditorem: non [a] esse autem, quod vera ratione cogitas, non potest. neque enim tu potes aliquid melius in creatura cogitare quod creaturę artificem fugerit: ergo non potest aliqua creatura [b] nobilis cogitari, quæ non sit de constitutione mundi.

Secundo, Augustinus 12. confessionum c. 7. Duo fecisti Domine, vnum prope te, aliud E prope nihil. s. Angelicam naturam, & materiam primam: sed non potest maior ambitus cogitari, quàm a propinquitate Dei ad nihil: ergo non [c] potuit fieri mundus, qui natus est amplecti plures naturas rerum: ergo non potuit mundus fieri melior quantum ad capacitatem: sed constat capacitatem illam non esse vacuam quantum ad aliquem gradum: alioquin, nec mundus perfectus esset, nec vniuer- F sum perfectum dici posset: ergo nec iste plus capere, nec alius capacior potuit fieri.

Tertio, materia prima est creata in omnimoda possibilitate, [d] & in perfecta obedientia respectu creatoris: ergo si capacitas ipsius materiæ attenditur secundùm suam possibilitatem, etiam obedientiam, quam habuit ad Deū, & in summa possibilitate, & in summa obedientia est creata: ergo mundus quantum ad G capacitatem non potuit fieri melior. si ergo dedit Deus vnicuique quantum capax erat: ergo nullo modo potuit fieri melior. Quarto, quantumcumque creatura fiat bona, necesse est esse finitā: ergo necesse est aliquando poнere statum: ita quòd creatura nullo modo possit fieri melior, in nullo derogando diui-

[a] Non pōt nō esse, & nō reperiri in vniuerso quidquid tu cogitas vera ratione debere i mundo reperiri, & esse.

[b] Alia lectio dicit: ergo nō potest a nobis aliqua creatura cogitari, quæ non sit de constitutione mūdi: sed etiā pōt stare, vt est in textu aliqua creatura nobilis.

[c] Idest, ergo non pōt fieri alius mundus, q natus sit, & qui possit plures naturas amplecti, quam iste, qui est factus.

[d] Idest, in omnimoda potētia passiua, & in perfecta potentia obedientiali respectu creatoris, vt facto, cum ex materia prima quidquid velit Deus.

næ potentiæ: sed qua ratione statur in aliqua specie creaturæ, statur in suprema specie creaturæ spiritualis: nulla ergo creatura, vel species potest illa fieri nobilior. Et si optimum in vno genere est melius optimo in alio, & simpliciter hoc illo melius: ergo si optimum in vniuerso, est optimum omnis creaturæ, quæ possit esse creatura: & simpliciter mundus iste est ita bonus, quòd eo non fieri potest melior.

Sed contra est, videtur, quòd Deus potuerit facere mundum meliorem, quo ad substantiam partium integrantium, quod ostenditur sic. Primo partes [e] integrantes mundum sunt finitæ bonitatis, & intensiue, & extensiue: sed omni finito potest aliquid maius, & melius cogitari: sed Deus plus potest facere, quàm homo potest intelligere: ergo & cet. Si tu dicas, quòd mundus non potuit amplius capere, hoc non soluit; quia Deus facit capacitatem: ergo maiorem potuit capacitatem dare, cum eius potentia sit infinita. Secundo, suprema creatura in vniuerso est finita: ergo distat a Deo in infinitum: sed in distantia infinita est ponere gradus infinitos: ergo vltra bonitatem creaturarum est intelligere creaturas, gradus bonitatis habentes. & ex his potuit integrari mundus: ergo & cet. Tertio, [f] constat, quòd Deus potuit facere mundum, ex partibus maioribus mole, vt cælum amplius, & terram latiorem: ergo si potuit facere maius mole, eadem ratione, & maius virtute. & si hoc: ergo simpliciter melius.

Quarto, materia secundum se totam capax est formæ nobilissimæ, [g] vt patet: si ergo Deus dare potuit, quod natura materiæ potuit capere: ergo potuit dare toti materiæ, & omnibus partibus perfectionem formæ nobilissimæ, vt puta rationalis naturæ: ergo potuit facere mundum, qui constaret ex solis substantijs rationalibus. & si hoc, tunc mundus haberet omnes partes, secundum substantias meliores: ergo & cet.

Respondeo dicendum, quòd excessus bonitatis substantialis in rebus potest attendi [h] dupliciter, aut quantum ad essentiarum nobilitatem, & gradus, & sic dicitur, quòd species hominis melior est & nobilior specie asini: aut quantum ad esse, prout concernit additionem siue augmentum, sic dicitur, quòd marca [i] auri melior est vncia, non quia nobiliorem habet formam, vel essentiam, sed quia plus habet de auri substantia, ac per hoc de bonitate, & valore. Quando [k] ergo quæritur: Vtrum Deus potuerit mundum facere meliorē quantum ad substantiam partium, si tu intelligas de excessu quantum ad primum modum, quòd mundus constaret ex nobilioribus essentijs, dico quòd idem mundus, qui est nunc non potuit fieri melior; quia non esset iste, sed alius. sicut si iste, qui factus est homo, fuisset factus angelus, non esset ille qui est. quia tamen

[e] Hæ duæ propositiones probāt q̄ mundus potuerit continere ampliores [illegible] bonitate essentiali, & sic esse melior [illegible] creato.

[f] Hæc [illegible] probat q̄ Deus potuerit facere partes [illegible] maiores in quantitate, vt cælum maius [illegible] esset [illegible].

[g] Hæc quæstio est [illegible], & [illegible] S. Bonau. [illegible] primo [illegible] nobilissimæ.

[h] Explicat [illegible] quæstionis per distinctionem [illegible].

[i] Marca auri est pondus octo [illegible].

[k] Respondet [illegible]

men posse eius, non est arctatum, nec limitatū, A non video quare nō potuisset alium mundum meliorem facere hoc genere melioritatis. Si autem intelligas quantū ad secundum modū? Sic dico, ꝙ non solum aliū verum etiam hunc potuit facere meliorē, sicut & maiorem; & si fecisset, nō esset alius; sicut posset facere, ꝙ iste puer esset, ita magnus vt gigas, & plus haberet de substantia & virtute, & tñ non esset alius, q̃ est. Concedo[m] ergo rationes probātes, ꝙ Deus B simpliciter potuit aliū mundum quantum ad substantiam partiū fecisse meliorem, & etiam hunc quantum ad magnitudinem partium, & virtutem: non tamen quantum ad essentiarum nobilitatem maiorem[n]. Et hoc vult Augustinus dicere in præmissa auctoritate libro tertio de libero arbitrio, capite quinto. Quod nulla essentia nobilior potest cogitari esse in hoc mundo rationabiliter, quæ C non sit ibi. Nam si cogitas meliores esse partes, hoc est, aut secundum totum, aut secundum partem. si secundum totum, iam non istum mundum cogitas, sed alium, si secundum partem, tunc ergo tollis ordinationem, & perfectionem de hoc mundo. Vt si cogites, quòd Deus fecisset Lunam, ita lucidam, vt est Sol, vel terram sicut cælum, non rationabiliter[o] cogitas, quia perimis vniuersum. Non D enim essent omnia si essent æqualia. Et hoc est quod dicit Augustinus de libero arbitrio. Non est vera ratio, sed inuidiæ infirmitas, cum aliquid melius faciendum suisse cogitaueris iam nihil aliud inferius fieri velle, tamquā si perfecto cælo nolles terram factam esse, vtique omnino inique. cogitares; & sic patet vltimam obiectionem quo ad secundam partem esse sophisticam, pro eo, quod non com- E petebat, vt materia secundum se tota perfecta esset forma nobilissima.

m Summa determinationis quæstionis, & epilogus eorum quæ dixit.

n Quia nō esset tunc iste, sed alius, si excederet istum in essentiarum nobilitate partium.

o I. si in vniuerso oīa essēt æqualia, destruis vniuersū; quia, vt dicit Aug. si oīa essent æqualia, seu vnū, non essent oīa, q̃ perfectio, & decor vniuersi stat in diuersitate specierum.

Ad primū ergo ꝙ obijcitur in cōtrariū per auctoritatē Aug. de lib. arbit. iam patet rñsio, quia intelligitur de hoc mundo, & de melioritate secundum essentiam, vt patet ex textu.

p Quia tūc oīa essent æqualia, & eiusdē perfectiōis, & sic periret ordo, qui modo est in mundo.

Ad secundum ꝙ obijcitur, quod summa distantia est in vniuerso, dicendum, quod, prope Deum, potest dupliciter intelligi, scilicet quā- F tum ad immediatam receptionem, & conuersionem in Deum, aut quantum ad summā imitationem, & assimilationem. Primo modo est natura Angelica prope Deum simpliciter loquendo. Sed secundo modo non nisi in comparatione, quia magis est dissimilis, quam similis; & plus deficit, quam exprimit: immo infinitis gradibus distat. Et ideo maior propinquitas est nobis cogitabilis, & Deo pos- G sibilis, quamuis nunc non sit.

Ad tertium quod obijcitur, quod materia prima est creata in omnimoda possibilitate; dicendum, quod possibilitatem obedientiæ Deus in nulla creatura complet[q] totaliter, quia hoc est secundum omnimodum imperium Creatoris; sed complet capacitatem, & possibilitatem, vt disponitur per alias dispositiones. Et sic Deus complet materiam, quia eius capacitatem debitis dispositionibus limitauit, & illas formas completiuas, & perfectiuas adiunxit, ita quod nihil dimisit incompletum. Quis tamen audeat dicere, quin Deus nobilius disponere, & nobilioribus formis perficere posset secundum suæ sapientiæ, & potentiæ infinitatem? Quando ergo dicitur dedit vnicuique quantum erat capax, hoc intelligitur de capacitate, non, prout dicit, longinquam possibilitatem, & obedientiam respectu Creatoris, sed prout, cum hoc dicit dispositionem, & exigentiam. Et hanc, constans est, Deum potuisse maiorem facere.

q Quia non facit ex creatura totum, quod potest, bene tamen complet eam partialiter, quia non dat materiæ primæ omnem formam quam potest, nec animæ beati dat omnem gratiam, & gloriam, quam potest, sed dat tantam gloriam quantam meretur, & materiæ dat formam secundum dispositionem quam habet.

Ad quartum quod obijcitur, quod in creaturis necesse est stare; dicendum, quod sicut numerus semper habet statum in actu, tamen numquam est dare statum aliquem vltra quem diuina potentia non possit se extendere; sic intelligendum est in magnitudine molis, & bonitatis. Et quantumcumque sit in creatura status, & semper, quia finita bene agit Deus hucusque, ita quod non agit amplius; sed quin possit amplius, numquam est dare, vt credo. & ideo si alium mundum meliorem hoc fecisset, adhuc erit vltra quærere; quare non fecit meliorem, cum possit; & sic procedendo vlterius. & ita talis quæstio est irrationalis: & solutio non potest dari nisi hæc, quia voluit, & rationem ipse nouit. Attamen si non fecit, nemo potest arguere, quia hoc totum, quod fecit fuit gratia, nec erat aliqua exigentia ratione cuius posset poni in eo fuisse inuidia[r].

r Vide infra quō in Deo nō potuerit esse inuidia in solutione ad primū.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Deus simpliciter potuit facere alium mundum meliorem isto quantum ad substantiam partium, non tamen quantum ad vnius speciei maiorem essentialem nobilitatem. Hæc conclusio quo ad vtramque partem est manifesta, quia cum potentia Dei sit infinita potest facere alias, & alias substantias meliores, & perfectiores quam sint ista, quæ sunt in hoc mundo. Secundo probatur duabus primis rationibus argumenti, sed contra, quarum prima est, quia partes integrantes huiusmodi sunt finitæ bonitatis intensiue, & extensiue: ergo poterit Deus creare alium mundum, cum partibus maioris perfectionis, & bonitatis. Secundo, quia suprema creatura huius mundi est finita, & distat a Deo in infinitum: ergo possunt infinita alia creatura superaddi, maiorem & maiorem bonitatem, & perfectionem habentes. Secunda autem pars constat, quia cum species sint sicut numeri, non potest superaddi maior essentialis perfectio alicui speciei; sicut ternario si addas vnitatem aut demas, non est ternarius, sic &c.

Prima cō clusio.

Secunda conclusio, Deus simpliciter non potest facere illum mūdum, qui est, ipse remanente, meliorem quantū ad substantiam suarum partium integralium. Probatur hæc

Secunda conclusio.

hac conclusio, quia si Deus mutaret substantias specificas, quæ sunt in hoc mundo in alias perfectiores, iam non esset iste idem mundus, sed alius: vt si Deus faceret de homine Angelum, non remaneret homo: sicut in Sacramento Altaris, in quo substantia panis & vini conuertitur in substantiam corporis, & sanguinis Christi, & tamen non remanet panis, nisi accidentia eius. Ita in proposito.

Tertia conclusio. *Tertia conclusio, Deus simpliciter potest facere illum mundum maiorem, quantum ad additionem, & augmentum partium, sicut potest facere puerum gigantem, ita potuisset facere Solem, & Lunam maiorem: sed si* B *hoc faceret tolleretur ordo, quem iste mundus habet, partium inter se, & in ordine ad totum.*

Quarta conclusio. *Quarta conclusio in solutione ad quartum. Dei potentia potest producere aliam, & aliam creaturam in infinitum (quacumque creatura data) probatur, quia creatura habent se sicut numerus, & sicut quocumque numero dato potest dari maior, & maior. ita quacumque creatura data, potest Deus creare aliam, & aliam meliorem, quia non est status in creaturis, ita, quod potentia Dei non possit se vltra extendere.*

C

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. Quare agit hic S. Bon. de pfectione diuinæ potentiæ.

NOta primo circa titulum articuli, quod cum hactenus S. Bonauentura egerit de natura potentiæ diuinæ, nunc agit de perfectione ipsius, secundum quã dicitur optime facere quæcumque facit. & quia perfectio potentiæ diuinæ cognoscitur ex perfectione operũ, quæ ab illa fiunt: idcirco S. Bonau. in reliquis articulis huius quæstionis agit de bonitate & perfectione operũ D potentiæ diuinæ. Ac ita in hoc quinto articulo quærit, Vtrum Deus creauerit mundum istum, ita perfectum, ꝙ non potuerit illo facere perfectiorem quo ad substantiã partium integrantium. circa quem titulum sunt explicandi duo termini; primus est, mundus; secundus est, partes integrantes. Circa primum est notandum, quod quamuis mundus significet multa; tamen, vt inquit Durãdus in primo distinctione quadragesima quarta, quæstione tertia, sumitur tripliciter; vno modo prout includit omne ens increatum, & creatum, quod est actu, & potentia, & sic non loquitur in præsenti, quando quærimus, E Vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem, quam fecerit; quia certum est quod tali mundo primo modo sumpto nihil potest esse melius, quia includit omne bonum, quod est, & potest esse. Alio modo sumitur mundus, prout includit omne ens increatum & creatum in actu existens. & nec isto modo sumitur in præsenti articulo, quia mundo sic accepto nihil potest esse melius, quia in eo includitur Deus, qui solus est melior infinitis mundis. Nam ita bonus est Deus solus, ac Deus & mundus. Bonitas enim creaturarum nihil addit supra bonitatem Dei, quamuis, vt inquit Durandus, Deus F & mundus sint duo bona extensiue, sed intensiue non est maius bonũ Deus & mundus, quam Deus solus. De qua re egimus supra in principio huius libri. Tertio modo sumitur mundus, prout solum includit congregationem omnium creaturarum, siue illæ sint substantiæ, siue accidentia, siue sint in actu, siue in potentia: & hoc modo sumitur in præsenti articulo. Vnde sensus quæstionis est duplex. prior, Vtrum Deus possit facere alterum mundum omnino diuersum specie ab isto mundo qui sit isto melior? Alter sensus est, Vtrum Deus possit facere mundum, qui nunc est, meliorem, quam modo sit? Et in vtro- G que isto sensu respondet S. Bonauentura quæstioni: per primam enim conclusionem respondet primæ quæstioni: & per alias duas, secundæ. Hæc de primo termino tituli.

Nota secundo. Quid sit mundus, & quid sit pars integralis.

Secundo nota, quod, vt aduertit idem Durandus ibidem, mundus seu vniuersum est quoddam vnum per aggregationem omnium partium habẽtium inter se ordinem & ad finem. Est enim mundus quoddam totum integrale, continens plures partes integrantes, habentes ordinem inter se & ad finem, quemadmodum exer- A citus, vt dicit Philosoph. in 12. metaph. qui habet ordinem partium ad inuicem secundum diuersa officia, & etiam est ordo partium ad bonum ducis, quod est victoria, & hic ordo est præcipuus, propter quem est primus ordo: ita mundus iste consistit in duplici ordine, scilicet in ordine partium vniuersi ad inuicem, & ordine totius vniuersi ad finem, qui est ipse Deus. Atque ita dicit Durandus, quod bonitas mundi consistit in tribus, scilicet in bonitate partium, & in bono ordine earum inter se, & in bono ordine earum ad finem. Partes autem integrales vniuersi sunt duplices, scilicet principales, B & minus principales. Partes principales dicuntur illæ, quæ sunt de perfectione essentiali vniuersi, sine quibus vniuersum non maneret essentialiter perfectum, quales sunt natura Angelica, & rationalis, & cælum, & quattuor elementa. Indiuidua autem, maxime quæ sunt corruptibilia, sunt partes integrales vniuersi minus principales, quia non sunt de perfectione essentiali vniuersi, sine quibus vniuersum esset perfectum. Deus autem nullo modo est pars mundi, quia omnis pars est minorum, & imperfectior illo, cuius est pars: sed Deus in infinitum est perfectior cunctis creatis simul; ideo non est C pars, sed Dominus & auctor mundi. Quæstio igitur nostra de partibus principalibus est intelligenda. Et quia duplex est perfectio, & melioritas rei, scilicet essentialis, & accidentalis; ideo quæstio præsentis articuli potest habere duplicem sensum: prior est, Vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem, quantum ad partes essentiales mundi; ita quod haberet mundus ille partes integrales, quæ excederent in perfectione essentiali partes integrantes, quas habet iste mundus. Alter sensus est, Vtrum Deus posset facere mundum meliorem, qui haberet meliores partes, & perfectiores in accidenta- D li perfectione, quam sunt partes istius mundi. Et sic sanctus Bonauentura respondet per duas vltimas conclusiones vtrique sensui huius quæstionis. Hæc quo ad titulum.

Partes integrantes in duplici differentia.

Duplex est perfectio, & duplex in hac quæstione.

Nota tertio. Hæc quæstio includit in se quattuor.

Tertio nota, quod, vt colligitur ex S. Bonauentura in articulo secundo, & tertio, & ex Alexandro prima parte quæstione vigesima prima, membro tertio, articulo primo & secundo; & ex S. Thoma in prima parte, quæstione vigesima quinta, articulo sexto, & ex Durando, Richardo, & alijs distinctione quadragesima quarta; hæc E quæstio, Vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem quam fecerit includit in se quattuor quæstiones. Prima est, Vtrum mundus potuerit esse melior ex parte agentis, id est, An potuerit fieri a meliori agente. Secunda, An potuerit fieri melior ex parte finis, id est ad meliorem finẽ ordinatus. Tertia, An mundus potuerit esse melior ex parte modi faciendi, id est, An potuerit fieri meliori modo, quam factus est. Quarta, An mundus in se consideratus simpliciter, & absolute loquendo potuerit esse melior ex parte ipsarum partium integrantium, ita vt partes ipsæ essẽt meliores quàm sunt. Hæc omnia F includuntur sub hac quæstione. Nam cum mundus iste, vt dictum est, se habeat ad modum exercitus, sicut exercitus põt quadrupliciter meliorari, ita & mũdus. Primo ex parte ducis, ita vt habeat meliorẽ ducem quam habet. Secundo potest meliorari, ex parte finis, ita, vt ordinetur ad meliorem finẽ, quam ordinatur. Tertio potest meliorari ex parte modi gubernandi illũ, ita vt gubernetur meliori modo, & prudẽtiꝰ quam gubernatur. Quarto potest meliorari exercitus, ex parte ipsarũ partiũ quas habet, id est ipsorum militũ, ita vt habeat meliores milites quam habet. Ad eundem ergo modum possumus G hæc quattuor inquirere de mundo. Et quidem ad omnia hæc est facilis responsio. Nam ad primam quæstionem, Vtrum mundus possit meliorari ex parte agentis, Respondetur negatiue, quia mundus non potest fieri a meliori agente, quam est factus, cum sit factus a Deo Optimo Maximo. Similiter respondetur ad secundam quæstionem, ꝙ mundus nõ potuit fieri melior ex parte finis; quia finis vniuersitatis creaturarum Deus est. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dñs, vt dicitur Prouer. 16. Ad tertiam autem quæstionem respondetur eodem modo negatiue, s. quod mundus non potuit fieri meliori

Prou. 16.

modo, quam factus est: quia non potuit fieri meliori sapientia, meliori bonitate, & meliori potentia quam factus est. Sapientia enim, bonitas, & potentia est ipse Deus. Ad quartam autem quæstionem, Vtrum mundus ipse potuerit esse melior ex parte ipsarum partium integrantium quas habet, ita vt partes ipse essent meliores, Respondetur sicut respondet S. Bonauentura, S. Thomas, Richardus & alij affirmatiue, scilicet, quòd Deus partes huius mundi absolute, & simpliciter possunt esse meliores, saltim accidentaliter, licet essentialiter non possint esse meliores. Nam certum est, quod post iudicium melius erit hoc vniuersum, quam modo est, quia eius partes erunt accidentaliter perfectiores. Ecce ergo quomodo satisfactum est quattuor illis quæstionibus quæ sub titulo huius articuli comprehenduntur

Nota quarto. Cõprobatur doctrina S. Bonauẽturæ aliorum Theologorum.

Quarto nota circa tres priores conclusiones S. Bonauenturæ quas ponit in hoc articulo, quod illæ sunt vniuersaliter veræ & ab omnibus Theologis receptæ. Nam Alexander loco citato articulo primo respondet, & concedendum est indistincte, id est absolute, & simpliciter, quod Deus potest facere res meliores, quam fecit; & articulo septimo dicit, quod vniuersitas ista creaturarum potest esse melior secundum rem, & in toto, & in partibus. S. Thomas in prima parte quæstione vigesima quinta, articulo sexto, & in primo distinctione quadragesima quarta, quæstione prima, articulo primo & secundo respondet huic quæstioni cum distinctione: quod duplex est bonitas rei, vna essentialis, vt esse rationale, est de bonitate essentiali hominis; alia accidentalis, vt esse virtuosum, & sapientem est de bonitate accidentali hominis. Dicit ergo Doctor Angelicus, quod vna res nõ potest fieri melior, quam est bonitate essentiali, quia, vt dicitur octauo Meta. tex. 10. species sunt sicut numeri. qđ est dicere, sicuti essentia numeri ternarij consistit in tribus vnitatibus, ita quod si vnam aut alteram vnitatem auferas, non erit ternarius: ita etiam essentia specifica cuiuslibet rei consistit in indiuisibili, ita quod si aliquid auferas aut addas ad essentiam specificam rei non manet illa species, sed alia; & sic non potest res meliorari quoad essentiam, bene tamen potest Deus, quacumque re data, aliam & aliam perfectiorẽ facere. Sicut, quocũque numero dato, potest fieri maior, sed vna, & eadẽ res non potest fieri melior in perfectione essentiali: sed in perfectione accidentali, bene potest Deus facere res a se factas meliores; eodem modo dicẽdum est de vniuerso, quod absolute, & simpliciter bene potest facere Deus alium mundum meliorem isto, sed istum non potest facere meliorem perfectione essentiali propter decentissimum ordinem his rebus attributum a Deo, in quo bonum mundi consistit; quorum si vnum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis; sicut si vna chorda plus debito intẽderetur, corrumperetur citharæ melodia. Quamuis posset Deus facere vnam citharam ista meliorem, sed ista non potest esse melior: posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis, & sic esset illud vniuersum melius. Hæc S. Tho. in prima parte, in solutione ad tertium. Quam distinctionẽ tenet Durandus, Richardus, & Aegidius Romanus, quæ etiam est eadem cum doctrina S. Bonauenturę, qui in articulo pręsenti dicit tria. Primum, quod Deus simpliciter loquendo potest facere alium mundum perfectiorem isto. Secundum quod iste mundus non potest esse essentialiter perfectior quam est. Tertium, quod accidentaliter, seu per additionem quãtitatis bene potest fieri melior iste mundus, & sic omnia concordant. De quarta autem conclusione, quamuis sit communis, nihil tamen in præsentiarum, quia de illa est futura particularis quæstio in dubijs.

Nota quinto. Solutio argumẽtorũ. Quod in Deo nulla sit inuidia respectu creaturæ.

Quinto nota, quod ex his facile possunt solui argumẽta S. Bonau. vnde ad primum ex Aug. 3. de libe. arb. c. 7. Respondet S. Doctor, quod Augustinus loquitur de melioritate essentiali huius mundi, secundum quam iste mundus non potest essentialiter fieri melior, quia nulla essentia nobilior potest cogitari, quæ non sit in hoc mũdo; non tamen negat Augustinus quin accidentaliter, vel secundum augmentum posset iste mundus esse me-

A lior. Sed quia S. August. idem, vt refert noster Doctor, videtur dicere, quod si Deus potuisset facere istum mundũ meliorẽ quàm fecit, & non fecisset, esset inuidiæ infirmitas. Notandum est, quod, vt optime explicat noster Seraphicus Doctor dubio primo, circa litteram Magistri in primo distinctione quadragesima quarta, in Deo non potest esse inuidia respectu creaturarũ. Nam ad inuidiã duo ista concurrunt, scilicet possibilitas ad æqualitatem, & exigẽtia rei factæ. Non enim inuidet aliquis alicui, nisi quia parificatur ei aliquis, vel quia excedit, vel quia timet ne parificetur. Item artifex non dicitur

B inuidus, nisi quando non facit rem secundum quod exigit & ipse potest; & propter hoc, quia ex parte rerum non erat exigentia, & quia in nullo poterant creaturæ parificari Deo; ideo, qualescumque faceret, non conuincitur in Deo esse inuidia, etiam si nullas res faceret. sed in Filio Dei erat potẽtia ad æqualitatẽ, & vlterius exigentia, quia erat de substantia Patris: hoc est quod fuisset inuidia in Deo respectu generationis Filij si nõ fuisset illi æqualis. Non tamen est inuidia in Deo respectu creationis creaturarum; & ita bene dicit Magister Sententiarum ibidem, quod non est simile de æterna gene-

C ratione filij, & de creatione rerum. Hanc autem solutionem confirmat Alexander de Ales quæstione vigesima prima membro tertio, articulo primo. Vbi sunt eadem verba S. Bonauenturæ: & addit ex Gregorio in Moralibus dicente, quod superbus omnibus inuidet superioribus, quia eis non æquatur; paribus, quia ei æquantur; inferioribus, ne ei æquentur. Et quia creatura non potest ęquari Creatori, ideo non potest intelligi inuidia in creatione; in ęterna vero generatione intelligitur æqualitas Filij ad Patrem, ideo ibi tenet ratio, si posset similem generare & nollet, inuideret. Item ratio generatio- *Inuidus omnib⁹ inuidet.*

D nis perfectæ exigit, vt producatur similis, & æqualis in natura; quia generatio est de substantia rei, sed ratio creationis non exigit hoc; immo magis quod producatur creatura Deo dissimilis, & inæqualis necessario, & cui possit addi in bonitate: quia creatio est productio de nihilo. Hæc Alexander. Eandem doctrinã ponit S. Thomas in prima parte quæstione vigesima quinta, articulo sexto ad secundum. & Aegidius Romanus distinctione quadragesima quarta, quæstione prima ad tertium. Et sic patet quomodo in Deo non est inuidia respectu creationis.

B Ad secundum ex eodẽ Augustino lib. 12. confessionũ vbi dicit, Duo fecisti Domine vnum prope te, aliud prope nihil, scilicet Angelicam naturam, & materiam primam. sed inter Deum, & nihil est summa distantia; ergo non potest facere mundum magis capacem, & per consequens nec meliorem. Respondet Sanctus Doctor, quod natura Angelica dicitur esse prope Deum, non quia ipsa sit in summo similis Deo, ita quod non possit Deus creare aliam magis similem, quæ magis imitetur, & repræsentet naturam Dei, quam Angelica natura. Sed quia immediate vnitur Deo per gratiam, & gloriam,

Explicatio quõ intelligatur illa auctoritas Augustini, ꝙ natura Angelica sit prope Deũ, & materia prima sit prope nihil.

F quam habet a Deo. Certum enim est, quod natura Angelica magis est dissimilis Deo, quam similis, & plus deficit, quam exprimit, immo infinitis gradibus distat a Deo, quamuis modo de facto nulla natura sit propinquior Deo quam Angelica, quia est perfectior omni alia natura creata. Hæc Sanctus Bonauentura, quam solutionem alij interpretantur hoc modo, scilicet quod Deus in principio mundi creauit quattuor simul, scilicet nobilissimum corpus, hoc est cælum empyreum, quod est locus beatorum, & in ipso creaturam specialem nobilissimam, scilicet naturam Angelicam, &

G terram, & materiam primam. Naturam autem Angelicam esse prope Deum potest intelligi dupliciter, vno modo quantum ad attingentiam beatificam quomodo intelligit S. Augustinus, quod natura Angelica sit prope Deum, quia statim fuit beata, & hanc attingentiam vocat S. Bonauentura immediatam receptionem, & conuersionem ad Deum, scilicet quia immediate recepit gratiam a Deo, & conuersa est in Deum: alio modo potest intelligi quantum ad entitatem, vel naturam propriam Angeli; & sic non intelligitur

quòd Angelus sit prope Deum, ita quòd non possit dari alia natura, quæ sit propinquior Deo, quàm Angelica, hoc enim falsum. Materia autem prima dicitur esse prope nihil, non quia sit omnino nihil, sed quia inter ea quæ ponuntur in prædicamento substantiæ per se, vel reductiue, tamquam partes substantiæ, materia prima habet infimum locum. quod quidem verum est, quia ex se est pura potentia. Hæc quoad secundum argumentum. Ad tertium de materia prima quæ dicitur esse creata in omni possibilitate, & obedientia respectu creatoris: ergo Deus implenit totam eius capacitatem; & per consequens nihil amplius remanet faciendum. Respondet S. Doctor, quòd Deus nullam creaturam complet totaliter, quantum ad eius capacitatem, & obedientiam, quam habet erga Deum; quia non facit ex quacumque creatura totum quod potest facere ex illa. Vnde non complet Deus totam obedientiam, & potentiam passiuam materiæ primæ: quia non facit ex illa totum quod potest facere. Est enim materia prima capax infinitarum formarum, si possent esse, sed tamen complet eius capacitatem partialiter, secundum dispositiones ordinarias, quas habet. Vnde in materia disposita ad formam ignis introducit formam ignis, & non aliā. Quis tamen dubitat, quin posset Deus illam aliter, & aliter disponere, & nobiliores formas introducere, & sic potest aliam, & aliam creaturam creare. Idem etiam confirmat S. Doctor exemplo beati: quia Deus dat vnicuique beato gloriam secundum merita sua; quamuis posset dare maiorem, & maiorem gloriam; & sic non complet Deus totam capacitatem, & obedientiam, quam creaturæ habent respectu Dei.

Deus non cōplet totā capacitatē, & obedientiam, quā habet materia prima erga Deū.

Ad quartum, quòd necessario in creaturis ponendus est status, ita quòd non potest vltra progredi. Respondet sanctus Doctor, quòd sicut in numeris non potest dari status, vltra quem non possit dari maior, ita in creaturis non potest dari status vltra quem non possit diuina potentia se extendere; immo quacumque creatura data, potest Deus creare aliam, & aliam perfectiorem. sed opponit sanctus Bonauentura obiectionem quamdam huic solutioni, quia si Deus potest alium mundum creare meliorem isto, quare non fecit? & sic procedendo in infinitum. Respondet sanctus Doctor, quòd hæc quæstio est irrationalis; & quòd nulla alia solutio potest dari melior, quàm dicendo, quòd ideo creauit illum mundum & non alium, quia sic voluit, & rationem ipse nouit. Neque ex hoc licet inferre, quòd in Deo sit inuidia; quia hoc totum, quod fecit fuit gratia, & nulla fuit exigentia ex parte creaturæ; quæ exigentia est necessaria ad hoc, quòd in aliquo sit inuidia, vt dictum est in solutione ad primum. Hæc sanctus Bonauent. Quomodo autem sit intelligenda illa propositio Dionysij, optimi est optima adducere, vide in articulo sequenti in solutione ad secundum. Et hæc sufficiant pro expositione huius articuli.

In creaturis non datur status, sicut nec in numeris.

ARTICVLVS VI.

Vtrum mundus potuerit fieri melior, quantum ad proprietates partium integrantium.

AD sextum sic proceditur: Videtur, quòd mundus non potuerit fieri melior quantum ad partium integrantium proprietates. Primo, quia optimi est optima adducere, sicut dicit Dionysius libro de diuinis nominibus capite quarto. Sed optimo non potest esse melius. ergo si Deus, cum sit optimus, adduxit res optime, patet ergo, &c.

Secundo. Plato in Tim. addit rationem, Porro, quia optimus est, ab optimo vero omnis inuidia relegata erat; & ideo dedit vnicuique creaturæ tantum de bonitate, quantum potuit capere. Si tu dicas, quòd Platonis verbum non valet, quia inuidia non est respectu inferioris. Contra August. lib. 4. super Genesim ad litteram cap. 16. ait, Si bona facere non posset, nulla esset potentia: si posset, sed nollet, magna esset inuidia: ergo pari ratione, si posset facere meliora, & nollet, esset inuidus.

B Tertio ratione videtur, quia omne agens ex tota sua substātia facit rem optimo modo, quo potest fieri, si potentiam eius nihil omnino impedit: sed Deus est agens ex tota sua potentia in omni sua actione, & potentia eius nullam habet indigentiam, neque resistentiam: ergo quidquid facit ita bonū facit, quod nullo modo potest fieri melius.

Quarto, hæc est vera per se, Bonum est C diffusiuum sui: ergo magis bonum, magis diffusiuum, & maxime bonum, maxime diffusiuum; sed Deus est agens maximæ bonitatis: ergo maxime se diffundit; ergo videtur, quòd vnumquodque optimum facit, & quantum ad substantiam, & quantum ad proprietates.

Sed contra est: Videtur, quòd mundus potuerit fieri melior quantum ad partium integrantiū proprietates. Primo, quia Isaiæ 30. dicitur[a] D Erit lux Lunæ sicut lux Solis, & lux solis, sicut lux septem dierum. Hoc erit: ergo potest esse: ergo Deus potest condere; & ita de alijs corporibus. Et si hoc, essent vtique res meliores: ergo, &c. Secundo August. super Genesim ad litteram libro 11. cap. 7. & magister distinct. 44. adducit hanc auctoritatem. Potuit, inquit, Deus talem facere hominem, qui nec peccare vellet, nec posset; & si talem fecisset, E quis dubitat eum meliorem[b] fuisse? ergo, &c. Tertio, Melior[c] est proprietas incorruptibilitatis, & quietis, quàm corruptionis, & motus: sed omnia, quæ fecit Deus, aut fecit corruptibilia, aut aliquo modo mobilia: ergo omnia potuit facere meliora. Quarto, Si non potuerunt creaturæ fieri meliores, hoc fuit aut quia Deus non potuit dare plus, aut quia creaturæ non potuerunt plus capere: si quia Deus F non potuit amplius dare: ergo diuina potentia est limitata: si quia creaturæ non potuerūt amplius capere. Contra. Videmus tota die creaturam meliorari[d], & deteriorari, salua substantia, & capacitate: ergo, &c.

Isa. 30.

Respondeo dicendum, quòd cum quæritur de melioritate partium vniuersi, potest quæri quantum ad duplex genus partium, aut G quantum ad partes manentes, sicut natura intellectualis, rationalis, cælestis, & elementaris: aut quantum ad partes transeuntes sicut hic homo, & hic equus; si quantum ad partes transeuntes sic sine distinctione concedo, quòd possunt, vt in pluribus quantum ad proprietates fieri meliores; quia non sunt de substantia vniuersi, nec sunt a solo Deo, sed a Deo simul operante cum

agente

agente particulari, quòd impeditur, & deficit. Si autem intelligamus de partibus, quæ sunt de constitutione, & integritate mundi, & immediate sunt a Deo; cum quæritur, Vtrum potuerint fieri meliores quantum ad proprietates; distinguendum est, quia aut loqueris de ipsis absolute, aut de ipsis in relatione ad finem. si de ipsis absolute, patet, quòd meliores conditiones potuerunt habere, si de ipsis in relatione adinuicem, vel ad finem, optimas habuerunt proprietates. quod patet; quia sicut dicit Augustinus, Meliores iudicauit Deus homines si ei liberaliter[e] deseruirent: similiter melius fuit, quòd omnes homines essent ex vno, & ita quòd haberent corpus animale, & secundum exigentiam eius necesse fuit alias creaturas corporales disponi in motu, & corruptibilitate. Ex his patent rationes inductæ ad secundam partem: procedunt enim de proprietatibus rerum secundum se consideratarum.

[e] Idest, meliores iudicauit Aug. homines, si essent liberi, & possent peccare, & non peccare, quàm si non possent peccare.

Ad primum, quod obijcitur in contrarium de Dionysio dicendum, quod illud intelligitur[f] secundum ordinem sicut iam patebit.

[f] Vide infra in solutione argumentorum expositionem huius solutionis, & sequẽtis argumenti.

Ad secundum, quod obijcitur de Platone dicendum, quòd non habet veritatem nisi intelligatur, saluo ordine vniuersi; & hoc quantum ad bonitatem essentialem considerata dispositione in materia. nec ratio sua est necessaria, sed solum persuasio in simili, sicut in homine, qui potest alijs benefacere, & non facit, quòd ex hoc iudicatur inuidia, & frequenter dimittit propter inuidiam; & qui caret inuidia econuerso facit; & sic intelligitur verbum Augustini.

Ad tertium, quod obijcitur, quòd agens ex tota potentia producit optime; dicendum quòd agens ex potentia tota quoddam agit secundum impetum, quoddam secundum artem & sapientiam; & quod secundum impetum agit, facit quanto melius potest. quod agit secundum artem & sapientiam, agit quantum vult, & quantum congruit saluo ordine. quia sapientis est ordinare. Ideo quædam facit bona, quædam meliora, & quædam optima; sic patet, quòd illud non sequitur.

Ad quartum, quod obijcitur, quod bonum summum, summe se diffundit, dicendum, quod hoc verum est de diffusione naturali, sed de voluntaria siue a proposito non est verum. Primo modo est diffusio in productione personarum. Secundo modo in productione creaturarum.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio.

Prima conclusio. Partes vniuersi sunt duplices, quædam sunt permanentes, quædam sunt transeuntes. Partes permanentes dicuntur illæ, quæ non possunt corrumpi, vel destrui virtute agentis naturalis; & quæ sunt immediate producta a Deo, & sunt de constitutione, & integritate mundi, sine quibus mundus non potest esse. Huiusmodi sunt natura intellectuales vt Angelus,

A *rationalis, vt homo, cælestis, vt cælum, & elementaris, vt quatuor elementa. Ista sunt partes manentes vniuersi, quibus conueniunt prædicta conditiones. Partes autem transeuntes sunt illa, quæ possunt corrumpi, & destrui virtute agentis naturalis; & quæ non sunt immediate a Deo producta, nec sunt de integritate vniuersi, vt indiuidua corruptibilia, scilicet hic equus, hic leo, sine quibus mundus potest esse, & non sunt immediate a Deo producta, sed a Deo, & ab agente particulari producuntur.*

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Partes permanentes vniuersi absolute, B *& secundum se considerata possunt fieri meliores quantum ad suas proprietates, & conditiones, & de facto meliorabuntur, & renouabuntur post iudicium. Hæc conclusio probatur Isaia 30. Erit lux Lunæ sicut lux Solis, & lux Solis sicut lux septem dierum. Idem etiã habetur Apocalypsis 21. Vidi cælum nouum & terram nouam. Primum enim cælum, & prima terra abijt, & mare iam non est. Hæc conclusio probatur etiam rationibus, quæ sunt in argumento, sed contra: quæ loquuntur de istis partibus permanentibus absolute, & secundum se consideratis.*

Isa. 30.

Apoc. 21.

Tertia conclusio.

C *Tertia conclusio. Partes istæ permanentes, si considerentur in ordinatione ad seipsas, & in ordinatione ad vltimum finem ipsarum, qui est Deus, non possunt fieri meliores quo ad suas proprietates, quas habent. Hæc conclusio magis constabit ex articulo sequenti: & probatur, quia proprietates, quas modo habet, conueniunt illis ratione finis ipsarum, & ratione ordinis, quem inter se habent: sed finis, & ordo istarum est optimus: ergo & proprietates, quas habent sunt optimæ, & per consequens non possunt meliorari: quia finis ipsarum non potest esse melior. Secundo probatur auctoritate August.* D *vbi supra dicentis, quòd meliores iudicauit Deus homines creando eos liberos, vt ei libere seruirent. Ex quo sic argumentor. Deus creauit hominem propter Deum, vt illi seruiendo vitam æternam consequeretur; sed ad hoc melius est, quòd homo esset liber, ita vt posset peccare, & non peccare: ergo respectu finis optimas habet homo proprietates. Tertio, Deus ordinauit, vt omnes homines nascerentur ex vno homine; sed ad hoc necessarium erat, quòd homo haberet corpus animale; ita vt homines per generationem corporalem producerentur: ergo respectu huius finis optimas habet homo proprietates. Quarto,* E *Deus fecit hominem propter se, & reliquas creaturas corporales propter hominem; sed ad hoc necessarium fuit vt reliqua creatura corporales possent corrumpi, & generari, & essent mutabiles: ergo respectu huius finis, optimas habent creatura proprietates, & per consequens non possunt esse meliores.*

Quarta conclusio.

Quarta conclusio. Partes transeuntes, vt in pluribus quantum ad proprietates, quas habent, possunt fieri meliores. Probatur hæc conclusio, quia huiusmodi partes non sunt de substantia, & integritate vniuersi, alioquin mundus aliquando esset integer, aliquando non; quia istæ partes quotidie corrumpuntur F *& generantur: ergo absque præiudicio mundi possunt proprietates illarum fieri meliores: quia per hoc non tolleretur natura, nec ordo vniuersi. Secundo probatur, quia huiusmodi partes transeuntes non sunt immediate producta a Deo solo, sed a Deo, & ab agente particulari; sed hoc agens particulare potest impediri, & deficere: ergo proprietates harum partium possunt facile meliorari, & mutari. quod quidem verum est, tam de proprietatibus in esse naturæ, quàm in esse moris. Nam (vt experientia constat) indiuidua* G *speciei humanæ quotidie meliorantur, & peiorantur quo ad proprietates naturales, scilicet quantum ad sanitatem, & ægritudinem, & etiam quantum ad vitia, & virtutes.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Primo nota.

NOta primo circa titulum articuli, quòd proprietates partium integrantium sunt in duplici differentia. quædã .n. sunt proprietates essentiales, quæ sunt de es-

Duplices sunt proprietates partiũ integrantiũ mundi.

de essentia rei, vt rationale respectu hominis, & istæ proprietates non possunt mutari, sicut nec essentia rei, & de his non est quæstio in præsenti articulo, quia actum est de his in articulo præcedenti. Aliæ sunt proprietates rerum accidentales, quæ per accidens conueniunt rei, vt claritas, motus, & quies, & huiusmodi. Et de istis est quæstio in præsenti articulo, Verum partes integrales vniuersi possint fieri meliores, quoad proprietates suas accidentales.

Secundo nota. *Doctrina huius articuli est cõmunis.*

Nota secundo, quòd conclusiones S. Bonauenturæ huius articuli sunt ab omnibus receptæ. Nam (sicut supra diximus, in artic. 1. ex eodem sancto Bonauent. & ex sancto Thoma, Durando, Richardo, & alijs) duplex est perfectio rei, quædam essentialis, & alia accidentalis. Partes integrales vniuersi non possunt fieri perfectiores, sed bene in accidentali. Hoc ergo est, quòd in primo artic. docet sanctus Bonauent. quòd partes vniuersi possunt fieri meliores quantum ad proprietates accidentales, non tamen quantum ad essentiales: & sic doctrina S. Bonau. huius articuli est eadem cum doctrina communi Theologorum.

Tertio nota. *Quæstio breuis an homo fuisset melior si peccare nõ potuisset, quàm modo?*

Tertio nota circa auctoritatem illam sancti August. 11. lib. super Genesim ad litteram cap 7. quam affert S. Bonauent. in secunda ratione argumenti, sed contra: & etiam Magister in 1. distin. 44. vbi dicit sanctus Augustinus, talem potuit Deus hominem facere, qui nec peccare posset, nec vellet; & si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse? Circa hanc ergo auctoritatem posset moueri quæstio; Vtrum homo fuisset melior si peccare non potuisset, quàm cum libertate peccandi? Quam quæstionem tractat Alexand. de Ales in prima parte quæstione 21. membro 3. artic. 4. vbi quærit, verũ Adam potuerit fieri melior. & probat, quòd non. Primo ex August. 12. de Ciuitate Dei, vbi dicit, Nobilior est natura, quæ peccare potest, quàm quæ peccare non potest. Secundo, quia non coronabitur nisi qui legitime certauerit. Tertio, quia Ecclesiastici 31. laudatur iustus, qui potuit transgredi, & non est transgressus. Tandem quia melius est posse mereri, quàm non posse mereri.

Eccles. 31

Solutio quæstionis.

Respondet Alexander quòd si consideretur homo quantum ad se simpliciter & absolute, melius est illi non posse peccare, quàm posse peccare: sed tamen si consideretur homo in ordine ad vniuersum, melius est, quòd homo habeat naturam liberam, qua possit peccare, & non peccare; quia ad perfectionem vniuersi hoc spectat. Et quia bonum vniuersi est melius bono particulari; ideo melius est, quòd homo fuerit creatus cum libertate peccandi, quàm sine illa. Secundo dicit Alexander, quòd homo potest considerari quantum ad præsens meritum, & quantum ad futurum præmium. Si homo consideretur in se, & quantum ad præsentem statum, melior, & nobilior esset natura eius, si non posset peccare; non tamen esset ei melius quantum ad statum gloriæ futuræ; magis enim meretur, qui potest peccare, & non peccat, quàm qui non potest peccare. Vnde modo habet homo meritum gloriæ per gratiam Dei & per merita sua. si autem non posset peccare solum haberet gloriam per gratiam Dei, & non per merita sua. Et ideo cedit ad maiorem gloriam, & coronam hominis, quòd bene operetur, cum tamen possit peccare, quàm si non posset peccare. Et sic patet solutio ad ea, quæ in oppositũ sunt adducta. Nam respectu vniuersi nobilior est natura, quæ potest peccare, quàm quæ non potest. Item etiam respectu gloriæ futuræ, melius est pugnare, & certare, & melius est posse mereri, quàm non posse, & posse transgredi, quàm non posse, quia omnia ista redũdant in maiorem gloriam hominis.

Quarto Nota. *Solutio argumenti. S. Bonauent.*

Quarto nota, quòd ex his restat soluere argumenta. Vnde ad primum ex Dionysio, optimi est optima adducere: sed Deus est optimus: ergo debuit omnia optima facere. Respondet S. Bonauent. quòd illa auctoritas intelligitur de optimo in ordine, idest, quòd debuerit Deus omnia optimo ordine facere, non quòd omnia debeant esse optima ita quòd non posset facere meliora, quia hoc non est necessarium. Hanc solutionem S. Bonauent. explicat Alexand. loco citato memb. 3 artic. 1. Vbi respondet eidem auctoritati

A Sanctissimi & illuminatissimi Dionysij (cuius præclarissimum martyrium hodie celebrat Ecclesia) dicens quod optimum dicitur triplex. Vnum est optimum simpliciter vt Deus: aliud est optimum secundum genus, & secũdum statum vt Christus, qui in genere creaturæ, & in statu conditionis est optimus: aliud est optimum in ordine, & non simpliciter, vt vniuersitas rerum. Optimi ergo est optima adducere; si intelligatur de optimo simpliciter, verificatur illa sententia in processione personali, quia optimus Pater generauit optimum Filium: si autem intelligatur de optimo in genere, & in statu condi-

Optimũ ē aliquid triplex.

B tionis, verificatur in productione Christi, qui est optimus inter omnes creaturas: si vero loquatur de optimo in ordine, verum habet illa sententia in creatione vniuersi, in quo Deus seruauit optimum ordinem, vt dicemus articulo sequenti. Ex hac solutione clarior fit solutio S. Bonau. & etiam explicatur sententia illa posita in artic. 1. in argumento quarto. vbi dicitur, quòd optimum vniuersi sit simpliciter optimum, quod quidem falsum est, sed est optimum secundum ordinem, & non simpliciter, neque in genere.

Ad secundum ex Platone, respondet. S. Bonauent.
C eodem modo, quòd illa sententia Platonis, Ab optimo omnia sunt optima, non est vera nisi de optimo secundũ ordinem. Secundo dicit, quòd a Deo optimo omnia sunt optima, quantum ad bonitatem essentialem, quia essentiæ rerum non possunt fieri meliores, vt dictum est in primo articulo. Tertio dicit, quod ratio illa Platonis non est necessaria, sed solum est persuasio quædam in simili. Nam sicut solet contingere, quòd homo, qui potest alijs benefacere, non benefaciat ex inuidia, ita putabat Plato: quod si Deus non faceret optima, quæ posset, esset iudicandus inuidus; quod quidem non est ve-
D rum, quia quamuis non faciat optima, quæ potest facere, non prouenit ex inuidia, sed ex summa eius sapientia, & gratia. & ita, dicit S. Bonauent. est intelligendus August. in argumento adductus. Alexander de Ales loco nuper citato, respondet huic auctoritati Aug. quod August. loquatur ibi super Genesim secundum opinionẽ Platonis, qui dicebat, quod ab optimo relegata est inuidia; ideo dedit vnicuique creaturæ de bonitate quantum capere potest. Secundo dicit, quòd illa auctoritas S. August. quod si Deus non fecisset omnia valde bona, &
E optima, vel non posset, vel esset inuidus; potest intelligi de bonitate, quæ dicitur in creatura denominatiue a summo bono, ita vt creatura dicatur bona & valde bona, quia est a summo bono, & quia ordinatur ad summũ bonũ; non autem dicuntur valde bonæ propter inhærentiam bonitatis, quia inhæreat in creaturis summa bonitas; sed respectu causæ, & finis dicuntur valde bonæ. Et hoc modo non potest mundus fieri melior, idest a meliori causa, nec ad meliorem finem, qui est Deus. Et hoc sensu loquitur. August. quia per inhærentiam, scilicet vt res dicantur valde bonæ propter bonitatem, quæ est
F in eis; bene potest Deus facere res meliores; vt scilicet res fiant in meliori modo specie, & ordine in particulari, quàm factæ sunt: in quibus tribus consistit tota bonitas creaturæ, scilicet vt res fiant debito modo specie, & ordine. quod sub alijs verbis solet dici in numero, pondere, & mensura.

Q̃d in Deo nulla sit inuidia.

Ad tertium de agente ex tota sua potentia; quod producit omnia quantum potest: ergo Deus qui agit ex tota sua potentia producit omnia optime, vt non possit melius. Respondet sanctus Doctor, quòd duplex est agens ex potentia tota, quoddam est agens naturale, quod qui-
G dem agit secundum totum impetum, & virtutem suæ naturæ, vt ignis agit totum quod potest; aliud est agens secundum artem, & sapientiam; & illud non agit totum, quod potest, sed quantum vult, & quantum congruit ordini vniuersi. Ideo quædam facit bona, quædam meliora, & quædam optima, & talis est Deus: qui q̃uis agat ex tota sua potentia, quia eius potentia non habet partes, non tamen producit totum effectum, quem potest, sed quem decet eius bonitatem, & sapientiam producere. Hanc solutionem explicant alij dicendo, quod Deũ agere ex tota sua potẽtia potest intelligi dupliciter,

Quo intelligatur illud, scilicet agere ex tota sua potentia, producit totum quod pōt.

vno

vno modo, vt totalitas illa se teneat ex parte potentiæ diuinæ, & sic est verum: quia Deus non agit per partialem potentiam, sed quidquid agit, tota sua voluntate agit. Alio modo potest intelligi, vt totalitas se teneat ex parte effectus, ita quod tantum effectũ producat, quantum potest producere, & sic est falsa illa propositio; quia Deus non producit totum, quod potest. Eodem modo respondet Aegidius Romanus, loco citato, q. 2. ad tertiũ, dicens, quod licet Deus producat quemlibet effectum secundum totam suam potentiam; effectus tamen consequitur bonitatem secundum voluntatem Diuinam. Ideo potest Deus meliora facere, quam facit.

Q uomodo intelligitur ꝙ bonũ sit diffusiuum sui.

Ad quartum de bono, quod est summe diffusiuum, respondet S. Doctor, quod duplex est bonum: quoddam est bonum naturale, aliud est bonum voluntarium. bonũ naturale diffundit se quantum potest. bonum vero voluntarium, quantum vult. Primo modo Deus diffudit se in productione personarum, quia ibi communicant se summo modo. Secundo modo diffudit se in creatione creaturarum, quia ibi communicauit se quantum voluit. Et sic finitur iste articulus.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem, quantum ad ordinem partium.

a Durãdus I 1. dist. 44. q. 1. ad 2. ait ꝙ vnaquęque res facta a Deo bona est secundũ se, nõ tñ optima, immo meliorari põt, sed oĩa simul dũt optima in cõparatione ad vniuersum qđ cõstituunt; talia. n. ꝑducta sũt, sicut congruebat vniuerso, qđ Deus volebat ꝑducere, & 1 illud cõstituere: Sic. n. optimi est optima ꝑducere secundũ Dionysiũ; & nihilominus Deꝰ potuit ꝑducere oĩa meliora ad cõstitutionẽ melioris vniuersi, si sic ordinasset. Hęc Durandus.

b Nota hoc secundũ argumẽtũ ꝙ habet magnã vim, q a cũ oĩa opera Dei sint ordinatissima, sicut fuit sapientissimus redẽptor, ita & creator: ergo sicut ordo redẽptionis fuit optimꝰ, ita & creationis debuit esse optimus.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, ꝙ Deus potuerit facere mundum meliorem quantum ad ordinem partium. Primo, quia ordo ille est bonitatis finitæ: ergo si sapientia Dei est infinita, & infinitum exceedit finitum: ergo Deus sciuit melius ordinare; sed quidquid sciuit potuit: ergo &c.

Secũdo, melior est, & nobilior ordo, in quo nulla cadit inordinatio; sed in vniuerso cadunt multę inordinationes, & deformitates: ergo alius ordo potuit fieri melior.

Tertio, quod propinquius est fini, melius est ordinatum: ergo si omnia sunt optime ordinata, omnia sunt æqualiter coniuncta fini: ergo omnia participant beatitudinem, quod absurdum est.

Quarto, bonitas ordinis pendet ex bonitate partium, sicut respectiuum ab absoluto; sed res secundum esse absolutum non sunt optimæ: ergo nec in ordine. Sed contra est. Videtur, quod Deus non potuerit facere mundum meliorem quantum ad ordinem partium. Primo probatur auctoritate Genesis primo. Vidit Deus euncta quæ fecerat, & erant valde bona. Vbi Glossa Augustini, Singula quæque bona[a] in se, sed in vniuerso optima; sed optimo nihil est melius: ergo &c. Secundo Aug. lib. 10. de Trinitate c. 10. dicit, quod quamuis alius modus nostræ liberationis esset Deo possibilis: nullus tñ fuit nostræ lauandæ miseriæ congruẽtior: sed sicut Deus fuit sapientissimus Redemptor, ita & sapientissimus[b] Conditor: ergo si ordinatissime redemit, ita quod nullus modus melior, vel congruentior esse potuit: ergo similiter se habuit in faciendo res. & sic patet &c. Tertio, si consideremus ordinem elementorum in mundo, constat ea optime esse ordinata; vnde non potest cogitari, quod illa quattuor corpora ordinentur melius, siue secundum qualitates, siue secundum formas nobiles, siue secundum proportiones[c] numerales sicut ligantur VIII. & XXVII. qui sunt duo primi numeri solidi cubi. 1. quadrati, ligãtur per duos intermedios, scilicet XII. & XVIII. ergo &c. Quarto sapientis est ordinare: ergo summæ sapientis, summe, siue optime ordinare: ergo Deus res ita bene ordinauit, quod nullo modo potuit ordinare melius.

c Vide expositionem huiusrõnis infra notabili quinto.

Arist. 2. met. tex. 2.

B Respondeo dicendum quòd est ordo partium in toto, & est ordo partium in fine. Primus ordo respicit sapientiam: secundus ordo respicit bonitatem. Et sunt isti duo ordines ita coniuncti, vt vnus alteri conformetur, & ordo partium in vniuerso, est propter ordinationẽ ad finem. Si ergo loquamur de ordine partium in vniuerso, aut hoc est quantum ad partes primas & substantiales[d], & sic absque distinctione optime sunt ordinatæ, ita quòd melius ordinari non potuerunt: quia in eis consistit ordo substantialis, & pulchritudo vniuersi immutabilis. Vel quantum ad partes corruptibiles, & remotas; & hoc dupliciter, aut absolute, & vt nunc, & sic potuerunt melius ordinari, & aliquando erunt melius ordinatæ[e]: aut simpliciter & in relatione ad finem, & sic sunt res optime ordinatæ in vniuerso secundum quod conuenit ordini in finem; simpliciter, aut optime ordinatæ sunt res in finem, saluo ordine vniuersi, quia vniuersum est tamquam pulcherrimum carmen, quod decurrit secundum optimas consonantias, alijs partibus succedentibus alijs, quousque res perfecte ordinentur in finem. Vnde sicut in productione rerum manifestatur potentia, sed in comparatione, siue in ordine nõ entis ad ens ostenditur summa potẽtia, creans ex nihilo; sic ordo rerum in vniuerso in se ostendit sapientiam, & ordo ad finem, bonitatem; sed in comparatione vnius ad alterum ostenditur summa sapientia, & summa bonitas: quia nihil potest hunc ordinem deordinare, sicut melius supra patuit. concedendæ ergo sunt rationes probantes, quod res sunt optime ordinatæ, quia respiciunt vtrumque ordinem.

d Partes primæ, & substantiales mundi sunt natura intellectualis, natura cælestis, & natura elemẽtaris, & natura rationalis.

e Quia sic post diẽ iudicij creatura liberabitur a seruitute, quam habet vt dicit Paulus, & habebit requiem.

Aug. lib. 11. de Ciuit. Dei. cap. 18.

F Ad primum ergo, quod obijcitur, quod sapientia est infinita, dicendum, quod quamuis sapientia sit infinita; tamen res non sunt capaces, nisi ordinis finiti, & ipsa sapientia summa summum dat ordinem quem habere possunt.

Ad secundum, quod[f] obijcitur, quod in vniuerso cadit inordinatio; dicendum quod G si consideremus hos ordines, scilicet ad finem, & in vniuerso, ita se ad inuicem cõplectuntur, quod non potest ibi esse inordinatio.

Ad tertium, quod obijcitur de propinquitate; dicendum quod hoc est verum secundũ propriam ordinationem; sed secundum decursum vniuersi, necesse est ꝙ res sit primo longe a fine, & post appropinquet.

f Pro solutione secũdi, & tertij argumenti nota ꝙ duplex est ordinatio, vna ꝓpria, & particularis, alia ẽ vniuersalis ordinatio, & secundũ hanc mundus nõ põt fieri melioris ordinis, licet. n. secũdũ ordinationẽ propriã cuiusque rei cõtingat inordinatio in mundo, tñ secundũ ordinationẽ vniuersalẽ nulla est inordinatio, & licet secundũ propriã ordinationẽ, qđ ẽ propinquiꝰ finui sit melius ordinatum, nõ tñ secundũ ordinationẽ vniuersi, secundũ quã quędã sũt longe, quędã sunt prope finem.

Ad quartum, quod obijcitur, quod ordinis bonitas pendet ex partibus; dicendum, quod sicut aliqua contingentia in se habent esse absolutum contingens, sed ordinem necessariũ, sic & in proposito intelligẽdum, quod quamuis aliquid non sit optimum in se, tamen optime ordinatur. Et exemplum huius patet in partibus corporis, & in re artificiali, in qua est consonantia, & harmonia sicut in cithara. Quamuis enim nobilior sit situs oculi, quàm pedis; tamen si consideremus vtrumque secundum suum officium, tam oculus, quàm pes optime situati sunt in toto, ita quod nec oculus melius pede, nec econuerso: & ita dicit Augustinus in Ioan. tract. primo. quod sicut Angelus optime in cælo, ita vermiculus optime in imo, sicut in terra. & similiter apparet in cithara. Possunt enim omnes chordæ ita proportionari, quod si aliqua tendatur, vt detur ei melior sonus, numquam remanebit consonantia. Similiter dictiones possunt ordinari ad faciendum versum, ita quod ex illis dictionibus impossibile est fieri versum melius ordinatum. Sic in proposito intelligendum.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. *PRima conclusio. Duplex est ordo partium, prior est partium in ordine ad totum. posterior est partium in ordine ad finem. Isti duo ordines sunt ita cõiuncti, quod vnus est conformis alteri, & vnus ordinatur ad alterum. Ordo enim partium in toto ordinatur ad ordinem partium in finem.*

Secunda conclusio. *Secunda conclusio. Loquendo de ordine partium mundi respectu totius vniuersi, ordo qui est inter primas, & substantiales partes mundi est optimus, & non potest fieri melior. Hæc conclusio probatur, quia talis ordo, qui est inter partes principales mundi est ordo substantialis, & pulcherrimus, & immutabilis: ergo est optimus, & non potest esse melior. Secundo probatur hæc conclusio rationibus positis in argumento, Sed contra: quæ ostendunt ordinem vniuersi, qui est inter partes principales mundi, id est inter Angelos, homines, cælos, & elementa esse optimum & non posse esse meliorem; prout constat ex Genes. 1. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Vbi Augustinus dicit, quod singula sunt bona in se, sed in vniuerso sunt optima.*

Tertia conclusio. *Tertia conclusio. Si partes corruptibiles mundi, & remota absolute considerentur, & vt nunc, non sunt optime ordinata, sed possunt melius ordinari; immo aliquãdo melius ordinabuntur, scilicet post iudicium finale. Hæc conclusio probari potest argumentis, quæ sunt posita in principio articuli: quæ, si loquantur de ordine harum partium corruptibilium, verum probant, quod non est optimus ordo, quia Deus potest melius has partes ordinare, quamuis pro præsenti statu sint optime ordinata.*

Quarta conclusio. *Quarta conclusio. Si omnes partes vniuersi tam principales, quàm corruptibiles considerentur in ordine ad finem, non possunt melius ordinari, quia finis in quẽ sunt ordinata est optimus, scilicet Deus. Hæc conclusio etiam potest probari rationibus argumenti, sed contra, quæ probant ordinem partium mundi in finem esse optimum.*

Quinta conclusio. *Quinta conclusio. In creatione mundi manifestatur summa Dei potentia in modo producendi res ex nihilo, qui modus arguit infinitam potentiam Dei. In ordine vniuersi ostenditur summa Dei sapientia, quia partes principales vniuersi sunt optime ordinata. In ordine vniuersi ad finem ostenditur summa Dei bonitas, quia non possunt partes vniuersi in præstantiorem finem ordi-*

A *nari. Omnia enim propter semetipsum operatus est Dominus.*

Sexta conclusio. *Sexta conclusio in solutione ad quartum, Bene stat, quod aliqua non sunt optima in se considerata, tamen sint optime ordinata. Probatur hæc conclusio, quia sicut accidit, quod aliqua sint in se contingentia, tamen habeant ordinem necessarium ad Deum, ita contingit quod aliqua non sint optima in se, tamen habeant optimum ordinem. Quam conclusionem probat S. Bonau. duobus exemplis, scilicet exemplo partium corporis, & exemplo citharæ. Nam sicut in corpore, quamuis oculus sit nobi-* B *lior pede, tamen quo ad ordinem, & situm, atque munus cuiusque, ita bene ordinatus est pes, quam oculus. Et ita dicit Augustinus super Ioan. quod sicut Angelus est optime in cælo, ita vermiculus est optime in terra. Idem cõstat exẽplo citharæ, cuius chordæ sunt omnes ita necessaria, & proportionata, quod si vna chorda protẽdatur plus quam decet, perëat omnis consonantia & musica. Item etiam constat in carminibus. Eodem ergo modo dicẽdum est in proposito, quod quamuis partes vniuersi non sunt in se optima, sed vna sit perfectior altera, & possint esse meliores, tamen quo ad ordinem quem habent, sunt opti-* C *ma, & optime ordinata.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo. PRimo nota circa titulum, quam exacte, & perfecte S.Bonau. tractat hanc materiam. Ea enim, quæ alij Theologi vnico verbo concludunt de perfectione vniuersi, ipse in varias quæstiones distinguit. Quæritur enim in articulo quinto, Vtrum mundus potuerit esse melior quo ad partes substantiales. & in articulo sexto, an mũdus potuerit esse melior quo ad proprietates partium. Et D nunc in isto articulo, quærit, an potuerit esse melior quo ad ordinem. Et in articulo sequenti inquiret, an potuerit esse antiquior. Et sic nihil restat amplius desiderandum circa hanc materiam de perfectione mundi.

Duplex ordo. Pro intelligentia tamen huius articuli aduerte, quod duplex est ordo, alius est ordo particularis & proprius cuiusque rei; & alius est ordo vniuersalis rerũ in ordine ad vniuersum. Titulus articuli non est intelligendus de ordine particulari & proprio cuiusque rei; sed de ordine vniuersali partium mundi in ordine ad ipsum vniuersum. Et sic quæritur: Vtrum ordo vniuersalis partiũ E mundi, quem habet in ordine ad totum mundum sit optimus, ita vt non possit esse melior.

Nota secundo. Quot modis mundus potuit esse melior, & quot modis non potuit esse melior. Secundo nota, quod ex his, quæ dicta sunt a S.Bonauentura in articulo 5. 6. & 7. licet colligere, in quibus mundus iste potuit fieri melior, & in quibus non. Potuit enim hic mundus fieri melior quam factus est quattuor modis. Primo secundum quantitatem, id est tam secundum magnitudinem, quam secundum numerum creaturarũ. Nam cæli, & elementa potuerunt fieri maiora, quam sunt; & potuit Deus facere multo plures cæ- F los, & in his potuit creare plura grandiora & splendidiora sidera. Secundo potuit mundus fieri melior secundum plenitudinẽ, & vniuersitatem rerum, quia Deus potuit creare infimas rerum species plures, quam creauit, vt S.Bonau. docet in articulis præcedentibus. Tertio mundus potuit fieri melior secundum durationem, quia potuit iste mundus fieri antequam factus est, ita vt esset antiquior, quam est, & vt futurus esset diuturnior, quam durabit, vt dicemus in articulo sequenti. Quarto potest mundus iste esse perfectior secundum perfectionem accidentalem rerum naturalium, quæ quidem perfectio G magis, ac magis potest amplificari, vt dictum est in articulo præcedenti. Sed ex alia parte mundus iste non potuit fieri melior neque perfectior quinque modis. *Quinque modis non potuit mundus esse melior.* Primo secundum substantialem rerum perfectionem, quæ nullatenus augeri potest. Secundo non potest esse melior secundum ordinem & dispositionem partium mundi & eorum, quæ in eo sunt; quem ordinem vsque adeo bonum existimamus, vt meliorem esse posse, atque huic mundo conuenientiorem non putemus. Tertio mundus nõ potuit esse melior in regiminẽ, & gubernatione eius, quæ optima & præstantissima est. Quarto mundus non

potuit

potuit esse melior secundum proportioné & conuenientiam, atque aptitudinem partium mundi inter se, & cum ipso mundo. Quinto mundus non potuit esse melior respectu finis, propter quem est factus a Deo. eius enim finis nõ potuit esse melior. Duplex autem est finis huius mundi, propter quem est factus. prior, & magis præcipuus est propter gloriã Dei. alter vero est propter vsum hominis. Conditus.n.est mundus, vt per eum Dei potentia sapientia & bonitas innotesceret homini, vt dicit quinta conclusio, & tam mirabili spectaculo incitaretur homo ad cognoscendũ, amãdum. & colendũ Deũ. vt significat Paulus ad Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Sempiterna quoque eius virtus & diuinitas. ꝙ etiam Salomon ostẽdit 13. cap. lib. Sapientiæ dicens: A magnitudine speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator eorum videri. Fabrica enim huius mundi manifeste ostendit omnipotentiam Dei, qua ex nihilo cuncta in puncto temporis solo iussu perfecit; & sapientiam, qua res a se cõditas summa ratione disposuit, & admirabili prouidentia gubernat. Bonitatẽ etiam Dei manifestat, per quam non modo, quæ non erant ex nihilo producta sunt ad esse, sed etiã postquã facta sunt, quasi manu sua sustentat, sicut docet Paulus ad Hebr. 1. Portans omnia verbo virtutis suæ. Hæc quo ad primũ finem mũdi. Quód vero res omnes corporatæ, & quæ sub sensum cadũt ad hominũ vsus, & vtilitates productæ sint, & a Deo ordinatæ, docet Philosophia, & tradunt sacræ litteræ, & res ipsa confirmat. sicut probat Balbus apud Ciceronem lib. 2. de natura Deorum. Si quis enim animo reuoluat omnia, quæ in hoc mundo continentur, nihil profecto inueniet, ꝙ non conferat ad vsum aliquem & vtilitatem hominũ. Nam aliquæ res pertinent ad humanæ vitæ necessitates; aliæ ad varias hominum delectationes, & voluptates, aliæ factæ sunt in remedia morborũ. Multæ ad exẽplum, & imitationem sunt nobis propositæ. Omnes denique conducunt ad scientiã percipiendam rerũ, præsertim vero ad concipiendam in animo Dei notitiam, atque religionem. Status quoque mundi valde congruit cum statu hominis, qui duplex est. Alter præsentis vitæ subiectus vanitati, & corruptioni; huic similis est mundi huius status, qui in stabilitate, & volubilitate positus est. Alter post diem Iudicij plenus incorruptione, & gloria, ad cuius similitudinem etiã mundus iste reformabitur, & renouabitur, vt Paulus docet in epistola ad Rom. c. 8. Hæc dicta sint de perfectione mundi.

Duplex est mundi huius finis.

ad Ro. 1.

Sap. 13.

ad Heb. 1.

Nota tertio.

Conformitas huius doctrinę cũ doctrina aliorum.

Tertio nota circa primam conclusionem S. Bonauen. quod illa distinctio ordinis partium vniuersi desumpta est ex Arist. 12. meta. tex. 52. vbi dicit, vt optime docet S. Thomas in primo sententiarum distinct. 44. quæst. 1. artic. 2. quod bonum vniuersi consistit in duplici ordine, scilicet in ordine partium vniuersi ad inuicem; & in ordine totius vniuersi ad finem, qui est ipse Deus: sicut etiam est in exercitu. Est enim ordo partium exercitus ad inuicem secundum diuersa officia, & est ordo ad bonum Ducis quod est victoria: & hic ordo est præcipuus propter quem est primus ordo. Hæc S. Thomas loco citato; qui etiam in 1. part. quæst. 47. art. 3. docet, quod mundus iste dicitur vnus vnitate ordinis, secundum quem quædam ad alia ordinantur. Quæcumque enim sunt a Deo, ordinem habent ad inuicem, & ad ipsum Deum. Ecce quam conformis sit doctrina S. Bonau. Arist. & S. Thomæ.

Explicatio secudę cõclusionis.

Secunda conclusio nostri Doctoris, in qua dicitur, ꝙ ordo partium principalium mundi est optimus, est cõmunis sententia oium Theologorum, quam expresse tenet S. Thomas 1. par. quæst. 25. art. 6. ad tertium, vbi dicit, quod vniuersum non potest esse melius propter decentissimum ordinem his rebus attributum a Deo, in quo bonum vniuersi consistit. Quorum si vnum aliquod esset melius corrumperetur proportio ordinis. sicut si vna chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharæ melodia. Hæc Sanctus Thomas. Quam comparationem citharæ etiam adducit S. Bonau. in solutione ad quartum.

Explicatio tertię conclusionis.

Tertia conclusio nostri S. Doctoris, in qua dicit, quod

A

partes mundi corruptibiles, & remotæ consideratæ secundum præsentẽ statũ possunt melius ordinari, & aliquãdo erunt melius ordinatæ, est etiã cõmunis doctrina apud omnes: quia post diẽ Iudicij cessabit generatio, & corruptio; & sic mundus renouabitur, & erit perfectior, quia tunc cessante motu cæli, nulla erit corruptio, nec generatio. Circa quã conclusionẽ posset aliquis dubitare, quonam pacto mũdus post diem Iudicij poterit esse melius ordinatus, & perfectior quam nunc est, siquidem carebit tunc naturis multarum rerũ, quas modo habet, scilicet lapidũ, metallorum, plantarum, & animan-

Dubitatio circa eã cõclusionem.

B

tium, quæ quidẽ omnia multũ faciunt ad decorẽ ornatũ, & perfectionẽ huius mũdi. & præterea quomodo partes istius mundi corruptibiles, quæ tunc non erunt, poterũt melius ordinari post diẽ Iudicij. Rñdit nihilominus, ꝙ doctrina S. Bonau. est optima, quia huiusmodi rerum species non pertinent ad perfectionẽ vniuersi, nisi pro præsenti statu generationis & corruptionis: non tamen pro statu futuro incorruptionis. Nullum enim generabile, & corruptibile est de perfectione essentiali vniuersi. Et quamuis modo pertineant ista ad perfectionem vniuersi, hoc est propter hominem, cui seruiunt renouato au-

C

tem, & reformato homine cessabunt omnia generabilia, & corruptibilia, & liberabitur creatura, vt inquit Paulus a seruitute corruptionis, quam modo habet. Sed dices, quomodo ista corruptibilia, quæ tunc non erunt, erunt melius ordinata? Rñdet, quod quamuis ista non existant amplius in se ipsis, tamen inuenientur in illo statu in homine in quo secundum generales gradus omnia mistorum genera eminenter continentur. Et ita dicuntur omnia ista renouari, ordinari, & perfici in homine, quia cum omnia ista generabilia, & corruptibilia sint creata propter hominem, renouato & melius

D

ordinato homine, etiam ipsa renouantur in homine. Impleuerunt enim iam suum cursum & ministerium, propter quod condita sunt; & sic melius erunt tunc ordinata, quia iam non seruient homini pro statu corruptionis sicut prius; sed in statu incorruptionis & gloriæ, & sic iam sunt consequuta finem propter quem sunt facta. Hæc de tertia conclusione.

Explicatio quartæ cõclusionis.

Quarta conclusio S. Bonauenturæ, in qua dicit, quod si partes omnes vniuersi considerentur in ordine ad finem non possunt melius ordinari. Hæc, inquam, conclusio est etiam cõmunis omnium sententia, quam expres-

E

se tenet S. Tho. in 1. par. quæst. 65. artic. 2. Vbi quærit vtrum creatura corporalis sit facta propter Dei bonitatem. Respondet S. Doctor affirmatiue, dicens quod ex omnibus creaturis constituitur totum vniuersum, sicut totum ex partibus. Si autem alicuius totius, & partium eius velimus finem assignare; inuenimus primo quod singulæ partes sunt propter suos actus, sicut oculus ad videndum. Secundo pars ignobilior est propter nobiliorem, sicut sensus propter intellectum, & pulmo propter cor. Tertio omnes partes sunt propter perfectionem totius, sicut materia propter formam: partes enim sunt

F

quasi materiæ totius. Vlterius autem totus homo est propter aliquem finem extrinsecum, vt puta, vt fruatur Deo. Sic igitur & in partibus vniuersi vnaquæque creatura est propter suum proprium actum & perfectionem. Secundo creaturæ ignobiliores sunt propter nobiliores, sicut creaturæ quæ sunt infra hominem sunt propter hominem. Tertio singulæ creaturæ sunt propter perfectionem totius vniuersi: vlterius autem totum vniuersum cum suis partibus ordinatur in Deum, sicut in finem, in quantum in eis per quandam imitationem diuina bonitas repræsentatur ad gloriam Dei: quamuis creaturæ

G

rationales speciali quodam modo supra hoc habeant finem Deum, quem attingere possunt sua operatione cognoscendo, & amando. Et sic patet quod diuina bonitas est finis omnium corporalium. Hæc S. Thomas. Ex qua doctrina colligitur, quod duplex est finis vniuersi, & cuiuslibet rei. Alter est finis proximus, seu intrinsecus, scilicet bonum totius, constans ex integritate, & perfectione partium vniuersi; & similiter actus cuiuslibet rei est finis intrinsecus, & proximus ipsius, vt videre, est finis proximus visiuæ potentiæ. Finis autem extrinse-

Duplex est finis vniuersi, & cuiuslibet rei, intrinsecus, & extrinsecus, vel proximus, & vltimus.

trinsecus, & vltimus simpliciter tam partium vniuersi, quàm totius vniuersi est Deus ipse, seu diuina bonitas, ad quam exprimendam est conditum vniuersum. Et hic est finis vltimus simpliciter vniuersi; & de hoc fine loquitur S. Bonauentura quando dicit in conclusione quarta, quòd si partes vniuersi considerentur in ordine ad finem, non possunt esse melius ordinatæ, quia non potest dari præstantior finis, quam Deus ipse, & eius bonitas, propter quam repræsentandam mundus est conditus. Hæc de quarta conclusione.

Explicatio quintæ conclusionis.

Quo ad quintam conclusionem, in qua explicatur finis totius mundi, qui est manifestatio potentiæ, sapientiæ, & bonitatis diuinæ. Notandum est primo, quod Deus diuerso modo se habet in operationibus suis ab alijs agentibus creatis. Nā alia agentia creata, licet amore perducantur ad diligendum alia se, tamen ea volunt tamquam media ad conseruandum, vel promouendum bonum proprium ipsorum. Sicut Rex vult congregare exercitum, & ædificare arcem propter securitatem suam ab hoste. Deus autē, quia nihil ei nocere potest, nec prodesse, nullā perfectionē ex rebus volitis intendit acquirere, sed tantum esse repræsentatum a creaturis, aut cognitum. Et quia gloria est clara cum laude notitia de excellentia alicuius: idcirco dr Deus omnia facere ad manifestandam gloriam suam, vt dicitur Eph. 1. Prædestinauit nos in laudem gloriæ gratiæ suæ, quidem potius est ipsarū creaturarum perfectio, quàm ipsius Dei.

Ephes. 1.

Pulchra similitudo.

Vt si excellentissimus quidā pictor, qui pro excellentia suæ artis posset solo nutu plures sui imagines depingere; vellet tñ vnam solum sui pulcherrimam imaginē efficere, tunc ipse nullam acquireret perfectionē, sed solū esse repræsentatum, neque ars in illa perficeretur, sed sātum ostēderet suam perfectionē in illa imagine. Ad eundem ergo modū Deus sola sua voluntate vniuersum producens tantum acquirit repræsentationem suæ potentiæ, sapientiæ, & bonitatis. Ipsum autem vniuersum fuit realiter perfectum, propter quod dicitur Eccl. 1. quòd Deus effudit sapientiam super omnia opera sua, quia in illis repræsentatur Dei sapientia, potentia, & bonitas.

Eccl. 1.

Mundus nihil aliud ē quam Deus explicatus.

Et propterea dicebant Philosophi illi, mundus nihil aliud est, quam Deus explicatus, id est vniuersum ad nihil aliud est constitutum, quam vt in eo explicaretur, & repræsentaretur diuina perfectio, s. sapientia, potentia, & bonitas. Et sic optime dicit S. Bonau. in mundo manifestantur hęc tria, summa potentia in creatione ex nihilo, summa sapientia in ordine partiū inter se, & summa bonitas in ordine ad finem. Quam doctrinam confirmat mirifica illa sententia S. Bern. in serm. 3. in die Pentec. vbi dicit: Tria in magno huius mundi opere cogitare debemus: videlicet quid sit, quomodo sit, & ad quid sit constitutus. Et in esse quidem terū æstimabilis Dei potentia cōmendatur, tam multa tam magna tam multipliciter, tam magnifice sunt creata, sane in modo ipso sapientia singularis elucet, hæc quidē sursum, hæc deorsum, hæc in medio ordinatissime sint locata. Si vero ad quid factus sit mediteris, occurrit tā vtilis benignitas, tam benigna vtilitas, quæ etiam ingratissimos quosque multitudine, & magnitudine beneficiorū posset obruere. potentissime siquidē ex nihilo omnia, sapientissime pulchra, benignissime vtilia sunt creata. Hæc Bernardus, vbi plura adiungit, quæ libēter prætermitto. Hæc autem dicta sunt ad ostendendam pulchritudinem doctrinę S. Bonauen. De vltima autem conclusione nihil præter dicta est addendum.

Tria i hoc mūdo consideranda, qd sit, quō sit, & ad quid sit.

Nota quarto. Gen. 1. Duo dubia circa illam sentam, Vidit Deus cūcta quæ fecerat. Res mundi possunt dupliciter cōsiderari.

Quarto nota circa primam rationem argumenti, sed contra. vbi adducitur sententia illa Genesis primo: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona; cum Glossa S. Augustini dicentis, Singula quæque, bona in se, sed in vniuerso esse optima. Circa quàm auctoritatem duo sunt consideranda. Primum est, quare Deus singula opera sua vocauerit bona, de cunctis vero suis operibus simul sumptis dixerit esse valde bona? Secūdo videndum est, quare Deus post creationem hominis, & non antea protulerit hanc sententiam. Quo ad primum sciendum est; quod res mundi creatæ possunt dupliciter considerari. Primo vnam quamque possumus considerare per se, & proprie, seu in particulari. Secundo communiter & coniunctim cum reliquis. Si res quælibet per se ipsam consideretur, est bona. Si vero consideretur coniuncta cum reliquis, quatenus omnes simul componunt totum mundum, est optima. Nam in qualibet re per se considerata duplex est bonitas, altera substantialis, & altera accidentalis. Illa, salua rei natura, nec augeri, nec minui potest; quia quidditates rerum, vt dicit Arist. sunt velut numeri, quorum adiecta, vel detracta vnitate continuo variatur species. Altera est bonitas accidentalis, quæ, salua rei natura, aliquatenus variari potest, quę accidentalis bonitas in tribus consistit, scilicet in bonitate status, in proprietatibus, & accidentibus ipsius rei, & in propria cuiusque rei operatione. Deus igitur in principio mundi res omnes bonas creauit, quia non solum produxit illas in bonitate essentiali; sed etiam condidit illas in omni bonitate accidentali, quia in statu perfecto. Adamum enim virum perfectum effecit, & non puerum. est enim status perfectus rei, teste Arist. quando res potest producere sibi similem. Item cum omnibus proprietatibus perfectis, & accidentibus creauit illas; ac tandem tales effecit, vt possent perfecte omnes suas actiones, & munera explere. Ecce igitur quare res per se cōsideratæ dicantur bonæ propter bonitatem propriā quam habent. Altero vero modo res omnes possunt cōsiderari in communi, ea ratione, qua omnes constituunt vniuersum: & ob hanc causam non solum dicuntur bonæ, sed etiam optimæ. Nam hæc rerum vniuersitas est tantæ bonitatis, & perfectionis, vt in comparatione eius propria cuiusque bonitas perexigua videatur. Multa autem sunt, quæ declarant bonitatem & perfectionem summam totius mundi. Primum est tanta rerum varietas, quæ in mundo continentur, quantam non sensibus modo, sed nec animo comprehendere possumus. Alia enim sunt incorporea, vt Angeli. Alia corporea, vt reliqua, & inter hæc tertium hominum genus est positum. Rursum Angelorum varietas tanta est, vt dicat S. Thomas, quod cum innumerabiles fere sint, ne duo quidem possunt esse vnius speciei. Corpora præterea alia sunt incorruptibilia, vt cæli, & sidera, quorum varietatem, pulchritudinem, & magnitudinem numquam satiamur admirari. Alia vero sunt corruptibilia, quæ sunt triplicia, alia inanimata, alia viuentia, alia sensu motuque prædita. Præter hæc autem omnia, quis non mirabitur tantam in hominibus varietatem in forma, & vultu, ingressu, in voce, ingenio, lingua, studijs, moribus, legibus, institutis, & religionibus?

Multa sūt, quæ ostendunt summā huius mundi bonitatem, & perfectionē. Primū bonū mundi.

Secundum, quod ostendit perfectionem mundi est pulchritudo ordinis mundi, & pulcherrima rerum omnium dispositio. Nam si mundus esset maior mole, plenior, atque multiformior quam est, esset quidem deformior ad speciem, & motum impeditior, ad effectum impotentior, ad sui tutelam inualidior, & ad diuturnitatem infirmior. Ordo autem mundi in eo consistit, quod omnes partes eius congruentem sibi locum tenent; itaque aliæ sunt inferiores, aliæ superiores, quædam intermediæ, & aliæ per alias aguntur, seruantur, & reguntur. Hunc ordinem tanti fecit Aristot. vt in vltimo lib. Meta. maximum, & supremum mundi bonum in ordine & dispositione eius collocauerit.

Secundum bonum mundi.

Tertium bonum mundi est plenitudo, & continentia omnium creaturarum, quæ in eo sunt. Omnia enim mundus iste continet, & ideo appellatur vniuersum, quia continet vniuersa. quod intelligitur varijs modis. Primo, quia continet omnes generales gradus rerum, qui sunt quattuor, scilicet esse, viuere sentire, & intelligere. Secundo, quia continet omnia genera, & species subalternas horum quattuor graduum. Tertio, quia nihil vmquam factum fit a Deo quod non in mundo contineatur. Quarto, quia in mundo inueniuntur omnes species infimæ rerum. Denique quia in mundo sunt indiuidua omnium specierum, quæ successu temporis nascuntur prioribus corruptis.

Tertiū bonū mundi. Mundus quo sensu omnia cōtinere.

Quartum mundi bonum, est miranda commixtio, atque connexio omnium partium mundi inter se non solum secundum quantitatem, ita vt nihil sit in mundo vacuum, sed etiam in serie, & contextu naturarum,

Quartū bonū mundi.

rarum, & specierum, ita vt nulla sit interruptio, nec interpellatio ipsorum corporum. Quintum bonum est naturalis conuenientia aliarum rerum, cum alijs, & naturalis discordia, & repugnantia inter alias: cuius rei consideratio magnam sapientibus admirationem & voluptatem causabat. Cur nimirum magnes attrahat ferrum, & non lignum. Quare tanta lis sit inter vitem & brassicam. Vnde paruus piscis Remora dictus tantam vir tutem habeat. vt detineat impetum nauigij magni, & immobile reddat, & alia huiusmodi prodigia & miracula naturæ. Sextum bonum est mirabilis proportio rerum omnium, tum inter se, tum cum ipso toto, sicut enim pulchritudo humani corporis ex optima membrorum omnium proportione resultat, ita mundi perfectio. Septimum bonum mundi est ipsius optima administratio & gubernatio, quæ ex multis rebus colligitur. Primo ex vniuersali Dei prouidentia, qua non solum nobilissimis Angelis, sed etiam vilissimis vermiculis abundanter prouidit. Secundo cognoscitur optima mundi gubernatio ex eo, quod illa, quæ nullo sensu, & cognitione prædita sunt, absque vllo errore tendunt in suos fines, perinde ac si perfectam cognitioné haberent. Tertio hanc mundi gubernationem ostendit conseruatio rerum omnium etiam inter se pugnantium, quæ ita temperantur à Deo, vt illorum repugnantia, non sit in exitium, & ruinam mundi, sed potius in salutem, & ornamentum ipsius. Quam rem optime declarat carminibus elegantissimis Boetius libro quarto de consolatione philosophiæ metro sexto. Quarto hoc demonstrat, quod in mundo maior ratio habeatur boni communis, quam priuati; & ob hanc causam graue ascendit sursum contra naturam suam, ne detur vacuum, animalia nobiliora sustentantur ab imperfectioribus, ne illorum species pereant; & aqua, quæ maior & superior, quam terra esse debebat; tamen propter vtilitatem animantium minorem quantitatem habet, & inferiorem locum obtinet. Denique perfectam hanc gubernationem mundi ostendit, quod Deus non solum bona, fed etiam mala naturæ pœnæ, & culpæ in magnū mundi ornamentum, & decorem conuertit. Ecce quam recte Dominus ad singula opera sua dixerit esse bona, & ad omnia simul esse valde bona propter duplicem cuiusque rei considerationem.

Quintũ bonum mundi.

Sextũ bonũ mundi.

Septimum bonũ mundi.

Optima mundi administratio ex multis constat.

Ad secundum autem, quod circa eandem auctoritatem, quærebatur, quare Deus non ante creatum hominem, sed post eius creationem dixerit, Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Respondetur, Deum id varijs ex causis fecisse. Prima, quia hæc sententia non erat a Deo proferenda, nisi postquam consummasset omnia mundi opera; & quia homo erat vltima mundi creatura, ideo post eius creationem erat pronuntianda. Secunda, quia homo est quodammodo finis omnium rerum, & in omnia potestatem a Deo accepit: ideo ante eius creationem non erant cuncta valde bona. Tertia, quia quæcumque a Deo facta sunt, reperiuntur in homine dupliciter. Primo secundum esse reale, quia in homine sunt omnes gradus essendi, vt dictum est. Alio modo secundum esse intelligibile, quia anima rationalis, vt dicit Aristotiles tertio de anima, est quodammodo omnia per intellectionem, quia habet in se imagines rerum, quas intelligit. Quarta, quia homo est ligamen & vinculum & nexus vniuersi. In eo enim coniunguntur inter se res incorporeæ cum corporeis, & immortales cum mortalibus: ideo homo fuit velut complementum totius mundi: Quinta, quia status mundi præsens, & futurus post diem Iudicij conformatur, cum statu hominis præsenti, & futuro, sicut supra diximus notabili secundo. Sexta ratio est propter hominem simul & Deum Christum Dominum, per quem creaturæ omnes erant deificandæ. vnio enim hypostatica omnes creaturas quodammodo deificauit. Ex quibus constat, quod creatio hominis mirabilem bonitatem, excellentiam, atque dignitatem attulit creaturis omnibus. Et propterea Deus non dixit cuncta esse valde bona, nisi post creationem hominis; quia homo vltimum complementum, & perfectionem imposuit fabricæ mundi.

Quare Deus non dixerit ante creationem hominis cuncta esse valde bona.

A

Quinto nota circa tertiam rationem eiusdem argumenti, sed contra, in qua sanctus Bonauentura probat elementa esse optime ordinata in vniuerso. quatuor enim sunt partes principales mundi, scilicet natura intellectualis, vt Angelus, rationalis, vt homo, natura cælestis, in qua primum locum obtinet cælum empyreum: & natura elementaris, vt quattuor elementa. Ea optimo autem ordine elementorum colligi etiam potest optimus ordo aliarum partium principalium mundi. Nam si ordo elementorum est optimus, multo magis ordo cælorum, Angelorum, atque hominum erit optimus. Quod autem elementa sint optime ordinata, constat primo quantum ad suas formas substantiales, quas sanctus Bonauentura vocat nobiles formas, quia sunt alijs perfectiores, incorruptibiles, & simplices, reliqua autem inferiora sunt composita ex istis. Secundo sunt bene ordinata quantum ad qualitates eorum, quæ sunt caliditas, frigiditas, humiditas, & siccitas. quodlibet enim elementum habet duas ex istis, vnam in summo gradu, & alteram prope summum. Tertio sunt optime ordinata quantum ad situm, & locum quem habent. nam vnum quodque elementum secundum perfectionem suæ naturæ est in superiori loco. Quarto dicuntur optime ordinata, quo ad proportionem, quam inter se seruant, siue, vt dicit sanctus Bonauentura, secundum proportiones numerales. Nam eandem proportionem habent inter se elementa, quam habent isti numeri. Sunt enim ignis & terra tamquam duo elementa extrema colligata per alia duo media, scilicet aer, & aqua, sicut ligantur inter se isti duo numeri VIII. & XXVII. per alios duos numeros intermedios, nempe XII. & XVIII. ad XII. & XII. ad VIII. quia vbique est proportio sesquialtera, id est continens vnam partem cum dimidia. Nam XXVII. continet XVIII. & alteram mediam partem, nempe IX. & XVIII. continet XII. cum media parte, & XII. continet VIII. & mediam partem. Eodem ergo modo iudicandum est de elementis, quæ ligantur inter se per qualitates symbolizantes. Nam ignis est calidus & siccus, & aer calidus & humidus, & aqua frigida & humida, & terra frigida & sicca; & sic duo priora conueniunt in caliditate, duo intermedia in humiditate, & duo vltima in frigiditate; sed ignis, & aqua in nulla qualitate conueniunt, nec aer & terra. ideo sunt optime ordinata, vt inter ignẽ, & aquam mediet aer, & inter aerem, & terram mediet aqua, ne ab inuicem corrumpantur & destruantur. Si de hac re volueris plura scire, vide Stephanum Brulifer libro 1. dist. 44. q. 3.

Nota quinto.

Explicatur tertia ratio argumenti, sed contra, quo elementa sunt optime ordinata.

B

C

D

E

Sexto nota, quod argumenta in principio articuli posita, nullam fere habent difficultatem. Vnde ad primum respondet S. Bonauentura, quod cum sapientia Dei sit infinita, & res creatæ finitæ, non sunt capaces ordinis infiniti: habẽt tamen optimum ordinem, quem possunt habere.

Nota sexto.

Solutio argumentorum.

F

Ad secundum, quod in vniuerso cadit deordinatio. Respondet S. Bonauentura, quod quamuis in vniuerso sit aliqua deordinatio respectu finis alicuius rei particularis; tamen respectu totius vniuersi, & respectu finis, in quem totum vniuersum ordinatur, nulla est in eo deordinatio, quia omnia sunt a Deo ordinata etiam mala, quæ sunt Deo permittente, ordinantur ad aliquod bonum. S. Thomas in primo distinctione quadragesima quarta, quæstione prima, articulo secundo ad quintum, respondet huic argumento, quod vniuersum in quo nihil mali esset, non esset tantæ bonitatis, quantæ est hoc vniuersum, in quo sunt aliqua mala quia non essent tot bonæ naturæ in illo, sicut in isto, in quo sunt quædam naturæ bonæ, quibus non adiungitur malum, & aliæ quibus adiungitur malum; & melius est in mundo vtrasque naturas esse, quam alteras tantum. Ægidius Romanus ibidem quæstione secunda ad quintum dicit, quod licet in vniuerso sit aliquod malum, tamen huiusmodi malum non potest effugere ordinem diuinæ prouidentiæ,

In vniuerso nihil est inordinatũ respectu totius vniuersi.

G

tiæ, propter quod bene dictum est, quod in vniuerso nihil est inordinatum.

Ad tertium, quod propinquius est fini melius est ordinatum. Respondet noster S. Doctor, quòd hoc verum est, si consideretur propria, & particularis ordinatio cuiusque rei; tunc enim quod propinquius est fini est melius ordinatum secundum propriam ordinationem, non tamen secundum ordinem vniuersi, in quo homo, Verbi gratia, prius est longe a fine, & postea appropinquat illi per merita sua cum gratia Dei facta.

Ad quartum, quod tale est. Res in vniuerso non sunt optimæ: ergo nec ordo illarum erit optimus. Probatur consequentia, quia ordo est quidam respectus, qui consequitur res ipsas; & tamen nullus respectus est perfectior ipso fundamento. Respondet Seraphicus Doctor, quod sicut aliqua entia sunt in se contingentia, tamen habent necessarium ordinem ad Deum, ita quamuis aliqua non sint optima in se, tamen possunt optime ordinari in Deum; sicut ego contingenter viuo, & necessario ordinor in Deum. & ita negatur consequentia, quia ordo non respicit res ordinatas, sed ipsum ordinantem, qui est optimus, & posuit optimum ordinem in mundo. Hæc quo ad textum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Deus potuerit facere mundum antiquiorem.

AD octauũ sic proceditur, Videtur quod Deus non potuerit facere mundum antiquiorem, quam fecit primo, quia ante principium temporis nihil erat, nisi æternitas: ergo si potuit mundum facere ante principiũ temporis, potuit facere & in æternitate. Sed quod habet esse in æternitate caret principio, & nihil tale potest esse creatum ex nihilo: ergo &c.

a Argumẽtũ debet formari hoc modo; si Deus põt facere mũdũ, ante q̃ fecit, ponatur in esse q̃ fecisset. v. g. mundum mille annos añ ipsũ quo fecit; sed adhuc põt facere duo millia, & tria, & 20. millia ante, & sic in infinitũ: ergo potuit facere ab æterno, sed hoc est impossibile: ergo nõ pt facere ante quã fecit, & sic nec antiquiorem.

Secundo, si potuit [a] facere ante, ponatur. Similiter ego quæro vtrũ ante? & sic in infinitum, sed infinitum a parte ante est æternum: ergo si potuit in infinitum antefacere, potuit etiã ab æterno. si ergo non potuit facere mundum æternum, quia non esset factus: ergo nec antiquiorem.

Tertio, necesse est mundum habere finitam durationem a parte ante; sed in omni finitō necesse est alicubi stare, vltra quod non potest fieri progressus: sed qua ratione statur in aliquo instanti finito, statur in illo in quo conditus est mundus: ergo &c.

Quarto, principio totius antiquitatis non potest aliquid fieri vel cogitari antiquius. Sed tempus, vel æuum quod incœpit cum mundo est totius antiquitatis principium: ergo etiam non potest aliquid esse antiquius.

Sed contra est. Videtur quod Deus potuerit facere mundum antiquiorem. Primo,

2. Pet. vlt. quia secunda Petri vltimo: Mille anni apud

Psal. 89. Deum sicut vna dies. Et in Psalmo octuagesimo nono dicitur: Mille anni ante oculos

A tuos tamquam dies [b] hesterna quæ præterijt. Pari ratione centum millia annorum: ergo si Deus potuit facere mundum ante diem hesternam, potuit per centũ millia annorum ante, & sic hoc est antiquior: ergo &c. Secundo diuina potentia, & operatio non dependet, nec a materia, nec a tempore: ergo qua ratione potest in vno instanti [c], potest in alio. Sed qua ratione in posteriori, eadem

B ratione in priori. Et sic hoc? Mundus potuit fieri antiquior: ergo &c. Tertio diuina essentia, & potentia fuit ante temporis principium. Aut ergo fuit potens producere ante aut non. Si non? ergo erat impotens. Si sic? ergo potuit facere mundum antequam fecit.

b [illegible]

c Secundo [illegible]

Quarto ego quæro, Vtrum potuerit facere

C post? Si sic, sed non est maior ratio de post, quam de ante: ergo pari ratione potuit facere ante. Aut si non potuit, post, nec ante; & ita necesse fuit, quod tunc: ergo videtur quod compulsus, & non voluntarius mundum fecit tunc. Respondeo dicendum, quod cum quæritur, Vtrum Deus potuerit facere mundum antiquiorem potest intelligi dupliciter, aut ita quod ipsum creauerit ab æterno cum

D produxerit ex tempore, & tunc esset antiquior: aut ita quod mundus durasset tempore longiori, tamen finito. Primum credo impossibile simpliciter, quoniam implicat in se contradictionem: ex hoc enim quod ponitur fieri, ponitur habere principium. Ex hoc autem quod ponitur æternus, ponitur non habere principium. Vnde idem est quærere, Vtrum Deus potuerit ante [d] mundum fa-

E cere, quod mundus habendo principium non haberet principium. Hoc includit contradictionis vtramque partem. Similiter quantum ad secundum sensum videtur aliquibus impossibile; quia implicat in se oppositionem: quoniam anterioritas, siue antiquitas incipit simul cum tempore. Nam in æternitate non est ante & post, & tempus incipit de necessitate simul cum mundo, si-

F cut situs incipit cum loco, & locus cum orbe primo. Vnde sicut si quæreretur, Vtrum primus orbis potuerit fieri altior [e], nulla esset omnino quæstio. immo implicat contradictionem, scilicet extra omnem locum, esse locum: & venit ex falsa imaginatione, quia imaginamur totum mundum esse in locali spacio, sicut imaginamur terram circumdari aqua. Similiter intelligendum est in

G proposito, quod implicatio contradictionis, & venit ex falsa imaginatione, quia imaginamur ante principium mundi fuisse durationem temporis, in qua mundus potuisset ante fieri. Vnde si quæratur, Vtrum totus mundus potuisset extra totum mundum, vel supra, vel infra fieri, stulta est quæstio, & implicans opposita, & veniens ex mala imaginatione. Per hunc

d Idem est quærere an Deus potuerit facere [illegible] impossibile.

e i. e. altior in loco [illegible] cælum vbi nullus est locus.

hunc modum respondetur, si quæratur vtrum mundus potuerit fieri ante, vel antiquior, vnde dicunt, quod si aliquid præcessisset ante mensuras temporaliter, potuisset vtique ante fieri. Similiter si locus esset extra, potuisset altior fieri. Ratio autem istius malæ imaginationis est.cum enim imaginamur æternitatem in infinitum ante tempus fuisse, intelligimus eam quasi durationem extensam, in qua sunt diuersa nunc in quorum quolibet potuisset fieri tempus: sed hoc omnino nihil est, quare æternitas est quid simplicissimum, in quo nulla omnino cadit diuersitas. Côcedendum ergo sicut probant rationes inductæ ad hoc, quòd sicut non potuit mundum facere in loco altiore, quia nô est in loco, sic nec ante, quia nulla est antiquitas, nisi in eo. Ad illud quod obijcitur, quòd apud [f] Deum non est vis aliqua in aliquanto tempore, & quòd potentia eius non dependet, &c. dicunt ad omnia vnica responsione; quòd quamuis diuina virtus ad nihil arctetur; tamen principatum nô potest facere sine principio, & temporale non sine tempore, & primum tempore non potest facere, nisi in principio temporis, & principium temporis, non nisi in principio temporis. oppositum enim non dicit potentiam, sed magis contradictionem, & repugnantiam, nec tamen arctatur ad sic faciendum, quia posset omnino non facere. Vnde sicut stulta est quæstio, si quæratur vtrû potuerit facere principiû temporis, ante principium têporis; similiter & prædicta: sed quoniam durum videtur dicere, quòd Deus non potuerit facere mundum antiquiorê, & [g] quin alium mundum facere potuerit, sed tantum istum: propterea dicunt alij, quòd sicut Deus potuit facere mundum ampliorem, ita potuit facere antiquiorem, sine omni distinctione, sed tamen istud non est omnino simile, quia Deus posset facere cælum amplius, & magis distare a terra, salua vtriusque natura. sed si Deus intelligatur fecisse, quòd istud [h] nunc magis distet a principio têporis, intelligitur istud nunc esse aliud: quia etiam si intelligatur mundus factus ante, adhuc non esset antiquior respectu istius nunc; quia tantum distaret quantum distat a principio: & iam non esset antiquior. Et ideo non est simpliciter neganda, nec simpliciter concedenda, sicut nec ista, Deus potuit facere mundum altiorem. Si enim intelligas de hoc absolute, falsum est, sicut dicit prima opinio, & non intelligibile, & implicatio contradictionis. si autem intelligas per concomitantiam alterius loci, verum est, quia Deus potuit facere alium mundum amplectentem istum, in quo situm posset habere magis altum, & minus, similiter iudicandum de antiquitate. Et ideo, si quæratur vtrû Deus potuerit ante facere mundum, distinguendû sicut & hic, vtrum Deus potuerit facere mundum in alio loco, vel alibi; quia aduerbialis determinatio potest ca-

f Isti respôdent ad duo priora argumenta, in principio articuli posita.

g Idest, quod aliû mundû facere non potuerit, nisi istû.

h Idest, quod præsens nostrû têpus distet magis a principio têporis v.g. si annus præsens distaret a principio temporis siue durationis mundi decê millia annorû, nô esset annus præsês sextus, aut septimus, millesimus sed decim° millesimus & sext° millesimus nô plus distaret a principio têporis quàm nunc.

A dere sub ampliatione verbi, vel extra. si sub ampliatione verbi, tunc est vera: & est sensus, quòd Deus potuit alium locum facere, & in illo mundum istum totum ponere. Potuit enim facere centum tales mundos, & ad huc vnum complectentem omnes: & vnum in loco altiori quàm alium. sic & in tempore intelligendum est, quòd Deus potuit facere tempus ante hoc, & in illo facere mundum. Alio
B modo potest cadere aduerbialis determinatio extra ampliationem de ly, potest & est sensus Deus potest facere mundum istum in alio loco, qui est extra mundum, & hic est implicatio falsi; quia non est locus nisi inra mundum, & similiter de tempore [l] intelligendi.

Ad primum ergo, quod obijcitur, quòd ante non erat, nisi æternitas, dicendum, quòd verum est: sed tamen Deus poterat facere,
C quòd ante esset tempus.

l Deus pôt facere mundû in alio antiquiori tpe, quod est ante istud tempus, & hoc est falsum; quia nullum est tale têpus.

Ad secundum, quod obiicitur dicendum, quòd infinitum a parte ante potest esse apponendo aut secundum actum, aut secundum potentiam. primo modo dicit æternitatem, secundo modo, minime: quia æternitas dicit infinitum actu.

Ad tertium quod obiicitur, quòd necesse est ponere statum dicendum, quòd verum est.
D sed status possunt esse infiniti, & licet in potentia non sit ponere statum; tamen quia actus non consequitur totam potentiam, sed in aliquo statu est, ideo in statu finito, si quæratur quare magis in hoc quàm in alio, ratio summa, & potissima est voluntas facientis.

Ad quartum, quod obiicitur, quòd antiquitas cœpit cum mundo dicendum, quòd verum est: sed Deus potuit facere, quòd ante
E inciperet. Ideo non valet ratio illa. Rationes, ad oppositum, quæ sunt in argumento, sed contra, sunt concedendæ. Procedunt enim secundum primam viam, &c.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio, Deus non potuit facere mundum antiquiorem, in hoc sensu. idest, ab æterno. proba-
F *tur; quia secundum Sanctum Bonauenturam est impossibile simpliciter; quia implicat contradictionem, quòd mundus sit factus ab æterno: sequeretur enim quod haberet principium. Si autem est ab æterno, non habet principium; quia quod est ab æterno non habet principium, in quo inceperit esse: ergo.* — *Prima conclusio.*

Secunda conclusio, Deus non potuit facere istum mundum antiquiorem in hoc sensu, idest, absolute nihil creando, quia non potest facere nisi creet aliud tempus anterius. Probatur hæc conclusio, quia implicat contradictionem sicut ista, Deus potuit facere mundum al-
G *tiorem, quia implicat Deum facere mundum in alio loco altiori, nisi prius faciat locum, ita implicat Deum facere mundum in alio tempore antiquiori, nisi faciat illud tempus; quia quod est temporale non potest fieri nisi in tempore, & quod est primo factum, debet fieri in principio temporis.* — *Secunda conclusio.*

Tertia conclusio, Deus potuit facere mundum antiquiorem per concomitantiam alterius temporis antiquioris, idest, creando aliud tempus antiquius isto, potuit in illo creare mundum, & tunc mundus esset antiquior. — *Tertia conclusio.*

Hæc conclusio probatur, quia sicut Deus potuit creare alium locum, & in illo producere mundum, ita potuit creare aliud tempus antiquius isto, & in illo producere mundum. Secundo probatur hæc conclusio rationibus, quæ sunt in argumento, sed contra, quæ euidenter demonstrant Deum posse facere mundum antiquiorem isto.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nota primo.

NOta primo, circa titulum, quòd quæstionem hãc sub his terminis non vidi disputatam, nisi apud Sanctum Bonauenturam, & apud Richardum eius expositorem. Sensus autem quæstionis est, Vtrum Deus potuerit facere mundum antiquiorem, idest, an potuerit facere mundum antequam fecit: ita quòd si, verbi gratia, Deus produxit mundum ab hinc sex millibus annorum, potuerit producere ab hinc viginti, vel centum millibus annorum, loquitur autem Sanctus Bonauentura de mundo absolute secundum se. & quamuis hæc quæstio prima fronte videatur facilis, multas tamen in se inuoluit quæstiones: quarum prior est, Vtrum mundus de facto fuerit æternus. Secunda an potuerit esse ab æterno. Et supposito, quod non potuerit esse ab æterno, tertia quæstio est an saltim potuerit Deus illum creare, antequam creauit. Quarta quando, & quo tempore cœpit mundus, & quot sunt elapsi anni a tempore suæ creationis. Quinta quare Deus non creauerit mundum antequam creauit, vel ab æterno. Hæc omnia essent hoc loco disputanda, nisi materia hæc de mundi creatione haberet proprium locũ in principio secundæ partis huius summæ, vbi de mũdi creatione ex professo agemus. interim tamen ad hæc omnia breuiter respondebimus.

Nota secundo. *De prima quæstione an mundus fuerit ab æterno.*

Nota secundo, circa primam quæstionem, Vtrum mundus de facto fuerit æternus. Sanctus Bonauentura supponit tamquam certissimum, mundum non fuisse æternum, sed in tempore fuisse productum a Deo, quam doctrinam ponit ipse non solum hoc loco, sed præcipue in secundo lib. sententiarum prima quæstione prima, & secunda. si enim quærit an Deus potuerit facere mundum antiquiorem, certum est supponere, quod non fuerit ab æterno. In qua re nulla est difficultas inter Doctores, qui, cũ sit de fide, omnes tenent, quod mundus quo ad omnes suas partes etiam quantum ad materiam primam non fuerit ab æterno, sed in tempore productus, quam doctrinam ponit etiam Sanctus Thomas in prima parte quæstione 46. articulo primo, & secundo, vbi docet primo, quòd sit articulus fidei mundum esse creatum, vt dicitur in Symbolo Creatorem cæli & terræ. addit secundo Sanctus Thomas, quòd non potest demonstrari mundum fuisse ab æterno, nec Aristot. demonstrauit suis rationibus, quibus ipse respondet. Dicit etiam secundo, quòd non potest demonstrari, quòd incœperit mundus; quia fide credimus mundum fuisse productum a Deo, vt cõstat Genesis primo. In principio creauit Deus cælum, & terram. & Prouerb. 8. Antequam quidquam faceret. & Ioann. 17. Clarifica me pater claritate quam habui priusquam mundus fieret, quæ veritas est diffinita in concilio Lateranensi primo, & habetur in capitulo, Firmiter, &c. rationes autem & congruentiæ, propter quas conueniebat mundum non fuisse ab æterno: sed in tempore creatum, sunt istæ, prima quia ex productione mundi in tempore, manifestius apparet Deum esse auctoré, & primam omniũ rerũ causam. Secunda quia ex hac clare constat Deum produxisse mundum per intellectum, & secundum libertatem suæ voluntatis, & non ex necessitate naturæ, vt putabant Philosophi, qui dicebant mundum esse ab æterno. Tertia vt manifestius appareat infinitas diuinæ potentiæ; quia non solum potuit producere res omnes ex nihilo: sed etiam potuit producere tempore ab ipso disposito scilicet quando placitum fuit suæ voluntati. De erroribus autem philosophorum maxime Aristotelis circa mundi æternitatem vide Sanctum Thomam loco citato in articulo primo, vbi soluit omnes præcipuas rationes eorum, & secundo contra gentes a capite 35. vsque ad 38. prope finem, & Albertum Magnũ secunda parte de mirabili scientia Dei, tractatu primo vbi refert sententias veterũ, Poetarum, ac philosophorum. ex his ergo constat, quòd sit articulus fidei creatio mundi in tempore; quia non est demonstrabilis, & quia habet peculiaré difficultatem vt credatur. Hæc de prima quæstione.

Genes. 1. *Prou. 8.* *Ioan. 17.* *Quare mũdus nõ fuerit ab æterno.*

Nota tertio. *Secũda q̃ an mundus potuerit esse ab æterno.*

Tertio nota, circa secundam quæstionem, an mundus potuerit esse ab æterno, quòd licet circa hanc quæstionem, sint variæ opiniones, quidam enim negant, alij vero affirmant, alij medio modo procedunt, scilicet, quòd potuerit Deus mundum ab æterno producere cum omnibus suis partibus, si earum naturas inuerteret, & mutaret vt docet Magister Sotus in 8. physic. quæstione secunda. Nihilominus tamen opinio Sancti Bonauenturæ, quem explicat in prima conclusione huius articuli, & secundo libro sententiarum distinctione prima quæstione secunda est valde probabilis. Ait enim, quòd sit impossibile simpliciter mundum esse ab æterno per creationem, quia implicat cõtradictionem. quam opinionem multi alij Theologi tenent scilicet Marsilius in secundo sententiarum q. prima articulo 3. & Henricus Gandauensis quolibet. primo quæstione septima. & Heruæus ibidem, & Richardus in secundo distinctione prima, quæstione secunda, & Doctor Franciscus Toletus in 8. physic. q. 2. putat se hanc sententiam demonstrare: sed quia non est præsentis loci rem hãc ad vnguem examinare, propterea vnica, aut altera ratione contentus, quæstionem hanc totam in secundam partem differam. Probatur ergo, quòd nullo modo potuerit mundus esse ab æterno, quia sequeretur creaturam esse coæternam suo creatori, quod est impossibile, & inintelligibile. nam vt inquit Augustinus 11. de ciuitate Dei cap. 4. si mundus esset æternus vix processio eius a Deo intelligibilis est, & meus intellectus non capit bene, quomodo facta possint esse æterna, aut coæterna factori: quod enim creatura sit ab æterno, & cœperit esse est quasi inintelligibile. & probatur quia si mundus est creatus ab æterno, vel est factus, vel non factus. si non est factus: ergo non est creatura. si est factus, vnde est factus? vel ex substantia Dei, vel ex nihilo, vel ex materia. Primum est hæreticum. si ex nihilo est factus: ergo nihil præcessit mundum: ergo non est coæternus Deo, siquidem prius mundus erat nihil quam fieret, & quod ex nihilo factum est æternum non est. si autem dixeris quod ex materia factus est: ergo non est æternus; quia si ex materia factus est, necessario concedendum est, quod incœperit mundus esse per generationem, & sic non est æternus. Quòd si dixeris quod mundus incœpit esse non per creationem ex nihilo, nec per generationem ex aliquo: sed per simplicem quandam emanationem, vt est emanatio luminis a sole, aut resultantia vmbræ a corpore luminoso in corpore opaco sibi obiecto, si enim sol esset ab æterno, lumen ab æterno emanaret ab illo: ita etiam dicũt isti de mundo, quod ab æterno emanauit a Deo: sed certe hæc solutio non euacuat difficultatem. Nam quærendum superest quidnam sit hæc emanatio simplex, an mundus per hanc emanationem fiat, aut non fiat, sed conseruetur. nam si fit, redeunt argumenta priora. si non fit: ergo non est factus, & per consequens non est creatura, quod est impossibile. Propterea aut mundus est factus ex aliquo, aut non est ex aliquo, inter hæc duo non est dare medium. si ex aliquo: ergo cœpit esse per generationem. si non ex aliquo: ergo ex nihilo: ergo prius mũdus fuit nihil quàm fieret, & per consequens non potest esse æternus. Hanc rationem doctissime extendit Michael de Palatio in secundo sententiarum distinct. prima disput. 2. multisque alijs rationibus probat hanc sententiam noster Seraphicus Doctor loco citato, quas libenter omitto pro secunda parte. quòd si dixeris S. Thom. prima parte q. 46. art. 2. sentire oppositum a S. Bonau. Respondetur primo, quòd Sanctus Thomas ibi non determinat

Toletus.

terminat hanc quæstionem de possibili, sed tantum dicit non posse demonstrari. quod mundus fuerit ab æterno, nec quòd inceperit esse in tempore: sed tantũ quòd sit articulus fidei mundum incœpisse. Secundo, dico, quòd etiam si sensisset S. Thomas, Deum potuisse mundum ab æterno producere, non tamen cum omnibus suis partibus, quas modo habet; quia cacipit naturam humanam, quæ si fuisset ab æterno daretur infinitum in actu animarum, de qua re loco citato latius. Scotus autem problematicam duxit hanc quæstionem & nullam partem decernit. hæc quo ad secundam q.

Nota. Quarto. Tertia qõ an mundus potuerit fieri antiquior.

Quarto nota, circa tertiam quæstionem, in qua quæritur, vtrum Deus potuerit facere mũdum antiquiorẽ, S. Bonauent. in hoc articulo refert duas opiniones, & respondet sub distinctione per duas conclusiones, vt dictum est in summa textus, quam sententiam ad litteram tenet Richardus in primo dist. 44. q. 3. vbi dicit quòd Deum potuisse facere mundum antequam fecit, potest intelligi dupliciter vno modo non faciendo aliquam partem temporis, quæ primum instans, in quo mundus fuit creatus, præcessisset; & sic dico, quòd mũdus non potuit fieri antequam factus est; quia ante instans in quo factus fuit, non fuit aliqua mensura prior in qua esset prius, aut posterius: quia ante illud instãs non fuit, nisi sola æternitas, in qua mundus fieri nullo modo potuit, vel faciendo aliquam partem temporis ante illud instans in quo mundus fuit creatus, cuius partis temporis illud instans esset terminus. Et sic dico, quòd Deus potuit mundum facere antequam fecit per mille annos ante, & adhuc per mille, & sic deinceps. Hæc Richardus. ex quibus constat, quòd Deus potuit mundum creare antiquiorẽ creando aliquod tempus ante illud tempus, in quo mundus incœpit. sed si Deus nullam partem temporis crearet, ante principiũ mundi, non posset mundum creare, antequam creauit, vt dicit prima opinio, quam refert S. Bonauentura qui consentit cum priori opinione, dissentit vero a posteriori. Nam illa propositio, Deus potuit facere mundum antiquiorem, non est concedenda absolute, nec neganda absque distinctione, vt docet S. Bonauentura, & Richardus. Ex hac doctrina sequitur, quòd hæc propositio, mundus potuit esse ab æterno, syncategorematice sumpta est vera; quia facit hunc sensum, Deus potuit creare mundum mille annos antequam creauit, & duo millia, & centum millia, & sic in infinitũ, numquam tñ põt dici, q̃ mundus fuerit ab æterno, vt optime notat Richar. quia sicut numerus semper põt augeri sine fine ita tempus potest augeri in infinitũ, & quocumque tpe dato, potest dari aliud & aliud in quo põt mũdus creari. & ita hæc propositio, mundus potuit esse ab æterno categorematice sumpta non est vera; quia significat mundum fuisse coæternum Deo, quod est impossibile, vt dictum est. Hæc quo ad tertiam quæstionem.

Nota quinto. Quarta qõ qñ incœpit mundus.

Quinto nota, circa quartam quæstionem, a quo tempore incœpit mundus. est enim ratio dubitandi, an possimus certe cognoscere, quot fuerint elapsi anni ab exordio mundi, vsque ad hodiernam diem, & videtur quòd non quia in Initio primi capitis libri Eccles. dicitur, Harenam maris, & pluuiæ guttas, & dies sæculi quis dinumerabit? quibus verbis dupliciter significatur annos mundi esse nobis incomprehensibiles, primo quia interrogatio illa, quis? sæpe numero in sacris litteris vim habet negandi, idemque valet, ac nullus, vt in cantico Moysis: Quis similis tui in fortibus

Exod. 15. Domine. Exo. 15. & in Psal. 88. dicitur, Quis est homo

Psal. 88. qui viuet, & non videbit mortẽ, & apud Iob. 9. Quis re-

Iob 9. stitit Deo, & pacem habuit? Secunda quia trium rerum quæ hic ponuntur videtur esse æqualis ratio. nam sicut harena maris, & guttæ pluuiæ non possunt a nobis aliquo numero comprehendi, ita dies sæculi non possunt

Solutio. a nobis numerari. nihilominus tamen his non obstantibus, quamuis fuerint multæ opiniones de vetustate, & antiquitate mundi, certo tenendum est ab exordio mundi non plures quàm quinque millia, & sexcentos annos præteriisse, in qua re via dici põt, quanto fuerit errãs, ac cæca gentilitas. Ægyptii enim plusquam centum annorũ millia numerabãt a principio mũdi. Chaldei vero plusquã septuaginta millia annorũ constituebant: quæ omnia fabulosa, & mendacia cum sint libenter prætermitto. Si quis autẽ voluerit scire varias computationes annorũ, ab ortu mundi vsque ad aduentum Christi Dñi nostri legat Sixtum Senen. lib. 5. Biblioth. Sanctæ qui numerat prope triginta supputationes annorũ a principio mundi vsque ad aduentum Christi.

Quatuor sunt causæ, ꝑ quas ẽ tanta varietas in numero annorũ mundi.

Alij vero recensent quinquaginta. Huius aũt tantæ diuersitatis in cõputatione ista annorũ mundi, quattuor sunt causæ, prima magna varietas & discrepantia

B annorum, qui fuerunt a principio mundi vsque ad ortum Abrahæ, non. n. satis constat, quot fuerint elapsi anni. Nam in libris Hebræis, & Latinis reperimus ab initio mundi vsque ad ortũ Abrahæ fuisse elapsos mille nungentos quadraginta octo annos: sed in libris Græcis, Septuaginta interpretum tria millia trecẽtos, & quattuordecim annos inuenimus. Secũda causa huis varietatis est quia multi sequuti septuaginta interpretes, & Beatum Lucam interponũt generationẽ Cainam, inter Arphaxad, & Sale, hoc est triginta annos: quamobrẽ a diluuio ad ortũ Abrahæ numerãt trecentos, & viginti

C duos annos. Reliqui autẽ auctores sequuti Hebræos, & Latinos libros, in quibus generatio Cain omittitur, numerant tantum ducentos, & nonaginta duos annos. Tertia ratio huius perplexitatis est, quia non satis constat ratio quorumdam temporũ apud omnes v. g. vtrũ Abraham natus sit septuagesimo anno Thare, an vero natus fuerit centesimo, & trigesimo anno Thare, q̃ alij auctores ex scriptura colligunt. Ratio itẽ temporũ ab obitu Moysis vsque ad Dauidẽ est incerta. septuaginta etiam anni captiuitatis Babylonicæ vnde Incœperit, & vnde finẽ habuerit, valde controuersum est. Vltima cã

D est quia nõ constat ex scriptura quot sint anni elapsi a liberatione captiuitatis Babylonicæ vsque ad aduentũ Christi. Et ideo ex prophanis auctoribus sunt petendi, qui cũ sint varij in hac re, & non omnes sint æqualis auctoritatis, & fidei, ideo est maxime varietas in cõputatione annorũ. Cõmunis tñ sententia est quæ a nobis est superius dicta. Vnde ad auctoritatẽ Ecclesiastici in contrariũ adductã, rñdetur q̃ ille locus varias habet expositiones. quarũ prior est, q̃ dies sæculi non possunt sciri ab homine humana rõne: possunt tñ sciri per reuelationẽ a Deo in sacris litteris expressam, & nobis tra-

Ad auctoritatẽ Eccl. 1.

E ditã. Secunda expositio est Nicolai de Lyra, qui ait annos mundi posse a nobis cognosci rõne quadã probabili, & huius causa est, quia Scriptores, tam sacri, quàm prophani varie describũt annos, quibus aliquis vixit, aut regnauit. Tertia expositio est aliorũ, quod Eccles. in illo loco non dicit, Annos sęculi quis dinumerauit? sed dies sæculi; quia scriptores, tam sacri, quàm prophani licet sint diligentes in computãdis annis historiæ, quã scribunt, de diebus autẽ paruã, aut nullã curam habẽt. Et propterea anni mũdi possunt e nobis certe cognosci dies vero non ita. Vltima expositio est omniũ præstan-

F tissime, q̃ in illo loco, per dies sæculi, non solũ intelligit Ecclesiastes illos dies trãsactos ab ortu mũdi vsque ad nostrũ tempus, sed etiam loquitur de futuris diebus vsque ad finẽ mundi, & diẽ iudicij, qui sane sunt nobis prorsus incogniti. Et hæc de quarta qõne dicta sint.

Nota sexto. Quintam qõnem quare Deus nõ fecerit mũdum antequam fecit vel ab æterno.

Sexto nota, circa vltimam quæstionẽ, quare Deus non creauerit mundũ antequã creauit, vel ab æterno, S. Bonau. rñdet in hoc art. huic qõni bimembri. Ad primũ. n. dicit in solutione ad tertiũ si quæratur quare magis in hoc, q̃ in alio tpe creauerit mũdum. Rñdetur q̃

G ratio summa, & potissima est voluntas faciẽtis. Ad 2m membrũ eiusdem qõnis rñdet negatiue, quia implicat mundũ esse ab æterno. Et quãuis vtraque solutio sit sufficientissima, possumus tñ his adiungere alias rõnes; quarũ prima est, q̃ ideo creauit illo tpe quo creauit, & non antea, nec postea; vt ostẽderet se fuisse liberũ agẽs qui opus suũ exequitur, qñ ex consilio suæ sapientiæ iudicat esse oportunum, & non esse agens naturale, quòd necessario agit. Secunda causa Deus tãdiu distulit creationem mundi, non quia inuidus esset, vel quia nollet bona sua communicare creaturis. nam vt inquit,

Cicero lib. de rerum vniuersitate, qui bonus est inuidus non est: Deus autem cum sit optimus, non potest habere inuidiam. Noluit autem mundum ab æterno nec antea creare, quia non fuit expediens creare alio tempore, quàm creauit. & ideo dicebat Plato generationem mundi ex coitu diuinæ mentis, & necessitate processisse. Tertia causa est, vt ostenderet quàm indigens esset creatura suo creatore, & quàm non indigēs creator creatura. nam si ab æterno creasset, indigentia hæc nō perciperetur plane, vt modo cognoscitur. Quarta ratio est, quam refert Augustinus 12. de ciuit. Dei, cap. 18. Dubium non est, ait, quin Deus potuisset condere mundum antequam condidit. sed non fecit, quia nō disposuerat prius facere. Nec hoc debet nos torquere, cur adeo tarda fuerit creatio mundi. nam etiam si multa antea creasset, semper hoc dubium in manibus haberemus, Cur tunc creauit, & nō prius vt docet Augus. loco citato c. 10. Deus igitur noluit ab æterno, nec antea mundum creare, quia non expediebat antea, vel post creare, quàm creauit. Non enim nostrum est nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate. Quòd si queras, quid Deus agebat ab æterno ante creationem mundi, an esset otiosus. Respondetur quòd nullo modo otio torpebat, sed ab æterno se intelligebat, & amabat, & se ipso fruebatur, & se intelligendo, vniuersa alia contemplabatur, & ideas faciendorum apud se retinebat, vt dicere posset cum Dauid, Pulchritudo agri mecum est; quia omnium rerū splendorem, & pulchritudinem retinebat, sicut modo. Per hæc responsum est ad omnes quæstiones suprapositas.

Quid agebat Deus ab æterno, vsque ad creationē mundi.

Nota Septimo. Solutio argumentor.

Septimo nota, quòd iam vltimo loco restat soluere argumenta S. Bonauent. Vnde ad primum quia ante primum instans, quo mundus est factus, nihil erat nisi æternitas, respondet S. Bonauent. verum esse, sed Deus poterat facere aliquam partem anteriorem temporis, & in illa creare mundum, & sic fuisset antiquior. eodē modo respondet Richardus loco citato ad primum q̄ sicut Deus potuit facere mundum, antequam fecit, ita potuit facere tempus, quòd præcessisset illud instans, in quo incępit mundus, & in illo potuit creare mundū.

Ad secundum, quòd si Deus potuit facere mundum ante: ergo potuit facere magis, & magis ante, & sic in infinitum: ergo ab ęterno. Respondet S. Bonauen. quòd verum est Deum potuisse facere mundum ante, & ante in infinitum, non tamen sequitur, quòd potuerit facere mundum ab æterno: quia æternitas dicit infinitum in actu. at vero illud infinitum a parte ante est infinitum in potentia, quia quocumque tempore dato, potest dari maius, & maius in quo potuisset creare.

Ad tertium, quòd necesse est ponere statum in creatione mundi. Respondetur concedendo, quòd etiam si Deus fecisset mundum antequam fecit, semper esset status in aliquo tempore finito; quia actus creandi non euacuat totam potentiam Dei. quocumque enim tempore dato, potest Deus in alio anteriori creare mundū maiorem, & maiorem. Et sic licet ponamus statum in illo instanti in quo creauit mundum, non est, quia non potuerit creare in alio: sed quia voluit.

Ad quartum, quòd principio mundi nihil potest esse antiquius: ergo non potest mundum creare in antiquiori tempore, respondetur, quòd licet modo nihil sit antiquius, quàm principium in quo incępit mundus; tamen Deus potuit facere tempus anterius, in quo potuisset mundum creare, & sic illud fuisset antiquius.

Et hæc dicta sufficiant pro textu isto.

*

ARTICVLVS IX.

Vtrum quod semel potest Deus, semper possit.

AD nonum sic proceditur. Videtur quòd Deus semper possit, quod semel potuit. Primo, quia omnis potentia, quæ est idem cū essentia, habet idem posse quod esse, & omne illud, cuius posse [a] est idem, quod esse, si habet esse immutabile & æternum, habet etiam posse: sed quod Deus semel est, semper est, quia eius esse est immutabile: ergo & quod semel potest semper potest.

Secundo omnis potentia quæ est infinita, & non potest nō esse infinita semper est respectu æqualium; [b] quia si respectu paucorum esset, aliquando desineret esse infinita, & desineret esse omnipotens: sed diuina potentia semper est infinita, & omnipotens: ergo nihil possibilium accrescit ei nec decrescit: ergo quod semel potest semper potest.

Tertio, omnis potentia quæ est omnino efficiens, & nullo modo pendens a possibili, omne quod potest, semper potest si in seipsa maneat non mutata: sed diuina potentia semper est huiusmodi, & non mutatur in se: ergo &c.

Quarto, quidquid Deus potuit, adhuc potest, si nihil a Deo factum est, quod non subsit eius virtuti: sed nihil potest fieri ab ipso, quod non subiaceat diuinæ virtuti: ergo propter illud factum non impeditur, quin adhuc possit: ergo potest quidquid potuit.

Sed contra est. Videtur, quòd Deus non semper possit quidquid semel potuit. Primo quia si Deus potest semper quidquid potuit semel, sed potuit Christum resuscitare a mortuis, & mundum creare: ergo & modo potest, quod stultum est dicere. Secundo quidquid semel potest, semper potuit; sed modo potest mundum creasse: ergo ab æterno potuit creasse. Tertio si quidquid potest semel, etiā semper: sed ante mundum potuit facere, quòd mūdus non fuisset: ergo & modo potest facere, quòd mundus non fuisset. Quarto cum dicitur, Deus potest hoc facere aliquo demonstrato, aut cōnotatur aliquid, aut nihil. si nihil: ergo æque vere potest dici, quòd Deus potest malum, vt bonum. si autem aliquid connotatur, hoc non est nisi possibilitas ad fieri. sed quod factum est idem ipsum non habet possibilitatem ad fieri: ergo Deus non potest facere, quod factū est, & prius potuit: ergo non potest quidquid potuit.

Respondet. Ad hoc est duplex modus respōdendi, sicut ad sophisma de scientia. concesso enim q̄ diuina potentia secundum veritatem omnino sit immutabilis, secundum positionē tamen Nominalium cōcedunt hanc, pōt quidquid potuit, & respondent illationi: sed potuit Christum suscitare: ergo & modo potest. Respondent, qđ non debet inferri sub illo tp̄e sed sub alio: ergo pōt Christum resuscitasse & hoc enūciabile adiunctū verbis diuersorū temporū

est idem

a Ratio sic, potentia diuina est idē q̄ essentia diuina: sed essentia est immutabilis: ergo & potentia: ergo quod semel potuit semper potest.
b Potentia infinita est respectu æqualium. i. infinitorum.

est idem. Ideo dicunt, quòd propositio est vera, & si aliter inferatur, assignant peccatum in processu secundum fallaciam figuræ [e] dictionis, vel secundũ accidẽs. Tamẽ sicut supra probatum fuit, hæc positio non habet veritatem: quamuis illa positio videatur fuisse probabilis & Magister fuit huius positionis; quia per hoc soluit: & iterum non soluit in proposito primum, quia si diceretur Deus posse quidquid potuit; quia potest fecisse, quòd potuit facere, pari ratione, qui nunc est cæcus potest quidquid potuit, & truncatus, quia potest fecisse, quod potuit facere, & potest nunc vidisse, ꝙ potuit videre. Præterea dantem oppositum huius solutionis, ad huc cõtingit soluere hoc modo formata ratione, Pôt quidquid potuit: sed potuit non fecisse mundum antequam faceret: ergo & modo potest non fecisse loco eius, ꝙ est non fecisse, non est aliud dare æquiualens: ergo illa responsio non soluit, maxime cũ ipse Magister dicat in littera distin. 44. quòd Deus non potest facere omne quod potuit aliquando facere, nec vult facere, vel esse, vel fieri, ꝙ aliquando voluit facere, esse vel fieri. Ideo dicendum, sicut dictum fuit de scientia, quòd diuina scientia in se omnino immutabilis desinit scire aliquod enunciabile ratione connotati; quia scibile desinit esse verum, & ipsa scientia, siue scire connotat vno modo in cognito veritatem. Similiter intelligẽdum, quòd diuina potentia cõnotat in eo respectu cuius dicitur possibilitatẽ, & talem inquam possibilitatem, quæ respicit potentiam agentem sub ratione potentiæ non impotentiæ. Quoniam ergo ita est ꝙ multa possibilia fiunt impossibilia per [d] accidens, & multa possibilia fiũt entia, & iam sunt impossibilia ad fieri. facere enim quòd non ens non fit, nihil est facere: similiter facere, quod factum est, nihil est facere, & ita impossibile est fieri, hinc est quod, quia Deus non potest nisi possibile, quòd posse est potentię, & quia nulla mutatione facta in potentia, sed æqualiter Deo existente potente, fit aliquid Deo impossibile propter mutationem a parte rei. ideo hæc cõcedenda est, quòd diuina potentia est immutabilis; & hæc neganda est, quidquid Deus semel potest, semper potest.

[e] Quia cõmutatur res in modum significãdi.

[d] Impossibile per accidens est ꝙ in aliquo tẽpe fuit verum, & propter transitionẽ temporis fit impossibile per accidẽs.

Ad primum ergo secundum, & tertium, ꝙ obijcitur, quòd diuinum posse, est esse, & infinitum, & independens, totum illud concludit, ꝙ ipsa non mutetur; sed nihil sequitur de connotato. verũ est tamen, quòd posse Dei respectu connotati, semper est infinitum: quia si auferatur finitum ab infinito, nihilominus remanet infinitum. & ideo quamuis desinat aliquid posse facere, semper tamen infinita potest.

Ad quartum, quod vltimo obijcitur, quia alia patent ex hoc, quod diuina potentia dominatur omnibus quæ sunt, dicendum quòd omnia ei subsunt, & tamen non sequitur, quòd possit facere quod factum est: potest tamen illud destruere, sed facere non potest; quia faciendo, aut facit aliquid, aut nihil. si aliquid: ergo aliquid est nunc, quàm prius: ergo non facit quòd factum est. si nihil ergo faciendo nihil facit similiter de eo, quod fuit, facere, quòd non fuerit. aut facit hoc quiescendo, aut operando, aut destruendo. quiescendo nõ. si enim Deus nihil faciat, cum hoc est præteritum, semper est præteritum. si vero faciat operando cum nihil ex hoc fiat, hoc enim nõ fuisse præteritum, non est aliquid: ergo faciendo, nihil facit. si vero destruendo, cum præteritum, siue quod fuit, non sit, nihil facit destruendo, & destruendo nihil destruit. concedendum est ergo quòd nõ potest quidquid potuit; quia quod fuit aliquando possibile, factum est impossibile, non propter arctationem potentiæ: sed propter hoc, quòd necessario connotat impotentiam. Et sic patent obiecta.

A B C D E F G

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Prima conclusio. Potentia Dei est omnino in se immutabilis. Probatur primo, quia idem dicendum est de potentia Dei, quòd supra dictum est de scientia Dei: sed scientia Dei est in se omnino immutabilis: ergo etiam potentia. Secundo probatur tribus primis argumentis in principio articuli positis, quibus vt notat Sanctus Doctor in solutione ad illa probant immutabilitatem diuinæ potentiæ. quorum primum est, quia omnis potentia, quæ est idem cum essentia habet idem posse, & esse: sed potentia diuina, est idem cum essentia: ergo posse diuinum est idem, quod esse. sed esse diuinum est immutabile, & æternum: ergo & potentia diuina erit immutabilis, & æterna. Secundo omnis potentia, quæ est infinita, & non potest non esse infinita, semper est respectu infinitarum: sed diuina potentia semper est infinita, & omnipotens: ergo nihil possibilium accrescit ei, nec decrescit: ergo semper est immutabilis. Probatur consequentia, quia si aliquando mutaretur: ita quod non posset aliquid quod antea potuit, iam accresceret, vel decresceret aliquid possibilium & sic non esset infinita. Tertio, omnis potentia, quæ est omnino efficiens, & nullo modo dependens a possibili, omne quòd potest semper potest, si in se ipsa maneat immutata, sed diuina potentia semper est huiusmodi, & immutabilis in se. ergo.

Secunda conclusio. Secunda conclusio. Hæc propositio est neganda, quidquid Deus semel potest, semper potest, non ratione potentiæ in se, sed ratione connotati, quod aliquando fuit possibile, & postea factum est impossibile. Hæc conclusio probatur primo a simili de scientia; quia sicut Deus desinit scire aliquod enunciabile, quod prius sciuit ratione connotati, quia ipsum, quod prius erat verum, efficitur falsum: ita non potest facere aliquid, quod prius potuit, quia illud quod prius erat possibile, factum est impossibile. sed hoc est connotatum: ergo Deus non semper potest, quod semel potuit ratione connotati. Secundo diuina potentia connotat in re possibilitatem, idest, quòd res illa sit possibilis: sed possibilitas respicit potentiam agentem, sub ratione potentiæ, & non sub ratione impotentiæ: sed Deum posse facere, quod semel factum est, est impotentia: ergo non pertinet ad Deum, qui habet potentiam agentem, & non impotentiam. Tertio multa possibilia fiunt impossibilia per accidens: sed posse facere, quod factum est impossibile per accidens est impossibile; quia possibilia fieri, quando facta sunt, sunt impossibilia fieri: ergo Deus non semper potest, quòd semel potuit. Quarto facere, quod factum est, est nihil facere: ergo Deus non potest facere quod factum est, & per consequens, non quod semel potuit, semper potest. Discursus est optimus, & probatur antecedens a Sancto Bonauentura, in solutione ad quartum, quia

Deus faciendo, quod factum est, aut facit aliquid aut nihil. si aliquid: ergo aliquid plus est nunc, quàm prius erat: ergo non facit, quod factum est, sed plus. si nihil: ergo faciendo nihil facit. Hoc autem non est dicendum de Deo: ergo Deus non semper potest, quod semel potuit. Quinto probatur a simili de eo, quod fuit, quia Deus non potest facere, ut supra dictum est, quod illud, quod fuit, non fuerit præteritum: ergo eadem ratione, nec potest facere quod factum est. Antecedens probatur; quia si faceret Deus, quod præteritum non fuerit, aut faceret illud quiescendo, aut operando, aut destruendo: sed quocumque modo faceret nihil faceret: ergo eadem ratione, quomodocumque Deus faceret, quod factum est, nihil faceret, & per consequens non semper potest Deus facere, quod semel potuit. Hæc ratio extenditur a nostro Seraphico Doctore in solutione ad quartum. Vltimo probatur hæc cōclusio rationibus, quæ sunt in argumētis, Sed cōtra.

Tertia cō clusio. *Tertia conclusio, in solutione ad quartum, Deus potest destruere illud, quod factum est, & iterum de nouo facere: sed non potest facere, quod factum est. Hæc conclusio colligitur ex Sancto Bonauentura in solutione ad quartum, & prima pars constat, quia omnia subsunt diuinæ potentiæ: ergo potest destruere, quod factum est, & iterum de nouo facere. Secunda pars probatur eisdem rationibus, quibus est probata secunda conclusio; quia faciendo nihil facit.*

EXPOSITIO TEXTVS.

Primo nota. PRimo nota, quòd quæstio huius articuli habet fundamentum in littera Magistri sententiarum, dist. 44. quam fere omnes expositores eius disputant ibidē. nam Alexander mouet hanc quæstionem in 1. par. q. D 21. memb. 4. & Albertus Magnus in prima par. tracta. 19. q. 77. art. 2. S. Thomas Richardus, Ægidius, & alij disputant eandem quæstionem, eadem dist. 44. Pro intelligētia autē huius quæstionis vide articulū octauū quæstionis nonæ, vbi disputatur alia quæstio similis huic, vtrum Deus ea, quæ semel sciuit semper sciat. nam S. Bonauent. eodem modo respondet in hoc articulo, sicut ibi respondet de scientia Dei.

Nota secundo. *Potentia Dei est immutabilis.* Secundo nota, circa primam conclusionem S. Bonauen. de immutabilitate potētiæ diuinæ, de qua nulla est difficultas inter Doctores. nam Alexander loco ci- E tato dicit, Fatēdum est diuinam potentiam inuariabilem esse, sicut diuinam essentiam immutabilem: tamē quia subiecta diuinæ potentiæ transmutantur, inde est, quòd sermones, quibus loquimur de diuina potentia variantur. Idem etiam dicūt Albertus Magnus, S. Tho. & reliqui; rationes autem quibus probauimus hanc cōclusionē, ex S. Bonauen. sunt euidentes, maxime illa de essentia diuina, cum enim essentia, & potentia diuina sint idem, si essentia diuina est immutabilis, etiam & potentia.

Tertio nota. *Comprobatur hæc doctrina S. Bonauent. auctoritate aliorum.* Tertio nota circa secundam conclusionem, in qua F S. Bonauentura negat hanc propositionem, Quidquid Deus semel potest, semper potest quod aliqui Theologi illam negant, vt noster auctor, alij vero illam admittunt, alij illam distinguūt: nihilominus tamen omnes in re conueniunt. nam Alexan. loco citato dicit, quod sicut videre accipitur duobus modis, in habitu scilicet habere potentiam ad videndum, vel in vsu scilicet vti visu. Primo modo, dormiēs videt, quia habet potentiā videndi. secundo modo vigilans luce præsenti videt. Sic nos loquimur de diuino posse duobus modis, scilicet habere potentiam, vel vti potētia. duobus ergo modis G potest intelligi hæc propositio, quidquid Deus potuit potest, primo in hoc sensu, quamcumque Deus potentiā habuit, habet. Secundo quidquid potuit, potest modo facere. In primo sensu illa propositio, absolute est concedenda; quia Deus semper habuit, & habet eandem potentiam. In secundo vero sensu quidquid Deus potuit facere, potest modo facere, est falsa; quia facere non est facti, sed faciendi, & factum facere, non est facere, & ita posse facere factum, non est posse, sed posse

A facere faciēdum illud est posse. Simili modo posse creare mundum creatum nō est posse: sed posse creare mundum creandū. Hæc Alexander. ex quibus constat eius doctrinam in nullo differre a doctrina S. Bonauent. S. Thom. in primo dist. 44. q. prima ar. 4. eodem modo respondet huic quæstioni dicens, quod aliquem non posse aliquid potest contingere ex duobus, vel ex defectu potentiæ, sicut qui non habet potentiam visiuam dicitur non posse videre: aut ex parte obiecti, quod non habet rationem possibilis, sicut habens visum dicitur nō posse videre sonum, quia non est visibilis: eodem modo B quòd aliquis non possit quidquid potuit, potest cōtingere ex duobus, vel quia amisit aliquam potentiam, quam habebat, & sic Deo non competit: vel ex mutatione obiecti, quòd amittit rationem possibilis, quam prius habebat. Potentia. n. actiua est respectu operabilis alicuius. Vnde quando aliquid est iam determinatum, vt sit præsens in actu, vel quando transit in præteritum, illud amittit rationē possibilis, & dicitur Deus illud non posse facere, & sic hæc propositio, Quidquid Deus potuit facere, potest; est falsa ex parte obiecti, quod S. Bonau. vocat ex parte cōnotati, quod idem est. Eodē C modo respondet Durandus eadem dist. q. 4. Ægid. Romanus loco citato principali 2. quæst. vnica eodem modo prorsus respondet, ac S. Tho. tamen absolute admittit hanc quæstionem, quod Deus potest quidquid potuit, quia ex vi sermonis illud quidquid magis respicit potentiam diuinam, quàm ipsa possibilia, & quia diuina potētia in nullo est diminuta, ideo Deus potest quidquid potuit: quamuis multa quæ erant possibilia, sint facta impossibilia. Ex his omnibus constat quam vera sit doctrina nostri Seraphici Auctoris, cui omnes Theologi quamuis alijs verbis, facile subscribunt.

D Nota quarto, circa tertiam conclusionem S. Bonau. *Quarto nota.* q̄ illam expresse tenet Richardus in primo distin. 44. art. 2. q. 5. vbi quærit, vtrum Deus easdem partes vniuersi adhuc facere possit, quòd est quærere vtrū quidquid Deus semel potuit semper possit. Et respondet, q̄ *Deus potest destruere quod factū est, & iterum reficere.* Deum posse facere, adhuc easdem partes vniuersi potest dupliciter intelligi, scilicet aut interueniente earumdem partium corruptione, aut non interueniente: primo modo concedendum est Deum posse adhuc facere easdem in numero partes vniuersi; quia Deus potest destruere istas partes, & easdem destructas posset reparare. E Secundo autem modo dicendum est non posse adhuc facere easdē partes vniuersi, quia iam sunt factæ, non quia Deus minorem habeat potentiam, quàm solebat; quia Dei potentia nec augeri potest nec minui, sed quia istæ partes vniuersi antequam essent factæ habebant rationem factibilis: sed modo non habent, quia iam sunt factæ; quia creaturam fieri est ipsam de non esse in esse produci. Hæc Richardus, cuius doctrina est desumpta ex S. Bonauent. qui in tertia conclusione huius articuli dicit Deum posse destruere, id quod factū est, & iterum de nouo reficere, non tamen posse id, F quod factum est facere. Et sic constat doctrinam S. Bonauent. esse eandem cum doctrina aliorū Theologorū.

Quinto nota, quòd ex dictis testant argumēta S. Bonauent. soluta. *Nota quinto. Soluuntur argumenta.* nam tria priora argumenta vnico verbo soluuntur dicendo, quòd illa tantum probant voluntatem Dei esse immutabilem, non tamen probāt aliquid de connotato, quod est dicere, quòd Deus ex parte suæ potentiæ non pōt quidquid potuit: quia potentia eius cum sit immutabilis, in nullo potest diminui, sed semper est infinita, & independēs: sed ex parte obiecti, seu connotati, vt dicit noster Auctor nō potest Deus quid- G quid potuit; quia quod factum est nō pōt Deus facere.

Ad quartum, quia omnia subsunt diuinæ potentiæ: ergo quod factū est etiam subiacet diuinæ potentiæ: ergo adhuc potest Deus illud facere, respondetur veram esse, quòd omnia subiacent diuinæ potentiæ. non tamē ex hoc sequitur, quod possit facere, quod factum est, q̄ sub alijs verbis clarius alij dicūt, q̄ omnia subiacēt diuinæ potentiæ, vel quantum ad fieri, vel quantum ad conseruari. quantum ad fieri ea, quæ non sunt facta quantum ad conseruari ea quæ sunt facta. nam q̄ factū

est

est subiacet diuinæ potentiæ, quantum ad conseruari; A quia potest Deus illud destruere. Et ideo optime dicit Richardus loco citato in solutione ad tertium, quòd non est idem rem a Deo creari, & conseruari; quia creare est respectu illius, quod non est, & per creationem habet esse: conseruare vero est respectu illius, ꝙ iam est, & permanet in actuali existentia: existentia vero rei, & permanentia ipsius existentiæ non sunt idē. Neque ex hoc sequitur, quòd creatum possit permanere, sine manutenentia creatoris. Et hæc sint satis, pro expositione huius vltimi tractus.

Dubia circa vltimos quinque articulos.

QVamuis satis multa dicta sint circa expositionem horum quinque articulorum: tria tamen dubia restant disputanda pro complemēto huius quæstionis, & huius libri: primum est an Deus possit facere alia quam ea, quæ fecit. Secundo vtrum possit Deus quacumque specie rerum creata aliam perfectiorem creare. Tertio vtrum aliqua excellentiora opera, quæ Deus fecit, potuerit facere meliora. Quæ quidem tria dubia versantur præcipue circa quintum, sextum, & septimum articulum. vbi S. Bonauent. agit de melioratione vniuersi. De his autem tribus dubijs tractant auctores in eisdem locis supra citatis: sed inter omnes legendus est Alexan. de Ales prima par. q. 21. memb. 2. & 3. & Albertus Magnus prima parte tract. 19. q. 77. memb. 2. & S. Thom prima par. q. 25. art. 5. & 6. & in primo sententiarum distinct. 44. Vbi reliqui Magistri interpretes sunt videndi, maxime Scotus, Durandus, Richardus, & Ægidius.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus possit facere alia, quàm illa, quæ facit.

PRimum dubium circa hanc materiam disputandū est de diuina potentia circa eius immensitatē, quā quidam, vt inquit Magister in primo sententiarum distinct. 43. de suo sensu gloriantes conati sunt coarctare sub quadam mensura dicētes, Hucusque potest Deus, & non amplius. Isti ergo quibusdā sophismatibus decepti voluerunt diuinam potentiam sex modis limitare, nempe actu, voluntate, bonitate, præscientia, iustitia, & ratione. *Primum argum.* Primum ergo argumentum illorum est ex parte actus, Deus est sapientissimus, & sapientissime agit, & operatur quęcumque operatur: sed sapientissimum opificē decet non alia facere, quàm illa quæ actu facit: ergo non potest alia facere, quàm quæ facit. Discursus est bonus; maior est euidēs. probatur minor quia sapientissimus opifex omnia, quæ actu facit, cum maxima sapientia, & ratione operatur, & si quid prætermittit, cum optima ratione prætermittit: ergo non potest alia agere: quàm illa, quæ actu facit. Probatur consequētia; quia Deus potest facere quidquid est possibile fieri: sed possibile posito in esse nullum sequitur inconueniens. Ponatur ergo in esse, quòd actu faciat quidquid est possibile, tunc verum est dicere; ista pōt Deus facere, & non plura: ergo iam potentia diuina limitatur per actum. Et confirmatur, quòd etiam limitetur ex parte voluntatis; quia vt inquit Aug. in lib. de Symbolo: Hoc solum non potest Deus, quod non vult: sed quod vult hoc facit: ergo non potest facere; nisi ꝙ facit. Item idem August. 7. lib. Confess. loquens ad Deum dicit, Nō cogeris inuitus ad aliquid, quia voluntas tua non est maior, quàm potentia tua. ex quo sequitur, quòd Deus non possit plura, quam vult, sicut non vult plura quàm potest. sicut enim voluntas nō est maior potentia, ita nec potentia maior voluntate: ergo ex parte actus, & ex parte voluntatis limitatur diuina potentia, ita vt non possit alia, nec plura facere, q̃ facit.

A Secundo probatur ex parte bonitatis, & iustitiæ diuinæ, ꝙ Deus non possit alia facere, quàm quæ facit; *Secūdum argum.* quia Deus non pōt aliquid facere, nisi quod bonū, & iustū est fieri: non est autē bonū, & iustum fieri a Deo, nisi quod faciat, alias Deus non faceret omne, ꝙ bonū, & iustū est facere. ergo non pōt facere, nisi quod facit. Et idem argum. fieri pōt ex parte diuinæ iustitiæ; quia Deus non pōt aliquid de potētia facere, quod non pōt de iustitia, quia alias Deus posset facere iniustū. Vnde non pōt saluare Iudā, & damnare Petrū; quia Deus cū sit iustus non pōt negare suam iustitiam. similiter non B pōt liberare damnatos ab inferno; quia iuste puniuntur pœna æterna: ergo non pōt alia facere, quam facit.

Tertio probant isti, ꝙ Deus non possit facere alia, q̃ facit ex parte præscientiæ, & rationis æternę; q̄a Deus *Tertium argum.* non potest facere, nisi quod præsciuit, & decreuit se facturum, alias posset facere, quòd nō præsciuit: sed Deus non præsciuit, nec præordinauit alia facere, quàm quę facit: ergo non pōs alia facere, quàm quæ facit. Idem confirmatur primo; quia Deus nihil facit, aut dimittit nisi optima ratione, & semper manente: sed illa ratione manente non pōt dimittere quod facit, nec pōt facere quod dimittit: ergo non pōt facere, nisi quod facit, C nec dimittere, nisi quod dimittit. Et confirmatur secūdo quia non pōt esse eadem ratio faciendi, & dimittendi. nam facere, & dimittere sunt opposita: sed oppositorū oppositæ sunt rationes. nam secundū rationem misericordiæ iustificat iustum: & secundū rationē iustitiæ dimittit illum in peccato suo permanere: sed istæ sunt diuersæ rationes: ergo non eadē ratione facit quod facit, & dimittit, quod dimittit: & per consequens, Deus non potest facere alia, quàm facit, nec dimittere alia, quàm dimittit. ista sunt argumenta quibus quidam D nititur limitare diuinam potentiam.

In hac quæstione est nobis controuersia cum hæreticis, cū philosophis, & cū catholicis. *Opiniones hæreticorū philosophorū, & catholicorū circa hanc rem.* nam quidam hæretici t̄pe S. August. credebant, quod Deus non poterat per potentiā suam res alias producere, præter eas, quas produxit, quos S. August. redarguit in lib. de Spiritu, & littera cap. 1. & sequētibus. Quem errorē postea tenuit Vuicleph hæreticus, qui dicebat, ꝙ diuina potētia istis rebus conditis absoluitur, & limitatur. quem errorem commemorat Tho. Vualdensis lib. 1. doctrinalis antiquæ fidei a c. 10. vsque ad c. 19. Philosophi omnes, qui E errore decepti crediderunt Deum agere ex necessitate naturæ, secuti sunt hanc sententiam hæreticorū, qđ Deus nec potuit, nec pōt alias res producere pręter eas quas produxit; quia si Deus agit ex necessitate naturæ non libere, non pōt alia facere, quàm quæ facit. Alij vero fuerūt quos refert Magister, vt dictum est in principio huius dubij, qui voluerūt diuinā potentiam limitare, & restringere ad mensurā earum rerū quas facit; dicentes nō posse Deū alia facere, quàm quæ facit, nec meliora facere ea, quæ facit, nec aliquid prætermittere de his, quæ facit. idque probabant argumentis F factis. nihilominus tamen sententia Catholica, & certa tam s̄m philosophiā, quàm s̄m fidē est in oppositū, quā omnes Theologi, & Sancti amplectuntur. Sed pro intelligentia huius catholicæ sentētiæ sunt aliqua notāda.

Nota primo, quod vt constat ex cōi Theologorū doctrina, duplex consideratur in Deo potentia, altera dr̄ *Nota primo. Duplex est potentia Dei altera ordinaria, & altera absoluta.* potentia ordinaria, altera vero absoluta. Illud dr̄ Deus posse de potentia ordinaria, ꝙ potest facere, stante sua ordinatione, & lege, quæ nihil aliud est, quàm ipsius decretum, & voluntas, qua ab æterno voluit hæc aut illa facere: illud vero dr̄ Deus posse de potentia absoluta G ꝙ absolute, & simpliciter pōt facere, considerata eius potentia, & possibilitate, & non repugnantia rei, quale est omne illud, quòd non implicat contradictionem. Item illud dicitur Deus non posse facere de potentia ordinaria, quod secundum legem, & ordinationem diuinam non potest facere; & illud dr̄ Deus non posse de potētia absoluta, ꝙ simpliciter, & absolute non pōt; q̄a implicat contradictionē. e. g. Deus de potētia ordinaria nō pōt saluare damnatū, sed de potētia absoluta bene pōt, sed peccare nō pōt Deus, nec de pōa ordinaria, nec

uce de poteutia absoluta, quie cepugnat Deo. Vnde aliqua potest Dens facere de potentia absoluta; quæ nō potest facere de potentie ordinaria. Et quidquid Dens non potest facere de potentia absoluta, neque potest facere de potentia ordinaria. Huius distinctionis meminit S. Bonauent. in primo sententiarnm distinct. 43. dubio 7. super litteram Magistri. & S. Thom. mentionem facit eiusdem in prima par. q. 25. art. 5. & Richerdus in primo distinct. 43. qnæst. 7. & Scotus, ac multi alij.

Nota secundo. Diuina potentia nullo modo potest limitari.

Nota secundo, quòd secundnm sententiam omniū Theologorum, potentia dinina cum sit Infinita, nullo B modo potest limitari, nec actu, nec voluntate, nec iustitia, nec bonitate, uec pœscientia, nec ratione. vt optime eaplicat Alczander de Ales in prima parte q. 21. membro secundo. Verum est tamen, quòd egressum diuinæ potentiæ in actum, sempcr concomitatur voluntas, iustitia, bonitas, præscientia, & ratio, quæ in Deo secundum rem sunt eadem; quamuis differant secundum rationem. nihil enim Deus facit, quòd non sit volitum, non sit iustum, bonum, præscitum, & præordinatum a Deo, & secundum rectam rationem. est ergo poteuria diuina infinita respectu agēdorum, quam- C uis non possit eaire actu in opus aliquod infinitum. nam vt dicit Vgo de S. Victore, sicut æternitatem non æquat tempus, nec immensitatem locus, nec sapientiā sensus, nec bonitatem virtus, sic nec potentiā opus potest adæquare. Nou enim potest Deus actu creare omne creabile, nec producere omne possibile, ita vt non possit plura facere.

Nota tertio. Deus ad extra nō operatur ex necessitate naturæ sed libere.

Nota tertio, quod vt supra dictum est quæst. 13. dubio primo super argumentū quartum, Deus nullo modo operatur eatra, necessitate naturæ compulsus. sed D libere producit omnia. quæ quidem doctrina probatur euidenter cōtra philosophos illos, q in hac parte errarunt, ecedentes Deum agere ea necessitate naturæ: primo, quia Deus est primum agens, sed quod agit ea necessitate naturæ non potest esse primum agens: ergo Deus non agit ea necessitate naturæ. Maior est euidēs, etiam apud philosophos. minor vero probatur, quia omne agens, agit propter finem, vel a se cognitum, vel ab alio dirigente: sed agens ex necessitate naturæ non potest sibi finem præstituere, quia nou cognoscit finē: ergo debet illi præstitui finis ab alio ordinante media in finem, & intelligente, atque prouidente: ergo E agens necessitate naturæ non potest esse primū agens; quia primum agens dirigit omnia in suos fines: ergo cognoscit finem, & per consequens non est agens, ex necessitate naturæ, sed per intellectum. Secundo homo, quæ agit ad extra, libere agit: ergo multo melius Deus libere agit. Probatur consequētia: quia Deo Optimo Maaimo nobilissimus modus agēdi est ascribendus, talis est libere agere: ergo Deus libere agit: omnia enim quæcumque voluit Dominus fecit in cælo, & in terra. & sic hoc tenendum est, tamquam de fide. De F qua re, vide locum supra citatum, & Richar. in primo dist. 44. quæst. vltima. His ergo suppositis respondetur ad quæstionem.

Prima conclusio. Deus pōt facere multa, quæ numquam erūt.

Prima conclusio, Deus potest facere multa de potentia absoluta, quæ neque sunt, neque erunt, quæ tamen non potest facere de lege neque de potentia ordinaria. Hæc conclusio est communis, & de fide, & probatur ex scriptura primo Matt. 26. An putas, q nō possum rogare Patrem meum, & eahibebit mihi plusquam duodecim legiones Angelorum? quasi dicat possum quidē rogare Patrem, & Pater potest mihi eahibere, sed tamen hoc, quòd est possibile, nec fuit, neque futurum G erat: ergo aliquid potest Deus facere, quod neque est, neque futurum est. Secundo probatur Matt 11. Vbi dicit Christus Dominus, quòd si in Tirō, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ fuerant in Bethsaida, & Corozaim, Tirij & Sidonij pœnitētiam egissent, & tamen ista signa, & miracula non sunt facta in Tyro, & Sidone: ergo aliquid pōt Deus facere, q neque est, neque futurum est. Item Matt. 19. & Marci 14. dicitur, omnia esse possibilia apud Deum, multa ergo Deus potest de A potentia absoluta, quæ numquā faciet de potentia ordinaria, nec absoluta. Tertio probatur hæc conclusio, ea auctoritate S. Aug. in Enchirid. c. 95. vbi ait, omnipotentis volūtas multa potest facere, quæ nec vult nec facit: potest. n. Deus omnes homines iustificare, & ad æternam beatitudinē perducere, q tamen non vult voluntate consequenti. potuit etiam inquit, Aug. facere vt duodecim legiones angelorum pugnarent cōtra milites, qui Christum ceperunt: sed quō implebūtur scripturæ, qm sic oportet fieri? Probatur præterea rationibus. Primo, quia si Deus non posset plura facere, quàm B quæ facit, sequeretur, q Deus non esset omnipotens, neque eius potentia esset infinita, quòd est contra fidē. Secundo, sequeretur, quòd potentia Dei absolueretur, & limitaretur ab istis rebus factis, q est contra secundum notabile, vt dictum est, quòd potentia diuina, non potest limitari ea parte actus, & operationis Dei. Tertio obiectum diuinæ potentiæ, est omne possibile: ergo multa Deus potest facere, quæ neque sunt, neque erunt, & sic conclusio nostra est verissima.

Secunda conclusio. Deus pōt facere alia diuersa, quā quæ facit.

Secunda conclusio, Deus potest facere alia diuersa, quàm illa quæ facit. Hæc conclusio, est etiam cōmunis C & de fide, & eius veritas constat ea superiori. Nam si Deus pōt facere multa alia, quę non fecit, nec facturus est, sequitur manifeste, q potest facere aliu diuersa, q̄ illa, quæ facit. Et probatur primo. nam Deus non agit ex necessitate naturæ, sed libere, vt dictū est, in tertio notabili: ergo potest facere alia, quàm quæ facit. Probatur consequentia, quia in hoc differt agens liberum ab agente necessario, quòd illud potest agere quæcumque vult, istud vero non. Secundo, Deus est primū agēs quod a nullo alio agente pōt impediri: ergo pōt agere quidquid voluerit. Tertio, sapientia diuina nō limitatur ad hunc ordinem rerū, ita vt non possit constituere D alium ordinem in rebus ab eo, qui nunc est: ergo potest alia facere, quàm quæ facit. probatur antecedēs; quia quāuis bonitas Dei, sit vltimus finis propter quē fecit omnia, non tamen limitatur Dei sapiētia, vt per hunc ordinē rerum tantum, & non per alium possit diuina bonitas manifestari: quæ cum sit infinite, infinitis modis potest declarari. Quarto quia vt supra dictū est q. 25. dub. 5. super ar. secundū, in Deo est potentia vera physica, & realis ad faciendū oppositum eius, quod voluit facere: ergo potest facere alia, quàm quæ facit. Vide E locum iam citatum, in quo plures rationes inuenies pro hac conclusione.

Tertia conclusio. Deus ex suppositione non pōt alia facere quam quæ facit.

Tertia conclusio, Quamuis Deus absolute loquendo possit facere alia, quàm quæ facit, tamen supposito, quòd Deus voluit, & decreuit solū facere ista, quæ facit, non potest alia facere, quàm quæ facit. Hæc conclusio est ita certa sicut præcedētes, maxime admittendo sicut sæpius diximus, sensum compositū, & diuisum. nā in sensu composito nō pōt Deus alia facere, quàm quæ facit, sed in sensu diuiso pōt. Et probatur primo, quia Deus non pōt facere nisi, quæ præsciuit & præordinauit facere: sed non præsciuit, nec præordinauit se F facturū nisi ea quæ facit: ergo nō pōt alia facere, quàm quæ facit. Secundo voluntas Dei est omnino immutabilis: ergo si semel voluit, & decreuit aliquid facere, semper voluit illud facere: ergo supposita hac determinatione non potest velle nec facere oppositū. Tertio probatur auctoritate S. Aug. in lib. de Symbolo, vbi dicit, q hoc solum Deus non pōt, quod non vult: sed ea quæ nō fecit non vult illa facere: ergo supposita eius voluntate non pōt alia facere. Quarto, quia eaequutio, & factio Dei omnino subest voluntati, præscientiæ, & præordi- G nationi diuinæ: sed potentia diuina quamuis in se sit infinita, regulatur & determinatur per voluntatem & præscientiā diuinā: ergo potentia diuina non pōt se extendere de facto nisi ad illa, quæ sunt determinata, per intellectum, & voluntatem diuinam: ergo non potest alia facere, quàm quæ facit. Vnde ad argumenta:

Ad Primū arg.

Ad primum respondetur cōcessa maiori, negatur minor, s. quòd ad sapiētissimum opificē pertineat nō alia facere, quàm quæ facit, immo potest multa alia facere, absolute loquendo, & si faceret rationabiliter,

& opti-

& optima ratione faceret; quod si non facit alia, non est, quia non possit, sed quia non vult. Actus autem, & effectus diuinæ operationis non restringit potentiam diuinam ita, vt, absolute loquendo, non possit alia facere, nisi tantum ea suppositione. Ad illud vero quod dicitur in argumento, quod possibili posito in esse nullum sequitur inconueniens. ponatur ergo in esse, quod Deus actu faciat omne possibile. Respondetur quod cum potentia Dei sit infinita, numquam potest duci in totum suum actum, quia hoc cōtradicit suæ infinitati: potentia autem finita potest bene exire in totum suum actum; sed potētia Dei cum **B** sit infinita est impossibile, quod actu faciat omne possibile. Et sic non admittitur illa positio; quia sequeretur, quod daretur infinitum in actu, vel quod potentia diuina esset penitus exhausta, & finita, quod est impossibile.

Ad confirmationem ex parte voluntatis, iam responsum est ad primam auctoritatem Augustini ex Symbolo in tertia conclusione. Secundo respondetur ex Alexandro, quod illa auctoritas sancti Augustini, Deus id solum non potest, quod non vult, potest intelligi duobus modis, quod non vult, scilicet facere: & **C** sic est falsa. vel quod non vult se posse: & sic est vera. Et ad secundam Augustini auctoritatem ex septimo libro Confessionum, respondetur, quod quo ad actum, & effectum Dei, maior est potentia Dei, quam voluntas, quia plura potest, quam illa, quæ vult actu facere; supposita tamen voluntate faciendi aliquid non potest oppositum facere; sed quo ad posse æternum non est maior voluntas, quam potentia, nec econtra, sed sunt æqualia velle Dei, & posse, quia quidquid potest, vult se posse, & econtra. vt optime notat Alexander loco citato, ad quartum.

Quo pacto potentia sit maior voluntate Dei.

D *Ad secundum arg.* Ad secundum respondetur concedendo, quod Deus non potest facere, nisi, quod bonum, & iustum est; quia omne quod facit, debet esse bonum, & iustum; sed tamen loquendo in particulari, de hoc bono, & de hoc iusto, bene potest Deus non facere hoc bonum, & hoc iustum, & potest illud prætermittere; sed etiam si faceret oppositum illud esse bonum, & iustum; quia nihil potest agere Deus, quod sit contra suam bonitatem, & iustitiam. etiam ad illud, An possit saluare Iudam, & damnare Petrum, vide ea, quæ a nobis dicta sunt supra quæst. 17. dub. 4. super articulum quartum **E** vbi multa diximus de hac re. Solutio tamen stat in hoc, quod de potentia absoluta, Deus potest saluare Iudam, & damnare Petrum, sed non de potentia ordinaria. Vide autem si vis Alexandrum loco citato, qui multa dicit de his.

Ad tertiū argum. Ad tertium de præscientia dei respondetur, quod illud argumentum tantum probat, quod supposita præscientia, & præordinatione diuina, non potest Deus alia facere, quam quæ præscinit facere, quod nos concedimus: tamen, absolute loquendo, bene potest facere. Nec ex hoc sequitur, potest operari quod non **F** præsciuit: ergo potest operari sine præscientia. Negatur consequentia, quia est transitus a diuisione ad compositionem. sicut non sequitur. Iste potest videre, qui non habet oculos: ergo aliquis potest videre sine oculis. non valet: quia licet modo non habeat oculos, potest illos habere, & tunc potuit videre. Ita Deus potest operari, quod non præsciuit: ergo potest operari sine præscientia: negatur consequentia, quia potuit præsciuisse, quod modo non præscit, & sic potest operari, quod non præsciuit: sed antequam operare- **G** tur præsciret illud. Ad primam confirmationem de ratione respondetur, sicut dictum est ad primum argumentum, quod quidquid Deus operatur, aut dimittit optima ratione facit; quia nihil potest irrationabiliter agere, vt docet Augustinus in lib. de Retractation.

Deus nō potest operari sine præscientia.

Quidquid Deus facit, vel dimittit optima ratione facit, aut dimittit.

Ad secundam confirmationem, respondetur quod ratio operationis, & dimissionis diuinæ semper manens est ipsius bonitas; quidquid enim Deus facit, aut dimittit facere, est propter bonitatem suam. bonitas autem diuina potest considerari dupliciter, vel in se; **A** & sic semper est eadem ratio manens; vel in comparatione ad creaturas; & sic alia est ratio, qua creatus est homo, & alia qua equus. similiter de misericordia, & iustitia dicendum est; quod quatenus dicunt diuinam bonitatem non est alia ratio misericordiæ, & alia iustitiæ, sed eadem. sed quatenus dicunt respectum ad creaturas, alia est ratio misericordiæ, & alia iustitiæ; & sic propter suam misericordiam saluat istum, & propter suam iustitiam damnat illum. Hæc autem omnia facit propter diuinam bonitatem. Hactenus de hoc primo dubio.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum possit Deus quacumque specie rerum creata aliam perfectiorem producere.

Secundum dubium versatur circa quintum articulum, maxime circa quartam conclusionem, in qua S. Bonauentura dicit, quod Deus quacumque creatura data potest aliam, & aliam perfectiorem creare. Contra hanc determinationem sunt & auctores primæ classis, & argumenta non contemnenda. Probatur ergo quod doctrina hæc S. Bonauenturæ sit falsa. Primo, quia si daretur processus in infinitum in creaturis producendis, sequeretur, quod posset dari aliqua creatura infinite perfecta, quod implicat: ergo sententia illa est falsa. Probatur sequela: nam si Deus *Primum argum.* produeat creaturas in infinitum homine perfectiores, finita ista productione, daretur vna aliqua creatura, quæ in sua perfectione superaret hominem in infinitum; vel saltim sequeretur, quod collectio omnium creaturarum esset infinitæ perfectionis synchathegorematic; hoc autem non est dicendum; quia processus creaturarum quantumcumque perfectus distat a Deo in infinitum: ergo impossibile, quod detur creatura infinite perfecta; neque, quod sit processus in infinitum in perfectione creaturarum; sed quod deueniendum sit ad aliquam creaturam; ita perfectam, qua nō possit creari perfectior.

Secūdum argum. Secundo, descendendo a Deo ad creaturas, datur aliqua, ad quam fiat infimus descensus: ergo datur summa inter creaturas possibilis. Antecedens probatur ex illo S. Dionysij de Cælesti hierarchia cap. 12. Vbi dicit, quod supremum infimi attingit infimum supremi. Nam diuina Sapientia coniungit ima summis per media: ergo datur aliqua creatura summe infima, descendendo a Deo ad multitudinem creaturarum possibilium, vt patet de materia prima, quæ est natura, ita infima, quod non potest dari natura inferior: ergo pari ratione ascendendo a creaturis ad Deum debet dari aliqua creatura ita summa, quod non possit dari illa perfectior.

Tertiū argum. Tertio, intra aliquod genus potest dari summa species perfectissima, de potentia absoluta; ita vt non possit dari perfectior, vt constat de homine in genere animalis: ergo eadem ratione potest dari intra genus Angeli vna species perfectissima, & per consequens in tota latitudine entis, procedendo per omnia genera, dabitur vna species, ita perfecta, quod nō possit dari perfectior. Et confirmat primo; quia in gradibus rerum potest dari, & datur de facto summus, & perfectissimus gradus de potentia absoluta, vt patet de intellectuali: ergo etiam in speciebus alijs poterit dari summa species. patet quia non est maior ratio de vno, quam de alio. Et confirmatur secundo, quia potest dari, & de facto datur qualitas summe intensa, vt nequeat fieri intensior, vt patet in gratia Christi, & in calore ignis: ergo potest dari creatura finitæ perfectionis, qua Deus aliam perfectiorem facere non possit. Hæc sunt argumenta pro hac sententia.

Duplex opinio. In hac re est duplex opinio, altera negatiua, & altera affirmatiua. Durandus in 1. dist. 44. quæst. 2. negat dicens esse satis probabile Deum produxisse iam omnes species possibiles rerum. Et idem docet dist.

dist. 43. quæst. 1. Scotus in 3. dist. 13. quæst. 1. idem tenet maxime de gratia Christi, qua non potest dari alia maior. & Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 43. quæst. 1. art. 2. & Haruæus quolibeto 5. quæst. 2. & alij recentiores tenent posse dari aliquam creaturam finitæ perfectionis, qua Deus perfectiorem facere non possit. Henricus quolibeto 5. dist. 13. idem sentit, licet non audeat asseuerare intrepide: immo aliqui Thomistæ censent Durandi, & Scoti sententiam esse probabilem: sed oppositam sententiam tenent reliqui Theologi, maxime S. Bonauentura in artic. 5. in corpore articuli, & in solutione ad quartum; vbi dicit, quod in creaturis numquam potest dari status, vltra quem diuina potentia non possit se extendere; quia sicut in numeris, quamuis in actu detur status, tamen semper potest dari maior, & maior, ita dicendum est de mundo, & de omnibus alijs creaturis, quod quamuis de facto detur status, Deus tamen de potentia absoluta potest creare alium, & alium mundum isto meliorem, & sic in infinitum. eamdem sententiam tenet S. Thomas in 1. par. quæst. 25. art. 6. & in 1. dist. 44. quæst. 1. art. 3. & in secundo contra gentes cap. 12. 26. & 27. & de veritate quæst. 20. artic. 4. Cum S. Thoma sentiunt fere omnes Thomistæ, vt Caietanus, Capreolus, Ferrariensis, & alij. hæc de opinionibus. Sed quia de hac re agitur in Physica, & Metaphys. vnica tantum conclusione ab hac quæstione liberabimur, quæ sic habet.

Conclusio. *Deus potest quacunque creatura data, aliam perfectiorem creare.*

Conclusio, Quaecumque specie rerum creata potest Deus aliam perfectiorem, atque perfectiorem creare, & sic in infinitum. hæc conclusio, vt dictum est, est expressa sententia S. Bonauenturæ, & S. Thomæ loco citato contra Durandum, & Scotum. Et probatur primo ratione S. Bonauenturæ, quia creaturæ productæ a Deo habent se sicut numeri, vt etiam dicit Aristot. sed in numeris quolibet signato potest alius, & alius numerus in infinitum addi: ergo eadem ratione quacumque creatura data, potest alia, & alia perfectior in infinitum creari. Secundo, quia quæcumque creatura producta a Deo habet finitam, & limitatam perfectionem: ergo quacumque producta, Deus potest aliam perfectiorem creare. Probatur consequentia, quia qualibet creatura producta inter Deum, & illam, est infinita distantia: ergo potest aliam, & aliam perfectiorem creare. Tertio quacumque creatura creata perfectissima adhuc remanet in Deo infinita potentia ad creandum perfectiorem illa, alias esset in Deo finita potentia, quod est hæreticum. Quarto data quacumque creatura nulla est repugnantia, nec ex parte Dei, nec ex parte creaturæ, quin Deus posset aliã perfectiorem creare: ergo potest. quod constat, quia quidquid non implicat contradictionem Deus potest facere. Probatur antecedens, quod ex parte Dei non repugnet, quia aliàs non esset omnipotens. Quod vero ex parte creaturæ non repugnat, probatur primo, quia ex hoc non sequitur, quod detur aliqua creatura infinite perfecta, quia talis non potest dari. Item quia nulla est repugnantia ex eo, quod non detur status in creaturis. Nam quamuis de facto, vt dicit S. Bonauentura, detur status in creaturis, tamen respectu potentiæ diuinæ nullus datur status in productione creaturarum, vltra quam Deus non possit vltra progredi. Item non est repugnantia ex parte creaturæ, ex eo quod creatura ipsa non sit capax maioris perfectionis; quia quælibet creatura, licet determinet sibi certam perfectionem, tamen non repugnat, quod detur alia & alia creatura perfectior illa. Quinto, perfectio creaturæ consistit in participatione diuinæ perfectionis, & in assimilatione ad Deum: sed nulla potest esse creatura, ita similis Deo, quod non possit esse similior, & possit participare magis diuinam perfectionem: ergo. Sexto essentia diuina est infinitis modis participabilis, & communicabilis creaturis: ergo Deus potest creare creaturas, quæ magis, ac magis participent diuinam perfectionem. Septimo, quia sequeretur ex contraria opinione, quod de facto Deus non posset producere perfectiorem Angelum supremo, quod Durandus facile concedit; sed hoc est vere impium, & repugnat testimonijs sacræ Scripturæ in primo dubio positis: ergo nullo modo est dicendum. Item sequeretur ex hac opinione Durandi, quod potentia Dei non sit infinita simpliciter, & ex omni parte; quia sicut ignis, ideo est finitæ virtutis, quia non potest producere vlteriorem gradum caloris præter vltimum; ita si Deus nõ posset producere aliam creaturam præter istam, esset eius potentia exhausta, & finita. Vltimo Deus cognoscit quacumque creatura data, alias, & alias esse possibiles: ergo potest illas creare. Probatur consequentia, quia multiplicatio plurium rerum non facit impossibilem nouam creationem aliarum rerum. Nam potentia actiua Dei non diminuitur ex multiplicatione aliarum, neque deficit materia ex qua fiant; quia ex nihilo facit. His, & alijs multis rationibus posset probari hæc conclusio; sed istæ sufficiant. Vnde ad argumenta.

Ad primũ argum.

Ad primum respondetur, quod potius sequitur oppositum. Nam quando datur processus in infinitum in creaturis, nulla datur creatura summa, neque infinita perfecta: sed quacumque data, datur alia maior, & maior: neque vmquã potest finiri illa productio creaturarum, quia procedit in infinitum syncathegorematice; non tamen cathegorematice, vt putat Scotus. Et ad illud de collectione omnium creaturarum, dico quod illa non est dabilis in actu; quia semper procedit in infinitum, & sic numquam est dabilis creatura infinite perfecta; sed quacumque data potest dari alia, & alia perfectior, & sic collectio omnium creaturarum numquam erit infinita perfectionis cathegorematice, sed syncathegorematice, quod nihil est.

Ad secundum arg.

Ad secundum respondetur dupliciter. Primo, quòd non potest dari aliqua creatura in esse completa adeo infima, quod non possit dari alia inferior: secus autem est de materia prima, quæ cum non sit completa, nil mirum est, quod sit infima omnium. Secundo respondetur, quod quamuis descendendo a Deo ad creaturas detur minima omnium creatura, non sequitur, quod ascendendo a creatura ad Deum, detur maximum omnium creaturarum; quia descensus a Deo fit per recessum ab ipso. Hic autem potest esse maximus; sed ascensus ad Deum fit per accessum ad ipsum: & quia potest procedere in infinitum: ideo non potest dari ascendendo vna, quæ sic maxima omnium creaturarũ: bene potest dari omnium infima descendendo, qualis est materia prima. Hanc doctrinam optime declarat Ægidius dist. 44. quæst. 3. vbi dicit, quod omnia entia clauduntur inter duos terminos, quorum vnus est supremus, scilicet Deus, vltra quem non licet ascendere; alter est infimus, scilicet materia prima, infra quam non potest esse descensus; quia nihil potest habere vilius esse, quam materia prima, quæ est prope nihil, & pura potentia: sed in ascensu non inuenimus terminum in genere creaturarum, quia nulla creatura potest esse ita suprema, quæ non possit esse superior; quia in ascensu non est status in rebus creatis; sed in creatore. Est enim hic ordo quod materia prima est pura potentia, Deus vero est purus actus, omnia autem intermedia sunt actus admixtus potentiæ, & potentia admixta actui. Hæc Ægidius.

Datur infima creatura descendendo a Deo & non datur maxima ascendendo.

Ad tertiũ argum.

Ad tertium respondetur negando antecedens, nam in genere intellectualium non potest dari summa species, nec forte in genere vegetabilium etiam stando intra illum gradum; & similiter nõ potest dari in gradu sensibilium. quamuis sit differentia, inter gradum intellectualem, & alios, quod gradus intellectualis secundum suam propriam differentiam, habet quasi cõuenientiam formalem cum ipso Deo: vnde non habet terminum intrinsecum suæ perfectionis extra ipsum Deum: & ideo potest in illo genere fieri processus in infinitum. At vero alia inferiora genera, aut gradus, habent pro termino gradum alium supra se; & ita habent terminum simpliciter finitum; & ideo non est tanta ratio ascendendi in infinitum in

illis,

illis, ſicut in gradu intellectuali.

Ad primam confirmationem reſpondetur negando conſequentiam; quia quamuis detur gradus ſummus eſſendi, vt intellectualis, nō ſequitur quod detur ſumma, & perfectiſsima ſpecies in illo; quia gradus dicit genericam perfectionem, & vniuerſalem deſumptam ex aliquo modo communi eſſendi, & operandi magis, vel minus abſtracto a materia. & quia in Deo datur perfectiſsimus modus abſtrahendi a materia: ideo poteſt in creaturis conſiderari quædam conuenientia in illo modo, & pœnes illam ſumere perfectiſsimos gradus rerum, in quo tamen gradu numquam peruenitur ad ſummam ſpeciem incredibilem; quia numquam datur ſumma conuenientia creaturæ cum Deo; & ita in illo gradu intellectuali eſt proceſſus in infinitum.

Ad ſecundam confirmationem de intentione qualitatis, & gratiæ reſpondetur, dimiſsis alijs ſolutionibus, quod qualitates naturales habent terminum naturalem ea natura rei præfixum, quem tamen Deus de potentia abſoluta poteſt facere maiorem, & intenſiorem: & ita licet calor ignis de potentia naturali non poſsit eſſe magis intenſus, quam vt modo eſt; tamen de potentia abſoluta, Deus poteſt facere illum intenſiorem. & ſimiliter dicendum eſt de gratia Chriſti, quæ quamuis in genere gratiæ ſit ſumma, tamen in genere qualitatis poteſt eſſe intenſior. Et ſic abſoluitur ſecundum dubium.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum aliqua excellentiora Dei opera poſſit Deus adhuc facere meliora.

HOc vltimum dubium cōtinet in ſe quattuor difficultates de aliquibus Dei operibus. Quattuor enim opera fecit Deus excellentiora cunctis, quæ ſunt Adamus, Christus, Beata Virgo, & beatitudo hominis. Quæritur ergo de omnibus illis, Vtrum Deus potuerit facere meliora, quam iſta quæ fecit. Et primo probatur de Adamo quod Deus potuerit facere illum meliorem, quam fecit; quia vt dicit Magiſter in primo ſententiarum diſt. 44. ſi Deus feciſſet hominem, qui nec peccare poſſet, nec vellet, quis dubitat eum fuiſſe meliorem? Sed Deus potuit facere talem: ergo. & confirmatur ex Auguſtino lib. 11. ſuper Geneſim ad litteram cap. 7. vnde Magiſter deſumpſit hanc ſententiam. in contrarium tamen eſt idem Auguſtinus 12. de Ciuitate Dei, vbi dicit, quod nobilior eſt natura, quæ peccare poteſt, quam, quæ peccare non poteſt.

Primum argum.

Secundo probatur de Chriſto, quod potuerit fieri melior: quia quidquid eſt in humanitate Chriſti eſt finitum, & limitatum; ſed Deus cuilibet finito poteſt adiungere maiorem perfectionem: ergo Deus potuit facere Chriſtum ſecundum humanitatem meliorem, quàm fecit. Sed in cōtrarium eſt: quia, vt dicitur Philip. 2. quod Pater dedit Chriſto nomen, quod eſt ſuper omne nomen. & Ioan. 3. dicitur, quod datus eſt ei Spiritus non ad menſuram: ergo nullo modo potuit Deus dare Chriſto plus de Spiritu quam dedit: ergo non potuit Deus eum facere meliorem, quàm fecit.

Secundū argum.

Ioan. 3.
Philip. 2.

Tertio probatur de Beata Virgine, quod Deus potuerit eam facere meliorem quam fecit, quia Beata Virgo eſt pura creatura, & habuit gratiam finitam: ergo potuit Deus eam facere perfectiorem, tam quo ad naturam, quam quo ad gratiam. Sed in contrarium eſt ſententia Anſelmi 18. de conceptu virginali, vbi dicit: Decebat vt illius hominis conceptio de Maria puriſsima fieret, quę tanta puritate niteret, qua maior ſub Deo nequeat intelligi: ergo videtur quod Deus non potuerit illam facere meliorem.

Tertium argum.

Quarto probatur de beatitudine hominis, quod Deus potuerit eam facere meliorem: quia beatitudo datur habenti gratiam, ſed gratia in homine poteſt augeri: ergo etiam beatitudo poteſt augeri. Sed in

Quartū argum.

A contrarium eſt communis ſententia Boetij, qui diffiniens beatitudinem dicit, Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus: ſed nihil poteſt eſſe melius omni bono: ergo &c. Hæc ſunt argumenta pro vtraque parte. Pro ſolutione harum quattuor quæſtionum notāda eſt quædam doctrina ſingularis, quam ponit S. Thom. in primo ſententiarum diſt. 44. quæſt. prima art. 3. vbi dicit, quod ſicut quolibet bono creato, eo quod finitum eſt poteſt aliquid melius eſſe: ita bono increato, eo quod infinitum eſt nihil poteſt melius eſſe: & ideo bonitas creaturæ poteſt dupliciter

Bonitas creaturę duppliciter eſt conſideranda.

B conſiderari, aut bonitas propria ipſius creaturæ in ſe abſolute conſideratæ, & ſic quælibet creatura poteſt eſſe aliquid melius, ſicut dictum eſt dubio præcedenti. Secundo poteſt conſiderari bonitas creaturæ per comparationem ad bonum increatū; & ſic dignitas creaturæ recipit quamdam infinitatem, & ex infinito bono increato, cui comparatur; ſicut humana natura in quantum eſt vnita Deo, & beata Virgo in quātum eſt Mater Dei; & gratia in quantum coniungit nos Deo, & gloria in quantum videmus Deum, & vniuerſum ipſum in quantum eſt ordinatum in Deum recipiunt

C quamdam infinitatem. Sed tamen in iſtis comparationibus eſt etiam duplex ordo. Primo quanto nobiliori comparatione aliquid in Deum refertur, tanto eſt nobilius; & ſic humana natura in Chriſto nobiliſſima eſt; quia per vnionem comparatur ad Deum. Et poſt illam Beata Virgo, de cuius vtero caro diuinitati vnita aſſumpta eſt, & ſic deinceps. Secundo, quia quædam iſtarum comparationum eſt tantum ſecundum reſpectum, ſicut vniuerſi ad finem, & Matris ad Filium. Et ideo ex dignitate huiuſmodi comparationum non poteſt ſumi iudicium de re abſolute, vt di-

D catur, quod Beata Virgine non poteſt aliquid melius eſſe, ſed ſecundum quid; vt dicatur, quod non poteſt eſſe Mater melioris Filij, nec poteſt eſſe vniuerſum ordinatum ad maius bonum, quam ad Deum. Sed comparatio per vnionem eſt etiam ſecundum eſſe: & ideo ſumitur iudicium ſimpliciter de natura vnita ſecundum bonitatem comparationis: ita vt dicatur, quod Chriſto homine nihil melius eſſe poteſt; ſed iudicium quod fit præter hanc comparationem eſt tantum ſecundum quid; vt cum dicitur, quòd humana natura in Chriſto in quantum eſt creata poteſt aliquid eſſe

B melius: & hoc ideo, quia natura conſiderata præter eſſe ſuum eſt tantum ſecundum acceptionem rationis. Hæc S. Thomas. Ex qua doctrina facile poſſumus ad ſingula reſpondere. Proponam autem primo, quid in ſingulis quæſtionibus ſenſerit S. Bonauentura, & adiungam deinde ſententias aliorum.

Ad primā ergo quæſtionē de Adamo, Vtrum Deus potuerit facere illum meliorem, ſi feciſſet talem, quòd peccare non poſſet, nec vellet. Reſpondet S. Bonauentura in primo ſententiarum diſt. 44. dub. 2. ſuper litteram Magiſtri, quod aliquid poteſt dici melius dupli-

Ad primā quæſtionē de Adamo. S. Bonauentura.

F citer: vno modo ſimpliciter; alio modo in ordine ad finem. Si loquamur ſimpliciter melior eſt homo confirmatus in gratia, quam ille qui poteſt labi. ſi loquamur in ordine ad finem, qui ordo conſiſtit in perueniendo ad finem per merita ſua; ſic melius fuit facere hominem in libertate peccādi: ſed tamen primum eſt melius ſimpliciter; hoc autem eſt melius ſecūdum quid. ſententia autem Sancti Auguſtini poſita in primo argumento eſt intelligenda de meliori ſimpliciter. Altera vero ſententia eiuſdem in contrarium eſt intelligenda de meliori ſecundum quid. duplici

G enim de cauſa poteſt contingere non poſſe peccare, aut quia caret voluntate, & hoc modo melius eſt poſſe peccare, id eſt habere voluntatem, quam non poſſe, id eſt carere voluntate. alio modo poteſt contingere non poſſe peccare, quia caret vertibilitate voluntatis, & hoc modo non loquitur S. Auguſtinus, quia ſimpliciter melius eſt non poſſe peccare, licet ſecūdum quid ſit melius poſſe peccare, quam non poſſe peccare. Et ad illam auctoritatem ex Eccleſiaſt. 31. Poteſt tranſgredi, &c. Reſpondet S. Doctor, quod illa eſt laus

Eccleſ. 31

ſeu

seu gloria accidentalis iusti, & non essentialis; quia Christus non potuit peccare, & tamen erat gloriosissimus, ita respondet S. Bonauentura huic primæ quæstioni. Alexander de Ales in 1. par. quæst. 5 1. mem. 3. artic. 4. respondet fere eodem modo, distinguendo quòd hominis status potest cõsiderari quantum ad se, & quantum ad ordinem vniuersi. Item potest considerari, quantum ad præsens meritum, & quantum ad futurum præmium. Dicit ergo Alexander, quod si status hominis consideraretur quantum ad se: melior esset homo si non potuisset peccare; sed quantum ad bonum vniuersi, melior est homo potens peccare, ne impediatur bonum vniuersi; quia ex peccato illius hominis potest Deus elicere multa bona. Secundo dicit, quod melius esset omni homini quantum ad statum præsentem, & quantum ad naturam in se, si non potuisset peccare, quia nobilior esset eius natura; non tamen hoc esset ei melius, quantum ad statum futurum gloriæ; magis enim meretur, qui potest peccare, & non peccat; quam qui non potest peccare. Vnde homo habebit duplici titulo gloriam, scilicet per merita sua, & per gratiam Dei: si autem non posset peccare solum per gratiam Dei daretur gloria. Hoc enim benefaciẽdo, scilicet cum possit peccare cedit ei ad maiorem coronam, quam si non posset peccare. & sic

Eccles. 31 puter illud Eccles. 31. Potuit trãsgredi, & non est transgressus, facere malum, & non fecit. Hæc Alexander,

Decem prærogatiuæ hominis. quæ etiam supra dicta sunt. Libet tamen hoc loco adiungere decem prærogatiuas hominis, quas optime collegit, ex creatione primorum parentum, respondens Pater Benedictus Pererius lib. 4. super Genesim, quæ multum faciũt ad cognitionem dignitatis, & excellentiæ hominis in qua fuit creatus. quarum prima

Prima prærogat. est, quia Deus in creatione aliarum rerum vsus est vno, aut altero verbo, dicẽdo, ac præcipiendo, Fiat lux, Fiat firmamentum, &c. Sed cum ad creationem venit vsus est noua quadam ratione, atque oratione dicendo; Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, quasi cum magno consilio, & deliberatione accederet ad creandum hominem; & idcirco Tertullianus lib. 2. aduersum Marcionem, dicit hominem esse a Deo conditum non imperiali verbo, ve cetera: sed familiari manu, etiam præmisso blandiente illo verbo, Faciamus hominem, &c. Et Basilius homil. 10. in Hexaemeron ait ex modo creãdi hominem nobilissimo, debet homo se ipsum cognoscere, & quanta sit eius dignitas, & maiestas. vide reliqua, quia

Secunda prærogat. optime loquitur. Secunda prærogatiua est, quod principale mysterium nostræ fidei, scilicet sanctissimæ Trinitatis, primo in hominis creatione indicatũ, & manifestatũ est. Nam illa verba, Faciamus, &, Nostram, significat multitudinem, & distinctionem diuinarum personarum. Illa vero, Ad imaginem, & similitudinem suam, diuinæ naturæ vnitatem aperte demõstrat. Ergo mysterium Trinitatis primo in generatione hominis fuit insinuatum, quod postea in eiusdem hominis regeneratione, quæ per baptismum fieri debebat

Tertia prærogat. aperte declarandum, & explicandum erat. Tertia prærogatiua est, quod cetera animantia, & omnes plantas a terra, & aqua generata esse dicantur, hominem vero non terra, nec aqua, nec aliud corpus procreasse dicitur, sed solum Deum condidisse. Nam corpus hominis ex terra a solo Deo formatum est, non a terra, nec a cælo, nec ab Angelis, sed solus Deus ex limo terræ, quasi manibus suis finxit, atque figurauit, & in eum vitam inspirauit. animamque rationalem, non vt ceteras formas mortales ex aliqua materia eduxit, sed ex nihilo solus ipse creauit, & corpori iam

Quarta prærogat. formato indidit. Quarta prærogatiua est, quia Deus dedit homini imperium, & ius in omnes animantes, etiam in eas, quæ sunt fortiores, & robustiores homine, maximeque terribiles, quod optime ponderat sanctus Ambrosius lib. 6. Hexaemeron cap. 6. adducens exemplum de elephante, & de leone, & tygre, quæ quamuis sint terribilissima docentur, vt paruuli ab homine, seruiunt illi vt famuli, adiuuantur ab eo vt

A infirmi, verberantur vt timidi, corriguntur vt subditi, denique in seruos nostros transeunt; quoniam motus proprios perdiderunt: quæ omnia sunt maxima indicia humanæ dignitatis. Quinta prærogatiua est Pa-

Quinta prærogat. radisus Terrestris, quem Deus assignauit homini ad habitandum, & sese delectandum, tamquam amœnissimum quoddam domicilium omnium rerum, quæ ad vitam humanam pertinent abundantissimum. Sexta

Sexta prærogatiua. prærogatiua est, quod creauit Deus hominem cum tanta animi integritate, & innocentia, vt mens eius subiecta esset Deo, & sensus rationi, & corpus animæ,

B & omnia animantia hominis imperio subderentur, huius autem integritatis, & innocentiæ magnum fuit argumentum, quod cum Adam, & Eua nudi simul versarentur, essentque pulcherrimi nullo suæ nuditatis pudore, nec aliqua obscena libidinis tẽtatione tangerentur; quæ omnia venerunt illi propter iustitiam originalem, in qua creatus est. Septima prærogati-

Septima prærogat. ua est quod iussit Deus coram primo parente cuncta terræ animantia venire, quibus ipse nomina imposuit: quo intelligeretur, primo quantum eum Deus rerum naturalium scientia, & sapientia impleuisset.

C Secundo vt ipsa animantia agnoscerent, ac profiterentur hominem tamquam Regem, ac Dominum ipsorum, eique inseruire debere, a quo nomina acceperunt. Octaua prærogatiua est, quod hominem immor-

Octaua prærogat. talitatis dono affecisset: ita vt si diuinis præceptis paruisset, longissimo tempore in terra viueret, & ex hac vita terrena ad cælestem, & sempiternam absque morte, & dolore traduceretur. Nona prærogatiua est,

Nona prærogatiua. quod præter scientiam multiplicem rerum naturaliũ, donũ prophetiæ ei concessit. Nam cum vidisset Euam ex latere suo formatam, diuino afflatu inspiratus di-

D ait, Hoc nunc os de ossibus meis, & caro de carne mea. quibus verbis Paulus testatur in epist. ad Ephe-

Ad Ephesios 5. sios cap. 5. magnum quoddam contineri Sacramentum: immo multi ex præcipuis Theologis existimant tunc fuisse ab Adamo præcognitum incarnationis mysterium, non quidem propter remissionem peccati, quod ipse nondum commiserat, sed propter exaltationem humanæ naturæ futuram. Decima prærogatiua

Decima prærogat. est, quod ei Deus sæpenumero sub specie, & figura humana præsentiam suam declarabat, & cum eo familiariter colloquebatur, quod magnum erat, & sui amo-

E ris indicium, & nostri incitamentum. si plura volueris videre lege eumdem auctorem, loco citato, qui multa dicit de dignitate hominis, adducitque testimonia Patrum, qui de hac re multa dixerunt, maxime sanctus Bernardus in primo sermone de annunciatione, vbi explicat vestimenta primi hominis; & sermone 14. in Psalmum, Qui habitat. vbi multa dicit de dignitate, & præstantia hominis. Sed præter omnia ista, hoc vnum est ponderandum, quod Deus hominem ad imaginem, & similitudinem suam creauerit. Quid autem sit imago, & similitudo Dei explicat

F doctissime prædictus auctor lib. 4. super Genesim disputatione prima. hæc de prima quæstione.

Secunda quæstio. De Christo Domino. Sententia Bonauenturæ. Ad secundam quæstionem de Christo Domino Nostro, Vtrum Deus potuerit illum facere meliorem, quam fecit secundum humanitatem. S. Bonauentura respondet in 1. dist. 44. dub. 3. super litteram Magistri, quod tripliciter possumus loqui de Christo, aut quantum ad vnionem, aut quantum ad gratiam singularis personæ; aut quantũ ad proprietates naturæ. Si quantum ad vnionem, nec Deus potest plus dare, nec crea-

G tura plus recipere; quia vnionis gratia, ex parte alterius extremi est dignitatis infinitæ, scilicet, quod homo sit Deus, quamuis ex parte humanitatis quidquid est, ibi sit finitum, & ita non ponitur limitatio ex parte Dei; nec ex parte creaturæ ponitur capacitas infinita, nisi per vnionem, videlicet, quia vnitur homo bono infinito, ita quod homo est Deus, quod est bonitatis infinitæ. Si autem loquamur, quantum ad gratiam singularis personæ, sic concedendum est, quod Deus potuit plus dare, sed rationalis creatura, non potuit amplius recipere: non quia capacitas ani-

mæ ad

mæ ad gratiam per collationē gratiæ minuatur; quia A nec minuitur, nec augetur, sed consummatur, & completur: & ideo non est possibilis ad amplius: ubi vult dicere, quod gratia Christi est gratia consummata, & completa, quia extenditur ad omnes effectus gratiæ possibiles, & sic non potest dari maior gratia in esse gratiæ, quamuis in esse entis possit esse maior. Si autem loquamur quantum ad proprietates naturæ, si Deus ponit de bonitate dare, & rationalis creatura recipere quantum ad ea, scilicet quæ sunt corporis; quia nunc plura habet, quam quando factus est; quia modo est immortalis, & impassibilis, sed non potuerunt fieri, & saluti nostræ esse congruentiores. Numquam enim salus nostra potuisset per substantiam incorruptibilem, & immortalem ita reparari, sicut per mortem, & passionem eius reparata est. patet ergo quomodo melior potuit esse Christus, & quomodo non. Hæc S. Bonauentura. Alexander de Ales 1. par. quæst. 21. memb. 3. artic. 5. respondet, eodem modo, dicens, quod humanitas Christi potest considerari in esse naturæ; & in esse gratiæ, & in esse vnionis. In esse naturæ adhuc dupliciter; secundum se, vel in ordine. si consideretur Christus per humanam naturam secundum se, melior potuit fieri; quia potuit fieri impassibilis, & immortalis. si consideretur in ordine ad nostram redemptionem propter quam factus & homo, non potuit fieri melior, quia melius fuit nostræ miseriæ sanandæ, vt esset mortalis, & passibilis. Item si loquamur de bonitate gratiæ dicēdum, quod Christus fuit ita bonus, quod nullus fuit melior: sed si dicatur optimus, quo nullus potuit esse melior; distinguendum est, quod nullus potuit eo esse melior, scilicet de potentia passiua recipientis; potuit tamen esse melior de potentia Dei actiua operantis, cuius omnipotentia est infinita, quamuis non possit intelligi. Si autem loquamur de esse vnionis: sic non potuit esse melior; quia non potest maior participatio bonitatis diuinæ inueniri, quam illa, quæ est in Christo per vnionem. Hæc Alexander. De S. Thoma quid senserit iam dictum est in principio huius dubij ex primo sententiarum dist. 44. quod quidem repetit 1. par. quæstio. 25. art. 6. ad quartum, vbi dicit, quod humanitas Christi, ea hoc, quod est vnita Deo; & beatitudo creata, ea hoc, quod est fruitio Dei, & Beata Virgo ex hoc quod est Mater Dei, habent quamdam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus. & ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis; sicut non potest aliquid melius esse Deo. Hæc S. Thomas. Durandus in 1. dist. 44. quæst. 4. num. 3. dicit quod potuit facere, & fecit aliquid melius humanitate Christi, quantū ad gradum naturæ, scilicet Angelū; & quātum ad dona gratiæ gratis datæ, ipsammet meliorauit in resurrectione Christi quantum ad corpus, & quantum ad animam secundum inferiores vires; sed nec ipsam, nec aliam naturam potuit vnire meliori supposito, propter quod gratia vnionis illius humanitatis fuit tanta, quod maior ea esse non potest. Hæc Durandus. Ægidius Romanus in 1. dist. 44. quæst. 3. eodē protsus modo respōdet huic quæstioni de Christo, & sequenti de Beata Virgine; sicut S. Thomas, vt dictum est supra. ex his patet quid respondendum sit ad secundum argumentum. Prima enim pars loquitur de humanitate Christi, quatenus est creatura, & sic potest meliorari secundum naturam. altera vero pars loquitur de gratia Christi, quæ simpliciter est finita in ratione entis, infinita vero in ratione gratiæ. Vnde datus fuit ei spiritus non ad mensuram aliorum hominum; non quia gratia illius esset simpliciter infinita; sed quia habebat quemdam modum infinitatis: quia illa gratia poterat extendi ad infinitos homines peccatores si possent esse. Hæc de secunda quæstione.

Alexandri sententia.

S. Thomæ sententia.

Durandi sententia.

Ægidij sententia.

Tertia quæst. De beata Virgine. Sententia S. Bonau.

Ad tertiam quæstionem de Beata Virgine vtrum potuerit fieri melior, Respondet S. Bonauentura loco citato dub. 4. quod de Beata Virgine possumus loqui quantum ad tres conditiones, quas habet, scilicet quantum ad gratiam conceptionis; quantum ad gratiam sanctificationis, & quantum ad naturam corporis: si quantum ad conceptionem prolis, sic, quia fuit mater Dei, quo nihil nobilius cogitari potest, & mater nobilissimi Filij, sic tantum habuit bonitatis dignitatem, quod nulla mulier amplius capere potuit. Si enim omnes creaturæ quantumcumque ascenderēt in gradibus nobilitatis essent præsentes, omnes deberent reuerētiam Matri Dei. Si autem loquamur quantum ad gratiā sanctificationis, tantam habuit, quantam pura creatura humana siue rationalis, quę facta est, sic B recipere potuit. Si quantum ad corpus, naturalia optima habuit secundum quod sibi competens fuit: simpliciter tamen meliora potuit recipere, & Deus dare. Ecce patet, quod in nullo creato haber instantiam verbum Magistri, quod Deus ea quæ fecit, potuit facere meliora. Patet etiam, quod in aliquibus Deus capacitatem gratiæ compleuit, & impleuit: sed in Christo per omnem modum; in Matre secūdum quod capit pura creatura rationalis in sexu feminea, quantum ad ea quæ spectant ad corpus; & in anima humana quantum ad ea, quæ sunt gratiæ. Hæc S. Bonauentura. C Alexander loco citato, art. 6. respondet eodem modo, dicens, quod possumus considerare bonitatem Beatæ Virginis, secundum se, & sic potuit esse maior bonitas in ea; & in ordine ad finem: & sic non potuit Beata Virgo fieri melior, scilicet quantum ad esse gratiæ, quod in ea conciperetur Christus, & quod etiam ipsa esset Mater Christi. Et hoc eo modo intelligi debet, quo dictum est, scilicet quantum erat ea parte sua, licet posset de potentia Dei agentis. Hæc Alexander. Durandus loco citato dicit, quod Deus potuit facere, & fecit aliquid melius Beata Virgine, & quan- D tum ad gradum naturæ, vt Angelum, & quantum ad dona gratiæ, vt humanitatem Christi; non potuit tamen facere, quod ipsa, vel alia esset Mater melioris Filij, quo ad suppositum. Hæc Durandus. De S. Thoma, & Ægidio, iam dictum est, quid senserint. Ex his patet solutio tertij argumenti. Nam ad primam partem dicendum est, quod Beata Virgo quantum ad naturam potuit fieri melior; sed quantum ad gratiam maternitatis non potuit esse melior; quia non potest esse mater melioris Filij; sed quantum ad gratiam sanctificantem dicimus illam esse finitam; est tamen maior, quam vlla pura creatura de potentia ordinaria potest habere; quia de potentia absoluta non est dubiū, quin Deus posset producere maiorē gratiam, quam fuerit gratia habitualis Beatæ Virginis. & hoc modo est intelligendus sanctus Bonauentura, & Alexander quando dicunt, quod habuit tantam gratiā quantam pura creatura potest recipere: quia nulla creatura potest recipere maiorem gratiam, quam recepit Mater Christi. Ad secundam partem eiusdem argumenti de puritate Beatæ Virginis, respondet sanctus Thomas in 1. dist. 44. quæst. 1. art. 3. ad tertium quod puritas intenditur per recessum a contrario: & ideo F potest aliquid creatum inueniri, quo nihil purius esse potest in rebus creatis, si nulla contagione peccati inquinatū sit; & talis fuit puritas Beatæ Virginis, quæ a peccato originali, & actuali immunis fuit. Fuit tamen sub Deo in quantum erat in ea potentia ad peccandū; sed bonitas intenditur per accessum ad terminum, quod in infinitum distat, scilicet summum bonum. Vnde quolibet finito bono potest aliquid melius fieri. Hæc sanctus Thomas. Ægidius Romanus in eadem distinctione quæst. 3. ad tertium respondet, quod Beata Virgo fuit purissima, non quia esset actus purus, vel G quia esset ipsum esse propter quod ei competeret omnis ratio essendi, & omnis ratio bonitatis; sed erat purissima; quia erat munda ab omni contagione peccati. Hæc quantum ad tertiam quæstionem.

Sententia Alexandri.

Sententia Durandi.

Ad quartam quæstionem De beatitudine facilis est solutio ex his quæ dicta sunt. Nam sanctus Thomas loco citato, & Ægidius Romanus, & alij respondent vno verbo; quod beatitudo hominis potest dupliciter considerari, vno modo ex parte obiecti, & sic est quodam-

Quarta quæst. De beatitudine.

dammodo infuitum bonum, quia coniungit nos illi bono, in quo eſt omne bonũ: alio modo poteſt conſiderari in ſe ex parte ſubiecti in quo eſt; & ſic ſimpliciter eſt quid creatum, & non eſt bonum infinitum. Vnde vnos homo eſt beatior altero; & beatitudo vnius eſt maior beatitudine alterius. ſi beatitudo conſideretur primo modo ex parte obiecti, ſic non poteſt fieri melior; quia non poteſt nos coniuogere meliori bono; ſed ex parte ſubiecti ſimpliciter loquendo poteſt eſſe maior, & eſt de facto maior in vno, quam in alio, & in eodem de potentia Dei abſoluta poteſt augeri, qnamuis de potentia ordinaria non, qnia beatitudo correſpondet gratiæ, & cum gratia in beato non poſsit augeri, quia eſt in termino, ita nec gloria. Vnde ad primam partem quarti argumenti, iam patet ſolutio, quod licet gratia in hac vita poteſt augeri, non tamen in alia; quia iam eſt gratia conſummata, & cõpleta, & ſic nec gloria poteſt augeri, vt dictum eſt de potentia ordinaria. Ad ſecundam partem eiuſdem ar-

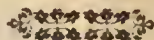
A gumenti reſpondetur de mente ſancti Thomæ, & Ægidij, vbi ſupra, quod illa diffinitio Boetij de beatitudine per ſe, & eſſentialiter conuenit beatitudini increatæ, quam Deus in ſe habet, quæ nullo modo poteſt eſſe maior, cum ſit infinita. Illa enim proprie eſt ſtatus omnium bonorũ aggregatione perfectus. Alijs vero beatitudinibus conuenit pee participationem quamdam; quia participant ſtatum iſtum omnium bonorum aggregatione perfectum. Vtinam, & nos participemus illum. Felix clauſula huios primi libri ſummæ Theologiæ, qoi finem habet in Chriſto, Beata Vir-

B gine, & beatitudine. Cõcedat mihi ipſe, qui eſt Alpha, & O. prioeipium, & finis omnium bonorum operum; vt ſicut dedit primum tomum huius operis abſoluere, det etiam, & finem impoaere toti operi, ac tandem perfrui ſua beatifica viſione, ad laudem, & gloriam ipſius, & ad honorem beatiſsimæ Virginis Mariæ, ac tandem ad exaltationem Seraphicæ doctrinæ Sancti Bonauenturæ. Amen.

F I N I S.

Omnia ſubijcio cenſuræ, & correctioni Sacroſanctæ Romanæ Eccleſiæ. Accipe candide Lector primum tomum de perfectionibus diuinis, & breui habebis, cum Dei gratia, alterum tomum huius primæ partis de relationibus diuinis. & ora Deum pro me.

INDEX
LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, QVAE IN HOC VOLVMINE EXPLICANTVR.



Genesis.

Exodi.

Prouerbiorum.

Ecclesiastes.

Tacui

Hieremiæ.

Threnorum.

Baruch.

Ezechielis.

Danielis.

Osææ.

Ioelis.

Amos.

Ionæ.

Habacuch.

Zachariæ.

Malachiæ.

Machabæorum Primi.

Machabæorum Secundi.

Matthæi.

Marci.

Lucæ.

Ioannis.

Qui

Actuum Apostolorum.

Epistolę ad Romanos.

Primę Epistolæ ad Corinthios.

Secundæ Epistolæ ad Corinthios.

13 *An*

Epistolę ad Galatas.

Epistolæ ad Ephesios.

Epistolæ ad Philippenses.

Epistolæ ad Colossenses.

Primæ Epistolæ ad Thessalonicenses.

Epistolæ secundæ ad Thessalonicenses.

Primę Epistolæ ad Timotheum.

Secundę Epistolę ad Timotheum.

Epiſtolę ad Titum.

Epiſtolę ad Hebręos.

Epiſtolę Iacobi Apoſtoli.

Primę Epiſtolę Petri Apoſtoli.

Secundę Epiſtolæ Petri Apoſtoli.

Primæ Epiſtolę Ioannis Apoſtoli.

Apocalypſis.

INDEX

INDEX
OMNIVM CONCLVSIONVM,
QVAE PONVNTVR TAM IN
ARTICVLIS S. BONAVENTVRÆ
QVAM IN DVBIIS,

Ita vt Lector facile posſit omnia, quę in hoc volumine continentur, comprehendere.

QVÆSTIO PRIMA
De Theologia, habet tres articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Theologia ſit contemplationis gratia, vel vt boni fiamus.

1.Concl. *THeologia non eſt pure ſpeculatiua, nec pure practica, ſed vtraque: quæ vocatur affectiua.*

2.Concl. *Theologia eſt principaliter practica, ſeu vt boni fiamus.*

3.Concl. *Theologia eſt ſapientia.*

Circa hunc articulum diſputanturquinque dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Theologia ſit ſcientia?

1.Concl. *THeologia ſecundum ſe conſiderata eſt vera & perfectiſſima ſcientia.*

2.Concl. *Theologia, quæ eſt in Deo, & in Chriſto, & in Angelis, & in hominibus beatis, eſt veriſsime, & perfectiſsime ſcientia.*

3.Concl. *Theologia, vt eſt in nobis viatoribus, non eſt euidens.*

4.Concl. *Theologia noſtra, vt eſt in viatoribus, eſt abſolute, & ſimpliciter dicenda ſcientia, licet deficiat a ratione perfectiſsimæ ſcientiæ propter inevidentiam, quam habet.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Theologia ſit ſcientia neceſſaria ad ſalutem.

1.Concl. *FIdei doctrina, ſeu fides ſupernaturalis eſt, & fuit omni tempore, & ætate neceſſaria ſimpliciter ad iuſtificationem, & glorificationem hominis, ita vt nullus vnquam cum ſola cognitione Dei naturali potuerit ſaluari.*

2.Concl. *Neceſſaria eſt in Eccleſia Dei Theologia, tam poſitiua, quam ſcholaſtica.*

TERTIVM DVBIVM.

An Theologia iſta quam hic acquirimus maneat in patria, an vero corrumpatur.

Vnica Concl. *IN patria Theologia noſtra non manet, ſed loco illius dabitur illis a Deo ſcientia multo perfectior, & ſublimior, quam ſit Theologia hæc acquiſita.*

QVARTVM DVBIVM.

An Theologia ſit ſcientia practica vel ſpeculatiua, vel vtraque, ſeu affectiua.

1.Concl. *NOſtra Theologia, nec eſt pure ſpeculatiua, nec pure practica, ſed ſimul eſt practica, & ſpeculatiua eminenter.*

2.Concl. *Si Theologia noſtra conſideretur ex parte obiecti, eſt magis ſpeculatiua quam practica; ſi autem conſideretur ex parte finis proximi, eſt magis practica, quam ſpeculatiua proprijſsime tamen vocanda eſt affectiua.*

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum Theologia ſit ſapientia.

1.Concl. *THeologia eſt vere, & proprie ſapientia.*

2.Concl. *Theologia noſtra non ſolum ſecundum ſe conſiderata, ſed etiam vt eſt in nobis eſt omnium ſcientiarũ digniſſima, & illas in multis ſuperat.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus ſit ſubiectum in Theologia, vel aliquid aliud.

1.Concl. *DEus eſt ſubiectum radicale Theologiæ, ſicut littera Gramaticæ, & punctus Geometriæ.*

2.Concl. *Chriſtus eſt ſubiectum integrale Theologiæ, ſicut oratio Gramaticæ, & corpus Geometriæ.*

3.Concl. *Res & ſigna ſub ratione credibilis ſunt ſubiectũ vniuerſale, vel ipſum credibile (quatenus credibile eſt probabile per rationes) ſicut vox eſt ſubiectum vniuerſale Gramaticæ, & quantitas cõtinua Geometriæ.*

4.Concl. *Theologia eſt vna ſcientia.*

Circa hunc articulum ſunt tria dubia.

PRIMVM DVBIVM.

An Deus ſit ſubiectum Theologiæ.

1.Concl. *DEus ſub aliqua limitatione ex parte ſubiecti non eſt ſubiectum diuinæ Theologiæ.*

2.Concl. *Deus, vt Deus, ſub ratione deitatis eſt principale, & adæquatum ſubiectum Theologiæ.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deum esse sit demonstrabile.

1.Concl. *Deum esse non tantum fide, sed etiam ratione naturali potest cognosci, & demonstrari.*
2.Concl. *Deum esse a priori per causam non potest demonstrari, sed bene a posteriori, & per effectus.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Christianus Philosophus simul habeat scientiam, & fidem huius propositionis, Deus est.

1.Concl. *Theologia & fides possunt esse in eodem subiecto de eadem veritate.*
2.Concl. *Philosophus Christianus habēs demonstrationē huius cōclusionis Deus est, assentitur ei per fidē & scientiā, ita vt ad eundē assensum concurrat, non solum scientia, sed etiam fides infusa.*
3.Concl. *Ille actus ad quem simul concurrit fides cū scientia proprie loquendo, non est dicendus assensus fidei, sed assensus scientificus.*
4.Concl. *Actus fidei repugnat simul esse cum notitia intuitiua eiusdem rei.*

QVARTVM DVBIVM.

Quibus argumentis possit probari Deum esse.

1.Concl. *Tripliciter possumus venire in cognitionem Dei. Primo per viā causalitatis, quia Deus est causa omnium. Secundo per viā excellentiæ. Nā ex perfectionibus creaturarū colligimus illas perfectiones esse in Deo excellentius quam in creaturis. Tertio per viā negationis, qa negamus de Deo, omne quod est imperfectū in creaturis.*
2.Concl. *Deum esse demonstratur, quia est ponendus vnus primus motor, vna prima causa efficiens, vnum primum ens necessarium, vnum summum bonum, & vnus primus gubernator, & ex multis alijs causis ex patribus adductis.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus sit tantum vnus; vel an sit ponere in Deo essentiæ vnitatem.

Concl. *Impossibile est esse & intelligere esse plures Deos.*

Circa hunc articulum sunt quinque dubia.

PRIMVM DVBIVM.

An sit de fide Deum esse vnum.

Concl. *Deus est tantum vnus numero, vnicam tantummodo habens essentiam in tribus personis. Et hoc est de fide.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deum esse vnum possit per rationem naturalem demonstrari.

Concl. *Non solum est verum ratione naturali, & de fide vnum esse Deum, sed etiā est impossibile, & inintelligibile posse esse plures Deos.*

TERTIVM DVBIVM.

An Deus sit maxime vnus.

Concl. *De fide est, Deum non solum esse vnum, sed maxime vnum.*

QVARTVM DVBIVM.

An sint ponendi duo Dij, vnus bonus, & alter malus.

Concl. *Deus est tantum vnus, bonus, & verus, auctor omnium mundi creaturarum.*

QVINTVM DVBIVM.

Vtrū Deus & mundus sint maius bonū, q̄ Deus solus.

Concl. *Deus cū omni alio bono extrinseco sibi adiuncto non est maius bonū, quām Deus solus.*

QVAESTIO TERTIA.

De simplicitate Dei habet tres articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

An in Deo sit summa simplicitas.

Concl. *In Deo est summa simplicitas, cum sit essentia diuina tribus personis communicata.*

Circa hunc articulum sunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

An sit de fide, quod Deus sit summe simplex.

1.Concl. *De fide est, quòd Deus sit omnino, & perfectissime simplex.*
2.Concl. *Hæc simplicitas perfectissima quam in Deo ponimus fundatur in summa Dei actualitate.*

SECVNDVM DVBIVM.

An simplicitas Dei sit perfectio simpliciter simplex.

1.Concl. *Perfecta simplicitas fundatur in perfectione simpliciter simplici, alia vero simplicitas, quæ est secundum quid fundatur in aliqua perfectione.*
2.Concl. *Simplicitas non dicit puram negationem tantum nec addit nouam perfectionem: sed pro materiali perfecta simplicitas dicit perfectionem simpliciter, pro formali vero negationē compositionis.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum simplicitas sit Dei proprietas.

1.Concl. *In Deo nulla est compositio nec partium essentialium, nec integrantium, nec substantia, & accidentis, nec suppositi, & natura, nec esse et essentia, creatura autem omnis composita est ab aliqua istarum compositionum.*
2.Concl. *Propria solius Dei est simplicitas, quatenus priuat compositionem cum alijs, & ex alijs.*

Circa hunc articulum sunt sex dubia.

PRIMVM DVBIVM.

An Deus sit corpus.

Concl. *Deus nullo modo est corpus, nec de prædicamēto substantia, neque de prædicamēto quantitatis, & oppositum est hæreticum.*

SECVNDVM DVBIVM.

An in Deo possit esse aliquod accidens.

Concl. *NVlla possunt esse in Deo accidētia, sed quidquid est in Deo est essentia, & substantia ipsius. Et hoc est de fide.*

TERTIVM DVBIVM.

vtrum in Deo differant suppositum, & natura.

1.Concl. *SVppositum & natura in diuinis sunt idem omnino, & nō distinguūtur Deus & deitas. Et est conclusio de fide.*

2.Concl. *Suppositum, & natura distinguuntur realiter in Angelis, & in aliis creaturis cōpositis ex materia, & forma, nō vt duæ res, sed quia suppositum includit aliquid reale, quod non includit natura.*

QVARTVM DVBIVM.

vtrum in Deo distinguantur esse & essentia.

1.Concl. *IN Deo esse & essentia sunt idem oīno realiter, & formaliter, sola tamen rōne ratiocinante distinguuntur. Et hæc conclusio est de fide.*

2.Concl. *In omnibus rebus creatis esse & essentia distinguuntur realiter, non tamquam duæ res, sed sicut res & actus, seu modus rei.*

3.Concl. *Sentētia est valde probabilis, & fere eadem cum nostra, scilicet quod esse, & essentia in creaturis distinguantur ex natura rei & formaliter.*

QVINTVM DVBIVM.

An simplicitas sit proprietas Dei.

Concl. *SVmma, & perfecta simplicitas est propria Dei, & nulla creaturæ conuenit.*

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum cum hac simplicitate Dei possit stare pluralitas, & distinctio attributorum Dei.

1.Concl. *NOn est alia distinctio ex natura rei ante operationē intellectus in Deo præter distinctionē personalē. Volo dicere, Personæ diuinæ distinguuntur realiter, præter hanc autē distinctionē nulla est alia ex natura rei distinctio ante opus intellectus inter attributa diuina, vel cum essentia diuina.*

2.Concl. *Attributa diuina inter se & ab essentia distinguuntur tantum ratione ratiocinata.*

ARTICVLVS TERTIVS.

An Deus sit in aliquo determinato genere.

Concl. *DEus nec est in aliquo determinato genere, nec in pluribus.*

Circa hunc articulum est vnum dubium.

An Deus directe, vel indirecte ponatur in aliquo prædicamento.

1.Concl. *DEus directe sub nullo prædicamēto cōtinetur.*

2.Concl. *Deus nō ponitur in oībus simul prædicamētis.*

3.Concl. *Deus nō ponitur in prædicamēto reductiue neque indirecte; quāuis oppositū dicere nō est erroneū.*

4.Concl. *Sententia eorum, qui ponunt Deum directe in prædicamento, videtur mihi periculosa.*

5.Concl. *In Deo nulla est compositio generis, & differētiæ.*

QVÆSTIO QVARTA.

De immutabilitate Dei habet duos articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

An immutabilitas sit in Deo.

1.Concl. *IN Deo est omnimoda immutabilitas.*

2.Concl. *Quia Deus est simplex non mouetur secundū formam: & quia æternus non mouetur secundū tēpus: & quia immēsus nō mouetur secūdū locū.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

An immutabilitas sit proprietas Dei.

1.Concl. *IMmutabilitas prout est idem quod inuariabilitas secundum accidens est proprium Dei.*

2.Concl. *Immutabilitas vt est idem quod incorruptibilitas non est proprium Dei.*

3.Concl. *Immutabilitas vt est idem quod inuertibilitas in nō esse simpliciter est proprium Dei per naturam; per gratiam vero conuenit creaturis.*

4.Concl. *Propriū Dei est esse oīno immutabilem. Omnis n. creatura est aliqua mutatione mutabilis.*

Circa hos duos articulos sunt quattuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

An sit de fide Deum esse immutabilem.

1.Concl. *DE fide est Deum esse omnino immutabilem.*

2.Concl. *Deum esse omnino immutabilem potest ratione naturali demonstrari.*

SECVNDVM DVBIVM.

An solus Deus sit immutabilis, an etiam aliquæ creaturæ.

1.Concl. *ANgeli, aīa rōnalis, & cæli sunt ex natura sua immortales, & incorruptibiles. Et hoc negare est erroneum.*

2.Concl. *Angeli, anima, cæli, & omnia creata sunt per Dei potentiam corruptibilia, & annihilabilia: solus autem Deus est omnino incorruptibilis, et immutabilis. Et hæc conclusio est de fide.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus sit æternus.

1.Concl. *DE fide est, quod Deus sit æternus.*

2.Concl. *Æternitas nullo modo dicit successionē, nec potest illam habere. Et hoc est de fide.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum sit proprium Dei esse æternum.

1.Concl. *Solus Deus est absolute, & simpliciter æternus. Angeli vero, beati, & damnati dicuntur secundum quid æterni, quia carent fine, non autem principio. Et est conclusio de fide.*

QVAE-

QVÆSTIO QVINTA.

De infinitate Dei habet quattuor articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum potentia diuina sit infinita?

1. Concl. *Potentia diuina est omnino infinita in actu, & in habitu.*
2. Concl. *Nulla creatura habet potentiam infinitam, & sic est proprium solius Dei.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum essentia Dei sit infinita sicut potentia.

1. Concl. *Opinio illorum, qui dicunt, quod essentia diuina nec est simpliciter finita, nec simpliciter infinita, sed sub ratione essentia est finita, sub ratione potentia est infinita, est erronea.*
2. Concl. *Opinio illorum, qui dicunt, quod tam essentia, quam potentia diuina est finita secundum veritatem, & simpliciter, nobis tamen est infinita, est etiam erronea.*
3. Concl. *Tenendum est de fide, quod essentia diuina est omnino actu infinita, sicut potentia.*

Circa hos duos articulos sunt quattuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

An Deus sit infinitus in essentia?

1. Concl. *Deus est infinitus in essentia.* Hæc conclusio est de fide.
2. Concl. *Deum esse infinitum in essentia & perfectione potest ratione naturali euidenter demonstrari.*

SECVNDVM DVBIVM.

An in Deo sit potentia actiua, & quid sit.

1. Concl. *De fide est, quod in Deo est potentia actiua.*
2. Concl. *Intellectus & voluntas Dei, prout habent rationem principij effectiui ad extra, habent rationem potentia in Deo.*
3. Concl. *In Deo proprie nulla est actio transiens, sed omnis actio Dei est immanens, & est idem cũ essentia, & potentia eius, dicitur tamen aliqua actio eius transiens similitudinarie ratione effectus producti ad extra.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus habeat potentiam infinitam, & hoc possit ratione naturali probari.

1. Concl. *De fide est, quod in Deo sit potentia infinita in virtute, & vigore, & nõ solũ in duratione.*
2. Concl. *Potentiam Dei esse infinitam ratione naturali potest demonstrari.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum potentia infinita sit in aliqua creatura, vel possit illi a Deo communicari.

Concl. *In nulla creatura potest esse potentia infinita simpliciter in virtute, & perfectione essentiali, nec potest a Deo communicari creatura potentia infinita, seu omnipotentia.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum diuina potẽtia possit in effectum actu infinitũ. id est, An Deus possit producere opus infinitum.

1. Concl. *Diuina potentia non potest producere aliquid actu infinitum in essentia in creaturis.*
2. Concl. *Diuina potentia non potest producere multitudinem actu infinitam.*
3. Concl. *Diuina potentia est tripliciter infinita. Primo in aternitate durationis, quia nõ habet principium nec finẽ. Secundo in virtutis immensitate, quia habet virtutẽ immensam & infinitã intensiue. Tertio in effectuũ generalitate, quia non potest tot producere, quin possit plura, & plura.*
4. Concl. *Impossibile est, quod continuum sit actu diuisum in omnes suas partes, quia iam daretur infinitum in multitudine.*

Circa hunc articulum est vnum dubium.

Vtrum per absolutam Dei potentiam possit dari infinitum in actu, siue secundum magnitudinem, siue secundum multitudinem.

1. Concl. *Impossibile est secundũ ordinẽ diuinæ sapientiæ, & bonitatis fieri actu infinitum secundũ magnitudinem, aut multitudinem.*
2. Concl. *Non potest dari infinitũ secundũ magnitudinem neque secundũ multitudinẽ, nec in spiritualibus, nec in corporalibus etiã de potẽtia Dei absoluta, etiã sine ordine ad diuinã sapiẽtiã, & bonitatẽ.*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum ratio operandi diuinæ potentiæ sit infinita.

1. Concl. *Ratio potentia diuina, quatenus est in potentia, seu in habitu extendit se ad infinita sicut ipsa potentia.*
2. Concl. *Ratio diuina operationis actualis, secundũ quam actu operatur, extendit se tantum ad finita.*

QVÆSTIO SEXTA.

De existentia Dei in rebus, habet nouem articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus?

1. Concl. *Deus est in omnibus rebus.*
2. Concl. *Duplex est necessitas existendi Deum in omnibus rebus, prior ex parte perfectionis Dei, posterior ex parte indigentia rerum.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus sit vbique localiter. id est, vtrum sit in omnibus locis.

1. Concl. *Locus habet triplicẽ proprietatẽ respectu locati. Prima est quod locus est cõseruatiuus locati. Secunda est quod locus est commensuratiuus locati. Tertia quod locus repletur per præsentiam locati.*
2. Concl. *Propter primam & secundam proprietatem loci, corporalia sunt in loco.*
3. Concl. *Spiritualia nõ sunt in loco primo modo, cũ nõ cõseruentur a loco; neque secũdo modo, cũ non cõmensurẽtur loco. Sunt tamen diffinitiue in loco.*
4. Concl. *Deus non est in loco primo modo, cum non conseruetur a loco, neque secundo modo, cum non mensu-*

mensuretur, neque circumscribatur loco. est tamen tertio modo in loco, quia per præsentiã suã supplet loci indigentiam.

Circa hos articulos sunt tria dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum sit de fide Deum esse vbique.

Concl. *DE fide est Deũ esse per essentiã suã præsentem vbique. Et oppositum esset hæreticum.*

SECVNDVM DVBIVM.

Quænam sit ratio formalis propter quam Deus sit in loco?

Concl. *RAtio a priori respectu Dei, quare Deus est vbique, est immensitas ipsius. A posteriori vero, & respectu nostri est operatio Dei.*

TERTIVM DVBIVM.

Quomodo sit Deus vbique, an sit in mundo circumscriptiue, vel diffinitiue.

1.Concl. *MOdus, quo Deus est in mundo transcendit nostrum intellectum, & est ineffabilis, & nobis occultissimus.*
2.Concl. *Facilius explicatur, quomodo Deus non sit in mundo, quam quomodo sit.*
3.Concl. *Quamuis modus, quo Deus est in mũdo sit innominabilis, & ineffabilis, Doctores tamen, & sancti Patres nominant & explicant illum modum varijs nominibus, & comparationibus.*

ARTICVLVS TERTIVS.

An esse vbique conueniat soli Deo.

1.Concl. *SOli Deo proprie & singulariter conuenit esse vbique, & nulli alteri ab ipso, ita quod idem & totus Deus est in pluribus, & vniuersis locis.*
2.Concl. *Creaturæ conuenit aliquo modo esse vbique, eo videlicet modo, quo conuenit illi esse spirituale.*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum esse vbique conueniat Deo semper siue æternaliter.

1.Concl. *ESse vbique cõuenit Deo æternaliter, quatenus semper significat durationem immensam.*
2.Concl. *Si semper importat æternitatem Dei, & connotat simultatem temporis, sic esse vbique conuenit Deo a principio temporis.*
3.Concl. *Secundum communẽ, & vsitatum modũ loquendi, Deũ esse vbique nõ conuenit Deo æternaliter; quia, semper, non accipitur communiter in hac materia, nisi pro omni tempore. Et hoc modo etiam est proprium Dei esse vbique.*

Circa hunc articulum est vnum dubium.
Vtrum aliqua creatura possit esse vbique.

Concl. *SOli Deo ex natura sua proprie & per se conuenit esse vbique. Creatura autem potest conuenire per accidens & ex virtute Dei.*

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Deus sit vniformiter in omnibus rebus.

1.Concl. *DEus consideratus secũdum quod est præsens cuilibet rei, non connotando effectũ, est vniformiter, & æqualiter in omnibus rebus.*
2.Concl. *Deus consideratus secundum effectum, quẽ producit in rebus, non est vniformiter in omnibus, sed magis in vna re, quam in alia.*
3.Concl. *Deus cõsideratus secundũ effectũ, quem causat in rebus, est magis extensiue in re incorruptibili, quam in re corruptibili; quia dat illi esse diuturnius: in re autem perfectiori, est magis intensiue, quam in re minus perfecta, quia dat perfectiorem naturam.*

Circa hunc articulum est vnum dubium.

Vtrum omne viuens sit perfectius non viuente.

Concl. *ABsolute loquendo, quodcumque viuens est perfectius non viuente, vt formica cælo; sed secũdũ quid quantũ ad accidentales perfectiones potest esse econtra, vt est cælum respectu formicæ. Loquitur autem conclusio de viuente sensitiuo.*

ARTICVLVS SEXTVS.

Quibus modis, & qualiter Deus sit in rebus.

1.Concl. *REcte S. Augustinus posuit tres modos diuersos, secundũ quos Deus est in rebus. primus per naturã, secundũ quem est in omnibus creaturis. secundus per gratiã, secundum quem est in iustis. Tertius per vnionem, secundum quem est in Christo.*
2.Concl. *S. Gregorius posuit conditiones modorum essendi Deum in rebus. Nã quocumque modo ex dictis existat Deus in rebus erit præsentialiter, potentialiter, & essentialiter.*

Circa hunc articulum sunt septem dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum sit de fide, quod Deus sit in omnibus rebus præsentialiter, potentialiter, & essentialiter.

Concl. *DE fide est, quod Deus sit in omnibus rebus his tribus modis.*

SECVNDVM DVBIVM.

Quomodo est sumenda sufficientia & distinctio istorum modorum.

Concl. *QVatuor modis sumitur sufficientia & distinctio istorũ modorũ secundum varios Theologos.*

TERTIVM DVBIVM.

Quot modis Deus dicatur esse in rebus in communi.

Concl. *MVltis modis & diuersis dicitur Deus esse in rebus, aliter enim est in vna re, quam in alia.*

QVAR-

QVARTVM DVBIVM.

An sit de fide Deum esse in iustis per gratiam, & quid sit esse in eis per gratiam.

Concl. *DE fide est Deum esse in iusto per gratiam. Et esse in eo per gratiam est esse tamquam in sua imagine, & similitudine.*

QVINTVM DVBIVM.

An Deus dicatur esse in paruulis per gratiam, & in peccatoribus Christianis.

Concl. *DEus est in paruulis baptizatis per gratiam habitualem. In peccatoribus autem Christianis Deus est imperfecte per fidem informem, & non per gratiam, nec per cognitionem procedentem a gratia, & charitate.*

SEXTVM DVBIVM.

An Deus dicatur esse in dæmonibus, & in malis hominibus.

Concl. *DEus absolute simpliciter non dicitur esse in dæmone, nec in peccatore, sed cum addito, quatenus est creatura Dei.*

SEPTIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus sit in seipso, & apud seipsum.

Concl. *DEus semper dicitur esse, & habitare in seipso etiam antequam mundum crearet. Et hoc soli Deo potest conuenire.*

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Deus sit localis intra locum.

Concl. *DEus nullo modo dicendus est localis.*

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum Deus sit mutabilis secundum locum.

Concl. *DEus nullo modo mutatur per locum, nec potest mutari, nec per se, nec per accidens.*

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum Deus sit separabilis ab omni loco, vel extra omnem locum existat.

1. Concl. *IMpossibile est esse, nec intelligi, quòd Deus separetur ab omni loco per distantiam.*
2. Concl. *Deus re & intellectu est separatus ab omni loco per independentiam.*
3. Concl. *Locus nō est separabilis a Deo, nec re, nec ītellectu.*
4. Concl. *Si extra dicat situm, & positionem, impossibile est Deum esse extra omnem locum.*
5. Concl. *Si extra excessum dicat, & super excellentiam diuina immensitatis respectu loci, Deus est extra omnem locum.*
6. Concl. *Deus non est extra cælum, vel extra mundum.*
7. Concl. *Si Deus extra mundum aliquem angelum crearet, statim esset in illo sine sui mutatione per solam angeli creationem.*

Circa hunc articulum est vnum dubium.

Vtrum Deus sit extra cælum in locis imaginarijs.

1. Concl. *DEus est actu extra cælum eodem modo, quo erat ante mundi constitutionem, nempe in seipso, secundum suam immensitatem independenter ab omni loco.*
2. Concl. *Deus extra celū non est actu in loco, sed potētia.*

QVÆSTIO SEPTIMA.

Quomodo Deus cognoscatur a nobis, habet tres articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit cognoscibilis a creatura.

1. Concl. *DEus de se est summe cognoscibilis.*
2. Concl. *Deus quantum ex se est summe, & clarissime cognoscibilis, etiam a nobis. Si autem non cognoscitur, est propter defectū nostri intellectus, qui non potest, propter suam debilitatem, ipsum cognoscere.*
3. Concl. *Deus perfecte cognoscitur ab intellectu creato per deiformitatem gloriæ, idest, per lumen gloriæ.*
4. Concl. *Intellectus noster naturaliter inclinatur in cognitionem Dei.*
5. Concl. *Deus licet possit cognosci, & apprehendi ab intellectu creato, non tamen potest comprehendi.*
6. Concl. *Deus non potest cognosci per aliquem sensum, licet possit cognosci per intellectum.*
7. Concl. *Deus non potest cognosci per similitudinē abstractam ab ipso Deo, bene tamen cognoscitur per similitudinem impressam, quæ est ipsa notitia, qua intellectus noster informatus cognoscit Deū.*

Circa hunc articulum sunt octo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum sit de fide, quòd intellectus creatus possit videre Deum per essentiam.

Concl. *DE fide est, quod intellectus creatus potest videre Deum clare, & per essentiam, & de facto videtur a beatis.*

SECVNDVM DVBIVM.

An in nobis sit naturale desiderium, vel appetitus videndi Deum.

1. Concl. *OMnes homines appetitu naturali appetimus beatitudinem in communi, non solum appetitu naturali non elicito, sed etiam appetitu elicito:*
2. Concl. *Homo habens aliquam notitiam rerum supernaturalium, quomodocumque illam habeat, siue per fidem, siue per reuelationē siue per persuasionem alicuius, potest appetitu naturali, actu elicito desiderare Deum clare videre.*
3. Concl. *Homo appetitu naturali non elicito, sine pondere naturæ inclinatur ad videndum clare Deum.*
4. Concl. *Deus clare visus, non est dicendus finis naturalis hominis ratione solius appetitus naturalis, sicut centrum dicitur finis naturalis lapidis, sed ratione appetitus eliciti, & etiam quia Deus non potest haberi, nisi per media supernaturalia,*

Ideo dicendus est finis supernaturalis hominis.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum homo viribus naturæ possit videre Deum, an vero indigeat ad hoc particulari Dei auxilio.

Concl. *HOmo per vires natura nullo modo potest videre diuinam essentiam, nisi eleuetur auxilio diuino supernaturali. Et hoc est de fide.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum sit de fide lumen gloriæ esse necessarium ad visionem diuinam habendam.

1.Concl. *DE fide est ponendum esse lumen gloria de facto, quo beatus videat Deum.*
2.Concl. *Lumen gloria concurrit effectiue ad visionem, & & tenet se ex parte potentia.*

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum lumen gloriæ sit adeo necessarium, quòd Beatus de potentia Dei absoluta non possit sine illo videre Deum.

Concl. *DE potentia Dei absoluta beatus potest videre Deum clare per essentiam absque habitua li lumine gloria, non tamen sine auxilio speciali, per quod Deus potest supplere vicem luminis.*

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum Deus in patria videatur ab intellectu creato per aliquam similitudinem creatam, seu speciem ipsius Dei.

1.Concl. *NVlla potest dari similitudo obiectiua, per quã Deus distincte, & quidditatiue cognoscatur, neque vlla creatura potest esse medium, in quo Deus distincte videatur.*
2.Concl. *Impossibile est beatum posse videre Deum clare, facialiter, & euidenter per similitudinem abstractam a Deo, id est, per speciem intelligibilem, qua se teneat ex parte intellectus.*
3.Concl. *Probabile est, quòd notitia, seu visio beatifica sanctorum sit formalis, & actualis similitudo Dei, per quam Deus videtur.*
4.Concl. *Beati in Patria videntes Deum non producunt verbum mentale, & sic non datur expressa ipsius Dei similitudo.*
5.Concl. *Essentia diuina vnitur intellectui beati in ratione speciei, & concurrit effectiue cum ipso intellectu ad visionem beatificam.*

SEPTIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus possit ab aliquo intellectu creato comprehendi.

Concl. *DE fide est, quòd Deus sit omnino incomprehẽsibilis ab intellectu creato; quia hoc est proprium Dei.*

OCTAVVM DVBIVM.

Vtrum sensus visus possit eleuari ad videndum Deum. An Deus possit aliquo sensu percipi.

1.Concl. *PEr nullam potentiam potest fieri quòd Deus percipiatur per aliquem sensum siue exteriorem siue interiorem.*
2.Concl. *Non est manifesta heresis dicere, quòd Deus possit eleuare potentiam sensitiuam ad videndum Deum.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Deus sit cognoscibilis per creaturas.

1.Concl. *DEus est cognoscibilis a nobis per creaturas.*
2.Concl. *Omnis proprietas nobilis, qua est in creatura est Deo tribuenda in summo.*
3.Concl. *Creatura dicitur vmbra, vestigiũ, & imago Dei, diuersis tamen rationibus.*

Circa hunc articulum sunt tria dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum propter creaturas possimus cognoscere quidditatem Dei.

1.Concl. *PEr creaturas tantum possumus cognoscere de Deo, quia est, & quid est in generali.*
2.Concl. *Per creaturas non possumus cognoscere quidditatem Dei, neque quid sit Deus in particulari, & perfecte.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum omnis perfectio creaturarum sit in Deo, & quomodo an formaliter, vel eminenter.

1.Concl. *PErfectiones omnium creaturarum necessario continentur, & sunt in Deo. Hac conclusio est de fide.*
2.Concl. *Perfectiones creaturarum, qua dicũtur perfectiones simpliciter sunt in Deo proprie & formaliter. Hac conclusio est de fide.*
3.Concl. *Perfectiones secundum quid sunt in Deo eminenter & non formaliter, & sunt illa, qua habent admixtam imperfectionem.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum in omni creatura sit vestigium Trinitatis. Et in quo differant vestigium; & imago.

1.Concl. *VEstigium est confusa similitudo partis, repræsentat enim partem, sed in confuso, vt vestigium pedis est ipsius impressa similitudo, & ipsum repræsentat confuse, cum repræsentet tantum quoad superficiem inferiorem.*
2.Concl. *Partes vestigij sunt diuersa, diuersi enim doctores diuersas, & varias vestigij partes assignant, secundum Magistrum sententiarum sunt vnitas species, & ordo. secundũ sapientẽ, numerus, pondus, & mensura. secundum Augustinum, modus species, & ordo. secundum Bernardum, vnum verum, & bonum, & secundum alios, alia partes vestigij ponuntur.*
3.Concl. *Trinitas vestigialis reperitur in rebus, secundum quod res creata considerantur, aut in se, aut in comparatione ad alias creaturas, aut in comparatione ad Deum primam causam.*
4.Concl. *Quadruplex differentia est inter vestigium, & imaginem, prima quia vestigium ducit nos in cognitionem Dei confusam, imago vero in cognitionem*

tionem distinctam. Secunda, vestigium repraesentat, & respicit Deum vt causam efficientem exemplarem, & finalem. Imago vero non solum respicit Deum vt sic, sed etiam in ratione obiecti. Tertia, vestigium repraesentat Deum, quo ad praedicata communia, appropriata tamen personis, imago vero quo ad propria. Quarto vestigium reperitur in omni creatura, imago in solo homine, & angelo.

5.Concl. *In omni creatura est vestigium Trinitatis, ita vt per quamcumque creaturã possimus in aliqualem Trinitatis cognitionem peruenire.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum cognitio Dei per creaturas sit hominis quantum ad omnem statum.

1.Concl. *Homo viator potest cognoscere Deum in creaturis, semiplene tamen, non autẽ perfecte.*

2.Concl. *Homo beatus, seu comprehensor cognoscit perfecte Deum in creaturis, nõ autem per creaturas.*

3.Concl. *Homo viator tam in statu innocentiae, quam in statu naturae lapsae cognoscit Deum per creaturas, sed differenter; quia in primo statu cognoscebat per eas, tamquam per speculum clarum, in secundo vero cognoscit per eas, tamquam per speculum obscurum, & aenigmaticum, tum propter obscuritatem intellectus per peccatum contractam, tum propter peiorationem rerum post peccatum.*

Circa hunc articulum sunt tria dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum aliquis viator viderit in hac vita immediate diuinam essentiam sicut videns beati.

1.Concl. *De potentia Dei absoluta fieri potest, quòd homo in hac vita mortali videat diuinam essentiam.*

2.Concl. *Opinio illorum, qui dicunt Moysen, & Paulum adhuc in carne viuentes vidisse diuinam essentiam non est de fide, neque opinio tenentium oppositum scilicet, quòd non viderint Deum est de fide, sed vtraque est probabilis.*

3.Concl. *Quamuis vtraque opinio sit probabilis, mihi tamen probabilior videtur, quòd nullus homo in hac vita viderit diuinam essentiam.*

4.Concl. *Qui tenet opinionem primam affirmatiuam, scilicet quòd Moyses, & Paulus viderint in hac vita diuinam essentiam, nõ potest hoc priuilegium, ad aliquem alium Sanctum extẽdere, nisi dumtaxat ab B. Virginem.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum cognitio Dei per creaturas, seu per rationem naturalem sit altior & certior, quàm cognitio, quae habetur per fidem.

Concl. *Certior & perfectior cognitio habetur de Deo per fidem, quam per rationem naturalem deductam ex creaturis.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum cognitio Dei, quae habetur in patria per visionem beatificam sit certior illa, quae habetur in via per fidem.

Concl. *Lumen fidei, & lumen gloriae ex parte fundamenti cui innituntur causant cognitionem aequalis certitudinis, sed absolute loquendo, lumen gloriae generat cognitionem maioris certitudinis.*

QVAESTIO OCTAVA.

De nominibus Dei habet nouem articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit innominabilis.

1.Concl. *Solus Deus potest seipsum perfecte nominare.*

2.Concl. *Deus a nobis est nominabilis aliquo modo.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus habeat vnum solum nomen vel plura.

1.Concl. *Si accipiatur nomen pro voce significante Deũ tunc sunt plura nomina Dei, quia sunt plures voces, quae significant Deum.*

2.Concl. *Si nomen accipiatur pro re significata, tunc si res significata sumatur essentialiter erit vnum nomen in diuinis, cum sit vna tantum essentia. Si vero res significata sumatur personaliter, tunc sunt plura nomina in diuinis cum plures sint personae.*

3.Concl. *Si nomen accipiatur pro ipso notamine, siue pro ratione innotescendi ex parte Dei, tunc erit tãtum vnum nomen maximum in diuinis; quia tantum est in Deo vna virtus infinita, per quam innotescit.*

4.Concl. *Si nomen accipiatur pro ratione innotescendi ex parte effectuum Dei, siue creaturarum, sic diuersa sunt nomina in diuinis, cum diuersimode nobis innotescat.*

5.Concl. *Nomina Dei non sunt synonima, quia differunt in ratione innotescendi.*

Circa hos duos articulos sunt quattuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus sit nominabilis a nobis.

1.Concl. *Nomina quantum ad rem significatam, Deo cõueniunt, quantum vero ad modum significandi non. Bonitas enim, quam bonum significat, est in Deo, non tamen eo modo quo significat, videlicet inhaerenter finite, & cum compositione.*

2.Concl. *Deus imperfecte est a nobis nominabilis, non autem perfecte.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus habeat plura nomina.

Concl. *Deus varijs nominibus est nominabilis. Ideo dicitur a multis omninominabilis.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum sit aliquod nomen, quod distincte significet Dei essentiam, sicuti est.

1.Concl. *NOmen potest distinctius significare rē, quàm intellectus cognoscat eam.*

2.Concl. *Nullum nomen habemus siue a nobis, siue ab angelo, siue a Deo impositum, quod de facto significet, & repræsentet nobis Dei substantiā sicuti est.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum nomina Dei sint synonima.

Concl. *NOmina Dei non sunt synonima.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum omnia nomina diuina dicantur translatiue, an etiam quædam dicantur proprie.

1.Concl. *ALiqua nomina dicuntur de Deo translatiue & aliqua proprie.*

2.Concl. *Illa nomina, quæ Deus sibi imposuit, vt nomen bonum, & qui est, sunt propria, quia Deus proprie se intelligit.*

3.Concl. *Illa nomina a nobis imposita Deo, quæ significant rem, cuius veritas est in Deo, & oppositum ipsius rei est in creaturis, vt immensus, æternus, infinitus proprie dicuntur de Deo.*

4.Concl. *Illa nomina, quæ significant rem, cuius veritas est in Deo, & similitudo ipsius in creatura secūdum rem significatam proprie dicuntur de Deo, sed secundum impositionem nominis dicūtur translatiue, vt sapientia, potentia, & iustitia.*

5.Concl. *Illa nomina, quæ significant rem, cuius veritas est in creatura, & similitudo ipsius in Deo dicuntur vere translatiue de Deo, & de creaturis proprie, vt lapis leo, & agnus.*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum omnia nomina dicta de Deo dicantur secundum substantiam.

1.Concl. *IN Deo non inuenitur diuersus modus essendi, ita vt aliquid sit in Deo per se, & aliquid per accidens: sed tantum est vnus modus essendi in Deo per se.*

2.Concl. *In Deo inuenitur diuersus modus intelligendi ipsum a nobis; quia est alia, & alia ratio cognoscendi ea quæ sunt in ipso. Et sicut diuersimode cognoscitur, ita diuersimode nominatur.*

3.Concl. *In Deo reperitur tantum duplex modus se habendi diuersus scilicet secūdum absolutum, & secūdum relationem. aliqua enim sunt in Deo absoluta, quæ dicuntur ad se; alia vero relatiua, quæ dicuntur ad aliud.*

4.Concl. *Non omnia nomina dicta de Deo dicuntur secundum substantiam: sed aliqua dicuntur secūdum substantiam, & aliqua secundum relationem.*

Circa hos duos articulos sunt quattuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Quod istorum sit nomen Dei magis proprium, bonum Qui est, Iehouah, vel Deus.

1.Concl. *HOc nomen, Qui est, simpliciter, & absolute loquendo est nomen Dei magis proprium primum ac principale.*

2.Concl. *Hoc nomen Deus quantum ad id, ad quod significandum imponitur est magis proprium Dei nomen, & multo magis proprium est Iehouah, id est, nomen magis intimum, & quod soli Deo conuenit.*

3.Concl. *Inter nomina Dei causalia primum, & magis principale, ac proprium nomen Dei est bonum, quia significat causam finalem, quæ est omnium prima.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum propositiones negatiuæ dicātur magis proprie de Deo, quàm affirmatiuæ, & quare.

1.Concl. *Propositiones affirmatiuæ vere, & proprie possunt de Deo formari quantum ad rem significatam.*

2.Concl. *Negationes verius, & proprius dicuntur de Deo, quam affirmationes. Et ita Theologia negatiua cognoscendi Deum est præstantior, & magis propria, quam affirmatiua.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum omnia quæ proprie dicuntur de Deo, & creaturis per prius dicantur de Deo, quàm de creaturis, vel e contra.

1.Concl. *Nomina quæ dicuntur proprie de creaturis, de Deo autem metaphorice, per prius dicuntur de creatura, quam de Deo, vt leo, lapis, & similia nomina.*

2.Concl. *Illa nomina, quæ proprie dicuntur de Deo, & de creaturis, per prius dicuntur de Deo quantum ad rem significatam.*

3.Concl. *Ista nomina prædicta quantum ad modum significādi, per prius cōueniunt creaturæ, quam Deo.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum illa nomina, quæ proprie dicuntur de Deo, & creaturis, dicantur de illis vniuoce, vel æquiuoce, vel analogice.

1.Concl. *Nomina diuina, vt sapiens, iustus, & huiusmodi subordinantur in conceptu formali communi Deo, & creaturis, ac proinde hæc nomina diuersa dicuntur vnico conceptu de Deo, & creaturis & consequenter his nominibus correspōdet vnus conceptus obiectiuus.*

2.Concl. *Hæc nomina diuina non dicūtur de Deo, & creaturis pure vniuoce, nec pure æquiuoce, sed analogice analogia proportionis, seu proportionabilitatis.*

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore.

1.Concl. *ALiqua nomina dicuntur de Deo ex tempore vt Dominus, creator, & huiusmodi.*

2.Concl. *Nihil temporale prædicātur de Deo, ex tempore, per essentiam, vel inhærentiam; bene tamen per causam, vel per vnionem.*

3.Concl. *Aliqua nomina dicuntur de Deo, ex tempore, quia dicunt respectū ad temporale licet de principali suo significato significent essentiam, vt Dominus,*

Dominus, Creator, de principali significato, & profundamentali significant essentiam. Pro formali tamen dicunt respectum ad seruos, & ad creaturas quæ sunt temporales.

4.Concl. *Non omne, quod dicitur de Deo ex tempore, dicitur tantum de illo per causam: sed dicitur vel per causam, vt Deus est salus nostra, vel per vnionem, vt Deus est homo, vel per comparationem ad temporale, vt Deus est Dominus, & Creator.*

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum quæ dicuntur de Deo ex tempore dicantur per se vel per accidens.

1.Concl. *Si per accidens accipiatur vt opponitur contra substantiam, nullum nomen dicitur de Deo per accidens, cum nullum in ipso sit accidens.*

2.Concl. *Si per accidens accipiatur, vt opponitur per se, sic nihil dicitur de Deo per accidens, quia nihil conuenit Deo per aliud, sed per seipsum.*

3.Concl. *Si per accidens sumatur, vt opponitur necessario, idest pro eo quod est contingenter, tunc illa nomina quæ dicuntur de Deo ex tempore dicuntur de illo per accidens, idest, contingenter.*

4.Concl. *Ista nomina quæ dicuntur de Deo ex tempore, et per accidens, idest, contingenter, etiam dicuntur de Deo per se, idest, non per aliud; quia ista nomina dicuntur de Deo per comparationem ipsius ad creaturas, Deus autem per se, & non per aliud comparatur ad creaturas, quia per seipsum, & non per aliud creat, & est Dominus.*

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum nomina, quæ sic dicuntur de Deo ex tempore dicantur secundum substantiam, an secundum relationem, quæ sit vera relatio.

1.Concl. *In Deo non potest esse relatio realis, quæ fundatur super proprietatem accidentalem, vt similitudo in duplici albedine, cum in Deo accidentalis proprietas esse nequeat.*

2.Concl. *In Deo non potest esse relatio realis, quæ fundatur super dependentiam essentialem, vt relatio materiæ ad formã, cum nulla in Deo sit dependẽtia.*

3.Concl. *In Deo est relatio realis, quæ fundatur super origine naturali, vt relatio filij ad Patrem, sed hæc relatio est in Deo respectu vnius personæ, ad aliam non tamen respectu creaturæ.*

4.Concl. *In creatura est relatio realis, quæ refertur ad Deũ secundum omnem modum triplicis relationis realis.*

5.Concl. *Nomina dicta de Deo ex tempore non importãt relationem in Deo secundum rem, sed solum secundum modum intelligendi.*

Circa hos tres articulos sunt quattuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum hæc nomina Dominus, & Creator possint dici de Deo ab æterno.

Concl. *Proprie, & absolute loquendo, hæc nomina Dominus, & Creator nullo modo possunt dici de Deo ab æterno, sed ex tempore.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum hæc nomina dicta de Deo ex tempore significent simul substantiam, & relationem, & quid istorum principalius significent.

1.Concl. *Omnia nomina dicta de Deo relatiue ex tempore significant diuinam substantiam simul, & relationem.*

2.Concl. *Hæc nomina Dominus, & Creator dicta de Deo principalius significant diuinam substantiam, et connotant relationem ad creaturam.*

3.Concl. *Hæc nomina missus, incarnatus, & similia significant primo, & principalius diuinam actionem passiuo modo significatam: & ex consequenti relationem realem vnius personæ ad aliam, vt persona missæ, ad personam a qua emanat, quia non mittitur nisi persona emanans.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum hæc nomina importent relationem realem ex parte Dei, an vero rationis.

1.Concl. *Opinio eorum, qui ponunt in Deo relationem realem respectu creaturarum, non solum est falsa, sed etiam periculosa. Immo aliquibus videtur temeraria.*

2.Concl. *In Deo est ponenda relatio rationis, per quam Deus formaliter dicitur Dominus, & refertur ad creaturas. Et in creatura ponenda est relatio realis, per quam creatura realiter refertur ad Deum, & Deus realiter dicitur Dominus.*

3.Concl. *Quamuis Deus sit formaliter Dominus a relatione dominij, quæ est ens rationis; nihilominus, Deus seclusa omni operatione intellectus dicitur vere formaliter, & realiter Dominus a fundamento dominij, quod est essentia diuina.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum relatio creaturarum ad Deum terminetur per aliquid absolutum, an vero per relatiuum.

Concl. *Omne relatiuum ratione fundamenti terminat relationem alterius, non ratione relationis, quæ refertur, vt pater terminatur in filium vt genitum, & Filius in Patrem vt generãs.*

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum hoc nomen Deus grammatice significet pluralem numerum siue an congrue possit dici plures dij.

Concl. *Hoc nomen Deus nuncupatiue, & adoptiue sumptum potest multiplicari: sed naturaliter sumptum non potest plurificari, quia significat naturam diuinam, quæ est vna. Et sic non habet plurale loquendo secundum artem. Nec possumus dicere plures Deos, quia non est nomen appellatiuum: sed proprium diuinæ naturæ.*

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum hoc nomen Deus, de se supponat personam, vel naturam.

Concl. *Hoc nomen Deus, supponit pro natura diuina &*

& pro persona, quia habet naturam termini cōmunis, & termini discreti, seu singularis. Propter pluralitatem personarum est terminus communis, & propter vnitatem essentiæ est singularis. Et sic aliquando supponit pro natura, aliquando pro persona; quod quidem est proprium, & particulare in hoc nomine Deus.

Circa hos articulos sunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum hoc nomen Deus significet vniuoce & connotatiue.

1. Concl. *HOc nomen Deus analogice dicitur de Deo vero, & de Deo per participationem, & de Deo secundum opinionem.*

2. Concl. *Hoc nomen Deus, impositum est ad significandū ab operatione diuinā, nō tamen significat ipsam operationem: sed substantiā et naturam diuinā.*

3. Concl. *Hoc nomen Deus non est nomen connotatiuum: sed absolutum.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum hoc nomen Deus in concreto supponat pro essentia diuina, an vero pro personis.

1. Concl. *HOc nomen Deus proprie, & ex suo modo significandi potest supponere pro personis, & de facto supponit pro persona quando adiungitur illi actus notionalis.*

2. Concl. *Hoc nomen Deus, si non limitatur eius suppositio ratione alicuius adiuncti, semper supponit pro essentia primo, & immediate; secundario vero pro personis.*

3. Concl. *Hoc nomen Deus potest aliquando supponere pro essentia, & nullo modo pro personis, nec mediate nec immediate; neque coniunctim, neque diuisim ratione alicuius adiuncti, vt cum dicitur, Deus est Pater verbum, & Spiritus sanctus, seu Deus est Trinitas, pro nulla diuisim supponit, cum de nulla diuisim tale prædicatū uerificetur.*

QVÆSTIO NONA.

De scientia Dei habet octo articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus cognoscat alia a se.

1. Concl. *IMpium, & impossibile est dicere, quòd Deus non cognoscat alia a se.*

2. Concl. *Deus cognoscit alia a se per seipsum.*

Circa hunc articulum sunt quattuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum in Deo sit scientia proprie dicta, qua seipsum intelligat.

1. Concl. *DE fide est, quòd in Deo sit perfectissima scientia, qua seipsum per seipsum cognoscit, & comprehendit.*

2. Concl. *Immaterialitas in actu substantiali est radix, & causa cognitionis.*

3. Concl. *Scientia diuina, quæ est in Deo nec proprie est dicenda vniuersalis, nec particularis, nec singularis respectu obiecti primarij, sed respectu creaturarum potest dici vniuersalis, & particularis.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoscat alia a se.

1. Concl. *DE fide est, quod Deus intelligit alia a se.*

2. Concl. *Hæc scientia Dei, qua seipsum & alia cognoscit est eminenter speculatiua, & practica.*

3. Concl. *Scientia Dei semper est in actu, ita quod actu & seipsum et omnia alia intelligit.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoscat alia a se in sua essentia tantum, an etiam in seipsis.

1. Concl. *DEus cognoscendo creaturas ab æterno, non producit illas extra se in aliquo esse cognito distincto ab essentia sua; quod sit medium inter ens reale, & ens rationis: sed creaturæ solum habuerunt esse verum, & reale, cum productæ sunt vel per creationem, vel per generationem.*

2. Concl. *Deus primo & per se cognoscit seipsum, secundario vero cognoscit creaturas in seipso, tamquam in obiecto, idest, cognitio Dei primo, & immediate terminatur ad essentiam, secundario ad creaturas in ipsa repræsentatas.*

3. Concl. *Deus intelligendo alia a se in sua essentia non solum cognoscit esse, quod illa habent in Deo, sed etiam esse, quòd res habent, vel sunt habitura in seipsis.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoscat alia a se propria, & distincta cognitione.

1. Concl. *DE fide est, quòd Deus propria, & distincta cognitione cognoscit omnia alia a se per suam essentiam.*

2. Concl. *Deus per essentiam suam vt multis participabilē cognoscit in ipsa omnium rerum exemplaria distincte. Et sic cognoscit omnia distincte.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus cognoscat omnia alia a se.

1. Concl. *DEus cognitione simplicis notitiæ omnia cognoscit bona, & mala.*

2. Concl. *Deus cognitione approbationis tantum cognoscit bona.*

3. Concl. *Intellectus humanus quamdiu est in corpore non potest cognoscere singularia vt intellectus, ubi intellectus sit separatus, vel diuinus.*

4. Concl. *Scientia Dei est certissima, non solum de rebus necessarijs, sed etiam de contingentibus, scientia vero nostra de necessarijs est certa de contingentibus vero non.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus possit scire, vel præscire plura quàm sciat.

1. Concl. *SCientia Dei approbationis potest augeri cum possit*

possit ipse plura approbare, quàm approbauit.

2. Concl. *Scientia Dei visionis potest etiam augeri; quia potest Deus plura scire, quam scit. Et idem dicendum est de præscientia, quæ est cognitio futurorum, quia potest esse plurium, cum possint plura esse futura.*

3. Concl. *Scientia Dei simplicis intelligentiæ nullo modo potest augeri.*

Circa hos duos articulos sunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoscat non entia, mala, singularia, impossibilia, & infinita.

1. Concl. *DEus per suam essentiam non solum cognoscit entia, verum etiam cognoscit ea, quæ numquam erunt, sunt tamen possibilia, immo etiam cognoscit impossibilia.*

2. Concl. *Deus cognoscit omnia mala vt mala, per ideam boni contrarij.*

3. Concl. *De fide est, quòd Deus cognoscat per suam essentiam omnia singularia etiam materialia, & singulas ipsorum conditiones, cogitationes etiam volubiles, & singulares cordium, hominum, & angelorum.*

4. Concl. *Deus cognoscit distincte per suam essentiam infinita.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum scientia Dei sit omnino inuariabilis, ita vt augeri, vel minui non possit.

1. Concl. *SCientia Dei nullo modo est variabilis, nec quoad augmentum & decrementum, nec quo ad veritatem, vel falsitatem, nec quocumque alio modo.*

2. Concl. *In hoc sensu potest concedi, quòd scientia visionis Dei possit augeri, vel minui; quia Deus ab æterno potuisset plura aut pauciora ordinare, vt essent. Et sic potuisset plura vel pauciora scire ab æterno.*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Deus cognoscat se, & alia eodem modo, siue vniformiter.

1. Concl. *DEus eodem modo, seu vniformiter cognoscit se, & alia a se; quia per seipsum nullo modo variatum cognoscit omnia.*

2. Concl. *Cognitio diuina non variatur secundum exigentiam aliarum rerum, quas cognoscit, cum non causetur, & dependeat ab ipsis, scientia vero nostra variatur secundum exigentiam rerum; quia causatur, & dependet ab ipsis rebus.*

3. Concl. *In deo idem est cognoscens, & cognitum, & ratio cognoscendi, & ipsa cognitio, omnia enim sunt essentia diuina.*

4. Concl. *Scire, & intelligere Dei, est idem, quòd esse Dei Et scientia idem est, quod essentia diuina.*

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Deus cognoscat mutabilia immutabiliter.

1. Concl. *DEus cognoscit mutabilia immutabiliter quantum est ex parte suæ cognitionis; quia actus diuinæ cognitionis est immutabilis.*

2. Concl. *Deus cognoscit mutabilia esse mutabilia, sed hoc cognoscit immutabiliter.*

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Deus cognoscat omnia præsenter.

1. Concl. *DEus non cognoscit omnia esse vera præsenter idest omnes res esse inter se præsentes.*

2. Conclus. *Omnia sunt præsentia diuinæ cognitioni, & sic Deus cognoscit omnia præsenter, quatenus præsentialitas tenet se ex parte cognoscentis.*

3. Concl. *Licet Deus cognoscat futura contingentia certitudinaliter, non tamen cognoscit aliquod futurum sibi futurum.*

4. Concl. *Deus cognoscit omnia non solum præsenter, sed etiam simul.*

5. Concl. *Deus cognoscit simul etiam opposita, & contradictoria,*

Circa hos tres articulos sunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Quomodo Deus cognoscat omnia simul.

Conclus. *DEus cognoscit omnia simul, cum sit omnium causa. Qui enim perfectissime causam cognoscit, & totam eius virtutem, & omnes effectus ad quos se potest extendere cognoscit. Deus autem se perfectissima cognoscit.*

SECVNDVM DVBIVM.

Quomodo Deus cognoscat simul contradictoria.

Conclus. *DEus simul cognoscit opposita, & contradictoria, non ita, quod cognoscat illa esse simul vera vel falsa, cum sit impossibile: sed quia apprehendit vtrumque oppositorum simul & iudicat vnum esse verum, & alterum falsum, vel vnum esse possibile, & alterum impossibile. Nam quamuis repugnet duo opposita esse simul in eodem subiecto, non tamen in scientia Dei*

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Deus cognoscat per modum complexionis.

1. Concl. *SI complexio, vel compositio teneat se ex parte rerum, Deus cognoscit res per modum complexionis.*

Vuu 2. Concl.

2. Concl. *Si modus complexionis se teneat ex parte rerum quatenus cognoscuntur, vel exprimuntur ab intellectu nostro, sic etiam Deus cognoscit per modum complexionis.*

3. Concl. *Si modus complexionis se teneat ex parte intellectus diuini, seu cognitionis diuinæ, sic Deus non cognoscit per modum complexionis.*

4. Concl. *Intelligere multa per multa, seu per modum complexionis, non est omnino perfectionis, nec est omnino imperfectionis.*

5. Concl. *Licet nulla complexio seu propositio fuerit ab æterno, tamen veritates significatæ per propositiones fuerunt ab æterno, vt veritas huius, Mundus est futurus, Deus est bonus.*

6. Concl. *Si modus cognitionis accipiatur ex parte Dei cognoscentis, sic Deus omnia cognoscit per modum simplicitatis, & præsentialitatis: quoniam diuina cognitio est omnino simplex, & præsens. Si autem modus cognitionis accipiatur ex parte rei cognitæ, sic cognoscit Deus res eo modo quo sunt. cognoscit enim rem mutabilem esse mutabile, & rem compositam, & sic de omnibus.*

7. Concl. *In actu diuinæ cognitionis non cadit successio, & sic non est præteritio, nec futuritio, sed omnia sunt ei præsentia: sed in actu cognitionis angelicæ, & humanæ cadit successio, & consequenter præteritum, & futurum, quia non sunt ei omnia præsentia sicut Deo.*

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum enunciabilia, siue complexa, quæ Deus semel cognoscit, semper cognoscat, vel sciat.

1. Concl. *Si scire accipiatur large, vt idem sit quod cognoscere sine aliquo connotato, tunc Deus omnia enunciabilia, quæ semel cognoscit semper cognoscit.*

2. Concl. *Si scire accipiatur stricte prout connotat veritatem in obiecto, vt idem est scire aliquod enunciabile, quod scire illud esse verum, tunc non omnia enunciabilia, quæ Deus semel cognoscit semper cognoscit.*

Circa hunc articulum sunt duæ dubitationes.

PRIMA DVBITATIO.

An Deus sciat omnem rem, quam ante sciebat.

Conclus. *Absque dubio diuersa est ratio de re, & de enunciabili. Nam Deus scit omnem rem, quam antea sciuit, non tamen omne enunciabile.*

SECVNDA DVBITATIO.

An Deus modo pauciora sciat quàm antea.

Conclus. *Deus non scit modo pauciora, quàm antea sciebat.*

QVÆSTIO DECIMA.

De præscientia Dei habet quattuor articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Præscientia diuina sit causa rerum.

1. Conclus. *Præscientia Dei quatenus significatur per hoc nomen præscientia, non est causa rerum. Res tamen significata per hoc nomen est causa rerum.*

2. Concl. *Præscientia diuina est causa totalis eorum, quæ a solo Deo producuntur.*

3. Concl. *Præscientia diuina est causa, sed non totalis respectu eorum, quæ simul producuntur a Deo, & a creatura.*

4. Concl. *Præscientia diuina nullo modo est causa nec totalis, nec partialis defectuum, & peccatorum.*

5. Concl. *Præscientia diuina generaliter sumpta semper importat aliquam causalitatem, siue in essendo, siue in consequendo.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum præscientia diuina sit causata a rebus.

1. Conclus. *Diuina præscientia est causa essendi aliquorum futurorum, non tamen omnium: sed futura nullo modo sunt causa essendi ipsi præscientiæ diuinæ.*

2. Concl. *Futura omnia siue bona siue mala sunt causa inferendi præscientiā diuinam, & e cōtra præscientia diuina est causa inferēdi futura in bona consequentia, bene enim sequitur Antichristus erit ergo Deus præsciuit ipsum futurum, & e contra Deus præsciuit: ergo erit.*

3. Concl. *Futura sunt causa dicendi præscientiæ diuinæ, sed non e contra, quia præscientia dicitur; quia est scientia futurorum, sed præscientia non denominat futurum; quia futurum esset futurum etiam si non præsciatur.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum diuina præscientia ponat necessitatem circa præscitum.

1. Concl. *Diuina præscientia non imponit rebus necessitatem.*

2. Concl. *Cum duplex sit necessitas, absoluta, & respectiua, seu conditionalis, necessitas absoluta quæ opponitur contingentiæ, dicitur necessitas consequentis. Necessitas vero conditionalis dicitur necessitas consequentiæ. Et hæc non opponitur contingentiæ.*

3. Concl. *Hæc propositio futurum quod Deus præsciuit potest aliter esse, quam Deus præsciuit, in sensu diuiso est vera. In sensu vero composito falsa.*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum diuina præscientia habeat in se necessitatem, hoc est, Vtrum necesse sit Deum præscire, quod præscit.

1.Concl. *HAEc propositio, Deus præsciuit Antichristū futurum, est contingens.*

2.Concl. *Hæc propositio, siue hoc dictum, Deus præscit Antichristum fore, est immutabile ratione actus diuini, & etiam ratione ordinationis ad futurum quod potest non esse nulla facta mutatione.*

3.Concl. *Hæc propositio, vel hoc dictum, Deus præscit Antichristum fore, est æternum ratione principalis significati, scilicet actus diuini, sed est temporale ratione connotati.*

4.Concl. *Deum scire futurum est certum, & infallibile.*

Circa hos articulos sunt sex dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus certo, & infallibiliter cognoscat futura contingentia.

1.Concl. *DE fide est & naturali ratione notum, quòd Deus habeat certissimam, & infallibilem scientiam de futuris contingentibus, & liberis.*

2.Concl. *De fide est hominem habere libertatem arbitrij, & ideo libere, & contingenter operari, atque adeo negare libertatem, & contingentiam rerum est hæreticum.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus cognoscat futura contingentia in sua æternitate, vel in suis causis, vel quomodo.

1.Concl. *LIcet opinio Doctoris Scoti tenentis futura cōtingentia non esse præsentia in æternitate Dei secundum eorum esse reale sit clarior, & facilior intellectu: tamen opinio Sancti Bonauentura, & Sancti Thomæ, quæ dicit, futura contingentia existere in Dei æternitate, est verior, & probabilior.*

2. Concl. *Deus etiam certissime, & infallibiliter cognoscit futura contingentia per ideas, quas in se habet omnium.*

3.Concl. *Deus præcognoscit effectus contingentes, & liberos infallibiliter, quando cognoscit prædeterminationem, & prædiffinitionem suæ voluntatis.*

4. Concl. *Futura contingentia, quæ ita dependent a causa libera, vt sine concursu eius non fiant, non possunt determinate, & in particulari certo, & infallibiliter cognosci in suis causis proximis indeterminatis.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Præscientia Dei sit causa futurorum.

1. Concl. *DE fide est, quòd scientia Dei est causa rerum.*

2.Concl. *Scientia Dei est causa exemplaris, & effectiua rerum.*

3. Concl. *Scientia diuina est causa rerum, quatenus habent adiunctam voluntatem Dei, quæ vocatur scientia approbationis, vel beneplaciti.*

QVARTVM DVBIVM.

Quomodo cum infallibilitate diuinæ præscientiæ possit stare futurorum contingentia, & libertas.

1. Concl. *CErtissimum est, quòd infallibilitas præscientiæ diuinæ ita contingitur simul cum contingentia rerum, & libertate nostri arbitrij, quòd possunt simul stare, & vna non tollet alteram.*

2. Concl. *Optimus modus saluandi contingentiam, & libertatem effectuum cum infallibilitate diuinæ præscientiæ est iste, scilicet quia omnes causæ, & modi essendi, & causandi illarum subduntur diuinæ prouidentiæ, ita quòd natura, & modus causandi cuiusque causæ prouenit ab ipso Deo, tanquam a causa prima. ipse enim prouidit, & disposuit aliqua esse futura necessario, aliqua libere, aliqua contingenter.*

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum si Deus operaretur per modum naturæ nihilominus essent futura contingentia in rebus.

1. Concl. *QVamquam Deus esset causa necessaria, & necessario ageret ad extra, vt crediderunt aliqui Philosophi, nihilominus si essent causæ secundæ liberæ, & contingentes effectus illarum essent contingentes, & liberi propter contingentiam secundarum causarum. Et idem dicendum est, de scientia diuina, quæ etiā si esset causa necessaria, non tolleret, nec impediret effectuum contingentiam.*

2.Concl. *Quamuis diuina voluntas sit prima causa, & prima radix contingentiæ effectuum, tamen effectus ipsi non dicuntur formaliter, & proprie contingentes, aut intrinsece per ordinem, & habitudinem ad Deum, sed per ordinem, & habitudinem ad causam proximam contingentem.*

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum hæc propositio, Deus præsciuit Antichristum futurum, & similes sint dicendæ absolute, & simpliciter necessariæ, an vero contingentes.

1. Concl. *ISta propositiones, Deus sciuit, Deus voluit Antichristum fore, & similes, non sunt absolute, & simpliciter necessaria in toto rigore necessitatis, sed tantum sunt dicendæ secundum quid necessariæ.*

2. Concl. *Hæ propositiones, Deus sciuit Antichristum fore & similes sunt simpliciter contingentes, & secundum quid necessaria.*

QVÆSTIO VNDECIMA.

De ideis habet sex articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sit ponere ideas.

1.Concl. *Illa opinio, quæ dicit, quòd Deus non cognoscit creaturas secundum rationem ideæ, sed secundum rationem causæ, quia Deus est causa creaturarum, est falsa.*

2.Concl. *Secundum sanctos, & secundum Philosophos tenendum est, quòd Deus cognoscit creaturas per ideas, quæ sunt rationes, & similitudines illarum.*

4.Concl. *Non solum Deus per ideas, quas habet in mente sua cognoscit creaturas: sed etiam beati videntes diuinam essentiam cognoscunt creaturas, quas Deus vult illis manifestare per ideas earũ.*

4.Concl. *Idea est similitudo rei existens in mente diuina, per quam res cognoscitur, & producitur.*

Circa hunc articulum est vnum dubium.

Vtrum sit de fide ideas esse in mente diuina, & an possit hoc ratione naturali probari.

1.Concl. *De fide est, vel saltim fidei proximum ideas esse constituendas in mente diuina: quãuis non sit de fide, an sint vocandæ ideæ vel alio nomine.*

2.Concl. *Per rationem naturalem potest probari ideas esse ponendas in Deo.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum sit ponere pluralitatem in ideis secundum rem.

1.Concl. *Opinio illa quæ dicit ideas in Deo secundum rem habere distinctionem est erronea.*

2.Concl. *Ideæ diuinæ non distinguuntur secundum rem, sed sunt vnum, & idem realiter in Deo, nec sunt plures ideæ secundum rem in Deo.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum in ideis sit pluralitas secundum rationem.

Concl. *Omnes ideæ in Deo sunt vnum secundum rem, plures tamen secundum rationem intelligendi, siue dicendi.*

Circa hos duos articulos sunt septem dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum idea sit idem realiter quod essentia diuina an vero sit ipsa res creata, vt cognita a Deo.

1.Concl. *Ideæ in Deo non sunt creaturæ secundum illud esse diminutum, quod ponit Scotus.*

2.Concl. *Ideæ in Deo non sunt creaturæ secundum illud esse obiectiuum, & cognitum, vt opinatur Durandus.*

3.Concl. *Ideæ creaturarum in Deo sunt idem realiter cum diuina essentia. Et oppositum dicere est ad minus temerarium.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum diuina essentia sit idea creaturarum, quatenus est imitabilis a creaturis, an vero quatenus est cognita, vt imitabilis a creaturis.

Concl. *Diuina essentia est idea creaturarum, quatenus intelligitur, & concipitur ab intellectu diuino vt imitabilis, & communicabilis creaturis ad extra.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ratio idæe prius, & principalius conueniat verbo diuino, quàm essentiæ, vel Patri, vel Spiritui sancto.

1.Concl. *Ratio ideæ per se primo conuenit essentiæ diuinæ, & non verbo diuino.*

2.Doncl. *Ratio ideæ per quandam appropriationem attribuitur verbo diuino potiusquam Patri, vel Spiritui sancto.*

3.Concl. *Diuina essentia licet sit idea creaturarum, non tamen est idea Filij, aut Spiritus sancti, itaque Filius non habet ideam sui in intellectu Patris, nec Spiritus sanctus habet ideam in intellectu Patris, & Filij.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum ideæ sint in Deo formaliter, vel eminenter.

1.Concl. *Ideæ sunt formaliter in Deo, quamuis creaturæ sint tantum eminenter in Deo.*

2.Concl. *Ideæ quæ sunt in essentia diuina non dicuntur, nec sunt attributa.*

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum idea sit aliquid respectiuum, vel absolutum cum respectu.

1.Concl. *Ideæ non sunt relationes secundum esse, nec includunt in suo conceptu essentiali aliquam relationem secundum esse.*

2.Concl. *Idea significat diuinam essentiam sub ratione omnino absoluta secundum esse, relatiua vero secundum dici.*

3.Concl. *Diuina essentia, prout est obiectum primarium cognitionis diuinæ, qua diuinus intellectus cognoscit essentiam in actu exercito, vt est creaturarũ similitudo, & in ea cognoscit creaturas omnes quantũ ad omnia in quibus conueniunt, & differunt, vt sic habet propriissime rationem multarum idearum; & sic dicitur Deus comparare essentiam suam ad creaturas.*

SEX-

2.Concl.

2.Concl. *Imperfecta si considerentur ratione eius, quod subest, idest ratione substracti, siue materialis significati, quod subycitur imperfectioni; sic habent ideam in Deo, & sunt in Deo.*

3.Concl. *Omne illud quod de se dicit rationem entitatis, siue sit compositum, siue imperfectum, siue materiale, siue passibile, siue in potentia, siue in actu habet ideam in* Deo.

4.Concl. *Imperfecta habent in Deo ideam non imperfectã, sed perfectissimam; mala vero nullo modo habent ideam in Deo.*

5.Concl. *Omne illud, quod dicit priuationem, non habet in* Deo *ideam.*

Circa hos articulos est vnum dubium.

Vtrum peccata & imperfecta dicantur esse in Deo quatenus talia.

1.Concl. Q*Vamuis Deus cognoscat mala culpa vniuersorum hominum & Angelorum, vt docet fides catholica, nihilominus huiusmodi mala culpa formaliter loquẽdo, neque sunt in* Deo, *neque habent ideam in* Deo, *& cõsequenter neque falsitas, neque malum, vt sic possint habere ideam in* Deo; *sed per ideam boni oppositi cognoscuntur a* Deo.

2.Concl. *Imperfectiones creaturarum, quæ sunt defectus naturæ, & priuationes aliquarum perfectionũ, quæ sunt debitæ inesse creaturis, non sunt in* Deo *formaliter loquendo, neque habent ideam siue sumantur in abstracto, siue in concreto. v.g. neque cæcitas, neque cæcus formaliter loquẽdo habent in* Deo *ideam.*

3.Concl. *Imperfectiones illæ, quæ sunt naturales conditiones creaturarum, & non important priuationem alicuius perfectionis debitæ, sed solam negationem perfectionis non debitæ, non habent ideam in* Deo, *si formaliter sumantur. Si autẽ sumantur in concreto & materialiter, habent ideam in* Deo.

4.Concl. *Essentia diuina est idea creaturarum non solum quantum ad illas perfectiones, quæ sunt communes, & formaliter reperiuntur in* Deo *& creaturis, vt viuere & esse: sed etiam quantum ad eas, quæ in solis creaturis reperiuntur formaliter, quales sunt quidditates ipsarum creaturarum.*

QVAESTIO XIII.

De voluntate Dei habet sex articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit ponere in Deo voluntatem.

1.Concl. I*N* Deo *est ponenda voluntas.*

2.Concl. *In* Deo *est ponenda voluntas magis proprie, & completiori modo, quam in nobis.*

3.Concl. *Voluntas diuina non habet conditiones voluntatis creatæ, scilicet appetitum, fugam, tristitiam, vertibilitatem, vel malitiam.*

4.Concl. *Voluntas in* Deo *idem est, quod substantia* Dei, *& actus volendi, & idem, quod finis ipsius* Dei, *qui est ipse* Deus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum possit dici Deus omniuolens, sicut dicitur omnisciens, & omnipotens.

1.Concl. H*Aec propositio,* Deus *est omniuolens, potest facere duplicem sensum. Prior est, si (omne) distribuat simpliciter, idest* Deus *vult omne volibile. Distributio enim simpliciter est, quando distribuit quantum ad actum, & quãtum ad habitum. Velle enim dicit actum; volibile vero habitum. Alter sensus est, vt (omne) distribuat nunc, idest* Deus *vult omne volitum; quia tunc distributio dicit actum. Velle enim & volitum dicunt actum. Eodem modo potest sumi hæc propositio,* Deus *est omnipotens, &* Deus *est omnisciens, idest* Deus *potest omne possibile, &* Deus *potest omne factum, &* Deus *scit omne scibile, &* Deus *scit omne scitum.*

2.Concl. *Hæc propositio,* Deus *vult omne volibile, est falsa. Istæ autem,* Deus *potest omne possibile, &* Deus *scit omne scibile, sunt vera.*

3.Concl. *Hæc propositio,* Deus *vult omne volitum, est falsa, quia non vult furtum, quod vult homo. Istæ autem propositiones,* Deus *potest omne factum, &* Deus *scit omne scitum, sunt vera.*

4.Concl. *Velle malum, est velle. Posse autem malum, non est posse.*

5.Concl. Deus *non dicitur omniuolens: & ideo ista propositio,* Deus *est omniuolens, est falsa. Illa autem* Deus *est omnipotens, & omnisciens, sunt vera.*

6.Concl. Deus *cognoscendo se cognoscit omnia alia, sed volendo se, non vult omnia alia.*

7.Concl. *Voluntas, potentia, & scientia in* Deo *quantum ad actum & effectum sunt æqualia in* Deo, *sed non quantum ad obiectum, siue connotatum.*

Circa hos duos articulos sunt quattuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum sit de fide Deum habere voluntatem, & an possit hoc ratione naturali probari?

1.Concl. D*E fide est* Deum *habere voluntatem. Et hoc potest etiam ratione naturali demonstrari.*

2.Concl. *Voluntas* Dei *est eius essentia, & velle* Dei *est eius esse.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus velit omnia alia a se, an tantum velit seipsum.

1.Concl. D*Eus vult suam bonitatem, tamquam primarium, & immediatum obiectum suæ voluntatis.*

2.Concl. *Deus vult alia a se tamquam obiectum secundarium, & minus principale.*

3.Concl. *Deus voluntate efficaci non vult omnia alia a se, sed tantum ea, quæ futura sunt.*

4.Concl. *Deus vnico actu voluntatis vult se, & alia a se.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum velle alia a se importet aliquam perfectionem in Deo.

1.Concl. N*Vlla perfectio deficit Deo ab æterno, neque aduenit*

aduenit illi de nouo, siue sit necessaria, siue libera, naturalis, siue voluntaria.

2.Concl. *Deus vult creaturas per actum verum & realem intrinsecum, qui actus est ipse Deus. ordinatur autem ad hoc, vel illud obiectum per seipsum.*

3.Concl. *Deum esse communicatiuum est perfectio naturalis, & necessaria Deo, cum hoc sit de ratione boni; actu etiam se communicare ad intra est maxima Dei naturalis perfectio. Actu autem se communicare ad extra dicit nouam perfectionem in creaturis; in Deo autem non dicit nouam perfectionem, sed præsupponit antiquam alio modo se habentem per relationem rationis ad creaturas, quæ realiter referuntur in Deum propter nouam earum perfectionem.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus velit necessario omnia quæ vult, an vero velit aliqua libere.

1.Concl. *DEus necessario vult, & amat seipsum & suã bonitatem amore infinito, ita quòd non potest non amare se. Hæc conclusio est de fide.*

2.Concl. *De fide est, quòd Deus non necessario, sed libere vult alia a se.*

3.Concl. *Deus vult alia a se necessario non absolute, sed necessitate suppositionis, id est supposita sua ordinatione necessario vult illa. absolute tamen loquendo, libere vult illa.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum voluntas Dei sit causa rerum.

1.Concl. *OMnia quæ in nobis secundum diuersitatem reperiuntur, in Deo reperiuntur secundum omnimodam identitatem, perfectionem, & veritatem.*

2.Concl. *Sicut in nobis sapientia, potentia, & voluntas sunt causa omnium, quæ a nobis fiunt ita & in Deo. sed in nobis sunt diuersa, in Deo vero omnia sunt vnum.*

3.Concl. *Quia intellectus noster non potest vno modo comprehendere infinitatem diuinæ substantiæ, nec per vnum verbum exprimere, ideo multis modis intelligimus Deum, & diuersis nominibus exprimimus.*

4.Concl. *Voluntas diuina est causa omnium rerum creatarum.*

5.Concl. *Potentia & scientia diuina habent rationem causæ habitualis, non tamen actualis, nisi per voluntatem; quia voluntas diuina est quæ determinat scientiam & potentiam diuinam ad agendum, & quodammodo reducit illas ad actum agendi. Voluntas enim diuina facit quòd scientia disponat, & potentia exequatur quod voluntas vult.*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum voluntas diuina sit causa prima & immediata omnium rerum.

1.Concl. *CAusa vniuersalis in creaturis plus influit in effectum quantum ad intimitatẽ eius, quam causa particularis.*

2.Concl. *Causa particularis in creaturis magis influit in effectum quantum ad actualitatem, & quantum ad ea, quæ sunt propria rei, quam causa vniuersalis creata.*

3.Concl. *Voluntas diuina est causa prima & immediata omnium rerum.*

4.Concl. *Quamuis diuina voluntas sit prima & immediata causa rerum, non tamen excludit concursum & cooperationem causarum secundarum respectu eorum, quæ producuntur ab ipso Deo, & a causa secunda, secus autem respectu eorum, quæ a solo Deo creantur.*

Circa hos duos articulos sunt quattuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum sit de fide & lumine naturali notum Deum agere ad extra per voluntatem, & non per modum naturæ.

Vnica Concl. *DE fide est, & ratione naturali notum Deum agere ad extra per voluntatem, & non ex necessitate naturæ.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus immediatius operetur per intellectum, quàm per voluntatem.

1.Concl. *QVantum ad exercitium, immediatius se habet diuina voluntas ad operationem, quam intellectus.*

2.Concl. *Si effectus rerum considerentur quantum ad specificationem suam, diuina voluntas non dicitur immediata causa illorum, sed potius idea, quæ est in intellectu diuino.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum diuina voluntas sit causa immediata, vel mediata rerum.

1.Concl. *QVando Deus creat aliquam rem ex nihilo, tunc Deus agit immediate immediatione virtutis & suppositi.*

2.Concl. *Quando Deus operatur cum causa secunda; non solum operatur immediate immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi, Deus, vt immediatum suppositum vniuersale, & causa secunda, vt immediatum suppositum particulare.*

3.Concl. *Deus ita est causa immediata omnium rerum, quod eius voluntas concurrit cum aliis causis secundis, ipsis etiam causis secundis concurrentibus.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum detur aliqua causa voluntatis diuinæ.

Conclusio *DIuinæ voluntatis non est assignare aliquam causam ex parte actus; tamen ex parte determinationis, vel ordinationis ipsius volitionis diuinæ ad hoc, vel ad illud volitum, bene potest dari causa minus principalis ex parte alicuius voliti, sicut vult Deus me saluandum, quia vult quod moriar in gratia finali.*

ARTI-

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum mala fieri sit bonum.

1.Concl. *Malum nunquam potest esse causa per se boni, bene tamen potest dici occasio boni.*
2.Concl. *Absolute loquendo malum fieri non est bonum.*
3.Concl. *Malum fieri est bonum cum aliqua additione, scilicet est bonum ei, qui nouit malum ordinare in bonum, vel est bonum ratione boni, quod ex malo elicitur. Et sic malum fieri est bonum Deo, qui scit ex illo elicere bonum, & ipsum ordinare in bonum; vt in probationem electorum.*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum mala fieri sit verum.

1.Concl. *Sine distinctione, simpliciter concedendum, quòd mala fieri est verum.*
2.Concl. *Veritas orationis fundatur simpliciter supra ens, vel in ordine ad ens.*

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum malum sit ordinabile a Dei voluntate.

1.Concl. *Aliquid dicitur ordinabile tripliciter, aut quia est in se susceptiuum ordinis, aut quia est dispositiuum ordinis, aut quia est ostensiuum ordinis.*
2.Concl. *Malum non est ordinabile per se, sicut susceptiuum ordinis, sed per accidens ratione boni substracti, seu materialis.*
3.Concl. *Malum est ordinabile, sicut dispositiuum ordinis: quia cum malum priuet ordinem particularis naturæ disponit ad ordinem iustitia, qui ordo consistit in merito vel demerito operantis malum.*
4.Concl. *Malum est ordinabile sicut ostensiuum ordinis bonorum oppositorum. Malum enim manifestat ordinem boni oppositi, cum opposita iuxta se posita magis elucescant.*

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum malum sit de complemento & decore vniuersi.

1.Concl. *De perfectione vniuersi est, quòd sit in mundo aliqua creatura, quæ possit peccare, & non peccare.*
2.Concl. *Ad decorem & perfectionem substantialem vniuersi non faciunt mala, nec per se nec per accident.*
3.Concl. *Ad perfectionem & decorem accidentalem vniuersi faciunt per accidens mala, quia sicut per accidens sunt ordinata ad bonum, ita per accidens iuuant ad perfectionem accidentalem vniuersi.*
4.Concl. *Mala ad tria iuuant in vniuerso. primum, ad manifestandam diuinam iustitiam, quoniam subiectum mali ordinatur in pœnam. secundum ad illustrandum bonum oppositum. per malum enim bonum magis elucescit. tertium ad efficiendum aliquod bonum, quia multa bona Deus fecit occasione peccati, quæ alias non fecisset.*
5.Concl. *Pulchrius est vniuersum, sicut nunc est permixtum malis, quam si esset sine malis, sicut fuisset in statu innocentiæ.*
6.Concl. *Non fuisset perfectius vniuersum in statu, in quo omnes fuissent beati, quam sit modo in hoc statu in quo sunt beati & damnati.*

Circa hos duos vltimos articulos sunt quattuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum mala, seu peccata cadant sub diuina prouidentia.

1.Concl. *In Deo est constituenda prouidentia, cui cuncta, quæ sunt in vniuerso subijciuntur. Et hoc est de fide.*
2.Concl. *Si peccatum consideretur secundum se formaliter quatenus est culpa & offensa Dei, non potest cadere sub diuina prouidentia. Si autem consideretur materialiter, quatenus est verum ens reale, & actus quidam realis, cadit sub diuina prouidentia.*
3.Concl. *Si peccatum consideretur ex parte permissionis, quatenus est permissum a Deo propter maius bonum, tūc permissio peccati cadit sub diuina prouidentia, sicut sub diuina voluntate, quæ vult permissionem peccati ordinans eam ad maius bonum.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus talem habeat prouidentiam peccati, quòd prædiffiniat, & prædeterminet omnia peccata in particulari.

1.Concl. *Ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinet prædiffinire in particulari non solum totum ordinem causarum vniuersi, sed etiam omnes actiones bonas supernaturales, & morales, & liberas ante præuisionem operum. Et oppositum dicere, non est sana doctrina.*
2.Concl. *Deus non prædiffiniuit peccatum secundum formale ipsius, sed prædiffiniuit permittere peccatum.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ad diuinam prouidentiam pertineat excludere omnia mala ex mundo.

1.Concl. *Non pertinet ad perfectionem diuinæ prouidentiæ excludere omne malum ex vniuerso, sed potius permittere aliquot mala, vt ex illis eliciat bona.*
2.Concl. *Quamuis multa mala sint in mundo, quæ videntur derogare diuinæ prouidentiæ, omnia tamen sunt ita rectè ordinata, vt nihil prætergrediatur ordinem diuinæ prouidentiæ.*

QVARTVM DVBIVM.

Quot sint bona, quæ eliciuntur ex malis.

1. Concl. *Ex malo primum elicitur hoc bonum, quòd virtus manifestatur, vt in Iob. Secundo, aliquod maius bonum, vt ex morte Christi. Tertio, vt boni non efferantur ex bono accepto, vt in Paulo. Quarto, correctio alterius: malum enim vnius, est correctio alterius. Quinto,*

gloria malum patientium, vt in Martyribus. sexto propria emendatio, vt in Daniele. septimo, vt agent malum fiat misericors, vt in Petro Apostolo: & multa alia eliciuntur bona.

QVÆSTIO XV.

De impedimento implendæ diuinæ voluntatis. Habet quatruor articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas beneplaciti possit impediri.

1.Concl. *VOluntas beneplaciti est duplex, antecedens, siue conditionalis, & consequens, siue absoluta. Voluntas antecedens est, qua Deus vult aliquid quantum in se est, & hac voluntate Deus vult omnium salutem: quia dedit naturam ordinabilem ad salutem, & paratus dare omnia necessaria ad consecutionem ipsius, & hac voluntas non connotat effectum rei. voluntas autem consequens siue absoluta est, qua Deus determinate vult aliquid quod præscit certissime euenturum, & hac voluntas connotat semper effectum rei.*

2 Concl. *Neutra ex his voluntas Dei, potest superari.*

3.Concl. *Neutra voluntas Dei potest cassari.*

4.Concl. *Voluntas beneplaciti antecedens potest impediri & non impleri, voluntas vero consequens nullo modo potest impediri.*

5.Concl. *Voluntas consequens, siue absoluta importat necessitatem in consequentiæ, non tamen consequentis. voluntas autem antecedens nullam importat necessitatem.*

6.Concl. *Voluntas diuina non imponit rebus necessitatem.*

7.Concl. *Voluntas diuina ita libere vult aliquid ad extra, quòd potest velle eius oppositum.*

8.Concl. *Voluntas diuina est immutabilis.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum aliquis possit facere contra voluntatem signi.

Concl. *ALiquis potest agere contra tria signa diuinæ voluntatis, scilicet præceptum, consilium, & prohibitionem, non tamen contra duo alia, s. impletionem & permissionem.*

Circa hos duos articulos sunt quinque dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum voluntas Dei imponat necessitatem rebus volitis.

1.Concl. *HAereticum est affirmare, quòd omnia de necessitate absoluta eueniant; & ideo ob id quòd Deus ab æterno sciuit, voluit, & prouidit futura, non sequitur quòd omnia absolute, et & necessario fiant, & propterea effectus contingentes naturales & liberi non fiunt ex necessitate; & sic præscientia, prouidentia, voluntas Dei non imponunt rebus necessitatem.*

2.Concl. *Effectus contingentes, & liberi si comparentur ad scientiam, prouidentiam, & voluntatem Dei, dicuntur necessarij secundum quid, siue ex suppositione quæ dicitur necessitas conditionalis, & consequentiæ; non tamen absoluta.*

3.Concl. *Si Deus operaretur ad extra ex necessitate naturæ, adhuc esset contingentia in plurimis rebus, nullum tamẽ esset liberum arbitrium in hominibus, aut Angelis.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum radix & ratio contingentiæ effectuum sit diuina voluntas, vel causa secunda.

1.Concl. *ACtiones humanæ liberæ, & omnes effectus cõtingentes dicunt ordinem intrinsecum, non solum ad immediatas causas ipsorum, sed etiam ad primam causam, liberam, efficientem, ad quam etiam formaliter referuntur.*

2.Concl. *Quamuis effectus dicatur contingens, primo & principaliter a causa prima, immediate vero & proxime a causa proxima defectibili; tamen formaliter loquendo, effectus dicitur contingens pe formalem respectum ad causam proximam.*

3.Concl. *Effectus, qui procedit a solo Deo, & non ab alia causa secunda, cum a solo Deo procedat, formaliter non potest appellari effectus contingens.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum prædeterminatio, & prædefinitio efficax diuinæ voluntatis stet cum contingentia effectuum.

1.Concl. *SI secundum priorem opinionem Deus prædiffiniat actus contingentes & liberos in confuso, & in communi, non autem in particulari cum omnibus circumstantijs, facile intelligitur, quod cum prædiffinitione diuina stat contingentia, & libertas effectuum.*

2.Concl. *Deus ab æterno prædiffiniuit omnes actus liberos facturos omnium hominum, non solum in communi, & in confuso, sed etiam in particulari, & determinate; cum hac tamen prædiffinitione stat libertas illorum.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum voluntas Dei sit mutabilis.

1.Concl. *DE fide est, & etiam ratione naturali notum Dei voluntatem esse omnino immutabilem.*

2.Concl. *Quamuis voluntas Dei sit in se omnino immutabilis, sæpe tamen in scripturis videtur mutari, quòd quidem intelligendum est secundum effectum, quia scilicet facit ea, quæ homo mutata voluntate facere solet.*

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum modo de facto sit in Deo realis potentia ad volendum oppositum eius, quòd voluit.

Concl. *DEus ita vult libere ad extra omnia quæ vult, quòd stante determinatione suæ voluntatis, qua voluit Antichristum fore, potest per veram, & realem, & physicam potentiam velle oppositum, & facere, quòd Antichristus non sit futurus.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus debeat mala permittere.

Concl. *Deus permittit mala fieri ordinatissime.*

Circa hunc articulum est vnum dubium.

Vtrum permissio in Deo sit actus voluntatis positiuus, an vero Deus negatiue se habeat erga permissionem.

1.Concl. *PErmissio illa, qua Deus permittit homines peccare, non est ipsa hominis libertas, s. libertas hominis, qua potest bene & male agere, non est permissio peccandi.*

2.Concl. *Quamuis opinio Scoti, quòd permissio peccati est negatio actus positiui, aliquibus videtur probabilis, mihi tamen probabilior est opposita sententia, s. quòd permissio peccati est a Deo volita per actum positiuum, ita quòd Deus habuerit ab æterno hunc actum, volo permittere peccata istorum, & volo non dare istis auxilia efficacia de facto.*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Deus possit mala præcipere.

1.Concl. *IMpossibile est, quòd Deus præcipiat aliquod malum, quod sit secundum se malum, bene tamen potest præcipere aliquod malum, quod est in se malum.*

2.Concl. *Deus potest dispensare in præceptis secundæ tabulæ, non autem primæ.*

3.Concl. *In præceptis secundæ tabulæ etiam prohibentur mala secundum se, in quibus Deus non potest dispensare sicut nec in præceptis primæ tabulæ. v.g. Cognoscere non suam ex libidine, est malum secundum se, & in hoc non potest Deus dispensare; sed cognoscere non suam, est malum in se, & in hoc potest dispensare.*

QVAESTIO XVI.

De amore Dei. habet sex articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus dilexerit creaturas æternaliter, id est ab æterno.

1.Concl. *BEne potest concedi, quòd Deus non solum temporaliter, sed etiam æternaliter diligat creaturas.*

2.Concl. *Deus dicitur diligere creaturas non solum quando actu sunt productæ, sed etiam antequam producantur, quando sunt in sua causa productiua.*

3.Concl. *Quatenus dilectio se tenet ex parte diligentis, eadem dilectione Deus diligit se & creaturam, secus autē secundū quod se tenet ex parte dilecti.*

Circa hunc articulum sunt tria dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum in Deo sit amor creaturarum.

1.Concl. *AMor est primus actus voluntatis, & cuiuslibet appetitiuæ virtutis, & est fons, origo, & radix omnium affectionum animi in genere causæ efficientis.*

2.Concl. *Amor, delectatio, & gaudium Deo proprie competunt. reliquæ autem passiones, vt ira, spes, tristitia, & timor metaphorice Deo conueniunt.*

3.Concl. *De fide est, quòd in Deo sit amor creaturarum.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum creatura prius fuerit bona, quàm a Deo dilecta.

1.Concl. *CReatura fuit prius a Deo dilecta, quàm fuerit bona in actu & effectu.*

2.Concl. *Creatura prius secundum rationem intelligendi fuit bona in potētia Dei, quàm fuerit a Deo dilecta.*

3.Concl. *Creatura prius fuit bona in esse intellecto, quàm fuerit a Deo in illo esse dilecta, idest prius secundū nostrum modum intelligendi intellexit Deus bonitatē creaturæ, quàm Deus vellet ei illud bonum secundum rationem.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus eadem dilectione diligat se & creaturam.

1.Concl. *EOdem actu dilectionis & voluntatis diuinæ Deus diligit se & creaturam.*

2.Concl. *Licet eodem actu dilectionis diuinæ Deus diligat sibi bonum increatum, & creaturæ bonum creatum, tamen plus diligit se, quàm creaturas ratione boni voliti.*

3.Concl. *Dilectio, qua Deus diligit creaturam ex parte Dei diligentis est summa, non autem ex parte creaturæ.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus omnes diligat generaliter.

1.Concl. *DEus non dicitur creaturam diligere ratione affectionis, sed ratione communicationis alicuius boni.*

2.Concl. *Communicatio diuinæ bonitatis attenditur vel in effectibus naturæ, vel in effectibus gratiæ, illa est generalis, & hæc est specialis.*

3.Concl. *Deus diligit omnes creaturas dilectione naturali, quantum scilicet ad effectum naturæ.*

4.Concl. *Deus dilectione speciali quantū ad effectum gratiæ, non diligit omnes generaliter; sed quosdam homines, & quosdam Angelos diligit, & quosdam odit.*

5.Concl. *Bene stat dilectio Dei generalis cum odio speciali alicuius.*

Circa hunc articulum sunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus diligat omnia amore amicitiæ, vel amore concupiscentiæ.

Conclusio. *DEus dicitur amare creaturas rationales amore amicitiæ, alias vero amore concupiscentiæ.*

SE-

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus diligat simul & odiat peccatorem, & an mutetur quando odio habet peccatorem, quem prius diligebat, cum esset in gratia.

Conclusio. *DEus simul diligit peccatorem hominem amore generali, & odit odio speciali, s. amat naturam, & odit culpam, & fit de non diligente diligens per solam creatura mutationem.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus diligat omnes creaturas æqualiter.

1. Concl. *LOquendo de dilectione Dei quantum ad essentiam ipsius, siue quantum ad actum essentialem, sic Deus æquali dilectione diligit se & omnia alia.*

2. Concl. *Loquẽdo de dilectione Dei quantũ ad efficaciã, siue quantum ad effectũ, qui consequitur illam, sic Deus non diligit æqualiter omnes creaturas.*

3. Concl. *Dilectio Dei ex parte actus volendi est æqualis in omnibus creaturis, quia summo amore amat bonum cuiusque creatura.*

4. Concl. *Dilectio Dei ex parte boni voliti non est æqualis in omnibus creaturis.*

5. Concl. *Eadem dilectione diligit Pater Filium suum & creaturam quantum ad principale significatum dilectionis, quòd est essentia diuina, non autem quantum ad connotatum, quod est bonum in re amata, vt in filio bonum infinitum, in creatura finitum.*

6. Concl. *Dilectio Dei, qua diligit omnia ex parte ipsius actus diligendi est summa & maxima. Ex parte autem effectus connotati, seu boni voliti, nec est summa, nec maxima.*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Deus magis diligat hominem, quàm Angelum, an econuerso.

1. Concl. *DEus magis dilexit Angelos quàm homines quantum ad effectum creationis.*

2. Concl. *Si loquamur de effectu reparationis, Deus magis dilexit homines, quàm Angelos.*

3. Concl. *Secundum statum præsentem dilectio Angelorum est maior quam dilectio hominum. sed secundum statum futuræ gloriæ dilectio hominum est maior.*

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Deus magis dilexerit genus humanum, quàm Christum.

1. Concl. *CErtissimum est, quòd Deus incomparabiliter magis dilexit & diligit Christum, quam totum genus humanum.*

2. Concl. *Humana natura in Christo rõne gratiæ vnionis habuit spiritũ non ad mensurã, et ita quasi improportionabiliter excedit totũ genus humanũ.*

3. Concl. *Remedium nostræ redemptionis non fuit causa finalis incarnationis Christi, sed ratio tantum inducens ad illam.*

4. Concl. *Voluit Deus genus humanum redimere maiori & cariori pretio quam ipsum valeat.*

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Christus magis dilexerit Ioannem, quàm Petrum.

1. Concl. *SEcundum August. si loquamur de dilectione quæ monstratur in signo exteriore, magis Christus diligebat Ioannem, quam Petrum.*

2. Concl. *Si vero loquamur de dilectione quantum ad effectum interiorem gratiæ, sic magis diligebat Petrum quam Ioannem.*

3. Concl. *Secundum Bernardum, Petrus dilexit feruẽtius Christum, & diligebatur fortius a Christo. Ioannes vero dilexit Christum dulcius, & diligebatur familiarius.*

4. Concl. *Secundum communem modum dicendi, Petrus magis dilexit Deum in proximo; & ideo efficaciorem habuit gratiam ad laborem actionis. Ioannes vero magis dilexit Deum in se, & ideo efficaciorem habuit gratiam ad quietem contemplationis: atque ita Petrus accepit charam regiminis, Ioannes vero gratiã contemplationis.*

5. Concl. *Secundum s. Bonauent. hi duo Apostoli Petrus & Ioannes secundum diuersas considerationes se mutuo excedunt in dilectione Christi. Nam Petrus excedit Ioannem in feruore amoris, & Ioannes excedit Petrum in dulcedine, & in multis alijs; & ita Christus fortius dilexit Petrum, & Ioannem familiarius ob multa.*

6. Concl. *Quis istorum Apostolorum sit melior in cælis melius est expectare vsque ad gloriam, quàm hoc temere diffinire.*

Circa hos articulos sunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus magis diligat prædestinatum peccatorem quam iustum præscitum.

1. Concl. *ABsolute & simpliciter loquendo, Deus magis diligit quemlibet iustum, quam quemlibet peccatorem.*

2. Concl. *Absolute & simpliciter loquendo Deus magis diligit quemlibet prædestinatum, quam non prædestinatum.*

3. Concl. *Iste modus loquendi, Deus magis diligit peccatorem prædestinatum, quam iustum præscitum, non est absque distinctione concedendus. Nam si dilectio Dei referatur ad præsentem statum, est propositio falsa, & erronea, quia vt nunc Deus magis diligit iustum, quam peccatorem. Si autem referatur ad vltimum vitæ tempus, sic est vera & concedenda, quia tunc prædestinatus erit in gratia, præscitus autem in peccato.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum magis Deus diligat innocentem, quàm pœnitentem.

1. Concl. *QVantum ad præmium essentiale, Deus æqualiter diligit pœnitentem & innocentem, si habent æqualem charitatem, & illum magis diligit, qui maiorem habet charitatem, siue sit pœnitens, siue innocens.*

2. Concl. *Quantum ad præmium accidentale magis diligit Deus innocentes, quam pœnitentes.*

QVAESTIO XVII.

De Iustitia & Misericordia Dei, habet sex articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in aliquo opere Domini sit misericordia & veritas.

1.Concl. *IN operibus Dei est misericordia, & veritas*
2.Concl. *Misericordia & iustitia quatenus dicunt effluxum bonitatis in alterum secundum merita, vel supra merita ipsius, reperiuntur in Deo. sed quatenus dicunt compassionem & debitum, non sunt in Deo.*

Circa hunc articulum sunt duo dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum inter Deum & hominem sit vera & propria iustitia.

1.Concl. *INter Deum & hominem proprie & in rigore non reperitur iustitia commutatiua.*
2.Concl. *Si loquamur de iustitia distributiua in toto rigore, non reperitur etiam inter Deum hominem.*
3.Concl. *Quamuis nulla proprie sit iustitia commutatiua nec distributiua inter Deum & hominem, proprius tamen reperitur in Deo iustitia distributiua, quam commutatiua, maxime in distributione bonorum tam generalium, quàm gratuitorum.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum in Deo sit propri e & vere misericordia.

1.Concl. *MIsericordia quatenus dicit propriam voluntatem subleuandi miserias aliorum proprie & vere in Deo reperitur, non autem quatenus dicit compassionē & tristitiam de miseria aliena*
2.Concl. *Beneficia et dona, quæ Deus confert creaturis ad subleuandas eorum miserias procedunt ex Dei bonitate, liberalitate, misericordia & iustitia ipsius, diuersis rationibus.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum in eodem opere Dei sit misericordia & veritas.

1.Concl. *MIsericordia & iustitia dupliciter sumitur. primo largissime, ita vt misericordia idem sit, quòd affluentia diuinæ bonitatis, & iustitia sit condecētia eiusdem diuinæ bonitatis. Secundo sumuntur communiter, ita vt misericordia sit benignitas Dei, quæ ostenditur in supererogatione bonorum & iustitia sit liberalitas in retributione præmiorum. Tertio sumitur stricte & proprie, ita vt misericordia sit pietas in subleuatione malorum, & iustitia seueritas in punitione malorum.*
2.Concl. *Quomodocumque sumantur misericordia & iustitia concurrunt in eodem opere Dei, quia si primo modo sumantur, ibi est misericordia & iustitia, quia nihil facit Deus ex affluentia sua bonitate, quòd non deceat eandē suam bonitatem. Si secundo modo sumantur communiter, etiam concurrunt in eodem opere Dei, quia cum Deus retribuit bona, non retribuit nisi merenti, & sic est iustitia: & super illud, quod meruit, & sic est misericordia. Si tertio modo sumantur stricte, etiam inueniuntur in eodem opere Dei, quia numquam ita seuere punit, quin aliquod debitum de pœna remittat.*
3.Concl. *In omni opere Dei reperiuntur misericordia, & iustitia communissime sumpta secundo vero modo in omni opere retributionis bonorum, tamen proprie & stricte sunt in opere retributionis pœnarum & suppliciorum.*
4.Concl. *Quando dicitur, quòd misericordia & iustitia reperiuntur in omni opere Dei, intelligendum est secundum diuersas rationes. Nam in quantum Deus retribuit alicui, quod meruit de præmio vel de pœna, est opus iustitiæ. In quantum vero retribuit de præmio plus quam meruit, & de supplicio minus quam meruit, est opus misericordiæ*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum iustitia & misericordia proprie accepta sint in omni opere Dei, an aliquando separentur.

1.Concl. *IN omni opere Dei est simul misericordia & iustitia quomodocumque accipiantur, ita vt numquam separentur ab inuicem.*
2.Concl. *In omni opere iustificationis reperitur proprie misericordia & veritas, non tamen secundū idem.*
3.Concl. *Quamuis in iustificatione impij per baptismum remittatur tota culpa, & tota pœna æterna & temporalis, adhuc tamen manet ille obligatus ad aliquas pœnalitates vitæ, vt famis, sitis infirmitatis & mortis, quæ per baptismum non auferuntur: & sic etiam in baptismo inuenitur propria misericordia, quatenus remittitur tota culpa & pœna. Et iustitia, quatenus manet obligatus ad illas pœnalitates vitæ ferendas.*
4.Concl. *Quāuis in omni opere Dei sit misericordia & iustitia tamen in aliquo apparet magis misericordia quam iustitia, vt in primo Christi aduētu. & in alio opere econtra, ut in secundo aduentu. & in punitione condemnati relucet magis iustitia, quam misericordia, & in iustificatione econtra.*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum possit Deus aliquem punire pure ex iustitia, vel pure remunerare ex misericordia.

1.Concl. *IN omni opere retributionis Domini sic sunt coniuncta misericordia & iustitia, quod impossibile est separare eas ab inuicem.*
2.Concl. *De potentia absoluta potest Deus totam pœnam remittere absque iustitia, non tamen de potentia ordinaria, quia potentia ordinaria respicit merita nostra, & merita iustitiam.*
3.Concl. *Non potest Deus tantam pœnam infligere peccatori, quantum postulat sola, & pura Dei iustitia.*
4.Concl. *Deus gerit duplicem personam, & eius qui offenditur, & eius qui iudicat: & quia non potest excedere, remittit culpam cum iustitia, & iudicat cum misericordia. ideo non potest separari iustitia a misericordia sicut in nobis.*

Circa

Circa hos articulos sunt quattuor dubia: & primum dubium continet octo dubitationes.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum in omnibus operibus Dei inueniantur simul misericordia, & iustitia.

Conclusio. SI quæstio in vniversali disputetur, In omni opere Dei inuenitur misericordia & iustitia large sumpta.

PRIMA DVBITATIO.

Vtrum in opere creationis sit misericordia & iustitia.

Conclusio. IN opere creationis inuenitur iustitia & misericordia; non tamen iustitia quæ consistit in retributione meritorum, neque iustitia quæ consistit in retributione promissorum; sed bene inuenitur iustitia large sumpta. similiter misericordia, quæ expellit maximum defectum, scilicet non esse.

SECVNDA DVBITATIO.

Vtrum in electione & reprobatione inueniatur iustitia & misericordia.

Conclusio. IN electione & reprobatione inuenitur iustitia & misericordia. iustitia inquam quæ est condecentia diuinæ bonitatis; & misericordia in quantum eligit ex gratia sua, absque meritis, quos vult.

TERTIA DVBITATIO.

Vtrum in incarnatione Dei inueniatur misericordia & iustitia.

Conclusio. IN nullo opere Dei magis manifestatur iustitia & misericordia Dei, quam in opere incarnationis.

QVARTA DVBITATIO.

Vtrum in conuersione Iudæorum & Gentium sit iustitia & misericordia.

Conclusio. IN vtraque conuersione manifestatur iustitia & misericordia. iustitia, inquam, quæ est condecentia diuinæ bonitatis, ad quam pertinet non permittere, vt omnino pereat rationalis creatura. Sed in conuersione Iudæorum est etiam alia ratio iustitiæ, quæ non fuit in conuersione Gentium; quia Christus non fuit promissus Gentibus sicut Iudæis, & sic fuit in illa impletio promissionis diuinæ. Fuit etiam misericordia in vtraque conuersione, quia non propter merita hominum, sed propter misericordiam Dei fuit Christus incarnatus, & illis manifestatus.

QVINTA DVBITATIO.

Vtrum in distributione bonorum temporalium seruet Deus iustitiam & misericordiam.

Conclusio. EST affirmatiua. De misericordia certum est, de iustitia etiam constat, quòd Deus seruat in distributione bonorum temporalium iustitiam, quæ est condecentia diuinæ bonitatis. Et ob varias causas Deus permittit iustum in has calamitates incidere.

SEXTA DVBITATIO.

Vtrum in beatitudine seruet Deus iustitiam & misericordiam.

Conclusio. IN opere glorificationis seruatur iustitia quia datur gloria secundum exigentiam meritorum. Et etiam seruatur misericordia, quia Deus præmiat vltra condignum.

SEPTIMA DVBITATIO.

Vtrum quando vnus punitur pro peccato alterius seruetur iustitia & misericordia.

Conclusio. IN pœnis æternis numquam vnus punitur pro peccato alterius: sed pœna temporali quandoque vnus punitur pro peccato alterius: et hoc varijs ex causis.

OCTAVA DVBITATIO.

Vtrum in punitione paruulorum, qui sine baptismo decedunt, seruetur iustitia & misericordia.

Conclusio. IN pœna damni, qua puniuntur isti paruuli, quamuis sit æterna, etiam relucet misericordia & iustitia diuina, quia peccato originali secundum rigorem iustitiæ non solum debetur carentia visionis diuinæ, sed etiam pœna sensus; immo ipsorum annihilatio. Et sic puniuntur illos citra condignum.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus seruet misericordiam & iustitiam in punitione damnatorum in inferno.

1.Concl. PEccator non potest puniri pœna sensus infinita intensiue.

2.Concl. Peccator in inferno iuste punitur pœna infinita secundum durationem.

3.Concl. Deus in punitione damnatorum seruat iustitiam puniendo propter delicta, & misericordiam puniendo citra condignum.

4.Concl. Pœna damni, quamuis est priuatio non suscipit magis & minus, sed ratione boni, quo priuat suscipit magis & minus, & maiorem vel minorem causat tristitiam in damnatis.

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum secundum nostrum modum intelligendi prior & principalior sit in Deo misericordia, quàm iustitia.

Conclusio. MIsericordia secundum nostrum modum intelligendi est prior & principalior in Deo, quam iustitia.

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus agat ex necessitate iustitiæ, ita vt opera iustitiæ prætermittere non possit.

1.Concl. *SI iustitia sumatur prout dicit veram & propriam rationem iustitiæ, Deus non agit ex necessitate iustitiæ.*

2.Concl. *Si iustitia sumatur large, vt dicit condecentiam diuinæ bonitatis, Deus agit ex necessitate iustitiæ, cum semper operetur secundum condecentiam suæ bonitatis.*

3.Concl. *Deus nihil potest agere contra iustitiam, sed bene præter iustitiam. Et hoc sensu potest concedi, Deum posse prætermittere opera iustitiæ, i. operari præter iustitiam.*

4.Concl. *Supposito quòd Deus ab æterno decreuit facere aliquod opus iustum ex necessitate suppositionis tenetur illud facere; absolute tamen loquendo potest illud non facere; quia quicquid facit, libere facit.*

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Deus misericordius agat cum vno, quàm cum altero.

1.Concl. *DEus non miseretur alicui maiori habitu, aut maiori actu misericordiæ, bene maiori effectu miseretur vni quam alteri.*

2.Concl. *Maiores effectus misericordiæ ostendit Deus in hac vita hominibus, quàm in alia: & in alia maiores effectus ostendit iustitiæ, quam misericordiæ.*

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Deus iustius agat cum vno, quàm cum altero.

1.Concl. *SI iustitia dicat seueritatem, seu qualitatem absolutam in opere, Deus iustius agit cum vno, quam cum altero.*

2.Concl. *Si iustitia sumatur, quatenus dicit ordinem, & respectum præmij ad meritum, ita vt præmium correspondeat merito, sic Deus non agit iustius cum vno, quam cum altero, sed iustissime præmiat omnes iuxta merita sua.*

3.Concl. *Iustitia quam Deus seruat in omnes dicit ordinationem secundum diuersitatem præmiorum, correspondentem diuersitati meritorum. Vnde quia merita sunt diuersa, præmia sunt diuersa.*

4.Concl. *Eodem modo se habet Deus in remissione pœnarum, sicut in præmio bonorum, quia proportionabiliter loquendo æqualiter remittit vni & alteri, cui debet sex remittit duo, cui duodecim quattuor.*

QVÆSTIO XVIII.

De Prædestinatione & Reprobatione, habet decem articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum prædestinatio sit quid æternum, aut temporale

1.Concl. *PRædestinatio importat duo, scilicet principale significatum, quod est essentia diuina, quæ prædestinat, & connotatum, quod est ipsa creatura prædestinata.*

2.Concl. *Prædestinatio est quid æternum, & ab æterno.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum prædestinatio sit Dei scientia, vel voluntas, id est an sit actus intellectus, vel voluntatis.

1.Concl. *PRædestinatio quantum est de se importat scientiam, voluntatem, & potentiam; quia hæc tria concurrũt ad prædestinationem, tamquam causa ipsius, scientia vt disponens, voluntas vt efficiens, potentia vt exequens.*

2.Concl. *Quamuis prædestinatio importet hæc tria, tamen principalius spectat ad voluntatem.*

3.Concl. *Prædestinatio tripliciter diffinitur ab Augustino quatenus respicit potentiam, prædestinatio est gratuita donationis præparatio, quatenus respicit scientiam, est præscientia beneficiorum Dei, quatenus respicit voluntatem, est propositum miserendi.*

4.Concl. *Vterque modus dicendi est satis probabilis, scilicet quòd prædestinatio pertineat ad voluntatem vel ad scientiam: sed prior est magis probabilis.*

Circa hos articulos sunt quinque dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum prædestinatio sit pars prouidentiæ diuinæ vel in aliquo differat ab illa.

1.Concl. *PRædestinatio non est pars, nec species prouidentiæ, sed ipsam præsupponit secundum S. Bonauenturam. sed secundum sanctum Thomam est pars diuinæ prouidentiæ. & vtraque opinio est probabilis.*

2.Concl. *Secundum vtramque istorum Sanctorum opinionem, prædestinatio multum differt a prouidentia.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum prædestinatio sit actus intellectus, vel voluntatis diuinæ.

1.Concl. *PRædestinatio necessario includit vtrumque actum intellectus, & voluntatis diuinæ: nam intellectus excogitat media efficacia, & ordinat illa in finem supernaturalem. Voluntas vero acceptat, & approbat illa media in ordine ad illum finem.*

2.Concl. *Ille primus actus, quo Deus secundum nostram considerationem dilexit, & elegit quosdam ad beatitudinem, licet præsupponatur ad prædestinationem, tamen non est formaliter ipsa prædestinatio.*

3.Concl. *Prædestinatio principalius est actus voluntatis, quàm intellectus.*

4.Concl. *Prædestinatio est actus intellectus concomitans actum voluntatis. quod est dicere: Excogitatio, & ordinatio mediorum ad vitam æternam, quæ fit a diuino intellectu, quatenus est firmata & statuta per approbationem diuinæ voluntatis est formaliter & principaliter prædestinatio.*

TER-

TERTIVM DVBIVM.

Quorum sit prædestinatio, an solum hominum, vel etiam Angelorum.

1.Concl. *DE fide est, quòd Deus aliquos prædestinet ad gloriam.*

2.Concl. *Prædestinatio non tantum conuenit hominibus, sed etiam Angelis; tamen differenter conuenit illis & istis.*

3.Concl. *Prædestinatio est hominum, qui actu non existunt; futuri tamen sunt suo tempore, & ita prædestinatio est non entium.*

4.Concl. *Prædestinatio propriè sumpta non est omnium hominum, sed tantum electorum, qui infallibiliter sunt saluandi.*

5.Concl. *Beatis, qui sunt in gloria conuenit fuisse prædestinatos; non tamen conuenit prædestinari de præsenti.*

6.Concl. *Christo etiam conuenit prædestinatio secundum naturam humanam.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum prædestinatio ponat aliquid in prædestinato.

1.Concl. *PRædestinatio passiuè sumpta, siue executio ipsius passiua ponit in prædestinato omnia illa media, quæ sunt efficaciter ordinata ad consequendam beatitudinem.*

2.Concl. *Proprij effectus, & media efficacia prædestinationis quæ ponuntur in prædestinato sunt vocatio, iustificatio, & glorificatio.*

3.Concl. *Bona siue mala temporalia, euentus felices, siue infelices, naturales dotes, vel defectus corporis, & animæ possunt esse, & de facto sunt sæpe effectus prædestinationis.*

4.Concl. *Omnia bona naturalia, aut supernaturalia, quæ dantur reprobis ad tempus non sunt effectus prædestinationis, vt fides, gratia, & alia dona supernaturalia, ac etiam naturalia, quæ habet reprobus in hac vita non sunt media, neque effectus prædestinationis.*

5.Concl. *Gratia quam modo habet prædestinatus, & postea illam perdit per peccatum commissum, est effectus prædestinationis.*

6.Concl. *Quamuis permissio cadendi in peccatum, qua prædestinati interdum permittuntur cadere sit effectus prædestinationis, tamen nullo modo est à nobis appetenda, nec petenda.*

7.Concl. *Peccata siue mortalia, siue venialia non possunt esse effectus, nec medium prædestinationis.*

8.Concl. *Respectu prædestinationis totius corporis mistici totius Ecclesiæ, omnia bona, & omnia mala naturalia, & permissio omnium peccatorum, sunt effectus prædestinationis.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum prædestinatio inferat necessitatem salutis libero arbitrio.

1.Concl. *PRædestinatio non infert necessitatem saluti, nec libero arbitrio.*

2.Concl. *Prædestinatio infert necessitatem consequentiæ, non tamen consequentis, nec potest cassari nec discordare à libero arbitrio.*

3.Concl. *Hæc propositio, Prædestinatus potest damnari, & prædestinatus potest esse præscitus, & similes sunt simpliciter vera, & absque distinctione concedendæ.*

4.Concl. *Hæc propositio, Prædestinatum damnari est possibile, est distinguenda de re & in sensu diuiso; vel de dicto, & in sensu composito. primo modo est vera. secundo modo est falsa.*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum prædestinatio inferat certitudinem in euentu.

1.Concl. *SI prædestinatio consideretur ex parte rei euenientis, nullam ponit certitudinem in euentu.*

2.Concl. *Si prædestinatio consideretur ex parte Dei prædestinantis, sic ponit certitudinem infallibilitatis, & immutabilitatis in euentu.*

3.Concl. *Numerus prædestinatorum, quamuis non sit absolutè necessarius, est tamen certus, tam quo ad numerum, quam quoad personas.*

4.Concl. *Reprobo existenti in gratia, debetur gloria secundum præsentem iustitiam, sed prædestinato debetur secundum prædiffinitionem æternam.*

5.Concl. *Secundum ordinatissimam Dei dispositionem factum est, vt nulli reueletur an sit prædestinatus nisi sit à* Deo *confirmatus in bono, vt non possit eleuari per superbiam, nec torpere per negligentiam.*

6.Concl. *Quamuis numerus prædestinatorum possit esse maior vel minor, nunquam tamen erit maior, nec minor, quam iam est ab æterno prædiffinitus.*

7.Concl. *Stultum est argumentum illorum, qui dicunt, quòd si certū est, quòd nullus prædestinatus damnabitur, & nullus præscitus saluabitur, tunc frustra laborat præscitus, & prædestinatus; quia ille in omni euentu damnabitur, & iste saluabitur; quia idem possemus dicere, quòd frustra homo comedit & bibit, quia omnino eueniet, quòd ille viuat vsque ad prædiffinitum tempus à Deo, quod stultissimum esset dicere.*

Circa hos duos articulos sunt septem dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum prædestinatio sit adeo certa, quòd infallibiliter suum consequatur effectum.

1.Concl. *QVamuis prædestinatio diuina non imponat necessitatem libero arbitrio; est tamen adeo certa, quòd infallibiliter suum consequitur effectum.*

2.Concl. *Quamuis diuina prædestinatio sit certa ex præscientia* Dei: *tamen per se primò est certa ex diuina prædiffinitione & voluntate.*

3.Concl. *Licet effectus prædestinationis sit certissimus ex parte Dei, tamen omnes qui saluantur, liberè & contingenter saluantur.*

SECVNDVM DVBIVM.

Quomodo cum certitudine prædestinationis possit stare libertas nostri liberi arbitrij.

1.Concl. *FAcile est intelligere, quomodo infallibilitas diuinæ præscientiæ possit simul stare cum libertate nostra, & contingentia futuri euentus.*

2.Concl. *Non solum efficacia diuinæ voluntatis, & humana libertas, ac contingentia futuri euentus simul esse possunt; sed etiam ex ipsa efficacia diuinæ voluntatis prouenit, vt quidam effectus contingenter eueniant.*

3.Concl. *Prouidentia mediorum ad finem supernaturalem, per quæ electi saluantur, non tollit libertatem arbitrij, nec contingentiam euentus.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus determinauerit omnia media in particulari, per quæ prædestinatus saluaretur.

Conclusio. *DEus non solum prædestinauit electos ad certum gradum gloriæ, sed etiam ad certa & determinata media in particulari, quibus talem gradum gloriæ consequerentur infallibiliter.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum istæ propositiones sint veræ, Prædestinatus necessario saluabitur, vel potest damnari, & similes.

1.Concl. *ISta propositiones, Prædestinatus necessario saluatur, Prædestinatus non potest damnari, reprobus necessario damnatur, reprobus non potest saluari, in sensu composito sunt vera, & in sensu diuiso falsa. Absolute tamen sumpta sunt falsa.*

2.Concl. *Ista propositiones: Prædestinatus potest damnari, Prædestinatus potest esse præscitus, & præscitus potest saluari; & præscitus potest esse prædestinatus, in sensu composito sunt falsa, & in sensu diuiso vera. sed absolute loquendo sunt vera.*

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum numerus prædestinatorum & reproborum sit certus materialiter & formaliter.

1.Concl. *SEcundum fidem tenendum est, quòd numerus prædestinatorum & reproborum est certus Deo ab æterno formaliter & materialiter non solum in præscientia Dei, sed etiam in prouidentia & prædiffinitione ipsius.*

2.Concl. *Omnes qui consequuntur cum effectu vitam æternam, esse simpliciter prædestinatos, de fide tenendum est.*

3.Concl. *Certum est secundum fidem, quòd omnes, qui de facto damnantur, sunt simpliciter a Deo reprobati.*

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum numerus prædestinatorum & reproborum sit ita certus, quòd nullo modo possit augeri vel minui.

1.Concl. *AB æterno potuit Deus plures prædestinare, quàm prædestinauit, etiam omnes potuisset si voluisset, & libere hos, qui sunt prædestinati prædestinauit.*

2.Concl. *Absolute loquendo, Deus etiam modo potest plures prædestinare, quàm prædestinauit.*

3.Concl. *Ex suppositione supposito, scilicet, quòd Deus prædiffiniuit numerum prædestinatorum, & reproborum, talis numerus non potest augeri, nec minui, & consequenter nec plures prædestinare.*

4.Concl. *Certissime tenendum est, quòd numerus reproborum est multo maior quam numerus prædestinatorum.*

5 Concl. *Ex his, qui intra Ecclesiam moriuntur, plures sunt illi qui saluantur, quam qui damnantur.*

6.Concl. *Numerus electorum soli Deo est cognitus; quamuis aliqui dicant, quòd tot homines saluabuntur, quot Angeli ceciderunt. alij quòd tot, quot Angeli remanserunt. alij, quòd tot, quot Angeli fuerunt creati.*

SEPTIMVM DVBIVM.

Vtrum alicui possit esse certa sua prædestinatio absque reuelatione particulari.

1.Concl. *NEmo iustus in hac vita potest esse certus de sua prædestinatione, nisi per diuinam reuelationem. Hæc conclusio est de fide.*

2.Concl. *Ex sacris litteris constat aliquibus fuisse factam a Deo reuelationem de sua prædestinatione.*

3.Concl. *Sunt aliqua signa, & indicia, quibus certitudine quadam morali potest aliquis scire se esse prædestinatum.*

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum electio sit in Deo æternaliter vel ex tempore.

1.Concl. *ELectio diuina vt dicit dilectionem cum discretione solum est in Deo ab æterno.*

2.Concl. *Electio vt dicit dilectionem cum discretione, deliberatione, & inquisitione præcedente non est in Deo, sed in creatura.*

3.Concl. *Electio est dilectio, qua Deus diligit tantum saluandos.*

4.Concl. *Si homo non peccasset non fuisset in Deo electio, qua separaretur bonus a malo, quia omnes fuissent boni, esset tamen electio, qua separaretur melior a minus bono.*

5.Concl. *Electio diuina est entium dissimilium, non quæ sunt, sed quæ futura sunt.*

6.Concl. *Est differentia inter vocationem, prædestinationem & dilectionem, quia vocatio solum est temporalis, cum dicat actum exteriorem, secundum quem homo vocatur ad fidem, prædestinatio est solum æterna, quia dicit actum anteriorem, qui non habet principium sui durationis. Electio vero est æterna, & temporalis, quia dicit actum interiorem, qui ab æterno est in Deo, manifestatur autem in tempore per actum exteriorem, per finalem scilicet gratificationem.*

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum electio sit idem quod prædestinatio.

1.Concl. *ELectio secundum affectionem dilectionis est æterna, & est idem quod prædestinatio.*

2.Concl. *Electio secundum effectum finalis gratificationis, qua Deus alicui confert finalem gratiam est temporalis, & est signum infallibile primæ electionis æternæ.*

3.Concl.

3.Concl. *Electio secundum statum prælationis, qua quis eligitur in prælatum est temporalis, neque est effectus, nec signum æternæ dilectionis.*

4.Concl. *Propositum electio, & prædestinatio in* Deo *sunt idem secundum rem, differunt autem secundum rationem intelligendi.*

5.Concl. *Propositum secundum rationem intelligendi est prius quam electio, & electio prior quam prædestinatio; prius enim Deus habet firmam voluntatem dandi alicui gloriam, deinde separat illum a malo seu a malitia, tandem tertio per certa media illum præordinat, & dirigit in gloriã.*

Circa hos duos acticulos sunt quattuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum electio saluandorum fuerit facta ante præuisum peccatum originale vel post.

1.Concl. D*Eus ab æterno ante originale peccatum præuisum decreuit vniuersali quadam volũtate antecedẽti omnes homines ordinare ad beatitudinem supernaturalem, voluitque media sufficientia conferre necessaria ad consequendam illam.*

2.Concl. *Electio omnium hominum saluandorũ seu prædestinatorum non fuit facta ante præuisum originale peccatum, sed postea.*

3. Concl. *Deus ante præuisum peccatum originale non habuit absolutam hanc voluntatem excludẽdi vel non admittendi aliquos homines ad regnum cælorum.*

4.Concl. *Deus ante præuisum peccatum originale voluit ab æterno permittere, ut nonnulli ex hominibus peccarent, atque deficerent.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus prælegerit saluandos præuisis opecibus ipsorum an vero ante præuisionem operum.

1.Concl. E*Lectio efficax omnium hominum saluandorum isto modo facta est, quod* Deus *post præuisionem peccati originalis, & ante præuisionem omnium operum electorum elegit illos efficaci voluntate ad gloriam suam, eosque prædestinauit per certa media, cuius electionis nulla potest dari causa ex parte hominum, sed tantum ex parte Dei.*

2.Concl. *Reprobatio affirmatiue sumpta, quæ est præordinatio reproborum in pœnam æternam fit a Deo præuisis operibus reproborum.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum Deus prælegerit saluandos ad cectum, & detecminatum gradum gloriæ ante præuisionem opetum.

Concl. D*Eus in sua electione prædeterminauit vnicuique certum, & determinatum gradum gloriæ, ita quòd ex vi prædestinationis, non solum prædestinatus est electus ad gloriam, sed etiã ad certum, & determinatum gradum gloriæ.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus simul elegecit omnes prædestinatos an vero in eligendo aliquam successionem seruauerit.

1.Concl. P*Rimus omnium prædestinatorum fuit Christus Dominus.*

2.Concl. *Inter omnes prædestinatos secundum locum obtinet post Christum Dominum Beatissima virgo Maria Mater eius, & Domina nostra.*

3.Concl. *Si prædestinatio sumatur pro prædestinatione passiua, quæ prædestinatio passiua dicit effectus prædestinationis actiuæ impletos, & perfectos in subiecto prædestinato, non est simul facta a* Deo *in omnibus prædestinatis.*

4.Concl. *Si prædestinatio sumatur, vt communiter sumitur pro actu volũtatis diuinæ acceptantis electos ad certum gradum gloriæ per certa, & determinata media in tempore exequenda, est simul a* Deo *facta ab æterno, & pro eodem signo rationis respectu omnium prædestinatorum.*

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum obduratio sit pœna vel culpa.

1.Concl. O*Bduratio in spiritibus est triplex, sicut triplex est obduratio in corporibus, nempe inhabilitas ad suscipiendam gratiam, & firmitas quædam permanendi in peccato, & fortitudo seu rebellio contra Deum.*

2.Concl. *Prima obduratio quæ est inhabilitas seu indispositio ad suscipiendam gratiam est passio, & pœna, quæ consequitur culpam, sed non est culpa.*

3.Concl. *Secunda obduratio cordis quæ est stabilitas, & firmitas permanendi in peccato est peccatũ præcedens cum dispositione iterum peccandi, siue est dispositio peccati præcedentis.*

4.Concl. *Tertia obduratio omnium pessima, quæ est rebellio, vel impugnatio veritatis agnitæ, est speciale genus peccati, scilicet peccatum in Spiritum sanctum.*

5.Concl. *Obduratio primo modo sumpta est pœna, aliis vero duobus modis est culpa, siue dispositio culpæ.*

6.Concl. *Triplex est pœna quædam est inflicta, quæ nec est peccatum, nec repugnat gratiæ, vt fames et sitis, alia est contracta, vt fomes peccati, quæ quidem non est culpa sed pœna contracta per peccatum originale, quæ non repugnat gratiæ quantum ad substãtiam, sed bene quo ad inclinationem, quia inclinat ad peccatum, licet ipsa non sit peccatũ. Tertia pœna est acta sicut obduratio, & gratiæ expulsio, & hæc est pœna, & culpa, pœna quatenus est passio, quæ sequitur ex peccato, & culpa quatenus per propriam nostram actionem fit, sicut patet de scabioso.*

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum obduratio sit a Deo, siue sit effectus Dei cepcobantis.

1.Concl. O*Bduratio in quantum dicit defectum, habet causam deficientem, quæ non est Deus, sed liberum arbitrium.*

2.Concl. *Obduratio quatenus est pœna, est a* Deo *ordinata.*

3.Concl. *Obduratio habet causam merentem talem pœnam, quæ est ipsa culpa.*

4.Concl.

4.Concl. *Obduratio habet triplicem causam deficientem vt liberum arbitrium, merentem vt peccatum siue originale, siue actuale, ordinantem, vt diuina iustitia.*

5.Concl. *Cum obduratio dicat pœnalem defectum ordinatum, Deus dicitur obdurare peccatores primo quia ordinat illam pœnam ad punitionem culpæ. Secundo, quia permittit illum defectum, nihil tamen efficit circa induratum, sed tantum permissiue se habet circa illum.*

6.Concl. *Quamuis Deus permittat peccatorem obdurari licet posset hoc prohibere ne induresçat non tamen male facit, non prohibendo, quia non tenetur, immo potius debet illum punire.*

Circa hos duos articulos sunt quinque dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Quomodo Deus se habeat erga reprobos post peccatum originale præuisum.

1.Concl. *QVamuis Deus humano generi post primum illud peccatum Adæ præuisum, in quo omnes peccauimus denegasset omnibus finẽ supernaturalem, & consequenter media sufficientia pro illo consequendo, nihil alienum faceret a sua bonitate, & iustitia nullaque fuisset in Deo iniquitas, nec crudelitas, nec indecentia, ex hoc quòd omnes homines reprobaret.*

2.Concl. *Quamquam Deus ab æterno plurimos reprobauerit per huiusmodi tamen reprobationem, neque ab æterno, neque in tempore abstulit Deus a reprobis liberum arbitrium, quo si voluissent potuissent bene operari, & saluari absolute loquendo.*

3.Concl. *Deus nihilominus viso infelici hominis casu acerbissimo animi dolore affectus nostro modo loquẽdo decreuit non hominem penitus delere, sed voluit, & statuit reducere humanum genus in finẽ supernaturalem, & sic habuit voluntatem vniuersalem antecedentem circa omnes homines nascituros ex Adam per seminalem propagationẽ dandi illis sufficientia media contra peccatum, & sufficientia auxilia ad consequendam vitam æternam, & iste fuit primus actus quem Deus habuit erga omnes homines etiam reprobos post præuisum peccatum.*

4.Concl. *Deus ab æterno post hanc voluntatem primam habuit secundo voluntatem permittendi, vt non nulli ex hominibus peccarẽt. Tertio habuit præscientiam eorum qui peccaturi erant. Quarto, habuit voluntatem deserendi eos in suis peccatis, ac tandem reprobandi, & ordinandi eos in pœnam æternam, & sic puniendi, atque condemnandi propter peccata commissa.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum reprobatio pertineat ad actum intellectus vel voluntatis diuinæ.

1.Concl. *ILla voluntas generalis perducendi homines ad gloriam per media a quibus possint deficere, & similiter illa voluntas permittendi, vt de facto deficiant, qui velint, propriè, & formaliter loquendo, non est reprobatio, sed præsupponitur ad illam.*

2.Concl. *Præsciẽtia culpæ, atque peccati reproborũ non est propria reprobatio, licet ad ipsam præsupponatur.*

3.Concl. *Reprobatio addit ad præscientiam culpæ, ordinationem illius culpæ ad pœnam æternam per ablationem gratiæ, & permissionem peccati vltimi impœnitentiæ.*

4.Concl. *Probabilis est opinio S. Thomæ, qui tenet quòd reprobatio principaliter pertineat ad actum intellectus, sed probabilior est sententia S. Bonauenturæ, qui tenet, quòd principaliter cõsistat in actu voluntatis, scilicet in approbatione illius ordinationis mediorum.*

TERTIVM DVBIVM.

Quot & quales sint effectus reprobationis.

1.Concl. *PEccatã nullo modo sunt effectus, nec medium reprobationis positiuæ, & oppositum sentire, est error.*

2.Concl. *Quamuis certum sit quòd mala pœnæ, & non culpæ possint esse effectus reprobationis, tamen pœna temporalis in hac vita non est effectus reprobationis, & multo minus peccatum etiam quatenus est alterius peccati pœna.*

3.Concl. *Prima permissio, qua Deus permittit hominem cadere in primum peccatum non est effectus reprobationis sed permissio vltimi peccati est effectus reprobationis.*

4.Concl. *Permanentia seu perseuerantia in peccato vsque ad finem vitæ, non est effectus reprobationis. sed illius perseuerantiæ permissio, seu derelictio Dei est quidem effectus reprobationis.*

5.Concl. *Induratio, & excæcatio quatenus dicunt prauum habitum peccandi acquisitum ex multitudine peccatorum ex parte hominis non est effectus reprobationis: sed quatenus dicunt subtractionem auxilij diuini ex parte Dei potest esse effectus reprobationis.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum Deus positiue seu negatiue, se habuerit erga ipsos reprobos, & erga effectus reprobationis.

1.Concl. *DEus circa peccata reproborum non habuit actum positiuum affirmatiuum, quo voluerit peccata illa fieri. Hæc conclusio est de fide.*

2.Concl. *Permissio in Deo, qua Deus permittit quosdam peccare, & subtrahit ab eis auxilium est actus positiuus in Deo.*

3.Concl. *Respectu damnationis, & punitionis reproborum Deus habuit ab æterno actum positiuum, quo voluit hos peccatores damnare, et punire ob eorum peccata præuisa.*

4.Concl. *Deus neque vult positiue, neque agit aliquid positiue: vt reprobus ruat in peccatũ, aut in illo perseueret vsque ad finem vitæ, sed positiue vult nõ dare donum perseuerãtiæ, nec auxilium efficax, quo a peccato resurgat.*

5.Concl. *In via Scoti, & S. Bonauent. immo etiam in via S. Thom. nullum est inconueniens admittere distinctionem illam reprobationis negatiuæ, & positiuæ. Et ita possumus dicere in omni opinione, quòd Deus mere negatiue se habuit erga non electos ante præuisionem suorum peccatorum, sed præuisis illorum peccatis, eos positiue reprobauit, & exclusit a suo regno.*

QVIN-

QVINTVM DVBIVM.

Cum septem dubitationibus.

Vtrum Deus prouideat omnibus reprobis de auxilijs necessarijs ad salutem, etiam de efficaci, & supernaturali auxilio.

1.Concl. *Possibile est secundum legem ordinariã, quemlibet hominum viatorem, dum est in hac vita, saluari. Hac conclusio est de fide.*

2.Concl. *Nulli reprobo, dum viuit, denegat Deus auxilia necessaria, & sufficientia ad salutem: sed priora auxilia de facto dat, paratus conferre posteriora, si homo recte fuerit vsus prioribus.*

3.Concl. *Si dare accipiatur pro eo, quod est offerre, seu inuitare, sic Deus dat omnibus hominibus supernaturale auxilium sufficiens ad salutem. si vero dare accipiatur, prout dicit respectum ad accipere, ita vt sint correlatiua, & simul reperiatur de facto dare & accipere, sic Deus non dat omnibus hominibus auxilium supernaturale sufficiens ad credendum, vel ad agendam pœnitentiam. Hac conclusio, est certissima secundum fidem.*

PRIMA DVBITATIO.

Circa primum argumentum.

Vtrum Deus prouiderit paruulis in vtero matrum morientibus de remedio sufficienti ad salutem.

Concl. *Deus sufficientissime prouidit omnibus paruulis de remedio salutis sua per passionem Christi, & eius baptismum quantum est ex se.*

SECVNDA DVBITATIO.

Circa secundum argumentum.

Vtrum omnes infideles habeant sufficientia auxilia ad salutem.

1.Concl. *Deus nulli infideli denegat auxilia necessaria neque fidem, neque alia media ad credendum, sed est paratus omnibus dare, neque solum est paratus dare, sed etiam de facto dat auxiliũ particulare, quo conuertantur illi, qui faciunt quod in se est, quia facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.*

2.Concl. *Nullus est homo in mundo, qui aliquando, siue bene, siue male vtatur auxilijs naturalibus, non intime praeueniatur aliquo auxilio ordinis supernaturalis, cui si ipse non contrauenias amplius, & perfectius illuminabitur.*

TERTIA DVBITATIO.

Circa tertium argumentum.

Vtrum omnibus hominibus detur non solum auxilium sufficiens, sed etiam efficax ad salutem.

1.Concl. *Quilibet adultus habet in quocumque tempore vita sua sufficiens auxilium ad suam salutem, saltim per modum actus primi. idest, quamuis non omnes habeant semper auxilium supernaturale per modum actus secundi, quod vocatur auxilium efficax.*

2.Concl. *Omnibus hominibus, etiam reprobis, Deus paratus est dare in hac vita auxilium, quo fiant non solum potentes ad se conuertendum, sed etiam quo de facto conuertantur, si velint.*

3.Concl. *Deus ab aeterno statuit voluntate absoluta, & consequente non dare omnibus ista supernaturalia auxilia efficacia, quibus de facto conuerterentur si darentur; quia sciebat quòd non essent recepturi illa.*

QVARTA DVBITATIO.

Circa quartum argumentum.

Vtrum donum perseuerantiæ necessarium ad salutem detur omnibus hominibus.

1.Concl. *Illi qui perseuerant in gratia vsque ad mortem, necessario habent in actu secundo illud auxilium, quo possunt perseuerare.*

2.Concl. *Omnis iustus, quamuis non habeat in actu secundo semper donum perseuerantia, quo de facto perseueret in gratia, habet tamen in actu primo donum, vt possit perseuerare.*

3.Concl. *Sicut omnis homo potest, si voluerit, ex Dei auxilio in Deum conuerti, ita quidem ex Dei auxilio potest cõstitui in actu primo, & quasi in actu virtuali, vt perseueret in gratia si ipse ei cooperetur ex ipso Dei auxilio, ex quo actus primus reducitur ad secundum.*

QVINTA DVBITATIO.

Circa quintum argumentum.

Vtrum cum æquali auxilio Dei vnus conuertatur, & alius non, & vnde hoc proueniat.

1.Concl. *Si sermo sit de auxilijs primi generis, qualia sunt vocare, admonere, pulsare, inspirare, proculdubio maiora subsidia confert Deus vni, quam alijs.*

2.Concl. *Si sermo sit de auxilijs secundi generis, qua liberam in nobis dicunt motionem, vt trahere, conuertere, &c. inaqualia Deus largitur auxilia diuersis hominibus.*

3.Concl. *Absolute loquendo, si sermo sit de auxilijs internis, & efficacibus, non est possibile, quòd stante eodem auxilio efficaci interno in duobus hominibus, vnus conuertatur, & alter non imo vterque conuertetur.*

SEXTA DVBITATIO.

Circa sextum argumentum.

Vtrum induratis, & obcæcatis dentur auxilia sufficientia ad salutem.

Concl. *Homines indurati, & obcacati habent sufficiens auxilium ex parte Dei, vt conuertantur, & dicere Deum decreuisse ab aeterno ab illis induratis positiue auferre sufficiens auxilium, videtur erroneum, & forte haereticum.*

SEPTIMA DVBITATIO.

Circa feptimum argumentum.

Quomodo fit intelligendus ille locus Pauli ad Roman. 9.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum prædeftinatio, & reprobatio habeant in nobis caufam meritoriam.

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum prædeftinatio & reprobatio habeant in Deo rationem motiuam.

Circa hos duos articulos funt fex dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum detur aliqua caufa ex parte noftra noftræ prædeftinationis.

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum Deus prædeftinauerit homines propter merita Chrifti præuifa.

vt propter illa quosdam ex hominum genere eligeret, atque prædestinaret in vitam æternam.

5.Concl. *Tamquã certũ tenẽdũ est, quòd prædestinatio incarnatio Christi nullo modo ẽ effectus, nec mediũ nostræ prædestinationis, sed potius ẽ causa ipsius.*

6.Concl. *Ad hoc quòd Christus sit causa meritoria nostræ prædestinationis satis est, quod obtulerit Patri suo merita in communi, & non in particulari pro istis, aut pro illis: sed pro omnibus obtulit, relinquens Patri electionem, vt eligeret quos vellet ad gloriam.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum prædestinatio hominum possit iuuari precibus suorum.

1.Concl. *SI loquamur de aliquo effectu prædestinationis certum est quòd sancti possunt impetrare à Deo, & mereri aliquem effectum prædestinationis.*

2.Concl. *Si loquamur de omnibus effectibus simul tam intrinsecis, qui in nobis recipiuntur, quam extrinsecis, qui sunt media à Deo ordinata ad nostrã vtilitatem, tũc nullus potest omnes collectiue mereri, nec impetrare à Deo omnes istos effectus prædestinationis.*

3.Concl. *Si loquamur de omnibus effectibus prædestinationis intrinsecis, qui in nobis recipiuntur, vt sunt gratia, & gloria, sic prædestinatio potest iuuari precibus sanctorum.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum detur causa ex parte reproborum suæ reprobationis.

1.Concl. *NEque permittere in tempore primum hominis peccatum est effectus reprobationis, neque velle ab æterno permittere primum peccatũ est reprobatio, sed hæc prima permissio præsupponitur ad reprobationem.*

2.Concl. *Peccatum præuisum à Deo est causa, seu ratio ex parte hominum propter quam Deus reprobauit damnatos.*

3.Concl. *Peccatum originale in baptizatis, qui damnãtur, nullo modo potest esse causa reprobationis positiuæ.*

4.Concl. *Peccatum vltimum, seu finale, in quo quis moritur est causa reprobationis positiua, quod quidẽ in pueris non baptizatis est originale, in adultis Christianis est actuale, in infidelibus est originale, & actuale.*

QVINTVM DVBIVM.

Vtrum Deus in illo felici statu innocentiæ prædestinauerit homines præuisis eorum operibus.

1.Concl. *SI status ille innocentiæ durasset multi fuissent prædestinati, non tamen omnes, nullus tamen de facto secundum illum statum fuit prædestinatus.*

2.Concl. *Supposito quòd in illo statu innocentiæ fuisset prædestinatio, et reprobatio prædestinationis illorum nulla daretur causa ex parte nostra, nisi sola diuina voluntas, reprobationis vero peccatum finale præuisum esset causa, sicut supra dictum est de prædestinatione, & reprobatione nostra.*

3.Concl. *Si ille status innocentiæ durasset, non fuissent prædestinati iidem homines ante peccatum, qui postea post peccatum sunt prædestinati.*

SEXTVM DVBIVM.

Vtrum detur causa prædestinationis, & reprobationis angelorum, & quomodo Deus se habuerit circa illos.

1.Concl. *DIuina voluntas in electione, & reprobatione angelorum ita se habuit secundum nostrum modum intelligendi, quòd postquam decreuit creare angelos ante præuisionem operum illorum, decreuit efficaci, & absoluta voluntate quosdam eorum consequi beatitudinem, quam infallibiliter sunt consequuti, reliqui autem omnes, qui non sunt prælecti reprobati sunt, & repulsi propter eorum peccata.*

2.Concl. *Absolute, & simpliciter loquendo, nulla datur causa ex parte angelorum suæ prædestinationis neque meritoria, neque dispositiua, loquendo de prædestinatione, vt se extendit ad omnes eius effectus.*

3.Concl. *Christus Dominus noster fuit causa meritoria finalis, & exemplaris prædestinationis angelorum, qui sunt saluati.*

4.Concl. *Angeli mali fuerunt reprobati à Deo reprobatione positiua propter peccatum illorum præuisum.*

QVÆSTIO XIX.

De libro vitæ habet tres articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit liber vitæ.

1.Concl. *LIber vitæ dicitur notitia Dei.*

2.Concl. *Liber vitæ non est humanitas Christi, seu visio eius in iudicio.*

3.Concl. *Liber vitæ dicitur virtus quædam diuinã, secundum quam vnusquisque in iudicio recordabitur omnium bonorum, & malorum, quæ fecit.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum omnia scribantur in libro vitæ, vel quæ sit scriptura huius libri.

1.Concl. *Liber vitæ conuenit toti Trinitati, tamen per appropriationem dicitur de solo filio.*

2.Concl. *Si creaturæ comparentur ad Deum, quatènus egrediũtur ab ipso, sic filius Dei dicitur liber omnium rationum viuentium, & scripturã istius libri esse æterna dispositio omnium producendorum.*

3.Concl. *Si creaturæ comparentur ad Deum, quatenus redeunt ad ipsum tamquam ad suum finem supernaturalem, sic filius dicitur liber vitæ, & scriptura in eo scripta est prædestinatio omnium saluandorum quantum ad ipsos, & quantum ad gratiam, & gloriam, quam habituri sunt.*

4.Concl. *Qui habent gratiam finaliter sunt scripti in libro vitæ ipsi, & eorum gratia, per quam redeunt in Deum.*

5.Concl. *Qui habent gratiam temporaliter, idest qui ad tẽpus sunt in gratia, & in fine moriuntur in peccato, isti non sunt scripti in libro vitæ simpliciter, & secundum veritatem, sed secundum*

quid

quid, & secundum reputationem, seu præsentem iustitiam, gratia vero, & merita eorum sunt scripta secundum veritatem in libro vitæ.

6.Concl. *Qui non sunt prædestinati, & ad tempus habent gratiam, & postea amittunt illam dicuntur deleri de libro vitæ, non quia prius fuissent scripti, & postea deleti: sed quia prius secundum gratiā, & merita scripta iudicabantur digni gloria: sed amissa gratia, iudicātur indigni.*

7.Concl. *Ex eo quòd aliquis dicatur deleri de libro vitæ nulla est in* Deo *variatio, nec priuatio, nec corruptio: sed propter solam mutationem hominis, qui mutatur a gratia in peccatum, dicitur deleri de libro vitæ.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum necessarium sit hunc librum vitæ aperiri.

1.Concl. *NEcesse est in iudicio aperire libros conscientiarum, & librum vitæ.*

2.Concl. *In iudicio aperietur liber vitæ omnibus bonis, vt in eo clare cognoscant, & legant se esse prædestinatos per claram Dei visionem.*

3.Concl. *Mali non poterunt videre hunc librum vitæ, cognoscent tamen ex hoc ipso, quòd non possunt Deum clare videre, se non esse prædestinatos.*

Circa hos tres articulos sunt quattuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum detur in veritate liber vitæ, & quotuplex sit.

Concl. *NEcessario ponendus est in mente diuina liber vitæ, qui nihil aliud est, quam notitia Dei firma, & immobilis, qua Deus cognoscit in particulari eos, quos in vitam æternam elegit, atque prædestinauit.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum sicut ponitur liber vitæ pro prædestinatis, ita ponendus sit liber mortis pro reprobis.

Concl. *LIcet ponatur liber vitæ in Deo respectu prædestinatorum, nullo tamen modo est ponendus liber mortis respectu reproborum.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum liber vitæ sit idem quòd prædestinatio.

Concl. *LIber vitæ in re idem est cum prædestinatione differunt tamen in multis secundum modum nostrum intelligendi.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum aliquis possit deleri de libro vitæ.

1.Concl. *LIcet prædestinati possint cadere in peccatum, non tamen possunt deleri simpliciter de libro vitæ.*

2.Concl. *Reprobi cum non sint simpliciter scripti in libro vitæ, dicuntur deleri, & scribi in eo secundum quid, & ad tempus, sint secundum præsentem iustitiam.*

QVÆSTIO VIGESIMA.

De potentia Dei, habet nouem articulos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus possit aliquid aliud a se.

1.Concl. *DVpliciter potest aliquod agens agere in aliud vno modo in aliud distinctum secundum essentiam, & remotum secundum distantiam. & ad hoc, quod istud agens possit agere præ requiritur approximatio passi. Alio modo potest aliquid agere in aliud, quod licet sit distinctum secundum essentiam, non tamen est remotum secundum distantiam. Et ad hoc non requiritur approximatio passi.*

2.Concl. *Deo non competit posse agere in aliud a se primo modo, idest, in remotum, & a se distans.*

3.Concl. *Deo competit posse agere in aliud secundo modo scilicet in illud, quod est distinctum a Deo secundum essentiam, non tamen remotum ab illo secundum aliquam distantiam.*

4.Concl. *Potentia Dei est semper in actu, & est suus actus.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus possit in omne illud, in quod potest omne agens creatum.

1.Concl. *CVm potentia Dei sit perfectissima, omnia illa potest* Deus *in se, & per se, quæ pertinent ad potentiam simpliciter perfectam, vt intelligere, & diligere.*

2.Concl. *Potentia diuina potest illa per se, quæ pertinent ad potentiam imperfectam, non tamen potest illa in se, vt currere, & ambulare, quæ dicunt simul actionem, & passionem, potest illa per se operari, non tamen potest illa in se recipere, sed tamquam causa totalis potest in alio causare cursum illum.*

3.Concl. *Dei potentia non potest in illa, nec per se, nec in se quæ pertinent ad omnimodam impotentiam, vt peccare, & mori.*

4.Concl. *Deus simpliciter, & absolute loquendo non potest in omne illud, quo potest omne agens creatum sed cum determinatione potest omne illud. quòd est potentia, non autem quòd spectat ad impotentiam.*

5.Concl. *Deus est & dicitur omnipotēs ex hoc solum, quia potentia Dei ad omnia sufficit, quæ pertinent ad potentiam, & in nullo deficit.*

6.Concl. *In Deo tantum est potentia actiua, quæ est omnino sufficiens ad actum agendi, vt potentia creandi, & producendi res, sed non est in illo potentia pure passiua, vt potentia suscipiendi, nec est potentia defectiua, vt potentia peccandi, nec est potentia partim actiua, & partim passiua, vt potentia ambulandi, nec est potentia partim actiua, partim defectiua, vt potentia qua quis sibi infligit pœnam, nec est potentia partim passiua, & partim defectiua, vt potentia moriendi.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum diuina potentia se extendat ad omne illud, quòd alij agenti est impossibile.

1.Concl. *Quadrupliciter dicitur aliquid impossibile: primo,*

mo, quod non potest fieri per potentiam naturalem, vt virginem parere. Secundo, quod non potest capi, nec intelligi ab intellectu nostro. Tertio, quod est priuatum omni existentia, vt præteritum non fuisse præteritum. Quarto, quod secundum illustrationem veritatis æternæ, & secundum ordine diuinæ sapientiæ non potest fieri, sicut impossibile est, quod duo contraria sint in eodem subiecto secundum eandem rationem.

2. Concl. *Omne illud, quod est impossibile solum propter limitationem naturalis potentiæ, est Deo possibile.*

3. Concl. *Omne impossibile solum propter limitationem nostræ intelligentiæ est Deo possibile.*

4. Concl. *Omne illud, quod est impossibile secundum tempus, seu per accidens ratione præteritionis est prorsus Deo impossibile.*

5. Concl. *Impossibile secundum disciplinam est etiam Deo impossibile, vt opposita esse simul in eodem subiecto sub eadem ratione.*

6. Concl. *Quamuis præteritum dicatur carere omni existentia, tamen propositio de præterito dicitur vera, quia significat verum, scilicet rem illam fuisse præteritam.*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum possibile simpliciter dicatur aliquid secundum causas superiores, idest, secundum potentiam diuinam, an secundum causas inferiores, idest, secundum potentiam creatam.

1. Concl. *POssibile dicit ordinem ad potentiam cuius est. Vnde si potentia sit simpliciter potentia, possibile, quod ad illam ordinatur, dicitur possibile simpliciter. si vero potentia sit secundum quid etiã possibile dicitur secundum quid.*

2. Concl. *Possibile, quod respicit potentiam actiuam dicitur simpliciter possibile tam secundum causas superiores, quam secundum causas inferiores, idest, tam secundum potentiam diuinam, quam secundum potentiam creatam.*

3. Concl. *Quando potentia passiua reducitur ad actum per causas superiores, & inferiores simul, tunc possibile, quod dicit ordinem ad potentiam passiuam creaturæ, dicitur simpliciter possibile secundum causas superiores, & inferiores. quando autem reducitur ad actum solum per causas superiores, tunc possibile, quod respicit potentiam passiuam secundum quid, dicitur possibile secundum quid.*

4. Concl. *Aliquando possibile dicit ordinem ad potentiam passiuam secundum modum: sed dicit actiuam secundum rem, vt si dicatur possibile est animam Antichristi creari.*

Circa hos quattuor articulos sunt quattuor dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum tam in Deo, quàm in creaturis operatio sit perfectior, quàm potentia, vel econtra.

1. Concl. *POtentia diuina est semper in actu, & est suus actus.*

2. Concl. *In Deo tantum est vnica potentia actiua.*

3. Concl. *Operatio in Deo non est perfectior, quam potentia. In creaturis vero, loquendo in communi de operatione, & potentia, perfectior est operatio, quam potentia.*

4. Concl. *Actio quæ vere, & proprie est realiter transiens subiectiue est in passo, & non in agente.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum soli Deo conueniat omnipotentia, & an possit ratione naturali probari.

1. Concl. *DEus est omnipotens, & habet omnipotentiam respectu omnium creaturarum. Hæc conclusio est de fide.*

2. Concl. *Ratio propter quam Deus dicitur omnipotens est quia potest in omne possibile absolute, & simpliciter dictum.*

3. Concl. *Omnipotentia Dei potest demonstrari ratione naturali.*

4. Concl. *Omnipotentia est communis toti Trinitati, tamen per quandam appropriationem attribuitur Patri. Hæc conclusio etiam est de fide sicut prima.*

5. Concl. *Omnipotentia non potest communicari alicui creaturæ, nec etiam Christo inquantum homo.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum ad præteritum sit potentia.

1. Concl. *DEus non potest efficere, vt id quod est simpliciter, & absolute præteritum, non fuerit præteritum.*

2. Concl. *Fieri non potest, vt quod semel præteritum est, quamuis habeat connexionem cum aliquo de futuro possit fieri non præteritum.*

QVARTVM DVBIVM.

Vtrum prima radix possibilitatis vel impossibilitatis rei sumenda sit ex parte Dei, vel ex parte creaturæ.

Concl. *POssibilitas, vel impossibilitas intrinseca, & formalis rerum, sumenda est ex ratione formali ipsarum. extrinseca vero sumenda est ex ordine ad Deum: atque ita prima radix intrinseca possibilitatis vel impossibilitatis rerum sumenda ex parte ipsius creaturæ.*

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem quantum ad substantiam partium integrantium.

1. Concl. *DEus simpliciter potuit facere alium mundum meliorem isto quantum ad substantiam partium, non tamen quantum ad vnius speciei maiorem nobilitatem essentialem.*

2. Concl. *Deus simpliciter non potest facere istum mundum, qui est, ipso remanente, meliorem quantum ad substantiam suarum partium integralium.*

3. Concl. *Deus simpliciter potest facere istum mundum maiorem quantum ad additionem, & ad augmentum*

minutum partium, sicut potest puerum facere gigantem.

4.Concl. *Dei potentia potest producere aliam, & aliam creaturam in infinitum quacumque creatura data.*

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum mundus potuerit fieri melior quantum ad proprietates partium integrantium.

1.Concl. *PArtes vniuersi sunt duplices, quædam permanentes, quædam transeuntes.*

2.Concl. *Partes permanentes vniuersi absolutè, & secundum se considerata possunt fieri meliores quantum ad suas proprietates, & conditiones. Et de facto meliorabuntur, & renouabuntur post iudicium.*

3.Concl. *Partes istæ permanentes mundi si considerentur in ordine ad seipsas, & in ordine ad vltimum finem ipsarum, qui est Deus, non possunt fieri meliores quoad suas proprietates quas habent.*

4.Concl. *Partes transeuntes, vt in pluribus, quantum ad proprietates quas habent possunt fieri meliores.*

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem quantum ad ordinem partium.

1.Concl. *DVplex est ordo partium, prior est partium in ordine ad totum, posterior est partium in ordine ad finem.*

2.Concl. *Loquendo de ordine partium mundi respectu totius vniuersi, iste ordo qui est inter primas, & substantiales partes mundi est optimus, & non potest fieri melior.*

3.Concl. *Si partes corruptibiles, & remotæ mundi absolute considerentur, & vt nunc non sunt optime ordinatæ, sed possunt melius ordinari, immo aliquando melius ordinabuntur, scilicet post iudicium finale.*

4.Concl. *Si omnes partes vniuersi tam principales, quam corruptibiles considerentur in ordine ad finem, non possunt melius ordinari.*

5.Concl. *In creatione mundi manifestatur summa Dei potentia in modo producendi res ex nihilo in ordine mundi inter se ostenditur summa Dei sapientia. In ordine mundi ad finem ostenditur summa Dei bonitas.*

6.Concl. *Bene stat, quòd aliqua non sint optima in se considerata, tamen sint optime ordinata.*

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum Deus potuerit facere mundum antiquiorem.

1.Concl. *DEus non potuit facere mundum antiquiorem in hoc sensu, idest, ab æterno.*

2.Concl. *Deus non potuit facere istum mundum antiquiorem in hoc sensu, idest, absolute nihil creando, quia non potest facere nisi creet aliud tempus antiquius.*

3.Concl. *Deus potuit facere mundum antiquiorem per concomitantiam alterius temporis antiquioris, idest, creando aliud tempus antiquius isto, potuit in illo creare mundum, & tunc mundus esset antiquior.*

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum quod semel potest Deus semper possit.

1.Concl. *POtentia Dei est in se omnino immutabilis.*

2.Concl. *Hæc propositio est neganda, quidquid Deus semel potest semper potest, non ratione potentiæ in se, sed ratione connotati, quod aliquando fuit possibile, & postea factum est impossibile.*

3.Concl. *Deus potest destruere illud, quod factum est, & iterum de nouo facere, sed non potest facere quod factum est.*

Circa hos vltimos quinque articulos sunt tria dubia.

PRIMVM DVBIVM.

Vtrum Deus possit facere alia, quàm illa quæ facit.

1.Concl. *DEus potest facere multa de potentia absoluta, quæ neque sunt, neque erunt; quæ tamen non potest facere de lege neque de potentia ordinaria. Hæc conclusio est de fide.*

2.Concl. *Deus potest facere alia diuersa, quàm illa quæ facit. Hæc conclusio etiam est de fide.*

3.Concl. *Quamuis Deus absolute loquendo, possit facere alia quàm quæ facit: tamen supposito quòd Deus voluit, & decreuit solum facere ista quæ facit, non potest alia facere, quàm quæ facit.*

SECVNDVM DVBIVM.

Vtrum possit Deus quacumque specie rerum creata aliam perfectiorem producere.

Concl. *QVacumque specie rerum creata, potest Deus aliam perfectiorem, atque perfectiorem creare, & sic in infinitum.*

TERTIVM DVBIVM.

Vtrum aliqua excellentiora Dei opera possit Deus adhuc facere meliora, nempe Adamum Christum, Mariam Virginem, & beatitudinem hominis.

1.Concl. *SI loquamur de primo homine simpliciter, melior esset si fuisset confirmatus in gratia quàm cum potentia peccandi, si autem loquamur de primo homine in ordine ad finem qui consistit in perueniendo ad finem per sua merita, sic melius fuit facere hominem cum libertate peccandi, sed primum est melius simpliciter. Hoc autem est melius secundum quid.*

2.Concl.

2. Concl. *De Christo. Si loquamur de illo quantum ad unionem hypostaticam, non potest Christus fieri melior. Si autem loquamur de Christo quantum ad gratiam singularis personæ, sic concedendum est, quòd Deus potuit plus dare: sed rationalis creatura non potest amplius recipere. Si autem loquamur de Christo quãtum ad proprietates naturæ, sic Deus plus potuit de bonitate dare, & rationalis creatura recipere quantum ad ea, scilicet quæ sunt corporis.*

3. Concl. *De Beata Virgine. Si loquamur de illa quantum ad conceptionẽ prolis filij Dei, sic non potuit fieri melior. Si autem loquamur de illa quantum ad gratiam iustificationis, sic tantam habuit gratiam, quantam pura creatura rationalis quæ facta est, recipere potuit. Si vero loquamur quantum ad corpus, quamuis naturalia optima habuit beata Virgo, secundum quod conueniebat sibi, simpliciter tamen meliora naturalia potuit recipere, & Deus dare, & sic quoad ista potuit Deus facere meliorem.*

4. Concl. *De beatitudine. Si loquamur de beatitudine hominis ex parte obiecti, sic est bonum quodammodo infinitum. Si autem loquamur de illa ex parte subiecti in quo est, sic simpliciter est quid creatum, & non est bonum infinitum. Et ita beatitudo primo modo considerata non potest fieri melior, sed secundo modo, loquendo simpliciter potest esse maior, & de facto est maior in uno, quam in alio. Et in eodem potest augeri.*

INDEX

INDEX GENERALIS

RERVM NOTABILIVM

Quæ in hoc primo volumine continentur.

A

ab

D

Deus

E

F

Finis

G

H

I

Immu-

L

N

O

P

Præde-

Res

Visio

INDEX RERVM,

QVAE EX HOC PRIMO TOMO POSSVNT FACILE APPLICARI EVANGELIIS TOTIVS ANNI.

Habet hoc peculiare Sancti Bonauenturæ doctrina, vt sit pro concionatoribus accommodatissima, duo tamen aduertenda duxi. Primum quod iste Index non potest esse omni ex parte perfectus, quousque reliqui tomi fuerint absoluti. Alterum est, quòd nullus admirationem capiat, si index iste fuerit plus solito extensus, quia id in gratiam nouorum concionatorum factum est.

Primus numerus significat Pag. Secundus Column. Littera vero denotat Lineam.

expositionem vide in Indice scripturæ. Quis ergo peccatores non credût diem iudicij futurum, Christus eius certitudinem affirmat, dicês, Cælum, & terre transibunt, vide 13.2.d. Vide etiam de infallibilitate eorû, quæ Deus ordinauit futura. 299.2. d. Quam certitudinem diuini iudicij poteris, si vis, ex tota scripture probare; quia nullus liber est in quo non fiat de illo mentio.

Dominica secunda Aduentus Matth. 11. Cum audisset Ioannes in vinculis opera Christi.

PRimo nota, quòd in hoc Eueng. ponuntur duo maxime testimonia pro veritate nostræ fidei primum desumitur, ex vinculis Ioannis baptistæ qui propter veritatem coniectus est in carcerem, & abscisum est eius caput, per quê significantur martyres in Ecclesia Dei futuri, qui pro defensione nostræ fidei exponent vitam vsque ad sanguinis effusionem. alterum testimonium desumitur ex miraculis Christi, quæ in præsentia horum discipulorum operatus est. De his duobus testimonijs, & de alijs agitur. 25. 2. b. & sequentibus.

Secundo nota, quod Habacuc propheta primo cap. admiratur dicens, Quare non respicis super iniqua agentes, & taces deuorante impio iustiorem. 449.2.d. Et merito quidê hoc dicit, quia Ioannes erat in vinculis, & Herodes in Palatio. Respondetur tamen q in hoc constat quam vera sit doctrine S. Bona. 470.1.a. vbi docet quod Deus multis ex causis debet permittere mala fieri, quia multa bone elicit ea malis, cuius rei extat optimum exemplû in hoc Euangelio, in quo dicitur quod Ioannes fuerit coniectus in carcerem, & amputatum eius caput, quia arguebat Herodê propter Herodiadem, quem tulerat fratri suo Philippo vxorem. Mar. 6. De que re multi admirantur, quare Deus hoc permiserit. Respôdetur tamen id permisisse primo vt constaret sanctitas, & fortitudo huius viri, qui nec carcerem, nec mortê timuit. sicut qui habet perfectum amarem, non timet illum exponere ictibus, & igni, vt constet eius perfectio, sic Christus exposuit Ioannê, &c. Secundo vt ostendat cum quanta animi virtute sit prædicendum verbum Dei, etiam vsque ad sanguinis effusionem. Tertio vt discant concionatores præmium, quod mundus dat post perfectam Euangelij prædicetionem, esse carcerê & capitis obtruncationem. Quarto vt doceat quàm depra uatum sit iniquorû iudiciû, qui veritatê ferre non possunt sicut fur, qui vt liberius furetur extinguit lucernem, sic Herodias extinxit Ioannem, qui erat lucerna ardens, & lucens. Quinto vt ostendat quantum possint peruersi homines contra iustos, siquidem possunt quidem conijcere illos in carcerem, & occidere, non tamen possunt prohibere ne occupentur in Dei seruitio, & salute animarum. Ioannes in carcere concionabatur, & procurabat conuertere suos discipulos ad Christi fidem, & ibi audiebat opera Christi. Hæc & alie bone eliciuntur ex vinculis Ioan.

Tertio nota circa illud, Misit duos ex discipulis suis, &c. quod Ioannes hoc fecit non dubitabat Christum esse verum Messiam, & Saluatorem, sed hoc fecit vt doceret, qđ officium prædicatoris est mittere animas ad Christum, tamquam ad Saluatorê, ad quem spectat felnere enimas; & côferre gratiam, & gloriam. Gratiam eum, & gloriam dabit Dominus. Psa. 83. vide in Indice scriptura. Ad Christum etiam spectat illuminare homines iuxta illud Io. 1. Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, in Indice scripturæ.

Quarto nota quanti Christus faciat saluare animas, quia propter conuersionem duorû discipulorum Ioannis fecit in præsentia illorum omnia ille miracula, quia vt dicitur Matt. 18. Nô est volûtas apud Patrem vestrum qui in cælis est, vt pereat vnus de pusillis istis. 616.c.d. 618.2.f

Quinto nota quanta sit Dei prouidentia erga prædicationê Euangelij, quod cum primum Ioânes coniectus est in carcerem, & cessauit loqui, incœpit Christus prædicare Euägelium, & post Ascensionem Christi missi sunt Apostoli ad prædicandum per vniuersum mundum, & sic consequutor factum est in Ecclesia, quia prædicatio Euangelij est vnus effectus prædestinationis, & necessarie ad credendum, vt dicit Paulus ad Rom. 10. Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo audient sine prædicante 547. 2. c

Sexto nota circa illud, Cæci vident, claudi ambulant &c. quanta sit peccatorum cæcitas, quod cum Christus illuminet cæcos, illi in cæcitate mentis permaneât, vide quomodo incurrant peccatores excitatem mentis, & obstinationem. 603. e. g. & sequentibus.

Septimo nota circa illud, Quid exijstis in desertum videre, &c. Quâ diuersum sit iudiciû Dei a iuditio mundi, quem enim Christus valde laudat, mundus reprobat, & conijcit in carcerem, & occidit, & quem mundus laudat. & extollit, Christus reprobat, vt patet de Herode, qui erat in Palatio, & Ioânes in vinculis. De qua re Paul. exclamat dicens ad Rom. 11. O altitudo diuitiarû sapientiæ, & scientiæ Dei, quam incomprehensibilie sunt iudicia eius. cuius varies expositiones, vide in Indice scripturæ, præsertim. 18c. 2. f

Dominica tertia Aduentus Ioannis 1. Miserunt Iudai ab Hierosolymis Sacerdotes, & Leuitas ad Ioannem vt interrogarent eum. Tu quis es?

NOta primo quod plantauit Deus in homine quendam appetitum naturalem cognoscendi Deû, ita quod quauis aliquis sit immersus in suis peccatis, appetit tamen cognoscere quis sit Deus, & ita isti Iudæi quamuis erant inuoluti in multis peccatis, desiderabât tamen scire quis nam esset illorum Deus, & Messias Ioannes an Christus, & ideo miserunt ab Hierosolymis Sacerdotes, & Leuitas ad Ioannem, vt interrogarent eû, Tu quis es? quia omnia bona mundi non possunt hominis appetitum satiare nisi Deus, de que re vide. 151. 1. e

Secundo nota, quod est naturale homini cognoscere esse Deum, sed quis sit iste Deus non potest sine fide cognosci. sicut isti sciebant se habere Deum, sed quis esset iste Deus in hoc errabant, quidam enim dicebant esse Ioannê, alij vero Christum. vide 174. per totum primum dubium, scilicet quomodo per creaturas cognoscimus esse Deum in communi, sed non in particulari, quis sit.

Tertio nota, quanta sit cæcitas peccatorum, qui relicto vero Deo, assumût creaturam in Deum, sicut isti Pharisæi, qui per scripturam cognoscebant Christum esse verum Deû, tamen relicto Christo voluerunt Ioannem facere Deum ipsorum, sicut Philistæi, qui relicto vero Deo, idolum Dagon vocabant Deum suum, quamuis esset velut truncus sine pedibus, & manibus: sic faciunt peccatores, qui cum per creaturam deberent venire in cognitionem Dei, sistûe tamen, & delectantur in ea, sicut qui videntes imaginem pulchram non laudarent pictorem. De que re vide 172.2. a. & seq. vbi dicitur quod per creaturas possumus duci in cognitionem Dei: possumus etiam errare, si in illis sistamus iuxta illud Sap. 14. Creaturæ factæ sunt in deceptionem animæ hominum, & in odium, & in muscipulam pedibus insipientium. 170. 1. c

Quarto nota circa illud, Tu quis es? quòd cognitio propria vniuscuiusque consistit in duobus punctis, scilicet in cognoscendo quid sumus ex parte nostra, & quid sumus ex parte Dei. nam ex parte nostra sumus nihil, ex parte vero Dei sumus totum, quod sumus. quem doctrinam optime tractat S. Bona. 80. c. e. & seq. Atque ita Ioannes hæc duo obseruauit. Nam primo interrogatus quis nam esset? respondit, Nô sum, non sum, non sum, quia ex parte sua nihil erat, sed iterum interrogatus, respondit se vocem esse. Nam sicut vox quidquid habet recipit a proferente, sic Ioannes quidquid boni habebat a Deo accepit.

Dominica quarta Aduentus Luca 3. Anno quintodecimo Imperij Tiberij Cæsaris.

Nota primo quod non absque magno mysterio S. Lucas volens

lent agere de prædicatione Euangelij per Ioannē Baptiſtam, præmittit Tiberium Cęſarem Imperatorem, & hos Principes ſæculates, vt oſtendat quod quamuis iſti eſſent idolatræ, & infideles, tamen tāta etat futura vittus Euangelij, quod Reges, & Prinaipes mundi debebant conuerti, & ſubijai Euangelio, & Chriſti fidai. Sicut enim tuba Ioſne deiecit tutras fortiſsimas, & muros ciuitatis Hierico ſic tuba Enangelij proſtrauit, & ſubiecit ſibi Monarchas, & Principes huius mundi, quod eſt vnnm eu teſtimonijs noſtræ fidei vt habetur. 25. a. g

Secundn nota de tempore, quo Daus miſit Ioannem ad prędicandum Euangelium, & remiſsionem peccatorum, qñ ſ. mundus erat plenus Idolatria, & peccatis vt conſtat ex his Principibus præmiſsis, vt oſtendas quanta ſit eius miſericordia, benignitas, elementia, & amor arga genus humanum, quia qnando poterat illos punire in æternū, inuitat cum venia, & remiſsione paccatorum, vt oppoſita iuxta ſa poſita magis eluceſcāt. 438. per totum art. ſextum.

Tertio nota circa illud, Factū eſt verbum Domini ſuper Ioannem, quod verbum non ſit, ſed dicitur. ſed quia ad hoc dicitur & prædicatur vt fiat, & exequutioni mandetur, ideo dicitur ſactum eſt verbum Domini ſuper Ioannem, quia ſtatim quod Ioannes audiuit verbum Dei, vt veniret ad prædicandum, venit, & obediuit. Sic intelligitur illud Aggęi primo ſactum eſt verbum Domini in manu Aggęi, quia licet verbum ore proferatur, tamen debet ſtatim manu exeqni, contra eos, qui voluntati Dei reſiſtunt. 456. 1. b

Quarto nota quod Ioannes prædicabat duo, baptiſmū pœnitentiæ, & remiſsionem peccatorum, Chriſtus etiam ſimiliter, quia remittere peccata propter pœnitentiam, ſoli Chriſto conuenit iuxta illud Iſa. 43. Ego ſum, ego ſum qui deleo iniquitates tuas propter me. vide 513. 2. b. Alij Principes poſſunt remittere alicui reo bona temporalia, & vitam temporalem, ſed peccata ſolus Chriſtus; quia ipſe eſt Agnus Dei, qui tollit peccata mundi. ſed non dimittuntur ſine pœnitentia; quia vt dicitur Hieren. 18. Si pœnitentiam egerit gens illa a malo ſuo, &c. & Ezachielis 18. Si autem impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis, &c. vide Indicem ſcripturæ.

Quinto nota, Videbit omnis caro ſalutare Dei, quod ſcriptura Sacra eſt plena, quod Deus a ſenſibus noſtris eſt inuiſibilis. Exod. 33. Deut. 4. ad Rom. 1. 1. Corinth. 2. Timo. 1. & 6. Ad Hebr. 11. & 1. Ioan. 4. vbi dicitur, quod Deus eſt nobis inuiſibilis, quia ſenſus non poteſt attingere ad videndum Deum, cum ſit Deus ſpiritualis, & ſenſus feratur ad obiectum materiale. Quam quæſtionem vide optime diſputatam. 168. per totum octauum dubium vbi diffinitur, quod nullus ſenſus poteſt eleuari ad videndum Deū, nihilominus tanta fuit Dei benignitas, vt Deus carnem aſſumere voluerit, vt videret omnis caro Deum factum carnem, & non ſolum videat ſed audiret, & tangeret vt dicitur primæ Ioannis primo, Quod audiuimus, quod vidimus oculis noſtris, quod perſpeximus, & manus noſtræ contrectauerunt de verbo vitæ. 378. 1. 2. ita vt poſsimus dicere cum Propheta Baruch: In terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt. 149. 1. e. Hoc fuit adeo magnum beneficium, quòd nullus hominum mereri potuit, quod videat omnis caro Saluatorem ſuum, quia venit ad ſaluandum, & non vt iudicet mundum, ſed vt ſaluetur mundus per ipſum. Sancti prophetæ deſiderauerunt illum videre, ſed non viderunt niſi figuram eius, vide ibidem. 149. 1. e

In die Natiuitatis Domini in Euangelio primæ Miſſæ Luc. 2. Exijt edictum a Cæſare Augusto vt deſcriberetur vniuerſus orbis.

NOta primo quæſtionem illam, quam proponit Sanctus Bonauentura 494. vbi quærit, an Deus magis dilexerit hominem quàm Angelum, & reſpondet, quod ſi loquamur quantum ad opus creationis, magis dilexit angelū, quam hominem: ſed ſi loquamur quantū ad opus reparationis magis dilexit hominē quam angelū. Idque probat quattuor optimis rationibus in argumento ſed contra. hoc etiam conſtat ex hoc myſterio, & Euangelio primo, quia natus eſt, non pro angelis ſed pro hominibus. duplex eſt enim Chriſti Natiuitas, alia æterna, & alia temporalis. prima natiuitate natus eſt etiam pro angelis, ſed ſecunda natus eſt pro nobis; ideo angelus dixit paſtoribus, Natus eſt vobis hodie, non, nobis. Nobis enim datus nobis natus eſt in ſacta Virgine hodie, quia ab æterno etiam natus eſt angelis. Secundo natus eſt, vt Saluator hominum. fuit enim creator angelorum, & hominum, ſed non fuit Saluator angelorum: ſed hominum, Ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum a peccatis eorum. Tertio quia naturām humanam in præſepio adorāt angeli, Adorent eum omnes angeli Dei. Quarto quia omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſsi propter eos, qui hereditatem capiunt ſalutis. Et ideo angelus nunciat paſtoribus natiuitatem Chriſti. Quinto quia gaudēt de bono noſtro, & laudant Deum, Facta eſt cum angelo multitudo militiæ cæleſtis laudantium Deum, &c. Quod ſi illi gaudent, & laudant Deum de bono noſtro, quanto magis nos debemus hodie gaudere, & laudare Deum propter beneficium hoc ſingulariſsimum nobis exhibitū. Vide Sanctum Bonauenturam loco citato 495. 2. f. Vbi dicit quod de pluribus beneficijs habet homo vnde gratias Deo agat quam angelus. Primo propter beneficium Incarnationis. Secundo propter beneficium redemptionis humanæ. Tertio propter beneficium eminentioris glorificationis, quia multi homines maiorem gloriam habebunt quàm angeli. Quarto propter magnitudinem, & nimietatem diuinæ charitatis arga nos vt dicitur Epheſ. 2. Deus qui diues eſt in miſericordia, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos. Deus enim hodie oſtendit diuitias gloriæ ſuæ, quia nos diuites facit. Ideo canunt angeli, Gloria in excelſis Deo, &c. Vbi narrantur bona quæ ex Chriſti natiuitate reſultant. Primo gloria Deo. Secundo pax nobis, quia per Chriſtum pacificauit omnia, ſiue quæ in cælis, ſiue quæ in terris. Tertio bona voluntas, quia attulit nobis bonā voluntatem Deo ſeruiendi, vel quia pacem hāc dat nobis Deus ex bona ſua voluntate, & quia per eam cognoſcimus bonam Dei voluntatē arga nos, & probamus quæ ſit voluntas Dei bona, beneplacens, & perfecta ad Rom. 12. 408. 1. d

Secundo nota circa illud, vt deſcriberetur vniuerſus orbis, quod Chriſtus voluit naſci eo tempore quo fiebat hominum deſcriptio, quia ipſe eſt liber vitæ, in quo ſunt deſcripti omnes prædeſtinati, vide quæſtionem 19. præſertim 686. 1. f. & g

Tertio nota circa illud, Et ibant omnes vt profiterentur ſinguli in ſuam ciuitatem; cum quanta promptitudine omnes obediunt mandato, & legi Imperatoris terreni, ſed legi Dei raro obediētia præſtatur, cum tamen vt inquit Petrus, Obedire oporteat Deo magis quàm hominibus. Omnes creaturæ habent potentiam obedientialem reſpectu Dei, quia facit Deus de illis quidquid vult. 736. 1. a. Solus homo reſiſtit eius voluntati, pro quo factus eſt homo. Vide quomodo homo poteſt facere contra voluntatem ſignī 456. 1. b. & ſequent.

In eodem die Natiuitatis pro Euang. ſecundæ Miſſæ Luc. 2. Tranſeamus vſque Bethleem, & videamus hoc verbum, quod factum eſt, quod fecit Dominus, et oſtendit nobis, &c.

NOta primo iuxta doctrinā Hugonis de Sancto Victore quam aſſert Sāctus Bonauentura 102. 2. d. quinque Dei attributa, quæ incomprehenſibilitatem Dei manifeſtant. Primum eſt æternitas, cui nullum tempus poteſt adæquari. Secundum immenſitas, quæ nullo loco poteſt circumſcribi. Tertium ſapientia, quæ nullo ſenſu creato poteſt comprehendi. Quartum bonitas, cui nulla virtus hominum, & angelorū poteſt comparari. Quintū pōa diuina, quam nullus effectus pōt exhaurire, nec minuere.

Vide

Vide ergo Dei clementiam, & quid fecit pro nobis in sua Incarnatione, & Natiuitate. Dicunt enim pastores ab Angelo moniti. Trāseamus vsque Bethleem, & videamus hoc verbum, quod factum est, s. ex æterno temporale, ex immenso circumscriptibile præsepio, ex sapientissimo infans nesciens fari, ex optimo & perfectissimo formam serui, & peccatoris accepit, & factus est quasi vnus ex nobis, ex omnipotentissimo factus est debilis, & puer; ex incomprehensibili denique factus est comprehensibilis, quia pannis inuoluitur. Vide mirabilia Dei, quæ in eius natiuitate facta sunt. dilata.

Secundo nota circa illud, Et ostendit nobis, quare Deus potius voluit manifestare suam Natiuitatem his pastoribus simplicibus, quam legis Doctoribus, & principibus Iudæorum? Huius rei S. Bonauent. reddit vnam rationem quæst. 27. art. 5. 5 28. quia Deus misericordius agit cum vno, quā cum altero. Nam maiora dona tribuit vni, quam alteri, cuius rei reddit quattuor rationes, sed ex Euangelio possunt elici aliæ rationes, quare Deus potius voluerit manifestare suam Natiuitatem his, quam alijs. Primo, quia cum simplicibus sermocinatio eius. Secundo, vt ostendat amorem quem habet erga pauperes. Tertio, quia similis similem quærit, cum ipse sit futurus pastor ouium Dei, quærit pastores. Quarto, quia erant vigilantes super gregem suum &c.

Tertio nota circa illud, Et venerunt festinantes, quod potentior est impetus spiritus Dei, quam impetus naturæ, sicut constat in istis pastoribus, qui moti a spiritu Dei veniunt cum festinatione ad videndum Christum natum, sicut fecit Moyses videns rubum ardēte, & non comburi, dixit: Vadam & videbo visionem hanc magnam, quomodo rubus ardeat, & non comburatur. Ita isti veniunt ad videndum Deum, quomodo Deus sit in præsepio, & quomodo sit incomprehensibilis inuolutus pannis, sicut etiam animalia illa Ezechielis 1. Quæ simul gradiebantur vbi erat impetus spiritus: & tantum ambulabat bos, quantum volabat aquila, quia ab eodem impetu spiritus ducebantur; ita isti pastores ibant, & reuersi sunt laudantes Deum. Hic enim est finis vltimus omnium mysteriorū Dei, quia vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus, vt dicitur Prouerb. 16. Vide in Indice scripturæ.

In eodem die Natiuitatis pro Euangelio tertia Missæ. Ioan. 1. In principio erat verbum. &c.

NOta primo, quod in hoc Euangelio proponitur quattuor mysteria totius fidei. Primum est de generatione æterna. In principio erat verbum. Secundum de opere creationis. Omnia per ipsum facta sunt. Tertium de Incarnatione verbi. Verbum caro factum est. Quartum de glorificatione. Vidimus gloriam eius &c. In his quattuor comprehenditur tota Theologia, & de his quattuor tractāt Magister Sententiarum, & omnes Theologi in quattuor libris Sententiarum, & in his quattuor concluditur tota nostra fides. Quia Deus potest quadruplicites considerari. Primo secundū se, vt est trinus. Secundo, vt est principium creaturarū. Tertio, vt est reparator naturæ humanæ. Quarto, vt est finis supernaturalis nostræ beatitudinis. Vide in fine præfationis nostræ in principio huius libri. Hæc quattuor continentur etiam in hac sententia, Verbum caro factum est. Nomine verbi intelligitur Trinitas; quia si est verbum, est Pater dicens: & si est Pater & Filius, etiam est Spiritus sanctus vniens. Quòd sit creator ostenditur, quia factum est, non verbum, sed caro formata est, & anima creata. Quod sit reparator ostēditur, per assumptionem carnis, quæ assumptio a tota Trinitate facta est. Quod sit glorificator, constat, quia vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti a Patre. Nam in præsepio ostenditur eius gloria, vbi Angeli, Pastores, & Reges adorant eum.

Secundo nota circa illud, Omnia per ipsum facta sunt; quod sit tantum vnus Deus, & vnum principium, per quod omnia facta sunt. Vide 51. a. g. vbi probatur, quod sit tantum vnus Deus bonus, & vnum principium omnium rerum, & non duo, vt dicebant hæretici. Sine ipso factum est nihil. Quod peccatum sit nihil, vide Indicem Scripturæ. Quod factum est, in ipso vita erat. Vide quomodo omnia in Deo sunt vita, & habent perfectius esse in Deo, quam in seipsis; quia, vt dicit Anselmus, creatura in Deo, est creatrix essentia. Vide totam quæstionem 12. præsertim art. 3. 4. 363.

Tertio nota circa illud, Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, vide Indicem Scripturæ, & applica ad Natiuitatem. Nam Christus ex præsepio illuminat Pastores, & Reges, & omnes denique, qui volunt illuminari, & non claudunt portas oculorum, ne lux ista intret in eos, vt Bethleemitæ, qui habebant hanc lucem præsentem, quam a longe viderunt Pastores, & Reges, & ipsi non viderunt eam.

Quarto nota circa illud, Et habitauit in nobis, quod tripliciter Deus dicitur esse in creaturis. Primo per naturam. Secundo per gratiam. Tertio per vnionem. Per naturam est in omnibus rebus, per gratiam in iustis, per vnionē in Christo, & hic est supremus modus habitandi in aliquo. Ideo ergo verbum caro factum est, vt habitaret in homine, non solum per naturam, vt in creaturis, nec solum per gratiam, vt in iustis, sed etiam per vnionē hypostaticam, vt in Christo. quæ omnia docet S. Bonauen. ex August. 136. d. & sequenti pagina. Alias auctoritates huius capitis, vide in Indice Scripturæ.

De S. Stephano. Matth. 23. Ecce ego mitto ad vos Prophetas, & Sapientes, &c.

NOta primo circa illud, Quotiens volui congregare filios tuos &c. quod ex his constat quam vera sit illa sententia Pauli 1. Timo. 2. qua dicit, Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Cuius septem expositiones, vide 419. & accipe quæ tibi magis placet ad probandum, quod Deus quantum est ex parte sua, vult omnes saluare. Idq. confirmare poteris ex eius natiuitate. Natus est enim in loco publico & aperto, vt omnibus pateat aditus ad ipsum. Conceptus est in Nazareth. Natus est in Bethleem, & mortuus est in Hierusalem. Vt ostendat se pro omnibus nasci, & mori quantum est ex parte sua. Manifestat se Pastoribus & Regibus, vt doceat se venire ad saluandum Iudæos, & Gentes. Mittit Prophetas, & Sapiētes, vt omnes vocent; sed ex illis quosdam occidunt, alios vero flagellant, & nolunt recipere. Ex quibus constat verām esse prædictam sententiam Pauli, velle omnes homines saluos fieri. Quod si dicas, si Deus vult omnes homines saluos fieri, quare non omnes saluantur? Voluntati enim eius quis resistet? Respondetur quod in Deo duplex est voluntas secundum nostrum modum intelligendi. Alia quæ dicitur antecedens, alia vero quæ dicitur consequens. Voluntate antecedenti Deus vult omnes homines saluos fieri, non autem voluntate consequenti. Cuius expositionem ibi vide. Et quia homo potest non sequi voluntatem antecedentem, ideo ratio, quare non omnes saluantur, nō est ex parte Dei, sed ex parte hominis, quia non vult.

Secundo nota circa illud, Et noluisti, quam verum sit, quòd perditio nostra ex nobis est, vt dicit Oseas 13. Perditio tua Israel ex te. Cuius expositionem, vide in Indice Scripturæ. Voluntas enim nostra est adeo libera, quod potest non sequi voluntatē Dei. Nam, vt dicitur 453. 1. 6. Voluntas Dei antecedens potest impediri, & non impleri. Sed tamen quomodocumque se habeat homo voluntas Dei semper implebitur; quia si homo resistat voluntati Dei antecedenti, incidet in voluntatem consequentem. sicut qui fugit Orientem appropinquabit Occidenti. Quæ omnia vide optime explicata. 454. a. d. & seqq.

Tertio nota circa illud, Vt veniat super vos omnis sanguis iustus, qui effusus est super terram, quod Deus punit vnum hominem propter peccatum alterius pœna temporali, vt filium punit propter peccatum Patris. Quare autem hoc faciat vide 519. a. b. & seqq.

Quarto nota circa illud, Benedictus qui venit in nomine Dñi. Vide in Dominica in Palmis rationes ꝓpter quas Christus vocatur benedictus, quas poteris applicare huic festo Natiuitatis, Quia, vt dixit Pau. ad Ephes. 1. Benedixit nos Pater propter Christum omni benedictione spirituali. Vide Indicem Scripturæ.

De S. Ioanne Euangelista. Ioan. 21. Sequere me.

NOta primo circa illud, Hic est Discipulus ille quem diligebat Iesus, quàm magnum bonum sit diligi a Christo. Quia, vt dixit S. Bonau. 487.1.g. Amor est donū in quo omnia alia donantur; & sic est causa omniū bonorū, quæ Deus nobis confert. Et ita valde insignis titulus est S. Ioannis Euangelistæ, quòd sit Discipulus dilectus a Christo.

Secundo nota, quod hic potest disputari illa quæstio, quam disputat S. Bonau. 491.1.e. An Deus diligat omnes creaturas æqualiter? Vbi dicit, quod ex parte actus volendi omnes æqualiter diligit; sed ex parte boni voliti, non; vnde cui plus tribuit, plus diligit. Et quia maxima bona concessit S. Ioanni Euangelistæ, ideo plus dilexit Ioannem Euangelistam, quam alios.

Tertio nota, quod hoc loco poteris disputare quęstionē illam, quam tractat S. Bonau. 500. Vtrum Christus magis dilexerit Ioannem, quàm Petrum, vbi multa dicit in laudem Ioannis ex sententia Patrum. Poteris etiam facile applicare huic festo hanc materiam de amore Christi erga genus humanum; si quidem propter nos incarnatus & natus est, multaq. alia passus est.

In die Sanctorum Innocentium. Matth. 2. Angelus Domini apparuit in somnis Ioseph dicens &c.

NOta primo quæstionem illam, qua quærit S. Bonau. 435. Vtrum malum sit ordinabile a Deo? vbi respondit quod sic. Quid peius quam velle Herodem occidere Christum? Quid miserius, quam cogere filium Dei, vt fugiat Herodē, quem posset vnico verbo annihilare? Quid crudelius, quàm occidere tot Innocentes? Sed non miremur, ꝙ Deus ista mala permittat, quia ordinat omnia ista ad maxima bona Primo vt ostendat quanta sit hominum insipientia, qui putāt peruertere consilium Dei. Cum sapiens dicat Prouerb. 25. Non est sapientia, non est prudentia, non est consiliū contra Dominum. Secundo, ex hoc manifestatur peruersitas hominis, qui ne perdat regnum temporale vult perdere Deū. Tertio, vt ostendat quòd Deus ad tempus abscondit potentiam suam, vt postea illam manifestet. Quarto, vt puniat Bethleemitas, qui cum illum haberent præsentem non cognouerunt, neque gratias egerunt, quod in eius patria esset natus. Quinto fugit in Aegyptum, vt consoletur Aegyptios. Sexto permittit occidi innocentes, vt coronet eos corona martyrum, perdunt propter Christum vitam temporalem, & consequuntur æternam, quia non loquendo, sed moriendo confessi sunt Christum.

Secundo nota circa illud, Surge, & accipe puerum, & fuge in Aegyptum, & esto ibi vsque dum dicam tibi. Futurum est enim, vt Herodes quærat puerum ad perdendū eum, quòd Deus certissimā præscientiam habet futurorum, non solum in generali, sed etiā in particulari, etiā eorum quæ pendēt ex libera hominum voluntate. Ideo dicit futurū est enim, vt Herodes quærat puerum ad perdendū eum. Ex quo constant duo. Primum, quod simul potest stare infallibitas præscientiæ diuinæ cū libertate nostri arbitrij. 330.1.d. & sequ. Secundum, quòd Deus præfiniuit ab æterno non solum actiones nostras liberas, sed etiam peccata omnia, in particulari, quo ad permissionem illorum, vt habetur 447.1.f

Tertio nota circa illud, Tunc Herodes videns quoniam illusus esset à Magis, iratus est valde, & occidit multos pueros, quomodo vnum peccatum est iusta pœna alterius peccati, sicut accidit Herodi, qui propter alia peccata puniit Deus, vt incideret in hoc crudelissimum, & inauditum facinus. Quod explicat S. Bonau. 430.1.a.

Dominica infra octauam Natiuitatis. Luc. 2. Erat Ioseph, & Maria mater eius mirantes super his, quæ dicebantur de illo.

VBi nota, quod Christus Isa. 9. vocatur admirabilis, quia re vera omnia eius opera ab Incarnatione vsq; ad Ascēsionē sunt admirabilia, quia tota Christi vita est plena quibusdam contrapositionibus, quæ maximam admirationē, pulchritudinem, & decorem causant eam considerantibus, de quibus agit S. Bonau. ex Aug. 438.1.b. vbi dicit ꝙ Deus vniuersum mundum, quasi quibusdam antithetis, idest cōtrapositionibus honestauit & decorauit, ꝙ idem etiā inuenies in vita Christi. Nam, vt refert S. Greg. Nazianzenus oratione 3. de Theologia sub finē, quædam sunt in vita Christi, quæ ad humilitatem humanæ naturæ pertinent, coniuncta tamen sunt cum alijs prærogatiuis diuinis, quæ celsitudinem diuinæ naturæ demonstrant. Progenitus, inquit, est Christus in tempore, sed etiā progenitus erat ab æterno, & ex muliere quidem ceterum virgine. Illud humanum hoc diuinum. Patris expers hic, Matris expers illic. Verumque eorum diuinitatis est. Materno quidem vtero gestatus est, verum a Propheta Ioanne cognitus est in vtero adhuc existente. Fascijs quidem innolutus est, verum sepulturæ fascias rediuiuus excussit. In præsepio quidem reclinatus est; ceterum ab Angelo celebratus est, & à stella proditus, & à Magis adoratus. In Aegyptum quidem pulsus est; verum impura Aegyptiorum sacra depulit ac profligauit. Non erat illi species, neque decor apud Iudæos, sed apud Dauid speciosus erat forma præ filijs hominum; atque etiā in monte discipulorum oculos splendore perstringit, ac Sole clarior efficitur. Futurum, videlicet, splendorem adumbrans. Baptizatus quidem est, vt homo, sed peccata sustulit vt Deus. Tentatus est vt homo. Victoriam reportauit vt Deus. Fame affectus est, sed multa hominum millia aluit. Siti laborauit, sed clamauit: Si quis sitit veniat ad me & bibat, Fatigatus est, sed eorum qui fatigantur, atque onusti sunt est requies. Somno depressus est, sed in mari leuis incedit, ac ventos increpat. Vectigal pendit, sed ex pisce, atque etiam exigentium rex est. Samaritanus vocatur, & dæmoniacus; ceterum ei, qui in latrones incidit salutem affert, atque a dæmonibus agnoscitur, & dæmones fugat, & spirituum legiones in profundum præcipites agit, ducemq. dæmonum quasi fulgur cadentem videt. Lapidibus petitur, sed non arripitur. Orat, sed alios orantes exaudit. Collacrymat, sed lacrymas sedat. Quærit vbi positus est Lazarus, vt homo, sed Lazarum a morte ad vitam excitat, vt Deus. Venditur vili pretio, sed mundum pretio magno, hoc est cruore suo redimit. Vt ouis ad occisionem ducitur, sed Israelem pascit, & totum Orbem. Vt Agnus mutus est, sed verbum est Patris. Languore affectus est, & vulneratus, verum depellit omnem morbum, & omnem languorem. In crucis lignum euehitur, atque affigitur, sed nos vitæ ligno restituit, latronemq. simul pendentem seruat, atque obscurat quicquid oculis cernitur. Acetum illi propinatur, ac fel in cibum porrigitur, sed ipse est, qui aquam in vinum commutauit. Totusq. ipse dulcis, atque expetibilis est. Animam tradit, sed eius recipiendæ potestatem habet. Velumq. rumpitur, superna enim patefiunt, ac petræ scinduntur, hominesq. vita functi ad vitam reuocantur. Moritur, sed vitam impertit, ac mortem sua morte extinguit. Inhumatur, sed resurgit. In Infernum descendit, sed animas reuehit, atque in cælos ascendit. Venturusq. est ad iudicandum viuos, & mortuos. Hæc Gregorius quam contrapositionem, quia pulcherrima est, libuit in præsentia totam transcribere. Non ergo mirum est quòd Christus vocetur admirabilis, nec quod Ioseph, & mater eius admirentur super his, quæ videbant, & audiebant de illo. Tota enim eius Natiuitas plena est

his,

his contrapositionibus, similiter ea quæ dicuntur in hoc Euangelio scilicet quod positus sit Christus in ruinam, & resurrectionem multorum, & in signum cui cōtradiretur, & quod animam Matris, quæ gaudio erat plena, doloris gladius debebat pertransire. Non ergo miremur, si etiam vita nostra, sit etiam plena contrapositionibus istis scilicet gaudio, & dolore paupertate, & abundantia, &c.

In die Circumcisionis Domini, Luc. 2. Postquā consummati sunt dies octo, vt circumcideretur puer, vocatum est nomen eius, Iesus.

NOta primo ea S. Bonau. quæst. 8. art. 1. & 2. 191. & seq. quod Deus ab aliquibus Patribus vocatur innominabilis: ab alijs vero dicitur omoinominabilis. Dionysius. n. de diuinis nominibus c. 1. & 3. & lib. de myst. Theol. c. 5. dicit, quòd Dei neque nomen est, neque verbū neque ratio, neque opinio, neque phantasia: ergo Deus est omnino innominabilis. Et S. Aug. lib. 1. de doctrina Christiana c. 6. dicit, Nec ineffabilis quidem dicēdus est Deus, quia & hoc cū dicitur, aliquid dicitur. & fit nescio quæ pugna verborum, qm̄ si illud est ineffabile, quod dici non pōs, nō est ineffabile, quod vel ineffabile dici potest, quæ pugna verborum silentio cauēda potius quam voce pacanda est: Et addit: Et tamen Deus cum de illo nihil dici posit, admisit humanæ vocis obsequiū, & verbis nostris in laude sua gaudere nos voluit, nam inde est quod & dicitur Deus. Hæc August. Ratio autem quare Deus dicatur innominabilis, adducitur ab eodem S. Bonau. in ar. 1. quia quod nō potest a nobis perfecte cognosci, non potest perfecte nominari. Et quia Deus solus seipsum perfecte cognoscit, & comprehendit, ideo solus seipsum potest perfecte nominare, & sic a nobis dicitur innominabilis, quia sicut nos non possumus illum perfecte cognoscere, sic nec possumus perfecte nominare. 198. 1. d. Sed ex alia parte Deus dicitur omni nominabilis, quia cum eius natura sit infinita non potest vno conceptu concipi, nec vno nomine a nobis explicari. Et idcirco varij Patres varia nomina Deo imponunt, vt videre licet 199. per totum dubium secundū vbi inter alia narrantur decem nomina Hebræa, quibus Hebræi solebant Deum nominare. Sed inter omnia nomina, quæ Deo maxime conueniunt est hoc nomen Iesus, primo quia est a solo Deo impositum, qui perfecte cognoscit Christum vt dicit Isai. 62. Et vocabitur tibi nomen nouū quod os Domini nominauit. Secundo quia quædam nomina conueniunt Christo inquantum Deus, vt illa decem nomina Hebræa, alia conueniunt Christo inquantum homo vt agnus, ouis. sed hoc nomen Iesus conuenit Christo inquantum Deus & homo; quia vt sit Saluator, debet esse Deus. proprium enim Dei est saluare. Deus noster, Deus saluos faciendi Psal. 67. & Isa. 45. Deus iustus, & saluans non est præter me. Et etiam debet esse homo, quia per sanguinis effusionem saluat nos vt dicit Paul. Heb. 2. Decebat auctorem salutis per passionem consummari. Et ita hic prius effundit sanguinem, & circumciditur quam imponatur ei hoc nomen Iesus: quia hoc tam magnum nomen pretio magno sui sanguinis sibi meruit, & emit. Tertio hoc nomen Iesus est proprium Christi, quia includit in se reliqua alia nomina, tam illa decem Hebræa, quam illa quæ posuit Isai. 9. c. & reliqua quæ posuerunt alij sancti Patres, & Philosophi, vt videre poteris loco citato, & facile applicare ad prædicta.

Secundo nota quod hic etiam poteris alia via agere de quatuor Dei attributis, quę sunt Deo propria quorum primū est æternitas, secundum infinita perfectio, tertium incomprehensibilitas quartū ineffabilitas. Vide ergo hæc quatuor in hoc Euang. permutata nostro modo loquendi, nā æternus mensuratur tempore, & diebus postquā consummati sunt dies octo, infinite perfectus circumciditur, incomprehensibilis factus est puer, ineffabilis vocatur Iesus De istis quatuor attributis, vide in Indice rerum notabilium.

Tertio nota, quod in hoc Euangelio continetur præclara quædam contrapositio, de qua dictum est, in Euangelio præcedente, nempe quod circumcidatur puer, & vocetur Iesus, quia Circumcisio est signū peccatoris magis, quam Saluatoris, & vocari Iesum est propriū Saluatoris. Explica quomodo ista videantur pugnare, tamen ex alia parte valde conueniunt, quia vnum ordinatur ad aliud. nam sine sanguinis effusione non fit remissio, nec acquiritur salus, nec sanguinis effusio alterius sufficeret ad saluandum nos, nisi Christi Saluatoris.

In die Epiphania Domini. Matth. 2. Vbi est qui natus est Rex Iudaeorum.

NOta primo sententiā illam grauissimā Pauli ad Rom. 9. Vbi diuinam electionem, & vocationē refert in absolutam Dei voluntatem, & dominium, & non in opera nostra præuisa: ait enim postquam posuit comparationem illam figuli, Igitur cuius vult miseretur. & quem vult indurat. & iterū: Miserebor cui miserebor, & misericordiam præstabo cui miserebor. quam quęstionem vide optime disputatam. 591. a. b. Vbi multis auctoritatibus, & rationibus probatur, quòd electio diuina fiat ante præuisionem nostrorum bonorum operum, idque constat maxime ex vocatione istorum Regū, qui quamuis erant gentiles, & idolatræ, electi vocati, & illuminati fuerunt a Deo, vt venirent, & quærerent Christum, e contra vero Pharisæi & legisdoctores, qui habebāt scripturā obcæcati, & indurati remanēt in suis peccatis, ita vt Reges doceāt istos vbi natus est Christus, & tū ipsi nō mouecātur; quia reprobatio, & obduratio fit propter illorum peccata vt dicitur. 592. 2. f.

Secundo nota quòd aduentus istorum Regum ad Christum significat conuersionem gentium ad fidem, & Iudæorum reprobationem, in quarum vtraque Deus ostendit suam misericordiam, & iustitiā vt videre licet. 517. a. g. & seq.

Tertio nota circa illud, Vidimus stellā eius in Oriēte, & venimus adorare eum, quòd S. Petrus prima Epist. c. 4. vocat gratiā Dei multiformē dicens, quod vnusquisque sicut accepit gratiā, debet in alterutrū illā administrare, sicut boni dispēsatores multiformis gratiæ Dei. Et merito vocāt gratiā Dei multiformem, quia multis modis, multis medijs, & multis vijs vocat Deus homines ad se, quosdā enim vocat per pisces, vt Apostolos, quosdam per stellam, vt istos Reges, quosdam vocat in iuuentute, alios in senectute, &c. quam rem vide dilatatam. 592. 1. f. & seq.

Quarto nota, quod ad inueniendum Christum, & credendū in ipsum multa sunt necessaria primo internus impulsus Dei, qui est tractus Dei, vt dicitur Ioan. 6. Nemo venit ad me, nisi Pater, qui misit me traxerit eum. Vide indicem scripturæ. Secundo requiritur signum exterius sicut isti qui ducti sunt ad Christum per stellam. Tertio testimonium scripturæ, vt isti Reges, qui intrans Hierosolymam vt consulāt Sacerdotes, & legisdoctores vbi natus sit Christus, & ipsi respondent in Bethleem Iudæ. sic enim scriptū est per Prophetam, &c. vide 25. 2. d. quod impletio prophetiarum de Christo est maximum argumentum certitudinis nostræ fidei.

Quinto nota, quod sicut isti Reges interius illuminati lumine fidei, & exterius ducti per stellā venerunt ad Christū, & inuenerunt illum, ita nullus potest venire ad Christū, nec vllo tpe potuit aliquis credere in Deum sine lumine supernaturali fidei, quia cognitio Dei naturalis nullo vnquā tempore fuit sufficiens ad iustificationē, nec ad salutem. sed necessaria semper fuit fides supernaturalis, vt clare probatur. 6. a. d. & seq. Item nota consequenter, quòd sicut ad credendum fuit semper necessarium lumen fidei ita ad vidēdum Deū clare, & per essentiā est necessariū lumen gloriæ, quod habilitet, & eleuet potentiā nostrā intellectiuā, vt possit producere visionē Dei, & ipsum clare videre. Vide de necessitate luminis gloriæ. 154. vsq; ad 160

Sexto nota quam vera sit sententia Salom. Prou. 21. Cor regis in manu Dñi, & quocūque voluerit, vertet illud, vide. 464. a. b. Siquidē ita facile trahit hos Reges, & facit eos relinquere sua regna, & exponere se magnis laboribus, & periculis tam longi itineris, & prosternit eos, ita vt cognoscāt Deū in præsepio iacentē, & adorēt eū, atq; offerās illi munera, tamquā supremo omniū Regi. Qd quidē est ma-

ximū nostræ fidei argumentū, q̄a humiliat subijcit, & prosternit Reges, & Principes huius mundi Euangelio Christi. In quo potestas, & diuinitas istius pueri iacetis in præsepio demonstratur; quia sicut magnes trahit ferrum, sic paruulus iste trahit hos Reges. Paruus ille lapis de monte ubscisus sine manibus prostrauit statuam illam Nabuchodonosor: sic Christus hos Reges. 25. 2. g.

Septimo nota circa illud, Et procidentes adorauerunt eum; quòd præcipuus cultus, quem Christus exigit a nobis consistit in tribus, scilicet in fide, spe, & charitate, vt dicitur. 23. 2. e. Quem cultum Reges isti ostenderunt; quia non solum fidem, & spem, & charitatem suam interius retinent, sed etiam exterius demonstrant, quia procidentes adorant; & offerunt ei, aurum, thus, & myrrham: quibus fides spes, & charitas illorum significatur, &c.

Dominica infra octauam Epiphaniæ. Luc. 2. Cum factus esset Iesus annorum duodecim.

NOta primo circa illud, Fili quid fecisti nobis sic? quod in Christo sunt omnes thesauri sapiētiæ, & sciētiæ Dei absconditi, vt dicit Paulus Coloss. 2. Vide. 256. 2. g. Cum ergo sit sapientissimus, omnia sapientissime facit, & sic nō oportet interrogare illū cur faciat hoc vel illud, quia vt dicitur 753. 3. g. & seq. quidquid Deus facit vel dimittit facere optima ratione facit aut dimittit. sed quamuis hoc verum sit, bene ad instructionem nostram possumus interrogare Christum cum Matre sua, Fili quid fecisti nobis sic? quare voluit remanere absque licentia Matris in templo. Respondetur quod hoc multis ex causis fecit. Primo, vt ostenderet se esse Deum, & vt sic non esse Matri suę subiectum neque indigere eius licentia. Nesciebatis quia in his, quæ Patris mei sunt oportet me esse? Secundo, vt ostendat quod propter obsequium Dei parentes carnales sunt dimittendi. Tertio vt offerret Matri suæ occasionem magis merendi propter nimiam dolorem quem habuit ob eius absentiam. Quarto, vt inciperet manifestare suam sapientiam mundo.

Secundo nota circa illud, Remansit puer in Hierusalem, & non cognouerunt parentes eius, quòd nullus certo potest cognoscere an Deus maneat nobiscum, vel non: quia in hac vita nullus potest esse certus infallibiliter de sua gratia, nisi per reuelationem vt probatur. 577. 1. g. & sequ. Nota etiam, quod quamuis Deus sit vbique præsens in omnibus rebus, vt dicitur, 133. 2. d. & habitet in iustis per gratiam, vt dicitur 128. 1. d. tamen aliquando ita absconditur ab his, in quibus habitat, vt ipsi non cognoscant eum abesse. Idque expedit propter vtilitatem ipsorum; quia sicut dixit Christus Apostolis Ioan. 16. Expedit vobis, vt ego vadam; ita expedit animæ, quantumuis deuotæ vt aliquando Christus discedat, & abscondat se ab ea, vt feruentius illum quærat, & magis humilietur, vt fecit Beata Maria, quæ per tres dies cum magno dolore illum quæsiuit, nec requiem habuit, donec inueniret, quem diligebat anima eius.

Tertio nota circa illud, Inuenerunt illum in templo sedentē in medio Doctorum audientem illos, & interrogantē eos. Nota Christi humilitatem, quòd quamuis Christus esset doctissimus, & sapientissimus omnium, non solū vt Deus, sed etiam vt homo, vt constat q. 9. art. 1. & 2. præsertim. 248. 2. b. & 728. 1. g. & 2. atque ideo vocatur a S. Bonau. omnisciens. 384. per totum art. cum hoc tamen audiebat libenter Doctores illos, & interrogabat eos, tamquā si esset illorum discipulus. Nos autem, qui plura ignoramus, quàm scimus, confundimur audire, & interrogare doctiores viros ea quæ ignoramus.

Quarto nota circa illud, Nesciebatis quia in his, quæ Patris mei sunt oportet me esse? quòd cum homo sit creatus vt dicit S. Aug. vt summum bonum intelligat, & intelligendo amet, & amando possideat, & possidendo fruatur, non deberet occupari in hac vita in alio negotio, quàm in his quæ Patris eius sunt, scilicet in seruiendo Deo, & in procurando, vt dicit S. Petrus secunda primo cap. Per bona opera certam suam vocationem, & electionem facere, aliam expositionem vide in indice scripturæ.

Quinto nota circa illud, Et erat subditus illis, quam libenter Christus cum sit filius Dei, cui omnia sunt subiecta subijcit se parentibus suis, nos autem vermes nolumus subijci superioribus nostris vicem Dei gerentibus. Cum ipse dicat Lucæ 10. Qui vos audit me audit, & qui vos spernit, me spernit. 31. 2. f.

Sexto nota circa illud, Iesus autem proficiebat sapientia, & gratia, &c. Hic potest disputari quomodo Christus potuisset proficere, & crescere in sapientia, & gratia, tam scilicet dicatur quod fuerit plenus gratiæ, & veritatis. Vide an Christus potuerit fieri melior, quàm factus est, quod optime explicatur in fine huius libri. 756. 2. f. & sequentibus. vbi dicitur quod Christi gratia habitualis in genere gratiæ fuerit infinita, non tamen in genere qualitatis. Item etiam habetur 168. 1. f. Dicebatur tamen proficere, & crescere secundum apparentiam hominum, quia sicut crescebat in ætate; sic magis ac magis manifestabat suam sapientiam, & gratiam, quam habebat.

Dominica secunda post Epiphaniam. Ioann. 2. Nuptiæ factæ sunt in Chana Galilææ, &c.

NOta primo, quòd vt dicitur 177. per totum dubium secundum, omnes perfectiones creaturarum necessario continentur in Deo formaliter, vel eminenter, vt ibi explicatur: quia cum Deus sit infinite perfectus debet necessario continere omnium perfectiones creaturarum. cum ergo habere compassionem de miseria alterius, & velle proximum subleuare ab illa, sit perfectio in Beata Virgine quę cum videret defectum vini in nuptijs mota ea quadā commiseratione, dixit filio suo, Vinum non habent. ergo ista commiseratio ponenda est in Christo Deo, & homine multo perfectius quam in nobis, quare ergo Christus ita respondit Matri suæ, Quid mihi, & tibi mulier? Respondetur, quòd hoc non fecit Christus ex defectu misericordiæ vel potentiæ, vel voluntatis prouidendi illorum necessitati, nec etiam ita respondit ex defectu amoris, & beneuolentiæ, quam habebat erga Matrem suam: sed ideo respondit hoc modo, primo vt ostendat, potestatē faciendi miracula non accepisse Iesum a Matre sua, sed a Patrę æterno. Ideo dixit quid mihi, & tibi est mulier. quasi diceret, nō spectat ad te hoc negotium. Secundo voluit significare, quod miracula, quæ pertinent ad gloriam Dei non sunt facienda affectu humano, nec docere Christum moueri ad faciendum hoc miraculum propter cognationem carnalem, sed ex sola diuina voluntate pendere. Tertio voluit significare, quòd præscribere tempus, & horam, & locum faciendi miracula non pertinebat ad Matrem suā sed a Patre æterno sibi esse omnia præscripta, & ideo dixit, Nondum venit hora mea, idest, nondum accessit hora mihi a Patre designata faciendi miracula, nondum est oportunitas, nec cognita necessitas vini.

Secundo nota circa illud, Quodcūque dixerit vobis facite, hæc verba de solo Deo posse dici, quia solus Deus potest præcipere quidquid vult, & quidquid præceperit est iustum, & rectum, taliter quod nō potest Deus aliquod malum præcipere, vt docet S. Bonau. 474. ar. 4. Præterea soli Deo debetur vniuersalis obediētia, ideo dixit illis, Fecites quia omnis creatura est illi subdita, & cū Christus esset vere Deus, ideo verissime dici potuit quodcūque dixerit.

Tertio nota circa illud, Implete hidrias aqua, quod Deus quorundam operum est totalis, & sola causa, aliorū vero non est sola causa, vt docet S. Bonau. 404. 1. b. Hoc constat in hoc opere, quia miraculum conuersionis aquæ in vinū ipse solus fecit, quia ipse solus potest facere miracula, & noluit quod aliquis alius, nec Mater sua se immisceret in illo, sed alia quæ poterant fieri a ministris, præcepit Christus vt fierent, scilicet vt implerent hidrias aqua, & haurirent vinum, & ferrēt Architriclino, vt ostendat se velle vt ea, quæ nos possumus facere faciamus: quæ vero spectant ad Christū ipse faciet cōtra eos, qui nolunt laborare, vt habeant vnde sustententur, sed volūt vt Deus omnia faciat, & per miracula prouideat suæ necessitati. Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam, & omnia necessaria. 624. 2. d

Quarto

Quarto nota, quòd quamuis Christus poterat prouidere huic necessitati vini multis alijs modis, vel creando illud ex nihilo, vel ministerio Angelorum portando illud, vel paucas illas guttas vini, quæ remanserant, multiplicando in magnam copiam, sicut fecerunt Helias & Eliseus, qui parum olei, & farinæ largissime multiplicarunt: voluit tamen hoc miraculum facere per veram conuersionem aquæ in vinum & non alio modo, vt veritas huius miraculi esset omnibus euidentior, qui prius viderant hydrias plenas aqua. Et vt ostenderet se esse Creatorem; & vti creaturis pro sua voluntate, posseq. facere ex quacumque creatura quicquid velit, vide p.736.1.b.c. Et vt viam pararet miraculo, quod facturus erat in Sacramento Eucharistiæ, quod erat statim ab ipso prædicandum, in quo vinum, & aqua conuertuntur in sanguinem Christi.

Quinto nota circa illud, Omnis homo primum vinum bonū ponit, quòd mundus sic se habet cum peccatoribus, quos inebriat vino delectationis peccati, & postea in Inferno dat eis fel draconum, vinum eorum, & venenum aspidum insanabile. De his loquitur Salomon Prouerb.2. Qui lętantur cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis. Et Iob 15. dicit, qui bibunt quasi aquam iniquitatem, quę omnia vide fol.631.1.c.d.

Sexto nota circa illud, Hoc fecit initium signorum Iesus in Chana Galileæ, & manifestauit gloriam suam & crediderunt in eum Discipuli eius, quòd multa bona eliciuntur ex miraculis Christi, sicut ex hoc miraculo multa nobis bona euenient. Primo Christus satisfecit petitioni Matris. Secundo prouidit necessitati illorum. Tertio confirmauit Apostolos in fide. sed præcipuum bonum fuit manifestatio suæ gloriæ; quia gloria Dei est finis operum eius. Vniuersa enim propter semetipsum operatus est Dominus Prouerb.16. vide indicem Scripturæ. Sicut flumina quamuis inundent terram, & germinare eam faciant, tamen præcipue intendunt redire in Mare, vnde sunt egressa; ita opera Christi, quamuis prosint nobis ad multa, vt dictum est, tamen omnia principaliter tendunt in Dei gloriam, quia iste est præcipuus finis operum Christi, & nostrorum operum etiam debet esse præcipuus finis.

Dominica tertia post Epiphaniam Matth.8.
Domine si vis, potes me mundare.

NOta primo, quòd tres sunt causę primordiales omnium rerum, scilicet Sapientia, Voluntas, & Potentia Dei, vt optime docet S.Bonau.397.2.a.b. Sapientia disponit facienda: Voluntas mouet, & determinat, ac imperat: & Potentia exequitur. Sicut in artifice sunt tria, nempe ars, voluntas operandi, & potentia executiua. Sed tamen quamuis hæc tria concurrant in omni opere Dei, tamen voluntas Dei est causa prima, & principalis omnium rerum, vt optime explicatur loco citato. Hoc ergo est quod significat leprosus, dicens: Domine si vis, potes; quasi dicat, sapientiā, & potentiam habet ad me curandum: tantum deest voluntas. Si ergo vis, factum est. Idem etiam dixit Salo.Sap.12. Subest enim tibi, cum volueris, posse. 455.1.f

Secundo nota circa illud, Volo, mundare, quanta sit Dei virtus, quòd in sola eius voluntate situm est facere quidquid vult. Velle enim Dei est facere, vt dicitur 399.1.b. Vide etiam indicem Scripturę circa illud Psal.134. Omnia quęcumque voluit Dominus fecit in cælo, & in terra. Nota etiā circa illud: Si vis, potes, quattuor proprietates potentię diuinæ, quibus valde differt a potentia creaturarum. 712.2.a. & sequentibus. Vide etiam optima super hæc verba: Domine si vis, potes. 509.3.d.e

Tertio nota circa illud, Tetigit eum, quòd Christus poterat eum sola sua voluntate mundare, tamen noluit illum mundare, nisi tangendo; quia quamuis voluntas Dei sit sufficientissima causa ad agendum quidquid vult, tamen non excludit cooperationem creaturæ, maxime autem suæ humanitatis, quæ erat instrumentū coniunctum suæ diuinitatis; quod quidē facit non propter indigentiam, sed vt communicet creaturis hanc dignitatem cooperandi cum Deo.

Vide S.Bonau.400.2.a. Vide expositionem illius loci, Nemini dixeris &c. 413.1. d. 2.d

Dominica quarta post Epiphaniam Matth.8.
Ascendente Iesu in nauiculam sequuti sunt eum Discipuli eius.

NOta primo, quòd hæc omnia, quę narrantur in hoc Euāgelio fecisse Christum, significantur per quattuor significationes, quas habet hoc nomen Deus, scilicet, videre, currere, disponere, & comburere, vt habetur 241.a.a. Quæ omnia hoc loco fecit Christus. Primo, quia quamuis videatur dormire, omnia tamen videt. Ego dormio, & cor meū vigilat. Secundo subito q; vocatur, excitatur, & currit ad adiuuandum. Tertio disponit, & ordinat vt cesset tempestas, quia imperauit ventis & mari, & facta est trāquillitas magna. Quarto est velut ignis ardens, qui illuminat illos homines in sui cognitione, & in sui amorem ascendit, adeo vt dicerent admirati de eius potentia: Qualis est hic, quia mare, & venti obediunt ei?

Secundo nota; quàm admirabile sit, quod vbicumque intrat Iesus cum suis, statim eleuatur tempestas maxima. Cum primum intrat mare, facta est tempestas maxima, quia hoc est ordinarium, quòd omnes qui volunt pie viuere in Christo Iesu, persecutionē patientur, vt dixit Paulus 2. ad Tim.3. vide 659.1.e. Et quamuis totus mundus insurgat contra Christum, & seruos eius, quod magis eos affligit, est, quia videtur Christus dormire. sed nō dormit, quia omnia sunt nuda & aperta oculis eius; vide in Indice Scripturæ, quia etiam si dormiat excitabitur tamquam dormiens Dominus, tamquam potens crapulatus a vino, vide 467.1.g.

Tertio nota circa illud, Domine salua nos, perimus. Vide de efficacia & virtute orationis 667.1.e 2.a. & sequentibus. Quid timidi estis modicæ fidei? Numquam est de diuina prouidentia dubitandum, quamuis videatur dormire; quādo inuocatur, statim surgit, & liberat, quia omnia sunt illi subiecta; vt patet ex illo Psalm.148. Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius. Ex quo loco probat S.August. omnia esse subiecta diuinæ prouidentiæ.443.2.g.

Quarto nota circa illud, Qualis est hic? qualis sit Christus, & quanta sit eius virtus, non potest a nobis comprehendi, quia est infinitæ virtutis, & essentiæ. Magnus enim Dominus, & magnitudinis eius non est finis, vt probatur ad longum 95.1.b. & 98.2.b. Qualis autem sit Deus, & in quibus excedat reliqua omnia creata explicat etiam hoc nomen Deus, quod quidem in lingua Hebrea, Græca, & Latina scribitur cum quattuor litteris ad significandum, quòd in quattuor rebus excedit Deus omnia creata, nempe in essentia, in existentia, in potentia, & in operatione. vt habetur. 241.1.b.

Dominica quinta post Epiphaniam Matth.13.
Simile factum est regnum cælorum homini, qui seminauit bonum semen in agro suo.

NOta primo, quod a bono Deo non potest procedere nisi bonum. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. 741.p.g. & sequentibus. Et ideo primum hominem, quem in mundo creauit, fecit illum rectum, & perfectum, vt dicitur Ecclesiastes 7. vide 585.p.f.& g. & 755.a.f. Bonum ergo semen seminauit Deus in mundo, quia bonum hominem fecit.

Secundo nota circa illud, Inimicus homo hoc fecit. quòd Deus nullo modo est causa nec auctor peccati. Nam vt dixit August. Nemo Deo auctore fit deterior. Deus enim neque vult mala fieri, neque facit, nec potest facere malū, nec causare peccatum, vt dicitur 423. per totum articulum secundum, & 425. p.c. Causa ergo peccati est dæmon, & homo. Ille enim ab initio peccat, & facit hominem peccare, &

re ;& sic superseminat zizania in medio tritici, quia inter bonos seminat malos.

Tertio nota circa illud, Vis,imus,& colligimus ea.& ait,Non. Potest hoc loco disputari illa quæstio, An Deus debeat mala permittere? quam tractat S.Bonau.quæst.54. ab artic.5. vsque ad finem, & quæst. 55. art.3. Et vtrum mundus iste esset perfectior, & pulchrior si omnes essent boni, & nullus esset malus, quam tractat S. Bonauen.quæst. 54.art.6.438. Vide etiam dubium tertium 448. Vtrum ad diuinam prouidentiam pertineat excludere omnia mala ex mundo; vnde poteris magnā materiam assumere pro hoc Euangelio.

Quarto nota circa illud, Ne forte colligentes zizania eradicetis cum eo simul & triticum; sinite vtraque crescere vsque ad messem. Deus Solem suum oriri facit super bonos, & malos, & pluit super iustos, & iniustos. vide 635. 1. g. quia multa bona facit malis propter consortium bonorum, & econtra non vult punire malos, ne simul puniantur boni. & præterea prouidet etiam malis omnia auxilia necessaria vsque ad mortem, vt possint conuerti si velint, vt dicitur ibidem.

Dominica sexta post Epiphaniam. Matth. 13. Simile est regnum cælorum grano sinapis. &c.

NOta primo illam propositionem Aristot.55.meth. Omne quod recipitur in aliquo, recipitur ad modum recipiētis, vt patet de specie intelligibili, quæ recipitur ab intellectu secundum modum ipsius, immo & Deus ipse, quãuis non depēdeat a rebus, in quibus est; tamen accomodat se illis; quia vnicuique rei dat ea, quæ cōueniunt illi secundum suam naturā. vide 558.p.a.b. Cum ergo regnū cælorum sit a nobis incomprehensibile, recipitur a nobis secundum nostram capacitatē, & secundum nostrum modū intelligendi. Et quia nos in præsenti vita non possumus intelligere, nec capere spiritualia, & cęlestia, nisi sub figura & comparatione rerum corporalium, ideo Christus explicat mysteria nostræ fidei per parabolas, & similitudines rerum corporalium; & ita assimilat regnum cælorum varijs rebus, s.grano sinapis, & fermento &c. Nec propter has infimas & viles comparationes regnum cælorum vilescit. Nam sicut Deus cognoscendo vilia non vilescit, vt dicitur 560. p. b. quia Deus de re vilissima habet cognitionem nobilissimā. Ita regnū cælorum nobilissimum non vilescit, etiam si comparetur rebus minimis, quia hoc fit, vt accomodetur nostræ capacitati.

Secundo nota, quòd vt dixit Paul.ad Rom.1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt in &c. Vide in Indice Scripturæ varias expositiones huius, præsertim 45.p.a.& seqq. vbi dicitur, quòd dupliciter possumus per creaturas venire in cognitionē Dei: vno modo per negationem; alio modo per affirmationem, idest negando de Deo omne quod est imperfectum in creaturis, & affirmando de illo omne quod dicit perfectionem. Eodem modo in parabolis, quas Christus proponit de rebus diuinis debemus auferre ea, quæ dicunt imperfectionem, & applicare illa, quæ sunt alicuius perfectionis. Vt patet de grano sinapis, & de fermēto farinæ, quæ quamuis in quantitate sint minima, tamen in virtute, & in effectu sunt maxima.

Tertio nota circa illud, Et sine parabolis non loquebatur eis, quòd aliqui ex parabolis illuminabantur ad cognoscenda diuina mysteria. Alij vero magis obcæcabantur, vt dicitur ex S. Hieron.604.1.a.

Quarto nota, ꝙ granū sinapis est minimū, sed seminatū crescit in magnā arborem. Ita opera Dei quãtumuis minima sint in principio, vt lapillus Danielis, & alia, crescunt tñ semper & maiores faciunt in dies progressus. Econtra vero opera mundi, & peccatorū, licet in principio videantur magna, semper tñ decrescunt, & redeunt in nihilum quantū est ex se: pro qua re potes applicare doctrinam illā, quæ habetur 754.2.d.& seqq. ꝙ ascendendo a creatura ad Deū, non potest dari maxima creaturarum, quia quacumque creatura bona data potest dari melior, & melior; sed tñ descendendo a Deo ad creaturas pōt dari vna, quę sit omniū infima, vt puta materia prima, quę est pura potētia. Cuius rationē optimā, vide ibi ex Aegidio. Ad eundē ergo modū opera bona, quę fiunt propter Deū, & tendunt in Deū semper crescunt in melius; & ita non potest dari vnus sanctus ita bonus, quin possit dari maior. Illa vero opera mala, quæ procedūt a mūdo, & separāt nos a Deo, semper tendunt in peius vsque ad Infernū iuxta sententiam Augustini 11. Confessionū. Duo fecisti Domine, vnum prope te, & aliud prope nihil, scilicet naturam Angelicam, & materiam primam. Cuius expositionem, vide 735.a.c.& seqq.

Dominica in Septuagesima. Matth. 20. Simile est regnum cælorum homini patri familias &c.

NOta primo circa illud, Conuentione facta, quãta sit Dei benignitas, ꝙ cum sit Dominus vniuersalis absolutus, & nulli sit debitor, voluit tamen seipsum facere debitorē hominis promittendo illi præmiū ob suum laborē, & propterea facit cum illo cōuentionem, & pactum, & iubet procuratori suo, vt reddat laboratoribus mercedem; merces autem dicit respectum ad debitum, quamuis nō sit proprie debitū inter Deum & hominem. De hoc tamen admiratur Iob.14. dicens: Dignum ducis super huiuscemodi aperire oculos tuos, & adducere eum tecum in iudicio? Hoc tamen debitum fundatur in ipso Deo, & in bonitate ipsius, quia voluit ipse promittere, & sic voluit seipsum obligare. Et sicut non poterit Deus seipsum negare, ita non poterit non implere promissum. Quam rem vide 507. per totum dubium primū. Præsertim notabili secundo & tertio.

Secundo nota super illud, Exijt hic Paterfamilias circa primam, tertiam, sextam, nonam, & vndecimā, & misit operarios, quos inuenit in vineā suam, quòd ex hoc loco constat quantā Deus habeat prouidentiam erga suā Ecclesiam; & quanta cura & sollicitudine procuret operarios sufficiētes mittere in vineā suā. Ex quo constat quod in nulla mundi ætate, nec vllo tēpore defuit Deus prouidere suæ Ecclesiæ de operarijs necessarijs. In nulla etiā hominis ætate desinit Deus vocare homines ad se; quia valde desiderat salutem nostram. Venite ad me omnes qui laboratis. Vide Indicem Scripturæ. Atque ita non solum Christianos homines, sed etiam infideles vocat ad suā gratiā, & prouidet omnia media, & auxilia sufficientia ad salutē, quod optime explicatur 624. per totam dubitationem secundam.

Tertio nota circa illud, Circa vndecimam vero horam exijt, quòd nullus quantumuis sit oneratus magnis peccatis, & videat se in vltima vitæ hora constitutum, desperet de misericordia Dei; quia nulli in hac vita, quamdiu viuit, clauditur porta regni cælorum, vt ad longum probatur 625.1.c. & seqq. per primam, & secundam conclusionem.

Quarto nota circa illud, Inuenit alios stantes in foro ociosos, & dixit illis: Quid statis hic tota die ociosi? quod reprehendit ociosos homines; & merito quidem, quia ociosi homines contradicunt omnibus creaturis, & ipsi Deo; qui cum primum creauit creaturas, illas creauit operatrices cum omnibus partibus, potentijs, & membris necessarijs ad operandum, vt patet de Sole, de Cælo, & de elementis, quæ cum primum fuerunt creata cœperunt operari. Hominem etiam creauit non otiosum, sed vt operaretur, & custodiret Paradisum. Deus etiam ipse non cessat operari, vt dicit Christus: Pater meus vsque modo operatur, & ego operor. 558. a.d. Et antequam crearet mundum, etiam non erat ociosus, vt dicitur 748. s.c.

Quinto nota circa illud, Dixit Dominus vineæ procuratori suo, Voca operarios, & redde illis mercedem. quod procurator Dei est Christus, ad quem pertinet reddere vnicuique præmium iuxta opera sua, quia ipse meruit nobis non solum gratiam, sed etiam gloriam: quod significant Aug.& Chrysost. explicantes illud Ioannis 1. De plenitudine eius omnes accepimus & gratiam pro gratia, id est a prima gratia vsque ad vltimā gratiam, quæ est gloria. vide 662 s.b. & reliqua; quod autē per manus Christi reddat Deus nobis præmium est maxima gratia, quia Christus, qui tanta pro nobis passus est libēter reddet nobis præmia.

Item

Item nota, Voca operarios, quod duplex est vocatio Dei; prima ad laborem, secunda ad præmium: prima ad gratiam, secunda ad gloriam, iuxta illud, Misericordiam, & veritatem diligit Deus, gratiam & gloriam dabit Dominus, Psal. 83. Vide expositionem in indice scripturæ. Prima vocatio ad gratiam iustificantem fundatur in misericordia Dei. Secunda vero in iustitia Dei & nostra. Nam quia Deus diligit misericordiam dat gratiam peccatoribus: quia vero diligit iustitiam dat gloriam. Quos vocauit, ait Paulus ad Roman. 8. illos, & glorificauit, quæ glorificatio est vltimus effectus prædestinationis. Vide indicem Scripturæ.

Sexto nota circa illud, Incipiens a nouissimis vsque ad primos, quòd meritum apud Deum non tantum respicit tempus & laborem, quantum gratiam & charitatem vnde procedit. Immo qui habet maiorem gratiam in minori tempore potest plus mereri, quàm ille, qui per multum tempus laborauit cum minori gratia. Gratia enim cuiusque erit mensura gloriæ: & præmium correspondebit merito gratiæ, vt dicitur 530. c. e.

Septimo Nota circa illud, Pares nobis illos fecisti, quod quamuis omnes acceperunt singulos denarios, non tamen sunt omnes æquales in gloria, vt dicebat Iouinianus, sed sicut stella differt a stella in claritate, ita beati differunt in gloria. Et ratio est manifesta, quia merita sunt diuersa, ideo & præmia. Item quia vnicuique nostrum data est gratia diuersa secundum mensuram donationis Christi. Ephes. 4. ergo & gloria diuersa. Quod optima probatur 595. c. c. & sequentibus. Vide etiam 491. per totum articulum 7. vbi quærit S. Bonauent. an Deus omnes æqualiter diligat, & respondit quòd ea parte actus omnes æqualiter diligit, non tamen ea parte boni voliti; & sic non omnes sunt æquales, nec in esse naturæ, nec in esse gratiæ; & per consequens non omnes sunt æqualiter iusti, nec pares in gloria, contra Lutherum.

Octauo nota circa illud, Amice non facio tibi iniuriam, tolle quod tuum est, & vade, quòd Deus nulli facit iniuriam, dando vberiorem gratiam vni quàm alteri, quia nulli debet illam, satis est, quòd det vnicuique auxilium sufficiens, quo possit saluari si velit; tolle quod tuum est & vade. vide indicem Scripturæ. sicut & rex si alicui infimo homini dat maiora beneficia quàm alteri, & exaltat illum super reliquos, nulli facit iniuriam, quia sunt bona ipsius, & potest facere de bonis suis sicut ei placet, vt dicitur 631. 1. a. & 2. a. vide etiam 657. 2. d. quod in prædestinatione & reprobatione nullo modo est acceptio personarum. Immo etiam si Deus propter primum illud peccatum Adæ præuisum omnes homines exclusisset à regno suo, nulli fecisset iniuriam, vt dicitur 607. c. f. & sequentibus. & adhuc addo, quod etiam si Deus aliquem excluderet a regno suo absque aliquo peccato nulli faceret iniuriam; quia gloria cælestis nulli est debita, vt dicitur. 583. 2. a. & 589. 2. b. c.

Nono nota circa illud, Multi sunt vocati, pauci vero electi, quòd est quæstio, an ex Christianis plures saluentur, quam damnentur, quam vide 574. per ambas columnas.

Dominica in Sexagesima, Luca 8. Exijt qui seminat, seminare semen suum.

NOta primo, quòd cum Regnum cælorum sit tantæ magnitudinis, & excellentiæ, merito Christus illud comparat diuersis creaturis, vt Dominica præterita comparauit illud patrifamilias, qui habebat vineam; nunc comparat seminatori, qui exiit seminare semen suum. Nulla enim creatura est, quæ non repræsentet nobis aliquid de perfectionibus Dei, & sui Regni. Nam (vt inquit S. Bonauentura) quælibet creatura, quantumuis minima, est vmbra quædam, & vestigium Dei; sic etiam, quælibet creatura est vmbra, & vestigium eorum, quæ sunt in Regno cælorum. Vide 173. a. a. & sequentibus.

Secundo nota, quòd ex tota hac similitudine manifeste constat quantopere Deus procuret, & desideret salutem omnium hominum ex parte sua. Siquidem super omnes partes terræ seminat semen suæ doctrinæ, non tamen omnes referunt fructum. Quod quidé prouenit non ex defectu Dei, vel ex defectu virtutis seminis, sed ex diuersa dispositione ipsius terræ, cuius rei multa inuenies exempla apud S. Bonauen. 128. c. c.

Tertio nota, quare cum Deus sit ita bonus, & sua doctrina sit semen adeo bonum, & tantæ virtutis, ex quatuor partibus terræ, in quibus seminatur, vna sola dat fructum, & tres pereunt? Quod est quærere, quare tam pauci homines saluentur, & tot homines ex omnibus partibus mundi damnentur? De qua re vide 571. 2. b. & 574. 2. a. & 450. 1. b. per totam columnam vbi optimas rationes de hac re inuenies.

Quarto nota circa illud, Vobis datum est nosse mysterium Regni Dei, ceteris autem in parabolis, vt videntes non videant, quod est argumentum maximæ gratiæ & fauoris, quando Rex aliquis manifestat secreta sua, & ea quæ in pectore habet, alicui ex suis familiaribus. Ita est argumentum maximi amoris, quòd Deus manifestet per ctus suum suis discipulis dicens: Vobis datum est nosse mysterium Regni Dei. Alijs vero ita loquitur in parabolis, vt audientes non intelligant quid velit dicere, sed magis obcæcati remaneant. Quomodo autem Deus dicatur obcæcare varijs modis explicatur 604. per totam primam columnam. Aduerte tamen quod in multis locis scripturæ illa particula, vt, non semper sumitur causaliter, sed consequutiue; vt in præsenti loco non dicit causam finalem, sed euentum & consequutionem rei. Ex hoc enim quod Deus loquitur in parabolis, consequitur quod videntes non videant, & audientes non intelligant. Vide 615. 2. b.

Quinto nota circa illud, Qui habet aures audiendi audiat. quod ex hoc loco constat multos non habere aures. qui enim non habent aures ad audiendum Dei verbum, non dicitur habere aures. nam omnis sensus, & omnis intellectus, qui non occupatur in Deo, & in his, quæ pertinent ad eius seruitium, dicitur esse ociosus, & vanus, & absque fructu. Perfectio enim cuiusque potentiæ consistit in hoc; quod occupetur in illa operatione propter quam est a Deo facta. Et quia omnis sensus, & omnis intellectus, immo & omnis homo est a Deo creatus, vt in Dei seruitio occupetur, hinc est quòd sensus, & intellectus qui non sentit, & intelligit Deum, est vanus & inutilis. Immo & homo ipse est vanus & ociosus, qui totus non occupatur in Deo iuxta illud Ecclesiast. 12. Deum time, & mandata eius obserua. hoc est enim omnis homo; Vide 287. 2. g. & 372. 2. e.

Dominica in Quinquagesima, Luca 18 Ecce ascendimus Hierosolymam, & consummabuntur omnia quæ scripta sunt per Prophetas de Filio hominis.

NOta primo quæstionem illam quam posuit sanctus Bonauentura quæst. 76. art. 9. 497. Vtrum Deus magis diligeret genus humanum quàm Christum. Et respondet quòd incomparabiliter plus dilexit Christum, quam totam naturam creatam. cuius rei præclaras adducit rationes in argumento, sed contra. Vnde dicebat S. Anselmus, quod vita illius hominis Christi præponderabat toti mundo, immo etiam mille mundis. quod cum ita sit, quare ergo Deus permisit vt Christus Dominus tot & tanta pro nobis pateretur? Huius rei poteris ex eodem articulo elicere aliquas rationes. Accipe tamen breuiter istas. Prima vt ostendat quantum Deus faciat hominem. Siquidem propter illum proprio Filio non pepercit. 499. 2. a. Secundo vt ostendat quanta sit grauitas peccati, pro quo Filius Dei satisfacere voluit. Vulneratus est propter iniquitates nostras, & attritus est propter scelera nostra. Isa. 53. Tertio vt ostendat immensitatem suæ charitatis erga nos. Dilexit enim nos, & tradidit semetipsum pro nobis. Quarto vt doceat quod passio Christi est medicina sufficientissima ad illuminandum oculos cæcorú. & ideo

ponitur

ponitur in hoc Euangelio post passionem Christi illuminatio huius cæci, reliqua tu excogita.

Secundo nota circa illud, Erat verbum istud absconditum ab eis, & non intelligebant, quæ dicebantur. quàm vera sit illa doctrina, quæ habetur 483. r. f. & seq. Vbi dicitur, quòd amor est fons, origo, radix, & clauis omnium affectionum & desideriorum, quæ sunt in homine, quod ibi ad longum probatur. Cum ergo Apostoli tantopere diligerent Christum Dominum, nullo modo poterant sibi persuadere, quòd tantus, & tam sanctus homo esset occidendus. adeo vt Petrus diceret illi narranti, de sua passione, Absit à te Domine hoc. Ob hanc ergo causam non intelligebant, quid vellet Christus significare per illa verba. Secundo quia vnusquisque iudicat de alio, sicut ipse est, non poterant sibi persuadere futuros esse in mundo homines adeo iniquos, qui auderent Christum occidere. Tertio quia hæc est natura hominis, quæ non potest intelligere ea quæ spectant ad passioné & mortem. non enim libenter audit illa. Vnde dicebat Paulus 1. Corinth. 1. Verbum crucis pereuntibus quidem stultitia est. His autem, qui salui fiunt, idest nobis, Dei virtus est, non intelligebant quòd in Christi cruce esset abscondita tanta virtus. Quæ quidem omnia procedunt, vt dictum est, ex amore & affectu humano recto, vel inordinato. Sæpe enim affectus & amor trahit intellectum ad iudicandum vt bonum id, quod appetitus cupit, vt ibidem dicitur.

Tertio nota circa illud, Cósummabuntur omnia quę scripta sunt per prophetas de filio hominis, quàre sit excellentia & dignitas passionis Christi. Siquidem omnia, quæ ad illam spectant fuerunt a sanctis prophetis prænunciata. Impletio enim prophetiarum est infallibile argumentum veritatis nostræ fidei, & omnium quæ Christus fecit, & prædicauit, vt habetur 25. a. b. & c. Constat etiam ex hoc loco, quòd Deus ab æterno prædiffiniuit mortem Christi & omnia eius torméta, quia prædiffiniuit permittere passionem Christi propter multa bona, quæ ex eius morte nobis erant ventura, vt docetur 447. t. f. & seq. per totam secundam columnam.

Quarto nota circa historiam cæci, illam doctrinam S. Bonauent. 399. 1. d. quod quidquid Deo attribuitur, debet ei attribui in fine totius nobilitatis, idest debet esse ita nobilissimum quod nihil possit esse illo nobilius. Hanc autem nobilitatem animi sui ostendit Christus mirabiliter in hoc miraculo; vbi simul ostendit quanta sit hominum crudelitas erga pauperes, & quanta sit Christi benignitas erga illos. nam qui præibant increpabant cæcum, vt taceret, sed Christus illum non increpet, sed benignè recipit. Homines transibant, & nihil curabát de illo, sed Christus stetit, & vocauit illú; homines illi nó illuminabant illú, nec dabant illi eleemosyná: Christus auté interrogauit eum, Quid vis? Domine vt videá. & Christus respondit, Respice. & statim vidit, & sequebatur eum magnificás Deum, Vide ergo quam nobilem animum ostendit Christus erga istum pauperem. est enim proprietas viri nobilis, liberalem, benignum, & misericordem se ostendere erga pauperes.

Feria quarta Cinerum. Matth. 6. Cum ieiunatis nolite fieri sicut hypocritæ tristes.

NOta primo quod in Epistola & in Euangelio sunt multa, de quibus poteris agere, & in primis incipe ab excellentia hominis, de qua latè agitur 756. 1. c. vbi ponuntur decem prærogatiuæ hominis, & accipe quæ magis faciunt ad ostendendam dignitatem, & excellentiam hominis, sed ex alia parte compara vilitatem, & varietatem hominis, quem Ecclesia hodie nobis significat dicens, Memento homo, quia cinis es, &c. vide 37. 1. g. & sequentibus, ubi agitur de esse nostro, quod sit vanum, obscurum, falsum, instabile, &c. quæ omnia significantur nobis per cinerem, qui est vanus, obscurus, instabilis, &c. Poteris ex vna parte exaltare hominem, explicando eius dignitatem; ex alia vero poteris deprimere ostendendo eius vanitatem, & vilitatem.

Secundo nota, quòd alio modo poteris incipere Quadragesimam explicando locum illum Pauli ad Rom. 8. Quos prædestinauit hos & vocauit, quos vocauit, hos & iustificauit, quos iustificauit, illos & glorificauit. Vbi proponuntur tres effectus prædestinationis, scilicet vocatio, iustificatio, & glorificatio. qui effectus optimè explicantur 547. a. c. Isti ergo tres effectus prędestinatorum proponuntur nobis in tota Quadragesima, in qua Deus per prædicatores vocat peccatores ad pœnitentiam, & iustificat illos, & postea in Paschate per Resurrectionem Christi glorificabit illos. Sed præcipue in hac epistola vocat omnes ad pœnitentiam dicens, Conuertimini ad me in toto corde vestro, &c. Vbi nota doctrinam illam, quæ habetur 629. 1. a. quod quia ad conuersionem nostram necessario concurrunt, Deus, & nos, aliquando petimus nos à Deo conuerti, & trahi; aliquando ipse Deus vicissim à nobis petit vt conuertamur, vt in hoc loco. Si autem volueris intelligere, quomodo sit facienda ista conuersio & iustificatio peccatoris, hoc docent Epistola & Euangelium: nempe quòd fiat in toto corde, in ieiunio, & fletu, & planctu, & eleemosyna. Quicumque enim voluerit iustificari à suis peccatis, debet primo dolere, & plangere præterita peccata, & ea relinquere. Secundo debet exercere in bonis operibus, vt in ieiunio, oratione, & eleemosyna, de quibus agitur in Euangelio. Quòd si in his exerceatur peccator, vt decet, consequetur tertium effectum prædestinationis, scilicet glorificationem: quia Pater tuus, qui videt in abscódito reddet tibi. &: Thesaurizate vobis thesauros in cælo, vbi, &c. quibus verbis explicatur præmium bonorum operum.

Tertio nota circa illud, Pater tuus qui videt in abscondito reddet tibi, quòd Deus omnia videt, etiam si a nobis non videatur. De cælo enim respexit Dominus, & vidit omnes filius hominum. Psal. 32. Vide 251. 1. g. & seq. vbi explicatur, quòd Deus videt minimas etiam cogitationes nostras. Idem etiam habetur 256. a. e. vbi inter alia dicitur, quòd quia Deus est auctor & iudex omnium, necessario debet omnia minutissima cognoscere, quia vt iudex debet omnia bona prǽmiare, & mala punire. Capillus enim de capite vestro nó peribit absque præmio, &: Capilli capitis vestri omnes numerati sunt, quia nec minimum opus bonum absque mercede remanebit. Vide indicem Scripturæ circa ista loca Euangelij. Dicitur autem Deus videre opera nostra in abscondito, quia Deus latet absconditus: Vere tu es Deus absconditus. Secundo quia Deum in hac vita non possumus videre, licet ipse videat nos. lucem enim habitat inaccessibilem, &c. vide indicem Scripturæ. Tertio quia vult, vt opera nostra fiant in abscondito; idest propter ipsum, non propter vanitatem mundi, quia tales receperunt mercedem suam.

Quarto nota circa illud, Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum, quòd amor transformet amantem in amatum vt dicitur 489. 1. d. Ideo vnusquisque transformatur in rem amatam, si est vilis, fit vilis, si est excellens, fit excellens; quia hæc est differentia inter intelligere, & diligere, quòd quamuis intellectus intelligat vilia, non vilescit, sed amando vilia vilescit voluntas, quia intellectus trahit rem ad se, voluntas vero trahitur a re amata, & transformatur in illam, quòd optime explicatur. 260. 1. b.

Feria quinta post Cineres. Matth. 8. Cum intrasset Iesus Capharnaum, accessit ad eum Centurio.

NOta primo auctoritatem illam Pauli ad Rom. 2. vbi dicit: Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt. cuius vide tres insignes expositiones 8. 1. e. & seq. Tertia tamen quæ est S. Anselmi mihi magis placet, qui dicit, quòd quamuis Iudæis data sint tria, nempe, Fides, Gratia, & Lex per quæ poterant saluari, Gentibus autem tantummodo data sunt duo, scilicet Fides, & Gratia. Et quamuis eis non fuisset data lex, tamen per lumen naturale, & per fidem intelligebant quid esset bonum, & quid malum. Hoc autem videmus impletum in isto Centurione, qui quamuis esset Gentilis,

lis, multa tamen bona sine lege veteri faciebat per fidem supernaturalem, quam a Deo acceperat. Nam synagogam ipse ædificauit, & diligebat gentem Iudæorum. Et præterea cognouit Christum habere potestatem sanandi puerum eius. Tantamq. de Christo habuit fidem, vt Christus admiratus diceret, Amen dico vobis, non inueni tantam fidem in Israel. Hæc autem omnia absque lege veteri, cum sola fide & gratia Dei fecit. vide locum citatum.

Secundo nota, cum quanta mansuetudine agit Christus cum isto Centurione, quàm benigne illum suscepit, & concessit illi plusquam petebat dicens, Ego veniam, & curabo eum, & laudauit eum, ac tandem sanauit puerum eius. In quo docet Christus quomodo agere debeamus cum his qui ad fidem primo conuertuntur; quòd optime explicat S. Bonauen. 24. t. a. vbi dicit quòd aliter agendum est cum aduersariis nostræ fidei, & aliter cum nouitiis in fide. & aliter cum perfectis. Nam aduersarios fidei oportet confundere; nouitij vero & infirmi in fide sunt fouendi, & sustentandi: perfectos vero oportet delectare. Et ita Christus Centurionem istum tamquam nouitium in fide, confortat, fouet, atque sustentat.

Tertio nota circa illud, Sed tantum dic verbo, & sanabitur puer meus, quanta sit potentia verbi Christi, de quo dicit Paulus ad Heb. 1. Portans omnia verbo virtutis suæ, & quòd omnia ex ipso constant, quod optimè explicatur 118. 1. e. & seq. & circa illud, Domine non sum dignus, vide quomodo in peccatore nulla sit dignitas nec propriè meritum, quia peccator omni bono est indignus. 634. a. c. Iustus etiam potest dicere se esse indignum, vt Christus intret in domum suam, si consideret suam paruitatem, quam ex se habet, vt habetur 80. 1. c. et ex alia parte consideret Dei magnitudinem, quia cæli cælorum eum capere non possunt, quanto magis domus hæc. vide 141. a. e. & 167. a. e.

Quarto nota circa illud, Amen dico vobis, non inueni tantam fidem in Israel. quòd Deus det vni vberiorem gratiam, & fidem, & alij destituantur illa, non est tribuendum generi aut meritis alicuius, sed in solum Dei beneplacitũ referendum est, vt dicit Christus Matth. 11. Confiteor tibi Pater, &c. quia abscondisti hæc a sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis, ita Pater quoniam sic placitum fuit ante te. Cuius expositionem vide in indice Scripturæ. vide etiam 517. a. a. Si volueris hic agere de fide vide Dominicam in Albis, quæ est octaua Paschæ; in illud, Beati qui non viderunt, & crediderunt.

Quinto nota circa illud, Dico autem vobis, quòd multi venient ab Oriente & Occidente, & recumbent cum Abraham, Isaac, & Iacob, filij autem regni eijcientur in tenebras exteriores, quod nulla sit acceptio personarum in Deo, sed in omni gente, quæ facit iustitiam acceptus est illi. Ideo qui stat, videat ne cadat. Et, vt dicitur in Apoc. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, cuius varias expositiones vide 559. 1. e. & sequentibus.

Nota etiam circa illud, Filij autem regni eijcientur, si isti sunt filij regni quomodo possunt eijci in tenebras exteriores? quia si filij & heredes? Respondetur, quòd isti dicuntur filij regni, quia sunt Iudæi de eorum regno, vel quia secundum opinionem hominum putant se esse filios regni cælorum, vel quia secundum præsentem iustitiam sunt filij, tamen in rei veritate, non sunt filij regni, quia non sunt scripti in libro vitæ. & licet videantur scripti secundum præsentem iustitiam cadunt ab illa, quæ omnia vide 697. 2. d. & sequentibus.

Sexto nota circa illud, Nam & ego sum homo sub potestate constitutus, & dico huic vade, & vadit, &c. quod ordo vniuersi est optimus, in quo inferiora per media, media vero per superiora gubernantur. vide multa de perfectione mundi 742. a. e & sequentibus. Vide etiam optimum discursum de ordine vniuersi in Mercurio Trismegisto 174. a. d. & sequentibus.

Feria sexta post cineres, de dilectione inimicorum. Matth. 6. Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros.

NOta primo, quòd vt dicit S. Bonau. 488. 1. g. Deus omnia ea charitate diligit, quia non solum amicos, sed etiam inimicos diligit, vt dicit Paul. Rom. 5. Cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filij eius. propterea ergo Christus præcipit quod ipse facit, vt diligamus non solum amicos, sed etiã inimicos. Vide etiam 491. art. 3. vbi dicitur, quòd Deus omnes æqualiter diligit, quantum est ex parte actus: sed non ex parte boni voliti. Ita Deus vult, quòd nos diligamus amicos, & inimicos, ita tamen, quòd omnibus prouideamus necessaria, iuxta illorum indigentiam, & nostram possibilitatem.

Secundo nota circa illud, Vt sitis filij Patris vestri, qui in cælis est, quòd inter omnia dona, & beneficia, quæ a Christo accepimus, nullum est maius quam fieri filij Dei, vt dicit Christus Ioan. 1. Potestatem dedit eis, filios Dei fieri, 300. 1. f. Huius autem filiationis diuinæ non possumus esse certi in hac vita, Et quamuis multa possint esse de hac re testimonia, grande & sublime est diligere inimicos, vt hic docet Christus. Nam, vt inquit Paulus ad Romanos 8. Spiritus sanctus testimonium reddet spiritui nostro, quòd sumus filij Dei. Cuius expositionem vide 577. a. c. & sequẽtibus. vbi tres expositiones huius loci ponuntur, sed tamen quamuis multa sint indicia, quibus discernuntur filij Dei a filijs diaboli, hoc tamen vnum est insigne, si diligimus inimicos, vt dicitur 1. Ioan. 3. In hoc manifesti sunt filij Dei a filijs diaboli, si diligimus fratres. Vide ibidem 577. 1. g.

Tertio nota circa illud, Qui Solem suum oriri facit super bonos & malos, quòd Deus eodem modo se habet erga omnes, quia pluit super bonos & malos. quod quidem intelligitur dupliciter, vt explicatur 429. 1. d. & 493. secunda d.

Quarto nota circa illud, Estote ergo perfecti, sicut & Pater vester perfectus est, quam admirabilis sit doctrina S. Dionysij, quam habet 5. cap. de Diuinis nominibus, quòd Deus est vnica perfectio infinita, pura, actualis, & simplicissima, quæ habet vim omnium perfectionum, quæ sunt in creaturis. Cuius expositionem vide 68. a. a. & b. Si ergo volueris imitari hanc perfectionem Dei, cura habere charitatem, qua omnes diligas amicos & inimicos, quia charitas est cunctis virtutibus perfectior, quæ continet in se omnium aliarum virtutum perfectiones. Immo & ipsa, vt inquit Paulus Coloss. 3. est vinculum perfectionis, quia omnia coniungit, & vnit, & sine qua nullus potest esse perfectus, sicut Pater cælestis perfectus est.

Quinto nota circa illud, Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, quòd duplex est iustitia, alia quæ fundatur in condecentia diuinæ bonitatis. Alia quæ fundatur in merito creaturæ, quam distinctionem vide expositam 209. a. b. c. Hoc loco Christus loquitur de iustitia quæ fundatur in merito nostro. Qui enim facit eleemosynam propter Deum summe dilectum meretur ex iustitia præmium æternum, seu ex condigno, vt dicit S. Bonauent. 635. 1. f. & g. sed si quis dat eleemosynam, propter mundi gloriam nihil meretur; & propterea monet Christus, ne faciamus iustitiam nostram, vt videamur ab hominibus. Nota etiam quòd Christus hoc loco eleemosynam, quæ est opus misericordiæ vocat iustitiã. Primo quia ita vocatur a Dauid Psalm. 111. Dispersit dedit pauperibus iustitia eius manet in sæculum sæculi. Secundo quia eleemosyna potest apud Deum iustificare peccatorem, iuxta illud Christi: Quod superest date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis Lucæ 11. Non quod eleemosyna ex opere operato habeat iustificare impium, sed quia Deus ex sua bonitate disponit illum ad gratiam, vt iustificetur. Tertio quia sicut idem opus Dei diuersis rationibus vocatur opus misericordiæ & iustitiæ, vt docet S. Bonauentura 510. per totum articulum a. ita eleemosyna dicitur opus misericordiæ, & similiter opus iustitiæ diuersis rationibus.

Sabbatum post Cineres. Marci 6. Erat nauis in medio mari, & Iesus solus in terra, &c.

TOta historia huius Euangelij ostendit quantopere indigeat homo Deo, & quam necessaria sit præsentia, & existentia Christi pro conseruatione Ecclesiæ, & animæ iustæ. Pro qua re nota pulchram doctrinam S. Bonauenturæ, quæ habetur 1 e a. a g. vbi docet, quòd est maxima differentia inter agens creatum & increatum, verbi gratia inter Deum & ædificatorem. nam ædificator domus est tantum causa domus quoad fieri, non autem quoad esse & conseruari. Deus autem est causa immediata omnium creaturarum, non solum quoad fieri, sed etiam quoad esse, & conseruari. Vnde quælibet creatura indiget maximè præsentia Dei, nec posset sine illo conseruari. cuius rei ponit duo exempla S. Bonauentura 110. a. g. sicut enim impressio sigilli in aqua, non potest ad momentum conseruari, nisi præsente sigillo, sic nec creatura, potest conseruari sine præsentia Dei. & sicut corpus ponderosum in aere non potest sustentari sine aliquo fundamento, sic nec creatura sine Deo. In hoc autem Euangelio ponitur aliud exemplum de naui, quæ est in medio mari, ventis vndique agitata, non potest conseruari absque gubernatore, sic nec creatura, nec Ecclesia, nec homo, nec aliqua anima iusta potest in gratia Dei conseruari absque Christi præsentia, vt constat ex Euangelio isto, quia erat nauis in medio mari, & discipuli laborabant in remigando, quia erat ventus contrarius. Ecce ni primum venit Iesus, & ingressus est nauim, cessauit ventus. Vide quantopere indigeamus præsentia Christi.

Secundo nota, quòd mirum non est si peccator ex vno peccato incidat in aliud, vt habetur ex S. Gregorio 430. 1 æ. f. quia sine gratia Dei est velut nauis absque gubernaculo in medio mari fluctibus vndique agitata. Quid ergo mirum est, quod ventus superbiæ trahat istac, & ventus auaritiæ illac; & sic ab vno peccato trahatur in aliud.

Tertio nota circa illud, Exclamauerunt, & statim locutus est cum eis, & dixit, Confidite, ego sum, nolite timere) quanta sit virtus orationis, siquidem statim Christus respondit eis, iuxta illud Dauid Psal. 90. Clamabit ad me & ego exaudiam eum. & similiter quàm paratus sit Christus adiuuare omnes qui inuocant illum. Non enim longe est ab vnoquoque nostro, vt dicitur Act. 17. Vide Indicem Sripturæ.

Dominica prima Quadragesimæ Matth. 4. Ductus est Iesus in desertum a Spiritu, vt tentaretur a diabolo.

NOta primo doctrinam S. Bonauenturæ, quam ponit 318. art. primo, quòd Deus in omnibus operibus ad extra habet ideam omnium rerum, quas operatur, per quam cognoscit & producit res ad extra. sicut artifex qui ædificat domum operatur per ideã eiusdem domus, quam habet in mente, quæ quidem doctrina probatur, & explicatur 322. per totum illud dubium. Hæc autem idea in mẽte diuina nihil aliud est, quàm essentia diuina quatenus est similitudo, & exemplar ipsius rei, quam producit; & ideo dixit S. Anselmus, quod creatura in Deo est creatrix essentia. 364. 1. a. Et quamuis esse ideam rerum conueniat primo, & per se essentiæ diuinæ, tamen per appropriationem cõuenit verbo diuino potius quàm alteri personæ, vt probatur 335. per totum dubium tertium. Quemadmodum ergo Deus omnia operatur per ideam tamquam per exemplar ipsarum rerum, ita vult vt nos operemur omnia, quæ spectant ad eius seruitium per ideam quandam, & per exemplar quoddam omnium nostrarum operationum. Et ob hanc rationem dedit nobis Christum, qui esset idea, & exemplar omnium nostrarum actionum. Atque ita nobis præcipit Deus id, quod præcepit Moysi Exo. 25. Inspice, & fac secundũ exẽplar, quod tibi in mõte monstratum est. Et quia in Quadragesima debemus conuerti ad Deum, & rectè operari proponis Ecclesia in principio eius Christum Redemptorem nostrum in deserto ieiunantem & pugnantem cum dæmone, & orantem pro peccatis nostris. Vt ex hoc facto discamus nos quomodo debeamus exercere in his operibus; firma enim & vera manet sententia Pauli ad Romanos 8. Quos præsciuit & prædestinauit, conformes fieri imaginis Filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Qui enim voluerit saluari, oportet vt in hac vita conformetur huic imagini, & exemplari Christi. Cuius expositionem vide in indice Scripturæ. Primum ergo quod Christus fecit antequam iret ad desertum, & ieiunaret, baptizatus est in Iordane a Ioanne Baptista vbi Spiritus sanctus descendit in figura columbæ, & Patris vox audita est, Hic est Filius meus dilectus, &c. Et quamuis Christus ab instanti suæ conceptionis fuit plenus Spiritusancto, voluit tamen vt ante ieiunium, descenderet Spiritussanctus in forma visibili, vt doceret nos debere procurare accipere Spiritum sanctum per receptionem sacramentorum antequam ad ieiunium accedamus, & ad pugnam contra malignos spiritus. Secundo ductus ab illo spiritu secessit in desertum locum, vt doceret nos debere relinquere conuersationem & tumultũ hominum maximè in Quadragesima, si volumus perfectè agere pœnitentiam de peccatis nostris. Tertio ieiunauit, sic & nos debemus ieiunare, sicut Christus absque peccato, non sicut dæmon, qui licet non comedat, tamen non cessat a peccato. Quarto fuit tentatus a diabolo. Quarto vicit illum armis scripturæ sacræ, sic etiam & nos per omnia debemus illum imitari. Vide de virtute Scripturæ sacræ quomodo sit turris Dauid in qua pendent mille clypei. 29. a. a.

Secundo nota, quòd circa hoc Euangelium poteris etiam tractare quæstionem illam communem, quare Deus permittat iustos tentari a diabolo, maximè eos, quos præscit esse ab illo superandos, & casuros in peccatum, sicut patet de Adamo, & de alijs iustis, quod est quærere, quare Deus permittat mala fieri. de qua re agit S. Bonauen quæstione 14. per multos articulos, & quæstione 15. art. 3. Cui quæstioni dicendum est, mala bona Deum elicere ex tentatione iustorum. Vnde primo dico, quòd quamuis Deus permittat aliquem peccare, nullo modo est dicendus causa peccati, vt habetur 425. 1. c. 2. dico quòd permittere aliquem iustum tentari, & peccare est opus misericordiæ & iustitiæ Dei, vt habetur ex S. Bonauen. 472. 1. c. Vide expositionem illius auctoritatis Pauli ad Rom. 7. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, in indice Scripturæ. Tertio dico, quòd quamuis Deus permittat ex vna parte nos tentari, tamen ex alia parte adiuuat fortissimè, vt constat ex Paulo 2. Corint. 12. qui petebat liberari a tentatione, cui responsum est, Sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur. & 1. Corinth. 10. Fidelis Deus, qui non patietur nos tentari, supra id quod possumus; de qua re vide Cassianum Collat. 4. cap. 6. Quarto dico quod circa hoc Euangelium potest explicari verum esse id, quod dicitur a sanctis, quòd sicut Deus prouidit vnicuique homini vnum Angelum bonum custodem, qui illum excitet ad bonum, ita permisit, vt etiam vnusquisque habeat suũ Angelum malum, qui illum tentaret ad malum propter maiorem eius profectum, quam sententiam refert Magister in 2. dist. 11. Et S. Greg. Nyssenus lib. de vita Moysis. & colligitur etiam ex Paulo 2. Corinth. 12. vbi dicit, Datus est mihi stimulus carnis meæ angelus Satanæ. Quinto dico, quòd Deus permittit etiam tentari iustos ad confusionem dæmonis, quia si homo vincit illũ, recedit dæmon confusus ab eo, saltem ad tẽpus; sicut victo a Dauide Golia, fugerunt Philisthæi confusi. quod etiam constat ex hoc Euangelio quia cõsummata omni tẽtatione, diabolus recessit a Christo vsque ad tempus passionis, vt significaret quòd quàuis ad tempus diabolus relinquat hominem iustum tentare, tamen postea redit, vt numquam nobis securitatem promittamus. Et sic dicit Matth. 12. Reuertar in domum meam, vnde exiui. Sexto dico, quòd tẽtatio est maximum argumentum sanctitatis alicuius, quod sit seruus Dei, vt constat ex Tob. 12. quia acceptus eras Deo, necesse

necesse fuit vt tentatio probaret te. 449. a. e. Ecce bona, quæ ex tentationibus eliciuntur, & multa alia possunt colligi.

Tertio nota circa illud (Vt tentaretur a diabolo) quòd non licet nobis prouocare dæmonem, & conijcere nos in tentationẽ, quia nos non sumus certi de victoria. Christus autem poterat prouocare dæmonẽ, quia certus erat de victoria, & ideo illa particula, vt, non dicit causam, sed consequutionem, seu occasionem tentandi, quia diabolus ex ieiunio sumpsit occasionem tentãdi Christum. Vide 615. a. b.

Quarto nota circa illud (Et accedens tentator) quòd quemadmodum Deus habet multa nomina propter multos, & varios eius effectus, & operationes, vt docet S. Bon. 195. art. 2. eodem modo dæmon habet varia nomina in Scriptura propter varios eius modos tentandi. Nã Psa. 90. Vocatur Aspis, Basiliscus, Leo, & Draco. Isa. etiam 27. vocat Dæmonẽ Leuiathan, Serpentẽ vectẽ, tortuosũ. In die illa visitauit Dominus in gladio suo duro, & grãdi, & forti super Leuiathan serpentẽ vectẽ, & super Leuiathan serpentem tortuosum, & alibi in Scriptura ponuntur multa alia nomina dæmonis, quæ tu vide, & c. quæ nomina conueniunt dæmoni propter astutias, quas habet ad tentandũ. Vocatur autem hic specialiter Tentator: primo quia licet homo etiam tentetur aliquando à concupiscentia sua, à mundo & à carne; tamen quia id fere semper fit instigãte dæmone, ideo dicitur Tentator omnis tentationis. Secundo dæmon tentat ad malum, nam omne peccatum procedit, saltem indirectè, a dæmone, quia ipse tentauit primos nostros parentes, ex quorũ peccato omne aliud peccatũ processit in mundo. Et sic vocatur tentator, quia eius proprium officium est tentare principaliter incitando ad malum. Deus autem hoc modo est intentator malorum, ipse enim neminem tentat, sed permittit tentari à dæmone, vt virtus hominis ab ipso cognoscatur, vel vt vehementius resurgat, si contingat, eum vinci à dæmone.

Feria secunda, de Iudicio finali. Matth. 25. Cum venerit Filius hominis in maiestate sua, &c.

NOta primo, quòd Deus habet duo officia, alterũ Creatoris, alterum Remuneratoris. Est enim creator hominum, & simul remunerator, vt docet S. Bon. 258. 2. d. quæ duo officia significantur à Paulo ad Heb. 11. Vbi dicit: Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. Vide expositionem in Indice Scripturæ. In quantum est Creator, est omnium artifex. In quantum remunerator est omnium Iudex, & in ratione vtriusq; officij debet oĩa cognoscere; & quæ creauit, & quæ debet iudicare. Et propterea vult facere Iudicium vniuersale, vt ostendat se esse omnium Creatorem, & Iudicem, & ad illum spectare petere rationem de omnibus, quæ facta sunt, & remunerare bona, & punire mala: quod Isaias significat c. 33. dicens: Dominus Iudex noster, Dominus Legifer noster, Dominus Rex noster, ipse saluabit nos; vbi tria officia ponuntur, quæ sibi mutuo cohærẽt. Nam ad Regem spectat condere legem, & ad Legislatorem spectat iudicare de obseruatione legis. Et quia hæc officia Regis, Legislatoris, & Iudicis, conueniunt Christo, non solum in quantum Deus, sed etiam in quantum Filius hominis, ideo dicitur in Euangelio: Cum venerit Filius hominis, &c.

Secundo nota circa illud (Cũ venerit Filius hominis in maiestate sua, &c.) quòd non dicit tempus, neque horam, in qua est venturus, quia futurorum cognitio, maxime eorum quæ pendent à sola Dei voluntate, ad Christum spectat, non solum vt Deus, sed etiam vt homo, vt probatur 399. s. d. vsque ad finem. & 253. a. g. Nota etiam ibidem, quòd cum Christus dixisset Matth. 16. Filius enim hominis venturus est in gloria Patris sui, nunc dicit, quòd sit venturus in maiestate sua, ad significãdum, vt rectè notat Athanasius in dialogo de Trinitate pag. 676. quòd eadem est maiestas & gloria Patris & Filij.

Tertio nota circa illud (Venite benedicti, & ite maledicti, &c.) quam diuersa nomina habeãt electi & damnati: hic enim vocantur benedicti & maledicti, sed in Scriptura multa alia nomina ponuntur, quæ tu poteris explicare ad longum, vt habetur 533. 1. c. d. Vide etiam 523. t. d. vbi dicitur quare reprobi vocentur vasa iræ, & electi vasa misericordiæ.

Quarto nota circa illud (In ignem æternum) quòd hæc sententia Christi non est comminatoria, sed absoluta, quæ absque dubio ita eueniet sicut pronunciatur, vt habetur 467. a. b. Nota etiam quare peccato mortali detur pœna æterna: quod optimè explicatur 520. a. e. & 521. f. g. & sequ. vbi multæ rationes adducuntur, propter quas peccatum mortale iuste punitur pœna æterna. Ex quibus poteris colligere quanta sit grauitas peccati mortalis. Et quãuis peccator, vt ibidem dicitur, non patiatur in inferno pœnam infinitam intensiuè, quia non potest dari, nec de potentia Dei absoluta; tamen patietur pœnam æternam & infinitam in duratione.

Quinto nota, quòd ex his duabus sententijs, bonorum & malorum, intelligimus duas tantum esse classes hominum, scilicet prædestinatorum & reproborum, & non tres, vt dicebat Catherinus: quod optimè probatur 569. & sequenti per duas columnas.

Sexto nota circa illud (Esuriui, & dedisti mihi manducare) quòd quamuis verum sit, Deum prædestinasse electos absque præuisione suorum bonorum operum, vt dicitur 591. a. c & seq. tamen de facto nullus saluabitur sine bonis operibus ipsius, quia in executione nulli dabitur gloria, nisi propter bona opera, & merita ipsius, vt habetur 656. a. e. d. Et propterea debemus accipere consilium beati Petri dicentis: Fratres satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis; quod qualiter sit intelligendum, explicatur 561. a. e. f.

Feria tertia Dominicæ primæ Quadragesimæ Matthæi 21. Cum intrasset Iesus Hierosolymam, commota est vniuersa ciuitas, dicens: Quis est hic? Populus autem dicebat: Hic est Iesus à Nazareth.

CIrca hoc Euangelium potes optimè disputare quæstionem illam, in qua quæritur, Vtrum homo per creaturas vel alia via possit cognoscere quid sit Deus; quidditatem, & naturam eius. Circa quam rem vide 574. per totum primum dubium, vbi ponuntur multæ viæ & modi, quibus ex creaturis possumus venire in cognitionẽ Dei. Et tandem concluditur, quòd per creaturas nullo modo possumus cognoscere quid sit Deus in particulari, & perfectè. Ad eandẽ rem facit illa doctrina, quæ habetur 214. vbi in dubio 2. agitur de Theologia affirmatiua, & negatiua; & determinatur, quòd melius possumus cognoscere Deum per negationem, quàm per affirmationem, scilicet quid non sit, quàm quid sit. Et huius rei adducuntur multæ causæ.

Secũdo nota circa illud (Hic est Iesus Propheta à Nazareth Galilææ) quòd quamuis, vt dictum est, non possimus perfectè cognoscere, quòd quid est Dei, tamen responsio populi multum nobis explicat de Christo. ait enim: Hic est Iesus: In quo nomine continetur quidquid de Christo potest dici; nam hoc nomen conuenit Christo, & in quantum est Deus, & in quantum est homo. Vide ea quę dicta sunt de hoc nomine in die Circũcisionis. Vide etiã quæstionem illam, quæ habetur 281. in quo quæritur, quòd istorum quattuor nominũ sit magis proprium, & principale; nempe bonum, idest, Iehouah, vel Deus: & compara hæc quattuor nomina ad hoc nomen Iesus, & inuenies quattuor ista sub hoc vno nomine contineri: nam Iesus est bonus, & qui est, & Iehouah, & Deus, & rationes, quibus probatur hæc nomina conuenire Deo, probant etiam conuenire Iesu Christo Dño nostro. Quòd autem Christus sit verus Iesus & Saluator, constat ex isto Euangelio. Primo quia purgauit templum a vendentibus. Secundo, quia sanauit infirmos. Tertio, testimonio puerorum, qui vocabant eum Saluatorem, Osanna filio Dauid.

Feria quarta post primam Dominicam Quadragesimæ. De Niniuitis. Matt. 12. Magister volumus a te signum videre, &c.

NOta primo, ꝙ hoc loco potest disputari illa quæstio, quare Christus noluerit facere miraculum ad petitionem istorum Pharisæorum, siquidem ex duodecim argumentis, & testimonijs, quæ solent adduci ad probandam veritatem nostræ fidei, vnum ex præcipuis est, ꝙ multa miracula sunt facta in eius confirmationẽ, vt habetur 45. a. b. & sequ. quia vera miracula non possunt fieri, nisi a solo Deo. Si ergo in confirmationẽ nostræ fidei sunt facta vera miracula: ergo nostra fides est vera. Quare ergo Christus non solum, non concessit istis miracula, quæ petebãt ad credendum in eum, sed etiam acriter eos reprehendit dicẽs, Generatio mala, & adultera signum quærit, & signũ non dabitur ei? Respondetur quòd Christus noluit facere hæc miracula ad petitionem Pharisæorũ. Primo, quia non petebant illo animo credendi, sed ex curiositate. Secundo, quia iam satis multa miracula fecerat, quibus si vellent potuissent credere. Tertio, quia petebant miracula de cælo, quasi illa, quæ erant in terra facta non fuissent vera miracula. Quarto, quia plus dat Christus, quàm illi petant, maius enim signum dat, quàm illi petebant, scilicet signũ Ionæ Prophetæ, idest mors, & resurrectio Christi, quæ superant omnia alia miracula.

Secundo nota sententiam illam Salomonis Eccl. 7. Considera opera Dei, quod nemo potest corrigere quem ille despexerit; quia est maxime difficile conuertere homines obstinatos in suis peccatis, vt habetur 631. e. g. Qđ quidã manifeste constat ex his Pharisæis, qui post tot miracula visa, non solum non conuertebantur, sed petebant de nouo alia miracula, contẽnentes prima quasi nullius valoris.

Tertio nota, ꝙ ex his Pharisæis, & Niniuitis facile licet colligere differentiã inter homines induratos, & obstinatos in suis peccatis: & inter alios peccatores non obstinatos, priores. n. quo maiora recipiũt beneficia, & auxilia a Deo eo magis indurantur, vt incus, posteriores vero ex beneficijs acceptis facile emolliuntur, & conuertuntur: quã differentiã inter hæc duo genera peccatorum, vide optime explicatam. 631. per totam primã columnã. Horũ exemplum habemus in Euangelio. Nam Pharisæi, quo maiora videbant miracula, eo magis indurabantur. Niniuitæ vero absque miraculis ad vnã vocẽ Ionæ Prophetæ fecerunt pœnitentiã, & Christo qui erat plusquã Ionas prędicanti quotidie, & facienti multa miracula Pharisæi non crediderunt. Terra mala, & inculta, quo plures recipit imbres, eo minores dat fructus, bona vero eo magis fructificat, sic isti.

Quarto nota circa illud. Viri Niniuitæ surgẽt in iudicio cõtra generationẽ istam pessimam, & cõdemnabunt eã. &c. quanta pœna sunt puniendi isti Pharisæi, siquidẽ post tot miracula, & beneficia recepta noluerunt credere in Christum, de quibus vere potest dici illa comminatio Christi, quam facit. Matt. 11. Væ tibi Chorozaim, væ tibi Bethsaida, &c. Cuius expositionem vide in Indice Scripturæ præsertim. 630. 1. e. vbi tres inuenies expositiones, quæ possũt Pharisæis applicari, quia si apud Niniuitas fuissẽt facta miracula, quæ facta sunt apud Pharisæos, absque dubio multo maiorem fecissent pœnitentiam in cilicio, & cinere, si quidem ad prædicationem Ionæ conuersi fecerunt magnam pœnitentiam.

Quinto nota, circa illam sententiam Ionæ 3. Adhuc quadraginta dies, & Niniue subuertetur, quòd cum diuina voluntas sit in se omnino immutabilis, licet aliquando in scripturis Sacris videatur mutari, non tamen in rei veritate mutatur: sed videtur mutari, quia facit ea, quæ homo mutata voluntate solet facere, quod optime explicatur. 466. 2. f. g. vbi etiam declaratur hæc auctoritas Ionæ de destructione ciuitatis Niniue, an fuerit absoluta, & efficax sententia, an vero comminatoria tantum, Vide 467. 1. b. & sequ.

Feria quinta de Chananæa. Matt. 15. Miserere mei Domine fili Dauid filia mea male, &c.

CIrca totam hanc historiam poteris agere de misericordia Dei. Siquidem hoc Euang. plenũ est misericordia, quam Christus Dñs ostendit erga Chananæã istam, & filiam eius. Hoc nomine, & titulo valde delectatur Deus, nempe vocando illum misericordem, vt ex tota scriptura constat, præsertim: Exod. 34. vbi Moyses sæpius repetebat hãc vocẽ, dicens: Dominator, Dñe Deus misericors & Clemẽs patiẽs: & multæ miserationis, & verax & Dauid Ps. 110. Misericors, & miserator Dñs, longanimis: & multum misericors. Huius autẽ rei multæ possunt adduci rationes quare Deus ita gaudeat hoc titulo, quæ habẽtur, 524. Vbi multæ sunt auctoritates; & rõnes, quæ hoc probant: sed præcipue ponitur ibi vna ratio in 2. col. g. & 509. a. e. quia misericordia secundũ se est maxima omniũ virtutum. Nam misericordia, duo dicit, immunitatẽ ab omni miseria, & potestatẽ subleuandi omniũ miserias, ꝙ quidẽ soli Deo potest conuenire, quia solus ipse est immunis ab omni miseria, & solus ipse põt nos liberare ab omni miseria. Quæ quidẽ duo maximo artificio exprimit ista Chananęa. Cũ. n. petit miam a Christo significat eum esse expertem omnis miseriæ. A misero. n. nõ petitur misericordia. Cum vero eum vocat Dñm significat habere potestatẽ liberandi nos ab omni miseria: ideo miserere mei Dñe fili Dauid: quia etiã Dauid hoc titulo valde gaudebat. cumq; filius debeat assimilari Patri: ideo miserere mei. Primo, quia Dominus. Secundo, quia filius Dauid. Primo, quia Deus. Secundo, quia homo.

Secundo nota, ꝙ in multis ostendit Christus misericordiã, qua vsus est erga istam Chananæam, quia prius venit ipse in partes Tyri, & Sidonis, vt eam ad clamandum post Christũ prouocaret. Nisi. n. Christus prior veniat ad nos, nos non sequemur illũ. Secundo in occasione petendi misericordiã, quia permisit vt filia eius, male a dęmonio vexaretur, ob quã causam ipsa clamabat post Christum. Tertio in hoc, quia ipsa clamante, Christus non respondebat ei verbũ, vt eam ad magis clamandum excitaret. Quarto, quia noluit cõcedere quod petebat ad intercessionẽ Apostolorum, sed ad eius petitionẽ. Quinto, quia eam ad patientiam habendã prouocauit, vocans eam canem. Sexto, ostendit suam misericordiã, quia non solum dedit ei tantam fidẽ, vt Christum in admirationem raperet: sed etiã perseuerantiam in petendo. Ex quo constat quam magnũ donum sit perseuerantiæ, quam Deus concedere omnibus paratus est, si prioribus auxilijs bene vtãtur, vt fecit ista de quo dono agitur. 627. 1. e. per totam quartam dubitationẽ.

Tertio nota circa illud. (Non sum missus nisi ad Oues, quæ perierunt domus Israel) quòd Christus fuit vniuersalis omnium Redemptor, quia pro omnibus missus est, ideo vocatur ab Angelo. Lucæ 2. Saluator mundi: & Paul. 1. ad Timoth. 4. dicit, ꝙ Christus est Saluator omniũ, maxime autẽ fidelium. Vide 622. 2. e. Et 1. ad Timoth. 2. dicit de Christo, ꝙ vult omnes homines saluos fieri, cuius expositionem vide. 429. a. a. Et multis alijs in locis hoc repetit, ꝙ Christus missus est pro omnibus, tam pro Iudæis, quàm pro gentilibus, quomodo ergo modo dicit Christus se non esse missum nisi ad oues, quæ perierunt domus Israel? Respondetur primo vt dicit Paul. ꝙ Christus missus est ad omnes, sed Iudæo primũ, & Græco. Vide 518. e. e. Secundo hoc dicit quia Christus fuit promissus Iudæis non autem gentibus, vt explicat Paulus ad Rom. 15. dicit autem Christum Iesum ministrum fuisse Circumcisionis ad confirmandas promissiones Patrum: gentes autem super misericordia honorare Deum. Nam cum Iudæis seruauit Deus iustitiam; quia fuerat eis promissus. Cum gentibus autem ostendit misericordiam, quia ex misericordia fuit illis concessus, quod optime explicatur. 527. a. g. per totam dubitationem quartam. Tertio quia quamuis Christus principaliter venerit propter Iudæos, illi noluerunt recipere, ideo cõuersus est ad gẽtes, vt dicebat Paul. Act. 13. Vobis oportebat primum loqui verbum Dei, &c. Vide in eadem dubitatione quarta. quòd Paulus etiam affirmat ad Ro. 9. Vocauit nos Deus non solum ex Iudæis sed etiam ex gentibus, vide 608. 1. g. & sequent.

Feria sexta post primam Dominicam Quadragesimæ. Ioan. 5. Est autem Hierosolymis probatica piscina, &c.

Nota primo quòd paraliticus iste est exemplar quoddã peccatoris, in quo videre possumus omnia mala, & dãna, quæ peccatum facit in homine. nam vt dicit S. Bonau. 437. t. g. duplex est bonum in homine iusto, s. bonum naturæ, & bonum gratiæ. Peccatum totaliter corrumpit, & destruit bonum gratiæ; quia adueniente peccato non remanet gratia, bonum autem naturæ non corrumpit nec destruit omnino, sed quodã modo minuit, & debilitat vt ibi explicatur: quæ duo mala in hoc paralitico relucent, qui propter peccata sua incidit in paralisim. Nam primo perdidit gratiam. Secundo sanitatem corporis. Tertio, ita debilitauit eius membra, vt nec illis vti, nec mouera illa posset. Quarto non poterat quærera remedium suæ sanitatis absque auxilio alterius, qui eum mitteret in piscinam. Quinto per multos annos passus est hanc infirmitatem, immo nũnquam pristinam sanitatem recuperasset, nisi Christus adaenisset, & rogasset: Vis sanus fieri? Hæc ergo omnia mala incurrit homo in anima propter peccatum. Primo perdit pulchritudinem, & sanitatem animæ, quã conferebat gratia. Secundo debilitat potentias animæ ad bene agendum. Tertio non potest per seipsum redire in gratiam Dei absque Christi auxilio. Quarto per tot annos manet in peccato: quia ex vno peccato incidit in aliud, ac tandè nisi Christus veniat, non potest a peccato surgere, & tollere grabatum suum, & ambulare in via Dei. Vide quàm miserandus sit status peccatoris.

Secundo nota circa illud (Erat autem ibi quidam homo triginta, & octo annos habens in infirmitate sua) quòd falsa est doctrina illorum, qui putant posse hominem tot peccata committere, vt non pateat illi aditus ad salutem, vel quòd possit homo ad certum numerum peccatorum peruenire; ita vt non possit de illis pœnitentiã agere. Vtrũque enim istorum est manifeste falsum; quia Deus potest remittere quæcunque peccata quantumuis grauia, & nulli homini quamdiu viuit clauditur porta salutis, etiam si per multos annos perseuerauerit in suis peccatis, vt optime probatur 621. z. e & seq. in t. & 2. conclusione.

Tertio nota circa illud. (Vis sanus fieri?) quare Christus interrogauerit hunc paraliticum, an vellet sanus fieri, siquidem constabat illi de eius magno desiderio sanandi. Respondetur ea doctrina S. Bonau. 287. 2. e. quòd tria sunt genera operum: quædam, quorum Deus est sola causa, vt creare: alia, quorum homo est sola causa, vt peccare: alia, quorum Deus & homo sunt causa, vt conuersio peccatoris & iustificatio: & quia Deus volebat in isto homine simul sanare corpus, & iustificare animam: & hoc absque voluntate eius non poterat fieri secundum sententiam August. quia qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Ideo quærit, an vellet sanus fieri. Secundo ideo interrogat an vellet sanari, vt ostendat quòd quamuis Deus prædeterminauerit, & prædiffinierit ab æterno omnes actus nostros etiam liberos, non tamen propterea aufert a nobis libertatem, nec necessitat voluntatem nostram ad volendum, quod ipse diffiniuit, sed quidquid vult homo libere vult, & absoluta loquendo potest velle, & non velle, vt optime explicatur. 463. t. e. & sequentibus.

Quarto nota circa illud. (Hominem non habeo) quòd ante aduentum Christi in mundũ non erat homo, sicut Christus, qui esset Deus, & homo, qui posset paraliticũ a peccatis sanare: sed postquã Christus venit, iam nullus põt dicere: Hominẽ non habeo, quia Christus seipsum offert: ecce homo, qui potest sanare corpus & animam, propter quẽ Pater etiã delet peccata nostra. Ipse. n. meruit nobis oia bona, quæ habemus, vt ad longũ docetur q. 18. ar. 10. dub. 2. concl. 2. vbi dr qđ Christus meruit nobis oia bona nra.

Quinto nota circa illud, (Surge tolle grabatum tuum, & ambula) ꝙ hæc est antiqua Dei proprietas, succurrere illis cui desunt humana remedia. De ipso. n. dicit Dauid: Tibi derelictus est pauper, orphano tu eris adiutor, & ꝙ sit adiutor in opportunitatibus, & alia similia, quæ eius maximã prouidentiam ostendunt maxima erga seruos suos, erga pauperes, & destitutos omni humano auxilio, vt constat de Susanna, de Iona, de Iosepho in carcere, de isto paralitico & de multis alijs, ita vt nullus deinceps da diuina prouidentia diffidat. De qua vide 449. t. b

Sexto nota circa illud (Ecce sanus factus es, iã noli peccare, ne deterius tibi aliquid cõtingat) qđ peius illi continget, qui in sua peccata reincidit post remissionẽ acceptã: pessimum autẽ illi cõtinget si a Dño derelinquatur in suis peccatis, & in eis moriatur: hoc est pessimũ, quòd põt contingere mori in peccatis, iusto. n. Iudicio Dei prouenit, vt qui nocet noceat adhuc, & qui in sordibus est sordescat adhuc vt dicitur Apoc. vlt. cuius expositionẽ vide 430. t. e. Quo autẽ Deus dicatur derelinquera peccatorẽ perseuerantẽ in suis peccatis, explicatur q. 18. art. 8. dub. 5. vbi dicitur in quo consistat derelictio Dei. 622. t. g

Sabbatum, & Dominica secunda Quadrages. De Transfiguratione Mat. 17. Assumpsit Iesus Petrũ, et Iacobũ, et Ioan. fratrem eius, &c.

Nota primo, ꝙ cum hæc materia sit satis ampla, possunt multa huic Euange. accõmodari, & in primis possumus quærere, quare cũ Deus Opt. Max. tantã habeat prouidentiam oium rerũ, vt dederit oibus rebus media necessaria ad consequẽdos hos fines, homini vero, quẽ creauit ad cõsequendam beatitudinẽ, non dederit media naturalia, qbus possit illã cõsequi? est. n. valde mirabile, qđ dederit illi naturalẽ appetitũ videndi Deũ, nõ tñ dederit illi media necessaria ad videndũ illũ. Rñdetur, ꝙ in hoc nõ fuit vllus defectus ex parte naturæ, nec ex parte prouidẽtiæ diuinæ, quia per hoc voluit Deus significare quãta sit magnitudo, & excellentia nostræ beatitudinis, ꝙ illã per media naturalia nullo modo possimus consequi, sed per supernaturalia: quæ quidẽ Deus paratus est dare oibus, qui volunt illa recipere. Vide hanc quãam optima disputatam. 163. io vtraque colũna, maxime antẽ in 2. f. Si antẽ volueris cognoscere illa media, quæ sunt necessaria ad consequendã beatitudinẽ, in hoc Euang. ponũtur, quorũ primũ est electio, seu prædestinatio Dei, quæ est principium omniũ aliorũ beneficiorũ, vt dr in tota q. 18. Secundũ est Assumptio Dei ad montem gloriæ. Dñi. n. est assumptio nra. Non. n. possumus nos viribus naturæ illuc ascendere, nisi Deus assumpserit nos ad se, vt dr loco citato. Tertium qđ homo relinquat se duci a Christo, & sequatur illũ etiã in montẽ excelsum. Quartũ quòd relinquat oia terrena, & seorsum separetur ab eis: oportet. n. omnia hæc inferiora trãscendere, & tandem videbitur Deus Deorũ in Sion, & transfiguratum Christũ Dominum videbũt; quia hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deũ verum, & quem misisti Iesum Christum. Vide Indicem scripturæ.

Secundo nota, quòd quamuis Deus ex se sit valde visibilis, & cognoscibilis, tñ a nobis non põt videri propter debilitatẽ nostri intellectus: & ideo oportet ꝙ intellectus noster eleuetur, & illustretur lumine gloriæ, quo possit illum videre, quia lumen gloriæ est tantæ virtutis, quòd facit hominam quodam modo proportionatũ Deo: immo, vt dicit Io. etiam similem Deo. Pro qua re vida ar. 1. q. 7. vbi multa proponũtur dubia pro hac materia de visione Dei, præsertim. 157. 2. f. & 165. 2. e. vbi poteris agere de necessitate huius luminis, & quomodo in beatitudine similes ei erimus, & vidabimus Deum sicuti est, quia in hac vita tãtum videtur Deus in creaturis in aliqua figura, & similitudine, non tamen videtur sicuti est.

Tertio nota, quòd tñ tres Apostolos assumpsit secũ ex nouo testamento, & duos ex veteri ad videndũ eius gloriam, vt ostendat plures saluari ex testamento nouo, quàm ex veteri; quia nos habemus perfectiora sacramenta, & abundantiorem gratiam a Christo. Omnes tamen sunt pauci, & plures sunt, qui damnantur sine comparatione. De paucitata saluandorum uide 574. t. c. & seq. & 450. 2. b

Quarto nota circa illud (Resplenduit facies eius sicut sol: vestimenta autẽ eius facta sunt alba sicut nix,) &c. quod magnitudo diuini splẽdoris, & visionis diuinæ, est tãta, ꝙ nullis rebus creatis potest comparari: quia quidquid est in

mundo est finitum, & limitatum, & ita non potest comprehendere nec representare bona illa infinita. Sicut enim Deus vt inquit Sanctus Augustinus non potest a toto mundo comprehendi, quamuis totus mundus sit plenus illo. cuius ponit ille mirabile exemplum de spongia in mari, quæ est plena aqua maris, tamen mare superabundat in infinitum vide 142. a. d. Ita gloria cælestis est incomprehensibilis a toto mundo, quilibet beatus erit plenus Deo, & gloria eius, & adhuc superabundabit in infinitum gloria Dei. quamuis ergo comparetur splendoe vultus Christi splendori solis, & candori niuis, non est intelligendum, quòd non sit futurus maior splendor Christi, & beatorum, quàm solis; quia sine dubio incomparabiliter excedit illum, sed comparatur soli, quia apud nos nihil est lucidius sole, & candidius niue.

Quinto nota circa idem, quod vt docet Sanctus Chrysostomus, Christus voluit ostendere Apostolis gloriam suam, nullibi tamen legimus, quod ostenderit illis pœnas inferni; quia, vt inquit Sanctus Damascenus, Deus vult omnes homines saluos fieri quantum est ex se, & sui regni fortuna potiri. Non enim ad puniendum plasmasti nos Domine vt habetur 415. s.e. Secundo hoc fecit, vt ostendas quod homo magis inclinatur ad videndum Deum, quàm ad videndum infernum, quia habet appetitum naturalem ad videndum Deum, vt dicitur 152. t. e. & non habet illum ad videndum infernum. Tertio, quia magis mouetur homo ad bene operandum, visa gloria, quam viso inferno, quia maius malum est perdere visionem Dei, quàm pati pœnas inferni, vt dicebat Sanctus Chrysostomus, Sattus mille fulmina sustinerem, quàm faciem Christi perdere.

Sexto nota circa illud, Ecce apparuerunt Moyses, & Helias cum eo loquentes, & loquebantur de excessu, quē completurus erat in Hierusalem, vt dicit Lucas. Nota quod vt dicit Sanctus Bonauentura 491. 2. e. Deus diligit omnia ordinate, quia vnamquamque rem diligit secundum bonum, quod illi vult. sed in amore quem habuit erga homines, & in passione sua non habuit modum, nec ordinem sed excessit. Omnia Deus creauit in numero pondere, & mensura, sed amauit, & passus est, sine numero pondere, & mensura, nimiam vocat charitatē Christi Paul. ad Ephe. 2. vide 495. 2. g. Amor habet proprietatem obcæcandi amantes, & ita depingitur, vt cæcus quando quis videt quod amat, amat illud ordinate, & moderate: sed quando non videt, sed est cæcus præ nimio amore, amat illud sine ordinatione, & sine modo. vide multa de amore. 483. t. a. & sequentibus, vbi ponuntur variæ diffinitiones amoris, quæ facile possunt Christo Domino applicari.

Septimo nota circa illud. Respondens autem Petrus dixit ad Iesum, Domine bonum est nos hic esse, quod ex hoc loco constat quanta sit incapacitas hominis erga Deum in hac vita quàm cito impletur eius desiderium, & capacitas ex visione Dei. cum enim Petrus vidisset tantum gloriam corporis Christi, plenus illo splendore, putans non esse amplius videndum, nec posse iam plura videre, dixit, Domine bonum est nos hic esse, sicut qui viso vno radio solis, obcæcaretur. Vehemens pluuia nocet aliquando terræ, quia statim fluit, & nō penetrat terram. Intensissimus calor solis, non solum non prodest teneris plantis, sed potius obest, & exsiccat atque cōsumit illas. Eodem modo visiones diuinæ, si nō sunt proportionatæ nostro intellectui, obscurant potius, & confundunt illum. quam illuminent, & ideo est necessarium lumen gloriæ, vt dictum est in secundo notabili, vt proportionetur intellectus beati obiecto diuino, vide 165. 2. e

Octauo nota circa idem, quod triplex est appetitus hominis, naturalis, sensitiuus, & rationalis vt habetur 388. 2. a. b. Christus autem gloriosus clare visus a nobis est, qui pōt satiare omnes istos appetitus, & ideo dicebat Dauid. Ps. 16 Satiabor cum apparuerit gloria tua, ideo etiā Petrus satiatus nolebat illinc discedere, sed dicebat, Domine bonū est nos hic esse, quia vt dicit S. Bonau. 145. 2. b. solus Deus qui est summe cognoscibilis est summa lux, summe intellectum nostrum complens, quia nihil est quod possit totū hominem implere, nisi Deus clare visus vt significabat Dauid Psal. 72. Quid enim mihi est in cælo, & a te quid volui super terram. Et Augustinus fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec reuertatur ad te.

Nono nota circa illud, Hic est filius meus dilectus, q[illegible] Pater voluit hoc testimonio significare, quod solus C[illegible] est sufficiens Redemptor generis humani, & non Moyses neque Helias, neque sanguis Abel, nec aliquis alius prophetarum, aut Apostolorum, & ideo noluit Deus vt A[illegible]ham occideret filium suum Gen. 22. quia sanguis eius nō erat sufficiens redimere mundum, sed solus sanguis C[illegible]sti. Ideo cum esset Christus in medio Moysi, & Heliæ Pater dedit testimonium de illo dicēs, Hic est [illegible] meus dilectus ipsum audite. quasi diceret, ipse solus potest cōplere excessum illum amoris in Hierusalē, quia præter C[illegible]stum non est vir, non est qui occurrat, sed brachium suum saluabit sibi vt dr̄ Isa. 59. Quod etiam dicit c. 49. vbi loquens Pater filio suo dicit, Ecce dedi te in lucem gentiū, vt sis salus mea vsque ad extremum terræ. Vide 518. [illegible] Item quia Christus est Filius naturalis Dei, reliq[illegible] sunt filij adoptiui, quod significat S. Bonau. ex Hilario lib. de synodis, vbi dicit: Omnibus creaturis substantiam, Dei voluntas dedit, Filio autem natura dedit, vide 195. [illegible] quia omnia, quę creaturæ habent, voluntas Dei dedit [illegible], sed naturam, quam habet Filius Dei, Pater dedit ill[illegible] naturaliter, quia naturaliter eum genuit, & non voluntate vt dicitur in secundo volumine huius partis. Item quia Christus est filius dilectus, ita vt diligat plus filium suū, quam totum genus humanum, vt dicit S. Bonau. 491. 2. b. ex Augustino qui dicit, Quis digne exprimat quantum Deus diligat membra vnigeniti filij sui, & quanto amplius ipsum vnigenitum, neque solum hoc sed propter filium dilectū diligit nos; quia elegit nos in ipso, idest, per ipsum ante mundi constitutionem, vide multa loca in indice scripturæ, ad Ephes. 5.

Decimo nota quod poteris agere in hoc Euang. An aliquis in hac vita possit videre diuinam essentiam, & an Paul. Moyses, & Beata Maria viderint illam. quam quæstionem vide optime disputatam. 186. per totum dubium primū.

Feria secunda post secundam Dominicam Quadragesimæ. Ioan. 8. Ego vado, & quæretis me, & in peccato vestro moriemini, &c.

HIc poteris agere de grauitate, & malitia peccati, de qua poteris multa dicere. Primum quod est tantæ [illegible] malitia, vt Deus nō possit velle illud, vt dicitur 423. 1. e. quia quod fit Deo volente, fit Deo auctore, sed Deus nō potest esse auctor peccati: ergo neque pōt velle peccati. Secundo est tale peccatum, quod Deus de potentia absoluta non potest peccare, quamuis sit omnipotēs vt dicitur. 7 7. a. c. Tertio tantopere Deus odit peccatum, quod non pōt habere in seipso ideam, nec similitudinem peccati, sed cognoscit peccatū per oppositum eius, vt docet S. Bona. 374. per totum art. quintum. Quarto peccatū est tale quod non habet existentiam, sed est nihil formaliter loquēdo vt dicitur 371. 1. b. & 287. s. f. Quinto peccatum vt dicit S. Bonauent. est tale quod non habet causam efficientem, sed deficientem, quia peccare non est efficere sed deficere, vt optime explicatur ibid. 287. t. f. g. Sexto posse peccare nō est posse, sed defectus potentiæ, & ideo Deus non potest peccare, quia tantum potest illud quod pertinet ad perfectionē potētiæ, vt docet S. Bona. 381. t. a. Septimo tā graue est peccatum mortale, quod Deus non potest punire peccatorem quantū meretur, quia offensa est in Deum infinitum, ideo non potest pœna sufficiens tesari, nec peccatum esset capax tantæ pœnæ quantam meretur, vt dicitur s S. Bona. 514. a. g. Octauo De potētia Dei absoluta nō potest infligi peccatori pœna infinita intensiue, quia non potest recipi vt dari talis pœna, nec in subiecto finito posset recipi vt dicitur 521. s. f. Nono tam graue malum est peccatum mortale, quod iustissime punitur a Deo pœna æterna, & infinita in duratione, non autem in intensione. 511. 1. g. & seq. Decimo non solum peccatum mortale punitur pœna æterna in inferno, sed etiam peccatum veniale [illegible] ad anctū, vt ibidem dicitur a. g. Si ergo tale est peccatū, quid erit mort

mori in peccato? Est summũ malum, ꝙ potest homini succedere, quia quamdiu homo viuit non clauditur illi porta salutis, vt dicitur 625.2.e.f. sed ipso mortuo nullum habet remedium. Qui autem sunt isti, qui in peccato moriuntur? sunt obstinati, & indurati in suis peccatis, de quibus agitur 630. in 6. dubitatione. Et omnes denique illi, quorum nomina non sunt scripta in libro vitæ, vt dicitur Apoc. 17. vide 694.1.a.

Feria tertia post secundam Dominicam Quadrag. De Cathedra Moysis, Matth. 23. Super cathedram Moysis sederunt Scribæ & Pharisæi, &c.

NOta primo, quòd duæ sunt conditiones perfecti doctoris Theologi. prima, ꝙ sit verus in doctrina. secundũ quòd sit sanctus, & irreprehensibilis in vita, vt ad longum probatur in principio huius libri in præfatione ad lectorem. quia re vera, quòd aliquis sit bonus in verbo, & malus in opere, est res monstruosa, & contra naturam. Nota illam distinctionem quæ habetur 457.1.g. & 712.2.g. ꝙ aliqua fiunt secundum naturam, alia præter naturam, & alia contra naturam. Hoc Euangelium est plenum contradictionibus, quas committebant isti doctores Pharisaici, quæ sunt contra naturam, & quasi monstruosa. verbi gratia, Quod aliquis sit bonus doctor & malus in vita, est monstrum, & contra naturam. Item dicere vnum, & facere aliud est monstrum & contra naturam. Item credere vnum, & facere oppositum, est etiam cõtra naturam. Item onerare alios, & nolle ea digito mouere est etiam monstrum. Quærere gloriam hominum ex suis operibus & similiter velle gloriam a Deo est contra naturam. Item velle vocari ab hominibus Rabbi, & non recognoscere Christum esse omnium magistrum, est etiam contra naturam. Deniq. velle exaltari in hoc sæculo, & in alio, est etiam contra naturam. Hæc omnia committebant isti doctores Pharisaici. Doctor autem Euangelicus debet habere veritatem in doctrina, & sanctitatem in vita, sicut Christus, qui erat vir potens in opere, & sermone; & sicut reliqui doctores, de quibus dicit Christus Matth. 5. quod qui fecerit, & docuerit, hic magnus vocabitur in regno cælorum.

Secundo nota circa hoc idem, doctrinam S. Bonauen. 2.s.d. & 52.1.e. quod finis principalis Theologiæ, & fidei, & scripturæ sacræ in hac vita est, vt boni simus, & non solum illuminare intellectum, sed præcipuè mouere affectum; & propterea vocatur affectiua Theologia nostra, vt ibi dicitur. Finis ergo principalis concionandi, & audiendi verbum Dei debet esse, vt boni simus. Pessime ergo funguntur suo officio prædicatores, qui dicunt & non faciunt, & similiter auditores, qui audiunt & nõ faciunt. Ideo dixit Christus, Omnia quæ dixerint vobis seruate & facite, quia qui auditor est verbi, & non factor, &c. Iacobi 1.

Tertio nota circa idem, Dicũt & non faciũt, quòd vt habetur 23.2.e. Modus procedendi Scripturæ sacræ est præceptiuus, exẽplificatiuus, exhortatiuus, reuelatiuus, & oratiuus, qui omnes, vt ibi explicantur, multum mouent ad affectum pietatis. Modus ergo prædicandi optimus debet esse quidem præceptiuus, sed etiam debet esse exemplificatiuus; quia concionatores, & prælati non solum debent imponere præcepta, sed etiam dare bona exempla, vt auditores, & subditi non solum audiant verba & præcepta, sed etiam videant exemplũ, & ideo dicebat Christus discipulis Ioannis Matt. 11. Euntes renuntiate Ioanni quæ audistis, & vidistis. Audistis quidem verba, sed etiam vidistis exempla, & miracula.

Quarto nota circa illud, Vos autem nolite vocari Rabbi, ꝙ Christus prohibet ibi ne discipuli sui vocentur magistri, quia vnus est magister noster Christus. Et quod nõ vocemus Patrem super terram, quia vnus est pater noster, qui est in cælis. Vbi nota Dei prouidentiam, quia dedit nobis vnum patrem in cælo, & vnum magistrũ in terra, quæ quidem omnia propriè conueniunt Deo, vt docet S. Bona. 205.1.f. quia dicunt perfectionem, quæ proprie conuenit Deo. Sed nota misericordiam, qua vsus est Deus erga nos, quia duobus indigebamus, vno magistro qui doceat nos, & vno patre qui prouideat nobis omnia necessaria. Et ideo Pater dedit nobis Filium in magistrũ, ipsum audite. Et Filius docuit nos orare ita, vt inuocemus Deũ in Patrem. Pater noster, &c. Duæ sunt potentiæ præcipuæ in homine, scilicet Intellectus, & Voluntas. Quoad intellectum illuminandum Christus est magister; quoad affectum inflammandũ Deus est pater, quem toto corde amare tenemur. Christus est magister, non vt isti Pharisæi, qui dicunt & non faciunt, sed prius cœpit facere, quàm docere. Deus est Pater, non secundũ carnem, qui statim moritur, sed propriè & verè Pater qui nõ solum dat esse, sed etiam conseruat & gubernat, & sustentat, & prouidet omnia necessaria quo ad corpus, & animam. Denique est talis pater, quòd valde amat nos; cuius amor est causa omnium bonorum, vt dicitur 487.1.g. quòd amor est donum, quo omnia alia donantur.

Feria quarta post secundam Dominicam Quadragesima. Matth. 20. Ecce ascendimus Hierosolymam.

NOta primo illam propositionẽ Arist. quam adducit S. Bo. 126.s.a.f. ꝙ prima causa, vno modo se habet ad oĩa, & omnia non se habeant vno modo ad ipsam. Quæ quidẽ propositio explicatur sequenti folio 2.a. Hæc autem sententia clare constat ex hoc Euangelio, quia Christus dicit se ascendere Hierosolymam, vt multa quæ ibi passurus erat, compleãtur. Vide autem ex alia parte quomodo se habeat homo erga illum, quia Christus vadit ad Hierosolymam ad moriendum, & homo petit primas sedes in regno suo. Compara hæc duo, & videbis quàm verũ sit sententia Isa. 55. dicentis, Non enim cogitationes meæ cogitationes vestræ, dicit Dominus: quia sicut exaltantur cæli a terra, sic exaltatæ sunt viæ meæ a viis vestris, & cogitationes meæ a cogitationibus vestris. quod ex hoc Euangelio manifestum est, vbi Christus vult ascendere, & homo sedere, Christus vult mori & homo regnare, Christus vult humiliari vsque ad crucem & homo vult exaltari, & habere primas sedes regni cælorum.

Secundo nota, quòd non absq; causa coniunguntur hæc duo in hoc Euangelio, s. passio Christi, & petitio sediũ regni cælorum, Dic vt sedeant, &c. Ad ostendendum, quòd nulli vnquam dabitur regnum cælorum, nisi illi qui participauerit aliquem passionis Christi. Ideo respondit illis, Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum? Calicem quidem meum bibetis. Nam omnes, qui sunt prædestinati ad gloriam sunt electi propter meritum passionis Christi. Christi enim passio fuit causa meritoria nostræ prædestinationis, vt ad longum dicitur 662.1.a. & sequentibus. Vnde, qui non fuerit particeps sanguinis Christi, non consequetur gloriam æternam. Vide plura de passione Christi in Quinquagesima.

Tertio nota circa illud, Nescitis quid petatis, quod Christus noluit dare istis primas sedes regni cælorum, quia non habebant iustitiam, quia petebant illas absque meritis, & absque aliqua ratione propriæ iustitiæ. Isti autem fundabantur in ratione consanguinitatis. Quamuis enim inter Deum & hominem non sit propriè iustitia, nec distributiua, nec commutatiua, vt dicitur 507.2.e. & sequentibus, tamen nulli dabit regnum suum, nisi habuerit aliquam rationem propriæ iustitiæ, & meriti. quod optimè explicatur per Paulum secunda Timoth. quarto, De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex. Vide indicem Scripturæ.

Quarto nota circa illud, Sedere autem ad dexteram meam & ad sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo, quod ex hoc loco manifestè colligitur falsitas opinionis Catherini, qui dicebat, quòd aliquis possit saluari, qui non fuerit prædestinatus. Ponit enim ipse tres ordines hominum, ꝙ est manifeste falsum;

quia Christus hic dicit, quòd non potest dare gloriam nisi quibus paratum est a Patre, idest quibus prædestinatum & ordinatum est a Patre. Quam rem vide optime explicatam 568. per tot. dub. vide etiam 648. a. b. & seq.

Quinto nota circa idem, quòd Christus Dominus noster, vt homo, meruit quidem, quod daretur gratia omnibus prædestinatis a Patre, sed quod isti prædestinarentur, vel illi hoc pendet a voluntate Patris, quod optime explicatur 664. 2. d.

Sexto nota circa illud, Venit Filius hominis dare animam suam in redemptionem pro multis, quòd Christus quo ad sufficientiam pro omnibus mortuus est, sed quo ad efficaciam pro solis prædestinatis, vt docet Paulus. 2 Cor. 5. Christus pro omnibus mortuus est. & 1. ad Timot. 2. Qui dedit redemptionem pro omnibus, vide 674. t. e.

Feria quinta post secundam Dominicam Quadragesimæ de diuite Epulone. Luca 16. Homo quidam erat diues.

NOta primo pro initio huius Euang. auctoritatem illam Salomonis Sap. 6. Pusillam & magnum ipse fecit, & æqualiter cura est illi de omnibus. Cuius varias expositiones vide 493. t. g. & seqq. Ex qua auctoritate poteris discurrere, si Deus pusillum & magnum fecit, & æqualis cura est illi de omnibus. Quare permittit, quòd vnus abundet, & alius esuriat? Vnus induatur purpura & bysso, alius sit nudus vlceribus plenus, vnus epuletur quotidie splendidè, & alius fame pereat? discurre, & cõpara vitam Lazari cũ vita diuitis. Respondetur, quòd vt ibidem dicitur, Deũ habere curã de omnibus nihil aliud est, quàm Deum nõ esse acceptatorem personarum, ita vt habeat curam vnius, & non alterius. Cum hoc tamen stat, quòd Deus maiora bona communicet vni quàm alteri, & hoc facit secundum ordinationem suæ sapientiæ, vbi etiam inuenies alias rationes huius rei, vide quæst. illam, quòd Deus seruat iustitiam, & misericordiã in distributione bonorum temporalium. 528. t. e. per totã illam 5. dubitat. Et sic ex his locis poteris colligere rationes, quòd Deus sapientissimè & ordinatissimè distribuit bona sua temporalia, licet nobis aliquando aliter videatur.

Secundo nota circa illud, Homo quidã erat diues, & induebatur purpura & bysso, & epulabatur quotidie splendidè, doctrinam mirabilem S. Bon. 429. 2. g. vbi explicat illã auctoritatẽ Arist. Cuius vsus bonus est, ipsum quoque bonũ est. Diuitiæ de se, nec sunt bonæ, nec malæ, sed indifferentes. Si ergo quis benè vtatur diuitiis sunt illi bonæ, si autẽ male vtatur, sunt malę. Et quia iste male vtebatur diuitiis consummando eas in superfluitate vestium & ciborum, & non dando eleemosynam Lazaro, sunt illi malæ, & causa suæ condemnationis, Propterea Paulus 1. ad Tim. 6. præcipiebat diuitibus, vt bene vterentur diuitijs, dicens: Diuitibus huius sæculi præcipe non sublime sapere, nec sperare in incerto diuitiarum suarũ, bene agere, diuites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum vt apprehendant veram vitam. Explica singula. Sic faciebant Abraham & Iob, & alij diuites sancti, quibus diuitiæ erant bonæ, quia bene vtebantur illis.

Tertio nota circa illud, Nemo illi dabat, doctrinam S. Bon. 449. a. a. b. quòd multa sunt in mundo, quæ primo aspectu videntur male ordinata, & valde confusa, sed tamen si illa considerentur in ordine ad diuinam prouidentiam, nulla est confusio, nec inordinatio. Quis non mirabitur considerans crudelitatem huius diuitis, & omnium qui cum illo habitabant? quòd nemo illorum daret saltim micas huic pauperi fame morienti? Nihilominus si te ad diuinã prouidentiam conuertas, inuenies in hac re maximã Dei prouidentiam. Permittit enim aliquando Deus, vt nemo det eleemosynam pauperi, vt appareat quantam curam Deus ipse habeat de illo, quòd quando homo non dat, Deus dat, sicut patet in populo Dei, cui Deus prouidit manna per quadraginta annos. Et in Helia, quem per coruum sustentauit in deserto, & in Daniele, &c. Secundo hoc facit vt ostendat, quòd si alicui seruo suo subtrahit hæc bona temporalia peritura, dabit illi bona æterna gratiæ & gloriæ, quæ sunt vera bona, & veræ diuitiæ, vt dicitur 449. a. a. Tertio ex hoc constat qualis sit natura & proprietas hominis auari, quia omnes res mundi dant quod habent & communicant sua bona, vt patet, de cælo, sole, & de elementis. Solus autem auarus non vult dare, & ideo merito Deus auferet diuitias quas habet, & dabit pauperi, sicut fecit cum Nabal Carmelo, qui nolens dare eleemosynam Dauidi petenti; Deus abstulit ab illo vitã, vxorẽ, & diuitias & dedit Dauidi, vt habetur 1. Reg. 25. Hoc etiã dicit Iob c. 27. loquens de impio, & auaro homine. Si comportauerit quasi terram, argentũ, & sicut lutum præparauerit vestimenta; præparabit quidẽ: sed iustus vestietur illis, & argentũ innocens diuidet 449. 2. g. Quarto ex hoc constat, quòd qualis est dominus vnius domus, tales sunt serui eius. Solent. n. impij docere filios, & seruos negare pauperibus, quæ apud illos sunt, vt constat ex isto diuite. Econtra vero faciunt viri pij, sicut Tobias, qui docebat filiũ dare eleemosynam secundum facultatem suam.

Quarto nota circa illud, Factum est autẽ vt moreretur mendicus, & portaretur ab Angelis in sinũ Abrahę, mortuus est autem diues, & sepultus est in inferno. Vide quomodo Deus seruat iustitiam in pręmio bonorum & in supplicio malorum, vt dicitur 507. 1. c. quia vt dicitur Psal. 61. Reddit vnicuique iuxta opera sua. Vide 509. 1. b. c.

Quinto nota circa illud, Vt refrigeret linguã meã, quia crucior in hac flamma, considera iustum Dei iudicium, vt crucietur ille, qui Lazarum vlceribus plenum cruciari videbat, & eius non habebat misericordiã. Quod quidem iustissimum est, quia iustũ est, vt iudiciũ fiat sine misericordia ei, qui non fecerit misericordiã. Cuius expositionem vide in Indice Scripturæ. Secundo nota circa idem, quod ignis inferni, quãuis sit materialis, tamẽ virtute Dei, quatenus est instrumentũ diuinæ iustitiæ põt cruciare, & de facto cruciat animas & Angelos, vt dicitur 169. 1. c. d. Tertio aduerte quomodo pœna respõdeat delicto. Sicut. n. diues peccauit lingua, ita in lingua punitur, sicut Genes. 19. Pluit Dominus super Sodomam ignem, &c. Iustitia Dei hoc postulat, vt per quæ quis peccat per eadem puniatur; & quod quantum quis glorificauit se, tantum detur illi tormenti & luctus. vide expositionem 522. 1. c. & seqq.

Sexto nota circa illud, Fili recordare, quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter mala, nunc autẽ is cruciatis &c. quam vera sit illa sententia Salomonis Prou. 21. Qui obturat aurem suã ad clamorem pauperis, & ipse clamabit, & non exaudietur, sic accidit huic diuiti. sic etiam accidit fratribus Ioseph Gen. 42. Merito hæc patimur, quia peccauimus in fratrem nostrũ, dũ deprecaretur nos, & nõ audiuimus, idcirco venit sup nos ista tribulatio. Hic etiã verificatur illud Sap. 6. vbi dicitur exiguo cõceditur misericordia; potẽtes autẽ potẽter tormẽta patiẽtur. 523. 1. c.

Septimo nota circa illud, Inter vos & nos magnũ Chaos firmatũ est) quòd pœna damnatorũ numquam finietur, nec poterunt ab illa liberari, quod probatur auctoritatibus & rationibus optimis 521. 1. g. & seq Quãuis ipsi desiderent vt finiatur infernus iuxta illud Iob 40. Aestimauit abyssum quasi senescentem, ibidẽ 2. a. & 523. 1. f. g. vbi etiam vide quomodo Deus conseruat damnatos, vt in æternum puniat, quamuis ipsi vellent annihilari potius quàm pati illa tormenta vbi explicatur, quod non annihilare damnatos est actus iustitiæ diuinæ.

Octauo nota circa illud, Sed si quis ex mortuis resurrexerit, credent, quanta sit blasphemia huius diuitis, qui vult corrigere diuinam prouidentiã, quasi Deus defecisset in aliquo ad salutem hominum, & non prouidisset omnia media necessaria ad illorum salutem, quòd est manifeste falsum cõtra doctrinã, quæ habetur ad longũ 719. per tot. dub. 5. & per septem eius dubitationes, vbi probatur, quòd omnib. hominibus prouidit Deus omnia media necessaria ad salutem, & non est necessarium, vt homines credant, quòd resuscitet Lazarus, & prædicet mũdo, quia satis est, quòd Christus resurrexerit, & alter Lazarus diues etiam resurrexit, & prædicauit mundo, & tamen multi non crediderunt, sed illi qui erant præordinati a Deo. Actuum 13. vide indicem Scripturæ.

Feria sexta post secundam Dominicam Quadragesimæ. De vinea. Matth. 25. Homo quidam erat paterfamilias, qui plantauit vineam.

NOta primo, quod mundus iste, vt dicebant illi Philosophi, nihil aliud est, quàm Deus explicatus, idest vniuersum hoc ad nihil aliud est conditum, quàm vt in eo manifestetur diuina perfectio, scilicet, sapientia, potentia, & bonitas Dei, vt dicitur 742.s.d. Et ideo quidam dicunt, quod iste mundus est sicut mappa Dei, quia per eum explicatur Deus. Quælibet enim creatura quantumuis minima explicat aliquam perfectionem Dei; & hæc est causa quare Christus res diuinas explicat nobis per parabolas, & similitudines creaturarum, quia in eis repræsentantur perfectiones Dei. In hac autem parabola de vinea explicatur primo Dei prouidentia, quam habet erga suam Ecclesiam: Si quidem prouidet omnia necessaria ad conseruationem huius vineæ. Secundo explicatur quanta sit Dei misericordia, qui non solum misit tot seruos, sed etiam filium suum vnigenitum ad procurandam salutem hominum, quamuis sciebat fore occidendum. Tertio explicatur Dei iustitia, quia ipsi rei proferunt sententiam iustissimam contra seipsos, & ex ore eorum condemnat illos Dominus.

Secundo nota circa idem, quòd, vt docet S. Bonau. 438. per totum articulum sextum, opposita iuxta se posita magis elucescũt; quod probat ex illo Eccles. 33. vbi dicitur, Cõtra malum, bonum est, & contra mortem, vita; & sic intuere omnia opera altissimi. Quæ quidem oppositio rerũ maximam perfectionem, & pulchritudinem adducit mundo, vt probatur ibi ex S. Aug. Hæc autem pulchritudo oppositorum relucet maxime in hoc Euangelio; vbi ex vna parte manifestatur Dei bonitas, & clementia; ex alia vero parte opponitur illi malitia, & ingratitudo hominum. Quo enim Deus maiora conferebat populo suo beneficia, eo Iudæi maiora committebant peccata. Primo enim misit seruos suos, vt acciperent fructus, quos ipsi occiderunt. Secundo misit alios plures prioribus, & similiter illis fecerunt. Tandem Deus fecit illis summum bonum quod potuit, scilicet mittere filium suum, & ipsi fecerunt summum malum, quod potuerunt, scilicet occidere illum. Ex quibus constat verum esse quod dicit Pau. Rom. 5. Quòd vbi abundauit delictum superabundauit & gratia. Cuius expositionem vide in Indice Scripturæ.

Tertio nota circa illud, Plantauit vineam, & sepe circumdedit ei &c. quod ex his constat Deum non deficere in his quæ sunt necessaria ad salutem hominum. Circumdedit enim te sepe, idest custodia Angelorum, & fodit in te torcular, quod est sacramentum pœnitentiæ, in quo exprimitur vinum contritionis peccatorum. & ædificauit turrim, quæ est vigilantia Prælatorum. Ex quibus omnibus constat verum esse quod dicitur per Oseam 13. Perditio tua Israel ex te, tantummodo in me auxilium tuum. Cuius multas expositiones vide in Indice Scripturæ.

Quarto nota circa illud, Misit alios seruos plures prioribus, quòd Deus semper multiplicat beneficia, & admonitiones peccatoribus, vt constat, quod non vult mortem peccatoris, sed vt conuertatur & viuat Ezechielis 33. Vide Indicem Scripturæ, quod quidem seruauit Deus cum Pharaone, multiplicans per Moysen miracula, & cum Ægypto, 2. Paralipom. 24. Mittebat eis Prophetas, vt reuerterentur ad Dominum. Et per Hieremiam 7. dicit: Misi ad vos omnes seruos meos Prophetas. Ita hic. Sed tanta est hominum iniquitas, quod ipsi fiunt deteriores ob Dei patientiam, vt cõstat ex eisdem exemplis adductis de Pharaone, & Ægypto, & de isto populo, qui occidit Prophetas, quos Deus mittebat. Contra quos ait Paulus Rom. 2. An ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Tu autem secundum duritiam tuam, & impœnitens cor thesaurizas tibi iram &c. Vide indicem Scripturæ.

Quinto nota circa illud, Misit filium suum, quanta sit malitia hominis, quod summum bonum, quod Deus facit homini conuertit ille in malum, quia filium Dei occidit, quod est summum Dei supplicium, vt bona quæ Deus facit in vtilitatem hominis conuertantur illis in offendicula, & muscipulam ad capiendas animas, vt dicitur Sapientiæ 13. Creaturæ Dei in odium factæ sunt. Vide 572.s.a.

Sexto nota circa illud, Malos male perdet, quod ipsi contra se sententiam ferunt, vt constet quanta sit Dei iustitia; sic accidit Dauidi 2. Reg. 12. Et hinc cognoscitur, quod, vt dicitur Deut. 32. Deus iustus & absque iniquitate rectus, & quod iustus Dominus, & iustitias dilexit. Vide 707. s. b. Nota etiam, quod malos male perdere est prorsus derelinquere in suis peccatis, & in æternum punire, quod ipsi merentur, quia nolunt conuerti. De qua re vide. 912.s.g. & sequentibus.

Septimo nota circa illud, Auferetur a vobis regnum, & dabitur genti facienti fructus eius, vide quòd iuste Deus aufert ab vno gratiam, & gloriam, & dat alteri; sicut abstulit a Saule regnum, & dedit Dauidi. Auferre est opus iustitiæ, & dare alteri est opus misericordiæ. Quia, vt dicit Aug. Deus non deserit aliquem, nisi prius deseratur ab illo. quod etiã docet Prosper. lib. 2. de vocatione gentium. c. 29. vide 587. a.g. & sequentibus.

Sabbato post Dominicam secundam Quadragesimæ. De filio prodigo. Lucæ 15. Homo quidam habuit duos filios, &c.

NOta primo, quod historia istius Euangelij potest dupliciter explicari. Vno modo de Angelo, & de homine, qui sunt duo filij Dei, quos Deus ad consequendam beatitudinem creauit in gratia. Angelus est filius senior: homo vero est filius iunior, qui destruxit omnem substantiam suã peccando, & recessit a domo paterna, scilicet Paradiso. Plura tamen beneficia Deus contulit homini pœnitenti, quam Angelo; quia propter hominem misit Deus Filium suum, qui est vitulus saginatus, quem occidit, fecitq. festum magnum propter hominis recuperationem, potius quam Angeli. Vbi poteris agere quæstionem illam, quam disputat S. Bonauent. 494. in art. 4. Vtrum Deus magis diligat hominem quam Angelum? an econuerso. Et determinat Deum magis dilexisse hominem, quàm Angelum, quantum ad effectum reparationis; licet quantum ad effectum creationis natura Angelica sit perfectior, quàm humana.

Secundo nota, quod in hoc Euangelio etiam poterit disputari illa quæstio, de qua agitur. 503. Vtrum Deus magis diligat innocentem, quàm pœnitentem? Isti enim duo filij sunt duo homines, quorum senior est innocens, qui numquam peccauit, nec recessit ab obedientia Dei, & domo paterna; alter vero iunior peccauit quidem, & voluit viuere secundum suam libertatem. Tandem pœnitentia ductus, videns miseriam in quam inciderat, rediijt ad domum Patris sui petens misericordiam. Dubium ergo est, quem istorum magis diligat Deus? Et quamuis in loco citato determinetur, quòd Deus absolute loquendo magis diligat innocentẽ, quam pœnitentem; tamen ex hoc Euangelio colligitur, quod Deus plus diligit pœnitentem, quàm innocentem, vt patet ex his, quæ fecit pater iste dum videret filium redeuntem ad se. Primo enim antequam accederet filius prodigus occurrit illi, & deosculatus est eum, Secundo vestiuit illum, cito proferte stolam primam, & induite illum. Tertio occidit vitulum saginatum, & manducauit cum illo. Quarto fecit celebrare festum, & musicam: quia gaudium est in cælo, super &c.

Tertio nota circa illud, Pater da mihi portionem substantiæ, quæ me contingit &c. quòd his verbis petit homo viuere secundum libertatem, quam Deus dedit illi. Creauit enim Deus hominem liberum, vt faciat quidquid velit, vt ad longum probatur multis auctoritatibus, & rationibus. 300.s.d. & sequentibus.

Quarto nota circa illud, Cupiebat saturari de siliquis, quas porci manducabant, & nemo illi dabat, in quantam miseriam, paupertatem, & seruitutem deuenit peccator, qui re-

cedit a Deo: nullus est magis miser, pauper, & seruus, quã peccator, vt dicitur in Apoc. cap. 3. Dicis, quia diues sum, & locupletatus, & nullius egeo: & nescis, quia tu es miser, & miserabilis, & pauper, cæcus & nudus, vt constat ex isto filio prodigo, ex quo poteris colligere omnia mala, quæ peccatum causat in homine. Primo recedit a domo Dei. Secundo profectus est in regionem longinquam. Quid enim longius est, quam a Deo recedere? Tertio dissipauit omnem substantiam suam viuendo luxuriose; quia peccatum non solum destruit dona gratiæ, sed etiã lædit hominẽ in naturalibus. Quia bonũ consistit in tribus in modo, specie, & ordine. Peccatũ vero est priuatio horum trium. Erat enim in Deum ordinatus tamquam in finem suum, & peccatum deordinat illum a Deo, vt dicitur 437.1.d. Quarto incidit in famem maximam. Quinto adhæsit vni ciuium illorum, quia qui facit peccatum, seruus est peccati. Sexto misit illum in villam, vt pasceret porcos. Septimo cupiebat implere ventrem de siliquis; quia dæmon sæpius non sinit peccatorem suis propriis peccatis satiari. Putant peccatores se deliciosius, & abundantius posse viuere sub peccato, quam sub Deo, & decipiuntur.

Quinto nota circa illud, Pater autem eius misericordia motus, &c. Cum quanta misericordia illũ recepit Deus; quod quidem facit. Primo vt ostendat se patrem esse benignum. Secundo, vt ostendat se Deum esse, quia nisi peccator recurrat ad Deum, omnes illum eijcient. Tertio, vt hoc pacto alios peccatores vocet, vt ad Deum recurrant. De misericordia autem Dei multa habes quæstione 17. fol. 504.

Dominica tertia Quadragesimæ de dæmoniaco muto. Lucæ 2. Erat Iesus eijciens dæmonium, & illud erat mutum.

NOta primo, quod ex historia huius Euangelij potest colligi, quam diuerso modo Deus sit in homine, & dæmon, quod explicatur 119. in vtraque columna, vbi dicitur quod modus, quo Deus est in rebus est inexplicabilis, quæ omnia possunt ad hominem habentem gratiam referri. Est enim Deus in homine, sicut causa in suo effectu, fouens, conseruans, & dans esse, non solum naturale; sed etiam supernaturale. Dæmon autem non est causa hominis, neque fouet, & conseruat illum, sed potius torquet & vexat, & vellet si posset auferre totum esse quod habet; & sic aufert sensus, & potentias, vt patet in hoc homine. Secundo Deus est in homine sicut lux in aere, quia penetrat hominem & illuminat, atque illustrat, & fugat tenebras ignorantiæ. Dæmon autem e diuerso obcæcat, & obscurat, & aufert visum. Tertio Deus est in homine, sicut anima in corpore, quæ viuificat, & vnit membra, & dat vitam, & operationes. Dæmon autem e diuerso occidit animam per peccatum, & aufert operationes bonas, & meritorias. Quarto Deus est in homine, vt dicit ibidem S. Bonauent. replétiue, quia replet totum corpus & animam hominis, & omnes sensus, & potentias eius. Dæmon autem replet illum peccatis, & dæmonibus, quia assumit septem alios spiritus nequiores se, & ingressi habitant ibi.

Secundo nota propositionem illam Arist. lib. de causis, quod virtus quanto est magis vnita, tãto est magis infinita, quam affert S. Bonau. & explicatur 102. 2.a. Et quia virtus Christi est magis vnita, quia est in vna persona diuina, quæ est valde vna; ideo est potentissima, & infinita, ita vt vnico verbo in isto homine faciat quattuor miracula; quia expellit dæmonem, dedit facultatem loquendi, & videndi, & audiendi, vt inquit Chrysostomus. In hoc enim manifestatur maxima virtus Christi; quod sicut vnico verbo comprehendit, & dicit multa; ita vnico miraculo facit multa miracula, vt patet in sacramento Altaris; vbi in vna Hostia sunt multa miracula.

Tertio nota circa illud, In Belzebub principe dæmoniorum eijcit dæmonia, quam diuersa sint iudicia hominum, quæ resultant ex isto miraculo; Turbæ enim admirabantur, Pharisæi blasphemabant, quod in Belzebub principe dæmoniorum eijcit dæmonia. Alij vero tentantes signum de cælo quærebant ab eo. Vbi nota ex S. Hieronymo, quòd [illegible] se habet sicut radius, & calor Solis, qui alia soluit, alia stringit, & alios illuminat, & alios cæcat; non tamen mutatur Solis natura, sed operatur secundum dispositionẽ cuiusque rei. Ita etiam Deus &c. vide 604. t.g. & 2.a. Et sic non est mirum, quod ex hoc miraculo tot diuersi effectus consequantur. Vnusquisque enim iudicat secundum suam dispositionem, vt dicitur Eccles. 34. Ab immundo, quid mũdabitur? & a mendace, quid verum dicetur? Vide etia 619. 1.c. vbi dicitur, quod ex eodem opere Dei reprobi sumunt occasionem peccandi, boni autem prouocantur ad laudandum Deum.

Quarto nota circa idem, quod sicut est maxima cæcitas hominis, ex operibus Dei non cognoscere Deum, vt dicitur Sapien. 13. A magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterit creator eorum videri, vide Iudicem Scripturæ: Ita est maxima cæcitas hominum ex miraculis Christi nõ cognoscere Deum: quia opera miraculosa Christi sunt magis mirabilia, quàm opera naturalia; neque solum hoc, sed potius opera Dei tribuunt dæmoni eius inimico, sicut faciunt Idolatræ, qui opera, quæ fiunt a Deo, tribuunt idolis, vt populus Dei Exod. 32. qui dicebat, conflato vitulo, Hi sunt Dij tui Israel, qui eduxerũt te de terra Aegypti. Idem fecit Ieroboam 3. Reg. 12. Et hoc quidem est maximũ supplicium Dei, quod eisdem miraculis fiant cæci isti, quibus alij illuminantur.

Quinto nota circa illud, Alij autem signum quærebant ab eo, quòd sint aliqui homines, qui vellent saluari per alia media extra ordinaria quam illa, quæ Deus ordinauit, sicut isti, qui nolunt credere in Christum, nisi Deus faciat alia extraordinaria miracula, in quo ostenditur maxima eorum superbia, & stultitia, sicut qui vellet ire Romam, & non per viam communem & ordinariam, sed peteret vt sibi fieret noua quædam via, & extraordinaria. Sic isti errant toto cælo, quia Deus non faciet alia miracula noua propter illos, nec præbebit alia auxilia extraordinaria præter illa, quæ communiter, & ordinarie solet præbere, vt videre licet 621. per totam primam columnam, vbi ponuntur quattuor genera auxiliorum, quibus Deus solet communiter, & ordinarie vocare, & saluare homines.

Sexto nota circa illud, Vt vidit cogitationes eorum, quod solus Deus cognoscit cogitationes hominum; & nec homo, nec Angelus, potest illas cognoscere, vt ad longum probatur. 151.2.a. & seqq. & 264.1.b. & seqq.

Septimo nota circa illud, Omne regnum in seipsum diuisum desolabitur, &c. quod cum Christus sit maxime vnus; est enim vnica persona diuina, quæ est incommunicabilis omnino: natura vero diuina communicatur tribus personis, vt declaratur. 51.1.c. & seqq. Ideo vniuit naturam diuinam cum humana summa vnione, quæ potest esse inter Deum, & creaturam, scilicet in vnitate personæ. Quamuis enim in Christo sint duæ naturæ, est tamen vnica persona; & idcirco procurat semper vnionem ponere inter nos, & Deum. Et hoc petebat in oratione illa, vt sint vnum sicut nos vnum sumus, vnde omne illud quod causat diuisionem, & discordiam, non est a Deo. & propterea dicit Christus: Omne regnũ in seipsum diuisum desolabitur. Vbi considera Christi patientiam, qui non vi & armis, sed rationibus vult illos confundere, iuxta illud Pauli 1. Corin. 1. dicentis: Perdam sapientiam sapientium, & prudentiam prudentium reprobabo. vide 600.1. d.

Octauo nota circa illud, Porro si in digito Dei eijcio dæmonia) quòd per digitum Dei intelligitur virtus, & potentia Dei, de qua multa dicuntur. 724. per totum dubium secundum. Et sicut illa, quæ digito ostenduntur sunt manifesta, & clara; ita miracula Christi, & eius omnipotentia sunt manifesta. Isti vero erant adeo cæci, vt manifestissima eius miracula non viderent.

Nono nota circa illud, Cum fortis armatus custodit atrium suum, in pace sunt omnia, quæ possidet) quam vera sit illa sententia Iob 12. Apud ipsum est sapientia, & fortitudo. Ipse habet consilium & intelligentiam, quæ habetur. 248. 2.d. Duo sunt in Christo, scilicet sapientia, & fortitudo; Sapientiã ostendit in hoc Euangelio. Primo, quia cognouit

cogita-

cogitationes eorum. Secundo, quia eos rationibus ita confudit, vt non haberent quid responderent. Fortitudinem autem suam ostendit. Primo, quia eiecit dæmonium, & dissoluit linguam eius. Secundo, quia cum fortis armatus custodiret atrium suum, Christus fortior illo veniens deuicit illum, & spolia eius abstulit. Tertio, quia mulierem debilem excitauit, vt publice clamaret in eius laudem dicẽs: Beatus vẽter, qui te portauit &c. in maiorem hostium suorum confusionem.

Decimo nota circa illud, Erũt nouissima hominis illius peiora prioribus, quod ex hoc loco constat, quod qui est assuetus peccatis, etiam si ad tempus illa relinquat, facile reuertitur ad illa. Sicut Saul, qui confirmauerat amicitiam cum Dauide, continuo conuertitur ad persequendum illum. 1.Reg.24. Ex hac mala consuetudine peccandi, venit homo in obstinationem, & indurationem peccandi; quod optime explicatur per Hierem.13. Si potest Aethiops mutare pellem suam, ita & vos poteritis benefacere cum didiceritis malum. Vide 604.2.b.& seqq. Ex quo constat, quod quo magis quis in peccatis durat, eo fit peior, & fiunt nouissima hominis illius peiora prioribus.

Feria secunda Dominicæ tertiæ Quadragesimæ. Lucæ 4. Quanta audiuimus facta in Capharnaum, fac & hic in patria tua.

NOta primo, quod circa istud Euangelium potest moueri grauissima quæstio Theologica, quare scilicet Deus, non det æqualia auxilia vni quæ dat alteri? Et quare non faciat eadem miracula in vna ciuitate, quæ fecit in altera? quia si fecisset sine dubio fuissent conuersi. Verbi gratia. Christus Dominus dicit, Matth.11. Quod si miracula, quæ facta sunt in Chorozain, & Bethsaida fuissent facta in Tiro, & Sidone, fecissent pœnitentiam in cilicio, & cinere. quare ergo Domine non fecisti, quia si fecisses fuissent conuersi. Eodem ergo modo conqueruntur Nazaræi. quare Christus non faciat in patria sua illa miracula, quæ fecit in Capharnaum, quia si fecisset, forsitan fuissent conuersi. Pro resolutione huius quæstionis, vide ea quæ dicuntur 618. dubitatione quinta, vbi quæritur, Verum stet, quod cum æquali auxilio Dei vnus conuertatur, & alius nõ conuertatur? Vide etiam 610.1.g.& columna sequenti, vbi ponuntur quattuor genera auxiliorum, quibus Deus ordinarie, & communiter vtitur ad conuersionem peccatorum. Quibus suppositis respondetur ad quæstionem propositam, & ad querelam istorum Nazaræorum, qui conquerebantur de Christo, quia non faciebat similia miracula in patria sua, quæ fecerat in Capharnaum. Dico ergo primo, quod Deus non tenetur omnibus æqualia dare auxilia, sed satis est, quod det sufficientia, quibus possit vnusquisque conuerti, vt ibidem dicitur 621. 1.a. Secundo dico, quod Deus nulli homini denegat sufficiẽtia auxilia ad salutem, immo paratus est dare efficacissima, si prioribus bene vtantur, vt ibidem dicitur 621.1.c.& seqq. Tertio dico, quod aliqua auxilia, quæ sunt sufficientia vni, essent efficacia alteri, sicut illa miracula, quæ facta sunt in Chorozain, & Bethsaida erant illis sufficientia; tamen si fuissent facta in Tyro, & Sidone fuissent efficacia, sed non sunt facta, quia non bene vsi sunt prioribus auxilijs. Quarto dico, quod idcirco Christus noluit facere illa miracula in patria sua, quæ fecerat in Capharnaum, quia non vsi fuerant bene prioribus auxilijs. Et quia nolebant illa ad conuersionem suam; nam etiam si fecisset non fuissent conuersi. Ac tandem, quia iam fecerat in ciuitate Nazareth maximum omnium miraculorum, scilicet Incarnationem Christi, quam ipsi noluerunt credere. Vide totum illud dubium quintum ex quo poteris elicere solutionem huius quæstionis.

Secundo nota circa illam sententiam, quam dicit Marcus 6. capite, quod Christus in Nazareth non poterat virtutem vllam facere, nisi paucos infirmos curare propter incredulitatem eorum, quod hæc sententia habet difficultatem. Nam sicut dicitur 751.1.h. Potentia diuina nullo modo potest limitari, quia est infinita. Cum ergo in Christo esset potentia infinita quomodo potuit limitari ab illis? ita vt dicat Marcus Euangelista, quod non poterat virtutem vllam facere in ciuitate Nazareth. Respondetur quod hoc nõ prouenit ex defectu potentiæ Christi, sed ex parte incredulitatis illorum, quæ erat tanta, quod videbatur ligare manus & potentiam Christi ita vt non solum non faceret, sed nec posset facere; quia quamuis Christus haberet potentiam faciendi quæcumque miracula, tamen dicitur non posse; quia quod non est iustum & rectum, Deus non potest facere. Nihil enim potest Deus facere, quod sit contra iustitiam, vt dicitur 516.1.a. & seqq. Et quia hoc esset facere contra æquitatem si fecisset miracula, quæ illi increduli petebant, ideo dicitur non posse facere. Secundo miracula solent fieri ad Dei gloriam, & animarum vtilitatem; sed quia ex his miraculis non resultabat gloria Dei, nec vtilitas animarum, quia sciebat quod illi non conuerterentur, ideo dicitur non posse facere. Tertio quia quem Deus sanat, perfecte sanat, non solum in corpore, sed etiam in anima. Et quia ad sanitatem animæ recipiendam requiritur propria illorum voluntas, vt velint sanari. Illi autem nolebant a peccatis suis resipiscere; idcirco non poterat virtutem vllã facere, quia sanitatem corporis ipse non dabat, nisi sanaret prius animam. Illi autem nolebant sanari in anima. Ideo non poterat sanare in corpore.

Tertio nota, quod ex hoc Euangelio constat, quam vera sit illa sententia Actuum 10. S.Petri, qua dicit: In veritate comperi, quia non est personarum acceptator Deus, quam ponit S.Bonau. 638.1.g.& explicatur 657.1.d.e. vbi dicitur, ꝙ in miraculis, & auxilijs, quæ nulli debentur, nulla est acceptio personarũ, etiam si æqualibus inæqualia concedantur, quia nulli sunt debita. Idque constat ex hoc Euangelio, non enim Christus voluit facere miracula propter patriam suã, nec propter carnem & sanguinem. Idque probat etiam de Helia, & de Elisæo, qui relicto populo missi sunt in terram alienam, vbi fecerunt miracula, & non in patria sua; quia in miraculis Christus respicit voluntatem Dei, & fidem illorum.

Quarto nota circa illud, Nemo Propheta acceptus est in patria sua, ꝙ inimici hominis, vt dicit Christus, sunt domestici eius, vt constat ex Scriptura. Caim occidit fratrem suũ. Ioseph fuit venditus a suis fratribus; propterea debet vnusquisque relinquere patriam, carnem, & sanguinem propter Deum. Vt Paulus, qui dicebat, Gal.1. Continuo non acquieui carni, & sanguini. Ideo relinquenda est patria, & domus paterna propter Deum, quia re vera multum impedimentum afferunt ad procurandam acceptionem diuinam, vt cõstat ex hoc loco. Et ideo Deus præcepit Abrahæ Gen.12. vt egrederetur de terra sua, & de cognatione sua, quia omnia quæ sunt impedimenta salutis nostrę sunt relinquenda.

Quinto nota circa illud, Eiecerunt eum, &c. Quanta sit istorum hominum infelicitas, qui Christum eijciunt a sua ciuitate, sine quo nihil boni habere possunt. Eiecit Saul Dauidem a se, & multa bona perdidit, quia Dominus erat cũ eo. Quis potest numerare bona, quæ perdit homo eijciendo Christum a se? Tales sunt illi qui dicunt; recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus. Vide 632.2.f.g. ex quo etiam constat, quod Christus non recedit, nisi prius eijciatur. Ideo transiens per mediũ illorum ibat, vt dicitur 587.2.g.& sequentibus.

Feria tertia Dominicæ tertiæ Quadragesimæ de correctione fraterna. Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus, vade corripe eum inter te & ipsum solum &c.

NOta primo, quod ex hoc Euangelio, licet colligere quãti Deus faciat animam vnius pusilli. Siquidem paulo ante dixerat. Videte ne contemnatis vnum ex his pusillis. Primo, quia tanti Deus illum facit, vt dederit illi vnum

sicut

Angelum custodem, qui eius curam habeat. Secundo, quia misit Dominus Filium suum in mundum, vt pastorem, vt quæreret ouem perditã, & reduceret eã. Tertio, quia voluntas Patris æterni est, ne vnus ex istis pereat. Tu ergo debes etiam idem procurare, & ita si peccauerit in te frater tuus, vade &c. Ex quo loco possunt colligi rationes, quibus procurare debemus salutem proximi. Prima, quia tenemur voluntatem nostram conformare voluntati Diuinæ. Sed Deus vult istum saluari, quia paratus est iuuare illum in omnibus, quæ sunt necessaria ad salutem. Ita quòd salus nõ deficiat propter defectum ex parte Dei, vt docet S. Bonauent, 451.2.g. Ergo eadem ratione vnusquisque proximus tenetur quantum est ex parte sua iuuare fratrem, vt conuertatur, & exeat a peccato. Secundo, quia Deus multa fecit propter salutem animarum, vt optime docet S. Bonauent 415. 2.1.g. vbi dicit, quòd Deus primo dedit naturam, secundum quam posset Deum cognoscere, & cognitum quærere, & quæsitum inuenire, & inuento inhærere. Secundo dedit gratiam, dum Filium suum misit, & obtulit in pretium pro salute hominum. Tertio dedit eis legem & mandata, & obseruantibus promisit vitam æternam. Quarto ipse præsto est omnibus inquirentibus se, & prope est omnibus inuocantibus eum. Si ergo Deus fecit omnia ista pro salute animarum, quare & nos non procurabimus corripere peccatorem? Tertio tenemur corrigere, quia status peccati est pessimus, & valde periculosus. Sicut ergo tenemur hominem, si possumus, a periculo mortis liberare, quanto magis a periculo æternæ damnationis? Vade ergo, & corripe. Quarto, quia est frater noster, Si peccauerit in te frater tuus) Nam, vt dicitur 1. Io. 3. qui viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo? Si ergo tenemur fratrem adiuuare, quando videmus illum in aliqua necessitate constitutum, quæ maior necessitas est, quam esse in peccato? ergo &c. Quinto propter lucrum, quod ex tua correctione sequitur. Nullum in mundo est lucrum Deo magis gratum, quàm animarum, quia animæ sunt hereditas Christi, vt dicitur Psalm. 2. Postula a me, & dabo tibi gentem hereditatem tuam, &c. Vide Indicem Scripturæ. Propter has rationes Moyses, & Paulus, tanti faciebant salutem fratrum suorum, vt Paulus diceret cum iuramento quòd optabat anathema esse pro fratribus suis ad Rom. 9. & Moyses a Deo peteret; Aut dimitte noxam populo huic, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti. Exod. 32. Quarum auctoritatum expositiones vide in Indice litterę. sed præcipue inuenies nouem expositiones. 699.1.c. & sequ.

Secundo nota circa illud, (Quæcumque ligaueritis super terram, erunt ligata & in cælis) quòd sicut in actionibus naturalibus, quamuis Deus sit sufficientissimus ad operandum sine causis secundis, non vult tamen aliquid agere sine causarum secundarum cooperatione. Et hoc non propter indigentiam, sed propter dignitatem earum. Vt optime explicatur a S. Bonau. 400. 1.2. Ad eundem ergo modum se habet Deus in actionibus supernaturalibus. Nam quamuis solus ipse posset conuertere peccatorem, & corrigere. & dare illi gratiam, & absoluere, &c. voluit tamen vti cooperatione hominum, & ministrorum propter eorum dignitatem, vt homines dici possent etiam coadiutores Dei, vt dicit Pau. 1. ad Corinth. 3. quod explicatur. 668.1.b.

Tertio nota circa illud (Quoties dimittam fratri vsque septies? Non dico tibi septies, sed vsque septuagies septies) quòd vnusquisque dimittit fratri suo secundum mensuram charitatis, & misericordiæ, quam habet. Et quia Petrus habebat parũ misericordiæ, satis videbatur illi dimittere septies. Sed quia Christus habebat charitatem, & misericordiam infinitam, vt constat 509. dubio secundo, & 523. dubio tertio, ideo vult, vt dimittat sine numero. Et ita sumitur ibi numerus finitus pro infinito. Et ob hanc causam dicunt aliqui, quòd Christus permisit, vt Petrus ter negaret eum; vt inde redderetur facilior, & magis benignus erga peccatores ad remittenda eorum peccata. 451.2.f.

Feria quarta Dominicæ tertiæ Quadragesimæ. Matth. 15. Quare discipuli tui transgrediuntur traditiones seniorum? &c.

Nota primo, quòd propter peccata aliquorum permittit Deus eos incidere in [illegible]: quod [illegible] significat Paul. ad Rom. 1. dicens: Tradidit illos Deus in [illegible] sensum. Vide Indicē Scripturæ. Et 2. ad [illegible] Ideo mittet illi. Deus operationē [illegible] vt credant [illegible] dacio. vide 611.2. & 615.2.b Ita accidit [illegible] Pharisæis, quos Deus permisit ob sua peccata errare in interpretatione legis, vt constat ex præcepto de honore parentum, & ideo Christus vocat illos cæcos, & duces cæcorum.

Secundo nota circa illud (Non enim lauant manus suas cum panem manducant) quàm optima sit doctrina S. Bona. quæ habetur 272. 1.e. Quòd nulla creatura est adeo per[illegible], quæ non habeat admixtam aliquam imperfectionem, & econtra, nulla creatura est adeo imperfecta, quæ non habeat aliquam perfectionem. Ita etiam dicendum est [illegible] hominibus; quòd nullus est ita perfectus quin habeat [illegible] perfectionem, & e contra. Nos autem debemus considerare perfectiones aliorum & nostras imperfectiones. Non sicut isti Pharisæi, qui non cognoscebant sua grauissima peccata, & arguebant Discipulos Christi, eo quòd non lauabant manus cum panem manducabant: quod est proprium officium hypocritarum. Vide reliqua loco citato

Tertio nota circa illud (Quare & vos transgredimini mandatum Dei propter traditionem vestram) quod ex hoc loco & ex sequenti, docentes doctrinas, & mandata hominum, hæretici nostri temporis impugnant traditiones Ecclesiæ: in quo maxime errant. Non enim reprehēdit [illegible] traditiones Ecclesiasticas, quæ sunt maxime [illegible] ratis, & veritatis, vt habetur 30.1.c. sed illas traditiones impugnat, quæ sunt contra legem Dei, vt patet de honore parentum in hoc Euangelio, vide 29.2.e.f.

Quarto nota circa idem, quòd multi pluris faciunt minora quædam peccata, & cæremonias quasdam externas, quam grauissima peccata, sicut isti Pharisæi. Item accidit Dauidi 2. Reg. 12. qui inquirebat, an mulier, quam adulterio polluerat, sanctificauerit se ab immunditia, & non curabat an esset coniugata. Et Io. 29. Iudæi non ingrediuntur prætorium, vt non contaminarentur, & tamen non verentur Christum morti tradere. Sic isti &c. vide 178.p.g.

Quinto nota circa illud (Omnis plantatio, quam non plantauit Pater meus cælestis, eradicabitur) quòd ex hoc loco manifeste constat, quòd qui non fuerit prædestinatus a Deo, infallibiliter damnabitur, quantumuis multas habeat virtutes externas splendentes; sed si non fuerit plantatus a Deo, tandem eradicabitur. Vbi poteris agere duo. Primum, quòd prædestinatio infallibiliter suum consequetur effectū. Alterum, quòd certitudo prædestinationis nullam imponit necessitatem prædestinatis. Sed cum certitudine prædestinationis potest stare libertas nostri arbitrij. Quæ duo optime disputata poteris videre a fol. 560. vsque ad fol. 563. in 1. & 2. dubio.

Sexto nota circa illud (De corde enim exeunt cogitationes malæ, adulteria &c.) Quòd vt constat ex S. Bon. 423.1.c. hęc est differentia inter voluntatem diuinam & nostram; quòd voluntas Diuina denominat volitum, nostra vero denominatur a volito. Quod est dicere: Ideo aliquid est bonũ, quia Deus vult illud, & non e contra. Nihil enim Deus potest velle, quod non sit bonum; sed voluntas nostra, ideo est bona, quia id, quod vult, est bonum. Quia ergo cor nostrum, [illegible] est volũtas nostra diligit mala, ideo est mala: & [illegible] tamen, & affectu malo cordis procedunt omnia ista [illegible] quam fœtor ex re putrefacta, & corrupta. Et cum cor sit malum, & infectum, omnia quæ ab illo exeunt, sunt mala & infecta, & hæc coinquinant hominem; & facta sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt, vt dicit Oseas. 9. cap.

Septimo nota circa idem, quòd istis verbis voluit Christus significare peccata istorum, Pharisæorum. [illegible] quòd haberent cogitationes malas, Vt quid cogitatis mala [illegible] dibus

dibus vestris? Secundo homicidia, quod essent illi homicidæ prophetarum, & Christi. Quem enim prophetarum non sunt persecuti patres vestri & vos? Et illud, Quid me quæritis interficere? Tertio quod essent adulteri & fornicarij. Generatio mala, & adultera signum quærit, &c. Quarto, furta, quia erant etiam fures, & latrones; quod nó debebatur parentibus volebant sibi dari. Quinto, falsa testimonia contra Christum, & Apostolos dicebant. Sexto, blasphemiæ, quia blasphemabant de Christo. In Belzebub principe dæmoniorum eijcit dæmonia. & vocabant illum Samaritanum, & dæmonium habentem. Hæc sunt, quæ coinquinant hominem, non lotis autem manibus manducare non coinquinant hominem. Vide quanta sit istorum cæcitas, quia hæc peccata sua non considerabant, & cæremoniam quandam Apostolorum ponderabant. Multitudo hæc tot peccatorum fuit causa cæcitatis illorum & indurationis iuxta illud Isaiæ 6. Excæca cor populi huius, & aures illius aggraua, & oculos eius claude, &c. Vide Indicem Scripturæ.

Feria quinta Dominicæ tertiæ Quadragesimæ. Lucæ 4. Socrus autem Simonis tenebatur magnis febribus.

NOta primo doctrinam S. Bonauenturæ 103. 2. d. quod in Deo est triplex infinitas. Prima in essentia. Secunda in duratione. Tertia in potentia. Quæ quidem triplex infinitas est propria Deo. Infinitas in essentia, quia Deus habet infinitam essentiam. In duratione, quia est æternus. In potentia, quia potest quidquid vult. Hanc autem infinitatem potentiæ ostendit Christus in hoc Euangelio in miraculis quæ operabatur; quia non solum homines sanabat, sed etiam mulieres; neque solum mulieres, sed etiam dæmones expellebat ex corporibus. Et hoc non orans, sed imperans; quia imperauit febri & dæmonibus, nec vnam solam infirmitatem curabat, sed omnes infirmitates; quia omnes, qui habebant infirmos varijs languoribus ducebāt illos ad eum. Atque ita dæmones coacti & coniuncti exibant a multis clamantes, & dicentes, quia tu es Filius Dei. Vide quomodo ex miraculis fatebantur dæmones eius potentiam infinitam.

Secundo nota circa illud, Rogauerunt illum pro ea, quanta sit virtus & efficacia orationis, de qua re vide. 667. dub. 3.

Tertio nota circa illud, Exibant autem dæmonia clamantia & dicentia, quia tu es Filius Dei, quòd dæmones loquebantur de Christo cum maiori reuerentia quam multi homines: siquidem vocabant eum Filium Dei, & sanctum Dei; & sciebant ipsum esse Christum. Pharisæi autem vocabant eum Samaritanum, & dæmoniacū; & quòd in Belzebub principe dæmoniorum eijceret dæmonia. Dæmones autem cognoscebant Christi virtutē, & Pharisæi non. Circa hoc Euangelium poteris videre illam sententiam communem Theologorum, quòd homines sunt eleuati ad gloriam, occasione sumpta ex casu Angelorum, quam inuenies expositam. 575. 2. 2. & sequentibus.

Quarto nota, quod eandem potentiam quam Christus ostendit in his miraculis externis, ostendit etiam in remissione peccatorum: quia sicut potest sanare quascumque infirmitates corporales, ita potest sanare morbos spirituales, qui sunt peccata, quæ a solo Christo possunt remitti vt ipse dicit per Isaiam 43. Ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me, idest propter meam bonitatem. 513. 2. b. Non enim delet peccata Christus propter merita nostra, sed propter bonitatem suam. Vnde poteris agere de febribus animæ, quæ sunt tres principales, carnis, auaritiæ, & superbiæ.

Feria sexta Dominicæ tertiæ Quadragesimæ. De Samaritana. Ioan. 4. Venit Iesus in ciuitatem Samariæ, quæ dicitur Sichar, &c.

PRimo nota pro historia huius Euangelij sententiam illam Pauli 2. ad Timot. 2. Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc: Cognouit Dominus, qui sunt eius, & discedat ab iniquitate omnis, qui inuocat nomen eius. Cuius expositionem vide multis in locis, quæ ponuntur in indice Scripturæ; sed præsertim vide 677. 2. & g. Quæ quidem auctoritas impletur in hoc Euangelio, quia quamuis hæc mulier erat peccatrix, Dominus tamen nouerat eam ab æterno quòd esset ex suis. Et habebat signaculum prædestinationis: & ideo Dominus vocat illam, & ipsa discedit ab iniquitate, & confitetur suum peccatum, & inuocat nomen Domini, dicens: Domine da mihi hanc aquam. Et sic stat firmum fundamentum Dei, quòd qui fuerit prædestinatus saluabitur infallibiliter, etiam si ad tēpus fuerit in peccato.

Secundo nota, quòd ex hoc Euangelio potest colligi resolutio illius quæstionis, Vtrum Deus magis diligat peccatorem prædestinatum, quàm iustum præscitum? Quam quæstionem vide optime tractatam. 502. in primo dubio. Cuius resolutio stat in hoc, quòd secundum præsentem iustitiam magis diligit Deus iustum quàm peccatorem; sed absolute, & simpliciter loquendo plus diligit prædestinatum, quàm non prædestinatum. Sed ex hac historia manifeste constat, quòd Deus plus diligat istam mulierem peccatricem quàm alium iustum; quia multa facit propter eius conuersionem. Primo fatigatur ex itinere. Secundo sedet supra fontem expectans illam. Tertio loquitur primus inuitans illam ad loquendum, Mulier da mihi bibere. Quarto promittit illi aquam viuam, Si scires donum Dei. Quinto vtitur miro artificio, vt illa confiteatur sua peccata, dicens: Voca virum tuum. ac tandem manifestat seipsum illi, dicens: Ego sum, qui loquor tecum. Merito ob hanc causam exclamat Paulus ad Romanos 11. dicens: O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, &c. Vide indicem Scripturæ. quòd Christus relinquat pharisæos, & scribas in sua cæcitate, & manifestat seipsum huic mulieri peccatrici, & non solum hoc, sed etiam accipiat illam pro medio ad conuertendam totam illam ciuitatem Samariæ; vere sunt iudicia Dei incomprehensibilia, & inuestigabiles viæ eius.

Tertio nota circa illud (Iesus autem fatigatus ex itinere sedebat sic supra fontem, &c.) quod Deus dicitur ex seipso, & in seipso beatus propter quattuor quæ exponuntur 136. 2. d. quia est seipsum intelligens, seipsum amans, seipso fruens a nullo dependens, & nullius indigens. quæ quidem omnia sunt propria soli Deo, & nulli creaturæ possunt conuenire. Nihilominus tamen motus sua infinita bonitate voluit assumere naturam humanam, fatigabilem, famescentem, & sitientem, vt experiretur defectus nostros naturales. & (vt dicit Paulus ad Heb 4.) vt esset tentatus per omnia, pro similitudine absque peccato. Et ideo in hoc Euangelio narrantur ea, quæ propter nos passus est. Dicitur enim primo, quòd fuerit fatigatus ex itinere. Secundo quòd indigebat quiete, ideo sedebat sic supra fontem. Tertio quòd sitiebat, Da mihi bibere. Quarto famescebat, Misit discipulos suos vt cibum emerent. Hæc autem omnia passus est propter conuersionem vnius mulieris peccatricis; quasi beatitudo, & gloria Christi ab illa muliere penderet. Cum tamen (vt dictum est) sit in seipso beatus, & nullius egeat.

Quarto nota circa illud (Si scires donum Dei, & quis est, qui dicit tibi, da mihi bibere; tu forsitan petisses ab eo, & dedisset tibi aquam viuam) quod in his verbis explicat Christus naturam gratiæ supernaturalis, per quam remittuntur peccata, & omnia, quæ ad illam spectant. Primo dicit, q ipse est qui dat gratiam, quia gratiam, & gloriam dabit Dominus, non solum vt Deus, sed etiā vt homo; quia lex per Moysen data est, gratia & veritas per Iesum Christum facta est. 661. 1. 2. Et propterea S. Bonauentura definiens gratiam, ait, 80. 2. b. quòd gratia est adiutorium proueniēs a Deo respectu eius, quod est supra posse naturæ, vt ad merendum vitam æternam quia gratia Dei vita æterna ad Rom. 6. vide Indicem Scripturæ. Secundo dicit, quod est donum Dei, quia gratia nulli creaturæ est naturalis, sed est donum Dei gratis datum, vt habetur 861. 1. 2. vbi probatur, quod gratia Dei nulli creaturæ est naturalis, quia sequere-

tur

Sabbatum Dominicæ tertiæ Quadragesimæ De adultera. Ioan. 8. Adducunt mulierem in adulterio deprehensam. &c.

vocati

voluit confundere illos, ostendens maiora esse eorum peccata. Beidep dixit: Qui sine peccato est vestrum, primus in eam lapidem mittat.

Tertio nota circa illud (Tentantes eum) quòd Christus in omnibus virtutibus fuit tentatus, & probatus a Pharisæis. Primo in potentia. Quomodo potest hic carnem suam dare ad manducandum? Et in Belzebub Principe dæmoniorum eijcit dæmonia. Aliquando in sapientia vt ibi, Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit? Aliquando in sanctitate, Samaritanus es tu, & dæmonium habes, & sic in alijs virtutibus: sed modo tentatur in misericordia; quia si remittebat ei pœnam, aduersabatur legi, & sic poterant eum accusare, vt transgressorem legis: si non remittebat, aduersabatur suæ misericordiæ. Vide quanta erat istorum iniquitas; quia nec ipsi verebantur misericordia erga illam, sed volebant vt Christus vereretur. Sed hæc tentatio fuit occasio, vt Christus maiorem misericordiam ostenderet erga hãc mulierem, quàm erga alios peccatores. Nam (vt habetur 520.a.se) duplex est misericordia. Altera relaxans, & altera liberans. Cum alijs peccatoribus vtitur Christus misericordia relaxante, sed cum hac vtitur misericordia liberante; quia non solum remittit culpam, sed etiam pœnam legis, quam merebatur propter adulterium. Non solum non condemnat: sed absoluit a culpa, & a pœna.

Quarto nota circa illud (Adducunt eam ad Christum, & statuerunt eam in medio, quòd ex hoc facto cõstat Christum futurum esse iudicem omnium (vt docet Paul. ad Roman. 14.) Omnes nos stabimus ante tribunal Christi. Et 2. Corinth. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi. Vide 646. s. d. 689. a. g. non solum illa mulier, sed etiam ipsi accusatores stabunt ante tribunal Christi, & iudicabuntur ab illo, &c.

Quinto nota circa illud (Nemo te condemnauit? nemo Domine. nec ego te condemnabo, &c.) quòd Christus quantum ad se neminem condemnat: sed omnes vult saluare, vt docet Sanctus Petrus 2. cap. 3. Patienter agit Deus propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti. Cuius expositionem vide in locis in Indice scripturæ positis. Si autem aliquem condemnat, est quia tu teipsum condemnas, sua enim peccata te condemnant. Peccata vestra diuiserunt inter vos, & Deum vestrum, & absconderunt faciem eius a vobis. Isai. 59. verba tua mala te condemnant. Ea ore tuo iudico te, serue nequam. Manus tuæ te condemnant. Manus enim vestræ Isaiæ 1. sanguine plenæ sunt. Conscientia tua te condemnat: que, vt dicit Paul. ad Rom. 2. testimonium reddit de operibus tuis, & sic de alijs.

Sexto nota circa illud (Nec ego te condemnabo) quòd ex hoc loco constat, quod quamuis Paul. dicat ad Hebr. 10. Horrendum esse incidere in manus Dei viuentis (cuius expositionem vide in Indice scripturæ) tamen multo melius est nobis incidere in manus Dei, quàm in manus hominum, vt dicebat Dauid 2. Reg. 24. quia sine dubio benignius Deus se habet nobiscum, quam homines, vt ex hoc facto constat, & ex illa parabola Regis, qui voluit rationem ponere cum seruis suis. Matth. 18. Nulla tamen est contradictio inter has duas auctoritates Pauli, & Dauidis; quia Paulus intelligendus est de Deo irato. Dauid autem de Deo propitio. Sicut enim nihil est iucundius, & benignius Deo propitio, ita nihil est durius, & horribilius Deo irato. Item Paulus loquitur de Deo viuo, quo nihil est horribilius, sed Dauid loquitur de Deo mortuo, quo nihil est misericordius, & sic melius est incidere in manus Dei mortui, quàm Dei viuentis. Quia postquam Deus mortuus est pro nobis magna vtitur misericordia erga nos. Item quia Deus etiam si sit iratus facilius placatur quàm homo, qui sæpe non remittit ex corde iniuriam.

Septimo nota circa illud (Vade, & noli amplius peccare) quòd hoc est quod Christus summopere a nobis exigit, vt non reincidamus in peccatum iam remissum. Hoc petit ab ista, & a paralytico, & a nobis. Fili peccasti, ne adijcias iterum Eccles. 21. Nihil enim est quòd Deus magis odio habeat quàm perseuerantiam in peccatis. nam ex perseuerantia in peccatis incidit homo in finalem impœnitentiam, & sic moritur in peccato, peccatum autem finale est causa reprobationis, & condemnationis hominũ vt ad longum tractatur. 674. in vtraque columna.

Dominica quarta Quadragesimæ. De quinque panibus, Ioan. 6. Cum subleuasset oculos Iesus, & vidisset quia multitudo magna venit ad eum, & cet.

NOta primo quòd circa diuinam prouidentiam fuit inter antiquos Philosophos duplex error. Quidam enim dicebant, quòd Deus nullam cognitionem nec prouidentiam habebat de rebus illis inferioribus: sed omnia casu & fortuna succedebant. Alij vero dicebant, quòd omnia rerum habebat præscientiam, & prouidentiam: omnia tamen ex necessitate, & non contingenter eueniebãt. Sed fides catholica media via incedit. Primo enim dicit, Deus habet omnium rerum etiam minimarum præscientiam, & prouidentiam. Secundo dicit, quòd præscientia, & prouidentia Dei nullam rebus præscitis imponunt necessitatem. Quæ omnia vide ad longum. 292. a. g. & columna sequenti. Quod autem Deus habeat prouidentiam omnium rerum etiam minimarum tractatur ad longum. 443. a. f. & sequentibus, vbi multis auctoritatibus scripturæ, & Philosophorum, & rationibus probatur Dei prouidentia, quæ facile possunt huic Euangelio applicari, in quo maxime eius prouidentia demonstratur. Primo quia a seipso subleuat oculos, & videt, quod multitudo maxima venit ad eum. Secundo quia congregat concilium cum suis Apostolis, & interrogat, vnde ememus panes, vt manducent hi? Tertio prouidet per miraculum, quòd per naturam non erat possibile prouidere; quæ omnia sunt euidentes effectus suæ prouidentiæ.

Secundo nota quod vt constat ex multis locis Paul. In vno homine est duplex homo; alter de cælo cælestis, alter de terra terrestris: alter nouus, & alter vetus, alter est homo naturalis; alter spiritualis vide 539. 1. a. b. Et sicut in homine est duplex homo, ita habet duplicem finem; vnum naturalem, alterum supernaturalem. Ita etiam Deus habet duplicem prouidentiam erga hominem, vnam naturalem, & alteram supernaturalem, quatenus homo est de terra terrestris, ordinatur ad Deum finem naturalem, & quatenus est cælestis ordinatur ad Deum finem supernaturalem. & primo modo facit Christus illi vnum conuiuium terrestre, sedent homines illi super fenum, dat illis panes hordeaceos, & pisces cum spina. Sed quatenus homo est spiritualis, & cælestia facit illi Christus in cælo aliud conuiuium spirituale, & diuinum, in quo comeditur panis albus, in quo nulla est spina, nec labor, sed vt dicit Isaias 25. cap. Faciet Dominus in monte hoc conuiuium pinguium, &c. Age de differentia inter vtrumque conuiuium, & applica conuiuium hoc terrenum ad illud cæleste.

Tertio nota circa illud (Cum subleuasset oculos Iesus) quòd etiam si Christus non subleuet oculos videt omnia; quia omnia sunt nuda, & aperta oculis eius, vide Indicem scripturæ. Hic autem dicitur subleuare oculos vt ostendat quòd etiam si nos nihil petamus, ipse habet curam prouidendi nobis omnia necessaria; quia vt dicitur Eccles. 23. Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem 266. 2. g. 300. 1. h. Hæc autem cura, & sollicitudo quam Deus habet de omnibus conuenit illi ex eo, quod est causa effectiua vniuersalis omnium rerum. nam (vt docet Sanctus Bonauentura 118. 1. e. & 403. a. d.) esse est proprius effectus Dei, & cuius est dare esse, eiusdem est conseruare rem in illo esse. In ipso enim viuimus mouemur, & sumus. Actuum. 17. vide Indicem Scripturæ. Et propterea subleuat oculos, vt ostendat curam, & prouidentiam quam habet de omnibus maxime autem de illis, qui illum sequuntur. Subleuauit etiam oculos, vt doceat nos subleuare oculos ad videndam necessitatem pauperum: ideo dicebat Eccles. 4. Ne auertas

Cccc oculos

oculos tuos ab vllo paupere, respicere pauperem, debet esse prouidere illi, sicut sol, qui respicit terram, & generat in ea omnia, quæ habet.

Quarto nota circa illud (Vnde ememus panes vt manducent hi?) Quòd cum Deus sit omniscìens, vt dicit Sanctus Bonauentura 284. in articulo secundo, quare hic interrogat, vnde ememus panes, cum ipse sciret, quid esset facturus? Respondetur quòd his verbis voluit Christus significare: Primo aliquando sapientes indigere consilio minorum, vt Moyses Exod. 18. paruit consilio soceris sui. Secundo voluit ostendere prouidentiam, & curam parentum, quam tenentur habere erga familiam suam: qui enim suorũ, & maxime domesticorũ curam nõ habet, fidem negauit, & est infidelì deterior prima ad Timoth. 5. Tertio, Christus vult, vt panes emantur, non vi capiantur. Sic etiam Ioann. 4. Misit discipulos suos, vt cibos emerent. Non sicut Principes mundi qui volunt substentari absque pecunia, & absque suo labore ex pane, & sanguine pauperum.

Quinto nota circa illud (Ducentorum denariorum panes non sufficiunt) quòd quando quis considerat rem aliquam difficilem secundum potentiam naturalem, iudicat esse impossibilem, sed si consideret potentiam supernaturalem, iudicabit esse possibilem. De eadem enim re aliter iudicat Theologus, & aliter Philosophus vt dicitur 83. 2. c. ita Philippus considerans vires humanas, & potentiam naturalem dicebat: Ducentorum denariorum panes non sufficiunt, sed si aspiceret ad potentiam Christi non hoc dixisset: ita nos quando sumus in aliqua tribulatione constituti non ad vires nostras, sed ad manus Christi potentes aspicere debemus.

Sexto nota circa illud (Accepit Iesus panes, &c.) Quàm potentes sint manus Christi, siquidem pauci panes in eius manibus, ita mirabiliter multiplicantur vt possint satiare tot millia hominum. Vnusquisque operatur secundum potentiam, quam habet (vt docet Sanctus Bonauentura 47. 1. b. potentia magna potest magnum opus, maior potest maius, & maxima maximum: ita cum potentia Christi sit maxima, potest maxima opera facere, vt est illud miraculum, & alia, quia a Christo maximo maxima sunt expectanda. Item nota quòd cum Christus habeat duas manus, duabus etiam facit misericordiam. Dextera sua prouidet bona spiritualia, & sinistra eius bona temporalia. Leua eius sub capite meo, & dextera illius amplexabitur me. Cantic. 2. & Prouerb. 3. Longitudo dierum in dextera eius, & sinistra illius diuitiæ, & gloria. Quando autem flagellat, vnica tantum manu flagellat: sed benefacit duabus, quia pronior est ad miserendum quàm ad puniendum, vt ad longum dicitur. 523. per totum dubium tertium.

Septimo nota circa illud (vt autem impleti sunt) quòd omnia bona quæ nobis veniunt ex manibus Dei satiant & implent nostrum appetitum, & famem, vt patet de illa aqua, quam promittebat Christus Samaritanæ, de qua dicebat, quòd qui biberit ex ea non sitiet in æternum. Idem etiam dicitur de panibus istis, quòd qui comederunt de illis, impleti sunt, quia solus Christus potest implere nostram capacitatem. Inter decem nomina, quibus Hebræi nominabant Deum, vnum erat Saddai: quod significat sufficiens, ad ostendendum, quòd solus Deus est sufficiens implere, & satiare appetitum nostrum, vt habetur 199. 2. c

Octauo nota circa illud (Colligite quæ superauerunt fragmenta ne pereant) Quòd Deus maiorem liberalitatem, & magnificentiam ostendit circa bona spiritualia, & æterna, quàm circa ista bona temporalia, quæ pereunt. Nihilominus tamen vult vt ista non consumantur superflue, sed colligantur, & conseruentur; quia de omnibus est reddenda ratio. Omnia in numero, pondere, & mensura disposuit. Sapien. 11. 443. t. f. Quid est leuius vento? Et quid potest minus mensurari quàm aqua? & tamen dicit Iob 28. Qui fecit ventis pondus, & aquas appendit in mensura: bona huius vitæ sunt velut ventus, & aqua, quæ parum valent, & facile mouentur, & nihili sunt: tamen Deus ponderat, & mensurat omnia ista bona. Ideo præcipit colligi quæ superauerunt fragmenta, ne pereant, &c.

Feria secunda Dominicæ quartæ Quadragesimæ. De ingressu in Templum Ioan. 2. Cum fecisset quasi flagellum, eiecit, &c.

NOta primo quàm vera sit illa sententia Habacuch Prophetæ tertio capite. Cum iratus fueris, misericordiæ recordaberis, quia non solum Deus ostendit misericordiam suam benefaciendo hominibus, sed etiam puniendo: idque constat; Primo, quia quando punit & flagellat nos, quasi coactus punit. nam vt inquit Sanctus Bonauentura 524. 2. e. Ideo misereri dicitur proprium Dei, quia ad opus misericordiæ non requiritur nisi Dei benignitas, sed ad hoc quòd seueritatem iustitiæ faciat, præsupponitur nostra iniquitas, & ideo magis appropriatur Deo misereri quàm punire, quæ quidem doctrina est optime, & in hoc Euangelio valde relucet, quia numquam Deus sumpsit flagellum, nisi prouocatus nostris peccatis, vt constet ex hoc loco, sed ad miserendum satis est sua bonitas: quod significat Dauid cum dicit Psalm. 29. Quoniam ira in indignatione eius, & vita in voluntate eius, idest, vt irascatur, oportet quòd indignetur nostris peccatis, sed vt det vitam gratiæ, & gloriæ satis est sua voluntas, vide 586. 2. b. Hoc etiam dicitur 524. 1. b. quòd misericordia se tenet ex parte Dei, sed iustitia ex parte creaturæ, quia ad miserendum sufficit bonitas Dei, sed ad exercendam iustitiam requiritur demeritum ex parte hominis. Secundo cognoscitur Dei misericordia etiam cum flagellat, quia prius ipse dolet (nostro modo loquendi) de flagello quod infert, quàm nos sentiamus: quod constat ex illo Genes. 6. Nam quando Deus voluit mundum destruere, dixit tactus dolore cordis intrinsecus: Delebo hominem, &c. qui locus cum aliis optime explicatur 467. 2. e. & sequentibus, vbi dicitur quòd Deus vtitur hoc modo loquendi, vt ostendat affectum, & beneuolentiam, quam habet erga nos, & quòd non gaudeat in punitione nostra, sed potius doleat, si de illo hoc dici potest. Tertio ostenditur eius misericordia, quia cum flagellat non punit peccatum quantum meretur puniri. nam tam grande malum est peccatum, quòd non potest puniri quantum meretur vt dicitur 515. 1. e. f. Idque constat ex hoc Euangelio quia cum posset flagellare flagello ferreo, accepit non flagellum, sed quasi flagellum. Item erat flagellum de funiculis, & non de catenis ferreis, quæ omnia significant eius benignitatem, & misericordiam, quam etiam ostendit in punitione malorum.

Secundo nota, quòd Deus seruat in punitione peccatorum maximam proportionem. nam sicut peccata non sunt æqualia, ita non omnes peccatores æqualiter puniuntur, vt constat ex hoc Euangelio; quia non dicitur, quòd omnes flagellauerit, sed quosdam: oues quoque, & boues flagellauit: eos vero, qui vendebant columbas, non dicitur flagellasse, sed dixisse: Auferte ista hinc, & nolite facere domum Patris mei domum negotiationis. Quòd autem Deus puniat cum maxima proportione; ita vt qui plus peccauerit plus puniatur, & qui minus, minus, declaretur optime 522. 1. c. & sequentibus vbi explicantur multæ auctoritates Scripturæ. Aduerte tamen quòd non solum Christus flagellauit, & eiecit de templo vendentes boues, & nummularios sedentes, sed etiam eiecit oues, & boues, & nummulariorum effudit æs, & mensas subuertit, ad significandum, quòd non solum sunt puniendi, & eijciendi peccatores, sed etiam instrumenta peccandi sunt auferenda, quæ sunt oues, & boues, & æs, sicut Moyses cum

cum iret ad facrificandum Deo. Exod. 10. noluit relinquere in Ægypto oues, & boues ne Israelitæ occasionem haberent redeundi in Ægyptum: similiter destruuit idolum, & combussit, vt auferret occasionem populo idolatrandi. Exod. 32. sic etiam Christus eiecit oues, & boues e templo quæ erant instrumenta peccandi, & numuiariorum effudit æs, quod diuites tamquam idolum venerantur.

Feria tertia de Doctrina Christi. Ioann. 7. Quomodo hic litteras scit, cum non didiceris? Respondet Iesus, Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me, & cet.

NOta primo id quod dicitur 335. 1. e. quòd verbum importat duos respectus, alterum ad dicentem; alterum ad rem significatam: & ita verbum diuinum dicit respectum realem ad Patrem dicentem, & respectum rationis ad omnia quæ per illud verbum exprimuntur, & significantur. Ita ergo doctrina Christi, cum sit verbum Dei, habet etiam duos respectus, alterum ad docentem, alterum vero ad ea, quæ docet. Vnde si volumus considerare excellentiam, & dignitatem huius doctrinæ, hæc duo in illa sunt consideranda. Primum cuius sit hæc doctrina, alterum quid significet; & quid doceat. in his duobus consistit tota perfectio doctrinæ Christi. Quantum ad primum respondit Christus, Mea doctrina nō est mea: sed eius qui misit me Patris, idque manifeste constat. Primo, quia Christus est verbum Patris: ergo doctrina Christi est doctrina Patris. Omnia quæ audiui a Patre meo nota feci vobis. Secundo, est doctrina patris, quia per illam quærit Cristus gloriam Patris, qui a semetipso loquitur, Gloriam propriam quærit. Tertio, quia hæc doctrina est præstantior quàm doctrina Moysis: sed doctrina Moysis est ex Deo: ergo & mea. Nonne Moyses dedit vobis legem? &c. Quo ad secundum quid contineat hæc doctrina, docet Christus similiter in hoc Euangelio primo seruare voluntatem Patris: Si quis voluerit voluntatem eius facere cognoscet de doctrina mea, vtrum ex Deo sit. Secundo, docet hæc doctrina seruare legem Dei. Nonne Moyses vobis dedit legem, & nemo ex vobis facit legem? Tertio, docet hæc doctrina diligere Deum, & proximum. Vos autem non seruatis. nam me quæritis interficere. Quarto, docet hæc doctrina recte iudicare de proximo. Nolite secundum faciem iudicare, sed iustum iudicium iudicate. Vide etiam Dominicam in passione, Si veritatem dico vobis, ea quæ ibi dicuntur ad probandam veritatem doctrinæ Christi.

Secundo nota circa illud (Si quis voluerit voluntatem eius facere) quanta sit Dei bonitas, quòd voluntatem suam quodammodo subijcit nostræ voluntati, dicens: Si quis voluerit, quasi in nostra voluntate sit situm facere, vel non Dei voluntatem, cum tamen multis rationibus & titulis teneamur voluntatem Dei implere, cum sit regula nostræ voluntatis iustissima, & rationabilissima: ita quòd nihil possit velle nisi sit bonum, & iustum. immo ideo aliquid est bonum, & iustum: quia est volitum a diuina voluntate vt dicitur 525. 2. f. g. Aduertendum tamen est quòd voluntas Dei quomodocumque sit, debet impleri. nam si non fit Dei voluntas ab homine, faciet Deus de homine voluntatem suam, quam doctrinam optime docet Sanctus Bonauentura 452. a. e. vbi dicit quod necesse est impleri voluntatem diuinam. nam si homo non faciat, quòd Deus vult, quantum in se est voluntate antecedente, Deus faciet de ipso quod vult voluntate consequente, & ita semper impletur, vel de homine, vel ab homine: quæ doctrina latius explicatur 455. r. c. & 457. a. b. & sequentibus.

Tertio nota circa illud (Iniustitia in illo non est,) quòd in Deo, nec in Christo nullo modo potest esse iniustitia; qa nihil potest facere nisi q̄ est iustum. Vnde licet Deus non agat ex necessitate iustitiæ, nihil tamen potest agere contra iustitiam, vt optime docetur. 526. in prima, & secunda columna. Et hoc est adeo verum, quòd si Deus de potentia absoluta vellet beatos damnare, & damnatos saluare; nihil faceret contra iustitiam, vt docetur. 527. a. e. & sequentibus. & sic nullo modo potest esse iniustitia in Deo, & ita oportet, vt captiuemus intellectum nostrum ad omnia quæ facit: quia licet nos non intelligamus rationem, & causam, iustissime tamen facit quidquid facit.

Quarto nota circa illud (Nonne Moyses dedit vobis legem, & nemo ex vobis facit legem?) quod hæc sententia posset etiam dici de nobis. Nonne Christus vobis dedit legem, & nemo ex vobis facit legem? quia re vera pauci sunt qui seruant legem Christi. & ideo non miremur, si pauci saluantur, vt dicitur 574. 1. e. & sequentibus: siquidem certum est, qui non seruabit legem, non saluabitur vt dicit Christus Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi serua mandata, cuius expositionem. vide 533. r. a. vbi dicitur quod in manu cuiusque situm est saluari, vel non saluari cum gratia Dei.

Quinto nota circa illud (Nolite secundum faciem iudicare, sed iustum iudicium iudicate) quòd vt docet Sanctus Bonauentura 514. a. e. Aliquæ sunt virtutes, quarum perfectio attenditur per accessum ad extremum, vt charitas: aliæ sunt virtutes, quarum perfectio consistit in accessum ad medium, vt iustitia, & misericordia. vnde ad hoc quod aliquis dicatur iustus debet tenere medium, & non extremum: nos autem in iudicando proximum semper ambulamus per extrema, quia vel nimis aliquem laudamus, vel nimis multum vituperamus. Et propterea dicit Christus, vt iustum iudicium iudicemus. Non enim est iustum iudicium iudicare secundum faciem; quia homo videt ea, quæ patent; Dominus autem intuetur cor. item quia homo sæpissime errat iudicando proximum, iudicando autem seipsum, non ita errabit vt dicitur. 172. r. f. g

Feria quarta de caco a natiuitate. Ioannis 9. Præteriens Iesus vidit hominem cæcum a natiuitate.

NOta primo circa illud (Neque hic peccauit, neque parentes eius: sed vt manifestentur opera Dei in illo) quòd circa hunc locum poteris integram concionem ordinare hoc modo. Sicut mens artificis nobis manifestatur per opus externum, quod facit: ita mens Dei, & intentio, quam habuit ab æterno, nobis manifestatur per opera quæ ad extra operatus est Christus, vt ad longum explicatur 585. 1. e. & sequentibus. Et quamuis hoc verum sit, quòd ex omnibus operibus Dei possumus cognoscere intentionem, & ordinem, quem Deus seruauit in mente sua ab æterno: hoc tamen maxime verum habet in illuminatione huius cæci: per quem (vt dicit Christus) manifestantur opera Dei. Quinque sunt præcipua opera Dei: primum est opus prædestinationis, & reprobationis. vultis ergo scire quomodo Deus se habuerit ab æterno prædestinando illos, & reprobando alios? Videte obsecro principium huius Euangelij. Præteriens Iesus vidit hominem cæcum a natiuitate. Quid est prædestinare, & reprobare? Videre istum oculis misericordiæ, & relinquere alios in suis peccatis: illuminare hunc, & alios in sua cæcitate relinquere. Abscondit se ab illis, qui erant in templo, & præteriens illos vidit hunc cæcum, & stetit circa illum. Et quemadmodum prædestinationis non datur causa ex parte nostra præter diuinam voluntatem, Reprobationis vero datur causa, scilicet peccata nostra, vt ad longum dicitur quæstione 18. articulo decimo dubio primo, & quarto, itaquod Christus istum cæcum videat, & illuminet non solum in corpore, sed etiam in anima, & manifestat seip-

fum illi, nulla datur causa ex parte cæci, nisi quia sic beneplacitum fuit illi. Quòd vero Christus relinquat alios Pharisæos, & abscondat se ab illis, datur causa ex parte illorum, quia volebant illum lapidare. Hoc de primo opere. Secundum Dei opus est opus incarnationis, quod etiam in illuminatione huius cæci manifestatur. Quid enim est verbum carnem assumere, nisi saliuam Christi cum terra coniungere? Saliua enim (vt inquit Augustinus) est sapientia Dei quæ in Incarnatione, coniuncta est cum terra nostræ carnis, quando verbum caro factum est. Sicut ergo potuit vnire saliuam cum luto; ita verbum potuit vnire cum natura humana. Potest enim Deus Creatorem cum creatura vnire (vt docet Sanctus Bonauentura 714. 2. c.) Tertium opus Dei est creatio, quæ etiam in hoc Christi opere manifestatur. Nam sicut Christus iunxit saliuam cum terra, & fecit lutum: ita potuit Spiritum cum carne coniungere, & ideo vocat Iob 10. hominem, lutum: Memento quæso quòd sicut lutum feceris me. Item quemadmodum Christus potuit ex terra facere oculos: ita potuit ex terra creare totum hominem. Cuius rei ponit Chrysostomus exemplum. Sicut si aliquis pictor excellentissimus depingeret aliquam pulcherrimam imaginem absque oculis, & postea volens ostendere se fuisse auctorem illius imaginis, depingeret oculos perfectissimos; absque dubio omnes dicerent illum esse artificem illius imaginis: Ita volens Christus ostendere se fecisse hominem ex terra, creauit hunc hominem sine oculis. Et modo in præsentia omnium ex terra facit oculos. Neque hoc mirum est quod possit, siquidem diuina potentia potest facere quidquid voluerit de qualibet creatura. Nam, vt inquit Paul. ad Ephes. 3. Potens est Deus facere superabundanter, quam petimus aut intelligimus. Quæ omnia explicantur a Sancto Bonauentura, 707. in toto articulo tertio, præsertim 711. t. b. c. Quartum opus Dei est iustificatio impij, quod etiam in hoc cæco manifestatur. Primo, quia sicut in iustificatione impij seruat Deus iustitiam, & misericordiam vt dicitur 113. t. g. & sequentibus: ita in illuminatione huius cæci seruauit Deus misericordiam illuminando interius, & exterius. & etiam iustitiam; quia sic decebat diuinam bonitatem, vt cæcum hunc ita obedientem, & defendentem illum coram Pharisæis illuminaret in corpore, & anima. Secundo, in hoc Euangelio ostenditur modus, quem Deus solet seruare in iustificatione impij; quia primo Christus videt illum antequam cæcus videat Christum. Secundo ponit lutum super oculos, vt videat lutum suorum peccatorum. Tertio mittit illum ad natatoriam Siloe, idest, ad Sacramenta, & venit videns. Quintum opus Dei est opus glorificationis, quod etiam in hoc cæco manifestatur, nam post illuminationem manifestat seipsum cæco, dicens, Tu credis in filium Dei? Respondit, Quis es Domine? Et vidisti eum, & qui loquitur tecum ipse est. Ita etiam quos iustificauit, illos & glorificabit: quæ quidem glorificatio consistit in clara Dei visione. Nam vt inquit Paul. 1. Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Cuius expositionem vide in varijs locis Indicis scripturæ. Ecce ergo quàm rectè Christus dixerit, neque hic peccauit neque parentes eius: sed vt manifestentur opera Dei in illo.

Secundo nota circa illud (Præteriens Iesus) quòd quando Deus aliquos obstinatos peccatores relinquit in suis peccatis, & abscondit se ab eis iustissima facit. Et hoc duplici iustitia tam iustitia quæ est secundum exigentiam demeritorum, quàm iustitia quæ est decentia diuinæ bonitatis, vt optime declaratur. 471. 1. c. & sequentibus.

Tertio nota circa illud (Neque hic peccauit, neque parentes eius) quod Deus non semper immittit tribulationes, & mala hominibus propter illorum peccata, vt isti discipuli existimabant: sed etiam propter multas alias causas: quarum vide septem causas propter quas Deus in hac vita affligit, & tribulat iustos. 518. 1. a. b. Item nota, quòd ex hoc loco etiam colligitur, quod Deus soleat aliquando punire vnum hominem in hac vita propter peccata aliorum, & filios propter peccata parentum, vt optime probatur. 519. in tota prima columna. Item animaduertant parentes a peccatis cauere, non solum ne Deum offendant, aut ipsi meritas luant pœnas: sed etiam ne in eorum filijs aut posteris peccata sua vindicentur, & puniantur. quod significatum est Genesis 9. quando Deus maledixit Chanaan propter peccata Patris sui Cham vt etiam dicitur loco citato.

Quarto nota circa illud (Me oportet operari opera eius, qui misit me donec dies est) quòd homo quamdiu viuit potest bene operari, sed post mortem non erit tempus bene operandi. Dum ergo tempus habemus operemur bonum ad omnes, vt dicit Paulus Galat. 6. Quia quamdiu homo viuit potest saluari: sed post mortem non vt dicitur 621. 2. c. & sequentibus.

Quinto nota circa illud (Da gloriam Deo, nos scimus quia hic homo peccator est) quod dare gloriam Deo in scriptura idem est, quòd confiteri peccata. Sic Iosue 7. Fili mi da gloriam Deo Israel, & confitere. Sic isti volebant dicere, Agnosce quòd peccator est Christus, & quod tu etiam peccator sis; vt sic secum cæcum perderent. Non tamen sunt audienda malorum consilia, etiam si prima fronte bona esse videantur. vt illud consilium Pharaonis, Exod. 8. quod dabat Moysi: Ite, sacrificate Deo in terra hac. Sic dæmon concedit facultatem bene operandi, sed in ipsa occasione peccandi. Item nota ex eodem loco, quanta sit astutia malorum, qui omni arte, & dolo conantur alios ad peccandum trahere: Ideo malorum iniquitas est serpentina, quia omnes inficit, quos potest sicut Genes. 3. serpens erat callidior, & infecit primos parentes. Et Datan Num. 16, & Iudas Ioann. 12. alios ad malum traxerunt, sic isti serpentini conantur hunc hominem illuminatum a Christo in suam sententiam trahere, vt credat Christum esse peccatorem, cum tamen non solum non sit peccator, sed nec peccare potuerit etiam vt homo, vt dicitur in Dominica in passione.

Feria quinta Dominica quarta. De Filio viduæ Lucæ 7. Ibat Iesus in Ciuitatem quæ vocatur Naim.

NOta primo doctrinam illam, quæ habetur. 175. 2. b. ex Richardo de Sancto Victore, qui dicit, quòd per opus creationis, tria Dei attributa inuisibilia demonstrantur scilicet potentia, sapientia, & benignitas. Ab his tribus procedunt omnia, in his tribus consistunt omnia, per hæc tria reguntur omnia. Vide reliqua, &c. quia pulchra. Hæc autem tria maxime in hoc miraculo Christi relucent. Primo sapientia, quia sciebat in absentia, mortuum esse filium viduæ: ideo ibat ad resuscitandum. Secundo potentia, quia vno verbo suscitauit: Adolescens tibi dico surge. Tertio benignitas seu misericordia; quia misericordia motus super illam, dixit illi, Noli flere.

Secundo nota quòd quamuis hæc tria Dei attributa in hoc miraculo manifestentur; præcipue tamé relucet benignitas, bonitas, clementia, & misericordia Christi, quia miserationes eius super omnia opera eius. 124. c. quæ multis modis manifestantur. Primo, quia non vocatus, ipse sponte vadit ad subueniendum. est enim adiutor in tribulationibus, quæ inuenerunt nos nimis. Secundo, quia opportuno tempore vadit, quando defunctus efferebatur, quia adiutor in opportunitatibus. Tertio, oculis manifestat suam benignitatem, quia vidit illam plorantem. Quarto, in corde; quia misericordia motus

motus est super illam: misericordia enim duo dicit, promptam voluntatem subueniendi, & affectum cordis, atque compassionem propter tribulationé alterius. Antequam Deus fieret homo, habebat primum, sed non habebat secundú: sed postquá factus est homo, habet vtrúque, & voluntaté subueniendi, & affectú cordis. Vide 509. 2. b. Quinto verbis ostendit suam benignitaté, quia cósolatur illam, dicens: Noli flere: non sicut quidam homines, qui sunt bestijs crudeliores, qui nec dum verba consolatoria volunt dare pauperibus, & afflictis, vt amici Iob 6. Ostendit etiam eam manibus, quia tetigit loculum: quod poterat facere sola voluntate. Cor enim, manus, verba, & opera expendit in nostram consolationem. Diligamus ergo nos non verbo, & lingua: sed opere, & veritate. Septimo, voce (Adolescens tibi dico surge) Octauo, opere, quia restituit illum matri suæ: quæ omnia debent nos maxime mouere ad adiuuandum proximos, & ad expellendam cordis nostri duritiam. Induite vos viscera misericordiæ, benignitatem, & cet. Colossenses 3. Et hæc omnia, quæ Christus operatus est, cum hac vidua resuscitando filium eius: hæc (inquam) & plura agit nobiscum ad resuscitandam animam nostram a peccatis, in quibus iacemus. Et ideo hæc tanta Dei benignitas deberet nos mouere ad agendam pœnitentiam, vt suadet Paulus ad Romanos 2. Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Cuius expositionem vide 441. 1. b. & 632. 1. b

Tertio nota circa illud (Accepit autem omnes timor, & magnificabant Deum) quòd (vt dicit Sancto Bonauentura. 470. 2. b.) duplex est finis operum Christi: vnus, salus electorum: alter, diuina laus: quæ duo in hoc Euangelio ostenduntur. Cum enim aliquod beneficium a Deo accipimus, oportet illud recognoscere, & gratias Deo agere, sicut fecerunt Moyses, & filij Israel Exod. 15. Postquam beneficium liberationis ex Ægypto acceperunt, cecinerunt Moyses & filij Israel Canticum Domino.

Feria sexta Dominicæ quartæ De Lazaro Ioann. 11. Erat quidam languens Lazarus a Bethania.

NOta primo quòd in hoc Euangelio proponuntur nobis duo optimi libri legendi: vnus est liber vitæ, & alter liber mortis: Christus est liber vitæ, Lazarus vero est liber mortis. De hac materia tractat Sanctus Bonauentura quæstione decimanona 685. Christus dicitur liber vitæ; Primo, quia est ipsa vita: Ego sum resurrectio & vita. Secundo, quia omnia in ipso viuunt: Quod factum est, in ipso vita erat. Tertio, quia dat vitam mortuis, vt patet de Lazaro, & ita dixit Marthæ: Omnis qui credit in me, etiam si mortuus fuerit, viuet. Lazarus vero merito dicitur liber mortis, quia in eo ad viuum videtur mors depicta. Secundo, quia non potest seipsum suscitare. Tertio, quia quamuis nobilis, & diues, sepultus est, & fœtet, & quatriduanus est. Vide obsecro finem hominis, quantumuis magnus, & potens sit, ægrotat, moritur, inuoluitur sindone, sepelitur, imponitur lapis, & tandem fœtet. Tollite ergo lapidem, & legite in hoc libro miseriam hominum, qui se faciunt deos immortales iuxta illud Psalmi 81. Ego dixi dij estis, & Filij excelsi omnes. Vos autem sicut homines moriemini, & sicut vnus de principibus cadetis: sed ex alia parte possumus legere in Christo, quomodo dat ei vitam, & cum quanto labore, lacrymis, fremitu, & voce magna resuscitet illum: Lazare veni foras. Quomodo autem Christus dicatur vita, habetur 371. 2. f. & sequ.

Secundo nota circa totam hanc historiam, sententiam illam Sancti Dionysij, libro de diuinis nominibus capite 4. quæ adducitur 516. 2. g. quòd bonum, & amor in Deo non sinunt ipsum sine germine esse creationis: quod est dicere, quòd in Deo sunt duo, quæ illum impellunt ad bene agendum, & ad bene faciendum suis creaturis, scilicet bonitas, & amor: & ita in Christo hæc duo sunt, quæ illum non sinunt quiescere quousque veniat ad resuscitandum Lazarum, scilicet bonitas Christi, & amor: quem erga Lazarum habebat, quem Ioan. tamquam causam omnium, quæ Christus gessit, ponit in principio Euangelij dicens: Diligebat autem Iesus Martham, & Mariam sororem eius: & Lazarum. Et hanc solam rationem proponunt sorores Lazari Christo, vt eum ad adiuuandum moueant: Ecce quem amas infirmatur; quia sciebant naturam amoris esse amantem ad subueniendum necessitati amati impellere: & ideo Græci vocabant amorem hymeros, quoniam impellit animum impulsu: & impetu suo, vt vehementer ad rem amatam deferatur, vt dicitur 483. 1. b

Tertio nota circa illud (Infirmitas hæc non est ad mortem: sed pro gloria Dei, vt glorificetur filius Dei per eam) quòd ex hoc loco constat, infirmitatem, & tribulationem, & mortem Deum immittere: aliquando etiam in iustos pro manifestanda gloria sua: quæ sola causa deberet eos consolari, qui tribulantur, iuxta illud Amos 3. Si erit malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus? Vide Indicem Scripturæ, præsertim 263. 1. e. quod quidem non solum debet intelligi de malo pœnæ, sed etiam de malo culpæ, quia etiam Deus permittit peccata, & vtitur peccatis nostris aliquando ad gloriam suá, vt dixit Deus de Pharaone Exodi 14. Glorificabor in Pharaone: quod & Paulus etiam significat dicens ad Roman. 9. In hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam. Permittit etiam aliquando Deus iustum peccare, vt manifestetur eius misericordia in remissione ipsius, sicut fecit cum Dauide, & Petro: quòd enim Deus ex malis pœnæ & culpæ eliciat multa bona, agitur 46. 2. b. & sequentibus. Sed maxime in hac infirmitate Lazari manifestatur gloria Christi: Primo, quia per eam cognoscimus Christum esse protectorem nostrum, & ad illum debere nos recurrere, sicut fecerunt istæ sorores. Secundo, cognoscimus amorem magnum, quem Christus habet erga nos, vt hic dicitur. Diligebat autem Iesus Martham &c. Tertio, cognoscimus quomodo debeamus sperare in Christum, qui, etiam si non statim succurrat, non tamen tardabit: veniet enim tempore opportuno, vt hic dicitur: quia mansit adhuc ibi duos dies. Quarto, cognoscimus Deum factum esse amicum nostrum, vt hic dicitur: Lazarus amicus noster dormit. Vide quomodo inter Deum & nos sit amicitia, & quòd Deus diligat nos amore amicitiæ 490. 1. c. & sequentibus. Quinto, cognoscitur quòd omnia sciat, & vbique sit præsens secundum diuinitatem, licet non secundum carnem, siquidem dixit Apostolis: Lazarus mortuus est: & gaudeo propter vos, vt credatis; quia non eram ibi. Quòd Deus sit vbique, ad longum tractatur a Sancto Bonauentura 120. articulo tertio: Sexto, cognoscitur quòd Christus habeat compassionem nostrarum miseriarum, quia lacrymatus est. Septimo cognoscitur quòd Christus sit filius Dei. Vtique Domine: ego credidi; quia tu es Christus filius Dei viui: & quòd semper auditur a Patre, non solum vt Deus, sed etiam vt homo: ac tandem quòd sit omnipotens, quia vt dicitur ad Rom. 4. Vocat ea quæ non sunt tamquam ea quæ sunt. Vide Indicem Scripturæ: Multi etiam propter hoc miraculum crediderunt in eum.

Quarto nota circa illud (Diligebat enim Iesus Martham & sororem eius Mariam, & Lazarum,) quòd in Deo duplex est dilectio: alia generalis, qua Deus diligit omnes creaturas in esse naturæ: alia vero est specialis, qua Deus diligit quosdam homines, & Angelos in esse gratiæ, vt dicitur 488. 1. f. g. Per has autem tres personas intelliguntur tres status hominum: quos Deus diligit dilectione speciali: nempe actiuos, contemplatiuos, & pœnitentes: per Lazarum enim significatur peccator in suis peccatis fœtens: qui tamen a Christo resuscitatur.

Quinto nota circa illud (Domine si fuisses hic, frater meus non fuisset mortuus) quòd ex hoc loco constat, quàm necessaria sit præsentia Dei in omnibus rebus: nam vt docet Sanctus Bonauentura 121. 1. b. Deus est

vbique sicut radius solis est in aere conseruans claritatem eius, quæ durat quamdiu durat præsentia radij: & propterea sanctus Dionysius vocat Deum conseruatorem omnium rerum, vt dicitur 119. a. a. quòd si præsentia Dei est adeo necessaria ad conseruationem rerum, quanto magis est necessaria ad conseruandam gratiam in homine iusto: ipso enim præsente, non accedet peccatum, neque mors: sed ipso absente, subito aduenict, & sic non est mirum, quòd istæ sorores conquerantur de eius absentia, quia serui Dei nihil est, quod magis timeant, quàm Dei absentiam. Mirabile tamen est quomodo tot peccatores possint viuere per tot annos sine Deo.

Sexto nota circa illud (Procidit ad pedes eius) quòd quamuis essent istæ sorores valde familiares Christo, agebant tamen cum illo cum maxima reuerentia, quia cognoscebant eius dignitatem & excellentiam: quanto enim quis est magis Deo familiaris, eo magis eum reueretur. Docent ergo nos quomodo cum Christo agere debeamus. Primo enim recurrunt ad ipsum in hac infirmitate. Secundo, sperant in eum, licet videatur tardare, vt Iob, qui ait: Etiam si occiderit me, in ipso sperabo. Tertio, credunt in eum firmiter: Ego credidi, quia tu es Christus filius Dei viui. Quarto, amabant eum valde; quia sciebant quòd etiam ipse diligebat eas. Quinto, ipsum adorant; quia procidunt ad pedes eius. Sexto, obediunt illi in omnibus. Tollite lapidem: etiam si fœtebat, tollunt lapidem. Sexto, gratias agunt, & ministrant illi post resurrectionem Lazari, eadem nos deberemus facere ad eorum imitationem.

Septimo nota circa illud (Tollite lapidem, & soluite eum, & sinite abire) quòd aliqua opera facit Deus solus quæ nos non possumus facere, quorum Deus est totalis causa: & aliqua fecit nobiscum cum cooperatione nostra, vt dicitur 404. r. b. Resuscitare Lazarum solus Christus potest facere, & ita ipse solus resuscitauit illum: sed tollere lapidem, & soluere eum, nos etiam possumus facere, & ita vult, quòd vnusquisque faciat, quod in se est, quia facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam, vt dicitur. 624. a. d. ita etiam in conuersione peccatoris quãuis ipse sit qui dat gratiam, vult tamen quòd nos faciamus quod possumus.

Octauo nota quòd per hunc Lazarum quatriduanum significatur status infelicissimus eorum, qui obstinati in suis peccatis difficillime resurgunt ab ipsis: & propterea Christus voluit resuscitare Lazarum cum tot circumstantijs, scilicet cum lacrymis fremitu, & clamore, vt ostendat difficultatem istorum resurgendi a peccatis: quæ quidem difficultas non prouenit ex parte Dei, sed ex parte ipsorũ. Quod Paulus significasse videtur ad Hebr. 6. Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati, &c. Rursus renouari ad pœnitentiam. Quam doctrinam vide 633. a. b. & sequentibus vbi exponitur hæc Pauli auctoritas. De difficultate etiam conuersionis istorum. vidé 631. 1. f. g. Remedium autem conuertendi tales, non est aliud quàm mittere ad Christum, vt istæ sorores: Domine ecce quem amas infirmatur, & plangere, & orare eum, vt resuscitet istos, vt fecerunt istæ sorores.

Sabbatum Dominicæ quartæ Ioannis 8. Ego sum lux mundi: qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ.

NOta primo doctrinam illam Sancti Bonauenturæ. 171. a. c. quòd creatura dicitur vmbra, vestigium, & imago Dei: & est multiplex differentia inter ista; solus autem homo dicitur imago Dei, reliquæ vero creaturæ dicuntur vmbræ, & vestigium Dei; quia per illas tamquam per vmbram, & vestigium quoddam Dei venimus in aliqualem cognitionem eius: sed tamen quamuis hoc verum habeat in omni creatura, præcipue tamen in sole, qui magis repræsentat Deum, quàm aliæ creaturæ materiales, nam vt dicit Dauid: In sole posuit tabernaculum suum Psalm. 18. per illam enim possumus acquirere maiorem cognitionem de Deo quam per aliam creaturam. Primo, quia sicut sol est omnibus patens, omnes illuminans, sic Christus omnes illuminat quantum est ex parte sua. Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundũ. Vide omnia loca Diuinæ Scripturæ pro hac auctoritate. Secundo, sol est causa omnium creaturarum, sic Deus, sed differenter, vt dicitur 180. 1. c. & sequentibus. Vide etiam quam diuerso modo agant Deus, & sol. 117. 1. c. Vnde poteris varios conceptus elicere: dic alias solis proprietates.

Secundo nota circa illud. (Qui sequitur me non ambulat in tenebris) quòd inter alia beneficia singularia, quæ Deus concessit Moysi Exod. 13. cum egrederetur ex Ægypto, fuit hoc vt facies Dei præcederet populum: & ostenderet viam: Cuius expositionem vide 190. 1. f. sed nobis concessit maius beneficium, scilicet, vt ipsemet Christus, qui est facies Dei, præcedat nos, & sit noster Dux in via cæli, illi enim tantum videbant Christum in figura, nos autem iam habemus Christum in carne, qui certissime ducet nos in gloriã: ideo dicit Christus: Qui sequitur me, &c.

Tertio nota circa illud (Habebit lumen vitæ) quod nam sit istud lumen vitæ: est enim varia expositio de vita, vt dicitur 371. a. g. & sequenti. Lumen enim vitæ potest dici lumen gratiæ, quod datur in præsenti vita, potest etiam dici lumen gloriæ, quod datur in Patria ad videndum Deum sicuti est, vt dicitur 693. 2. f. De necessitate autem huius luminis, & de officio illius agitur 155. 1. c. per totum dubium quartum, & quintum.

Dominica in Passione Ioannis 8. Quis ex vobis arguet me de peccato?

NOta primo, quòd in prædicatore Euangelico duo sunt maxime necessaria, scilicet sanctitas vitæ, & veritas doctrinæ, quæ duo in Christo perfectissime resplendebant plusquam in cunctis alijs prædicatoribus. Propter Primum dicebat quis ex vobis arguet me de peccato? Propter secũdum dicebat: Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi? Quòd Christus, vt Deus, peccare non potuerit, certissimum est, & docet Sanctus Bonauentura varijs in locis, primo 428. a. e. vbi in toto articulo secundo probat Sanctus Bonauentura, quòd Deus nullo modo potest velle malum, optimis rationibus, & in expositione eiusdem articulo 435. 1. c. ostenditur, quòd Deus nullo modo potest esse causa peccati, etiam si permittat peccata. Item 287. 1. f. g. probat quòd Deus nullo modo est auctor peccati; quia peccatum non habet causam efficientem, sed deficienté: Deus aũt non potest deficere in aliquo. Item 384. articulo secundo ponit Sanctus Bonauentura differentiã inter hæc tria, omniscienss, omnipotens, & omniuolens, vbi dicit quòd Deus dicitur omniscienss, quia scit bona, & mala. Dicitur etiam omnipotens, quia potest omnia, quamuis non possit peccare: quia posse peccare, non est posse: non tamen dicitur omniuolens, quia non potest velle malum. Vide expositionem eiusdem articuli, vbi ponitur differentia inter hæc tria, scientia, potentia, & voluntas: denique 704. a. g. dicitur quòd potentia Dei, nec in se, nec per se potest peccare: quod explicatur ibidem. 706. a. b. & 707. 1. c. & sequentibus. Ex his ergo constat, quòd si Christus in quantum Deus non potest peccare, nec etiam in quantum homo potest peccare, quia si vt homo posset peccare, iam diceretur etiam Deus peccare, quia idem homo qui est Christus est etiam Deus. Item quia si principale agens non potest errare, nec etiam instrumentum coniunctum poterit errare. Cum ergo humanitas Christi sit instrumentum coniunctum diuinitatis, si diuinitas non potest errare, nec humanitas. Tertio, quia vt dicit Christus Matth. 28. Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra, &c. quod explicatur 28. 1. c. vbi dicitur quòd Christo homini data est omnipotentia secundum quid, in ordine ad Ecclesiam, & ad omnia, quæ

necessaria

necessaria sunt ad eius gubernationem, & conseruationem; sed ad debitam conseruationē Ecclesiæ nullo modo expedit quòd possit peccare, ergo nec vt homo habet potentiā peccandi. Item etiam quia nemo dat quod non habet. Deus non habet potentiam peccandi, ergo nec potuit illam Christo dare. Ex parte vero naturæ humanæ nec etiā potest peccare, quia, vt dicitur 728. 1. g. Christo fuit data gratia sine mensura: sed cum gratia sine mensura non potest esse peccatum, ergo &c. Item, quia vt dicit S. Bonauentura 319. 2. a. Regula non potest errare, sed Christus est ipsa regula, vt Deus, & vt homo omnium bonarum actionum, ergo impossibile est errare, vt Deus, & vt homo. Denique, quia Christus fuit Redemptor, & Saluator noster: ergo non potuit peccare, vt docet Paulus ad Hebræos 7. cap. Talis decebat, vt nobis esset Pontifex sanctus, &c. 499. 1. b. Quoad secundum scilicet quoad veritatem doctrinæ etiam probatur, quòd doctrina Christi sit verissima, quia vt ipse dixit, Ioan. 7. Mea doctrina non est mea, sed eius, qui misit me Patris. Vide Feriam tertiam Dominicæ quartæ Quadragesimæ, & præter illa, vide 15. 2. b. & sequentibus, vbi ponuntur duodecim testimonia, quæ sunt velut duodecim efficacissima argumenta ad probandum veritatem fidei, & doctrinæ Christi. Vide etiam 23. 2. b. & sequentibus septem excellentias, & dignitates, quibus probatur quòd Theologia nostra sit omnium scientiarum dignissima, quibus etiam idem probare poteris eisdem rationibus de doctrina Christi; quæ sunt optimæ.

Secundo nota circa totum Euangelium, quòd in illo Christus insinuauit multa suæ diuinitatis attributa, & plura quàm illa, quæ referuntur a S. Bonauentura ex Hugone 104. 1. g. nempe bonitas, veritas, patientia, sanctitas, potentia, gloria, dominium, æternitas, immensitas, incomprehensibilitas, & inuisibilitas, &c. Primo eius bonitas declaratur, quæ tanta est, vt nullum potuerit committere peccatum; esse enim impeccabile soli diuinæ bonitati est proprium. Quis ex vobis arguet me de peccato? Secundo eius veritas ostenditur, quia si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi? Christus enim est ipsa veritas: Ego sum via, veritas, & vita. Tertio eius patientia inuincibilis manifestatur, quæ nullis iniurijs potuit vinci, nec superari, sed potius reddebat bonum pro malo; quia Deus patiens est, benignus est, vt dicitur Ioelis 2. Quarto eius sanctitas, quia ego dæmonium non habeo; quod probat, quia honorifico Patrem; si autem haberet dæmonium non honorificaret Patrem. Quinto eius potentia declaratur, quia potest seruatores eius verba a morte æterna liberare. Si quis sermonem meum seruauerit, mortem non videbit in æternum. Sexto eius gloria ostenditur, quæ eadem est cū gloria Patris. Si ego glorifico meipsum, gloria mea nihil est, est Pater meus, qui glorificat me; & ita ipse petebat Ioan. 17. Et nunc clarifica me tu Pater apud temetipsum claritate, quam habui priusquam mundus fieret. Vide 662. 2. a. b. Septimo sapientia eius declaratur, quia ipse nouit Patrem: Et si dixero, quia nescio eum, ero similis vobis mendax. Scire autem Patrem conuenit Filio, quia nemo nouit Patrem nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare, Matth. 11. Octauo eius dominium vniuersale demonstratur, quia ostendit se Dominum, & superiorem Abrahæ: Abraham pater vester exultauit vt videret diem meū. Item vocat diem suum, quia est Dominus diei ac noctis. Tuus est dies, & tua est nox. Psal. 73. Nono eius æternitas declaratur: Antequam Abraham fieret, ego sum. In æternitate enim non est, fuit, nec erit, sed est. Vide de æternitate Dei. 85. dub. 3. & 4. Decimo eius immensitas, & incomprehensibilitas cognoscitur quia non potuit ab eis comprehendi nec circumscribi in templo, quia exiuit de templo, manens in templo, quia Deus est vbique, vt dicitur 120. art. 8. Tandem ostendit se inuisibilem, quia abscondit se ab eis: Regi sæculorum immortali, & inuisibili soli Deo honor, & gloria. Vide 61. 1. a. 149. 1. a. Ecce ergo quomodo in hoc Euangelio manifestantur decem Christi attributa, quæ Deo conueniunt.

Tertio nota circa illud (Qui ex Deo est, verba Dei audit, propterea vos non auditis, quia ex Deo non estis) quòd duplex est genus hominum; quidam sunt ex Deo, & quidam non sunt ex Deo. Sed dicet aliquis: Nonne omnes sumus ex Deo, siquidem a Deo omnes sumus creati? Respondetur, quòd omnes sumus ex Deo creatione, sed non electione: qui enim sunt electi, & prædestinati a Deo ad vitam æternam, isti sunt ex Deo, electione: reliqui vero non dicuntur esse ex Deo, quia creatione omnes creaturæ sunt ex Deo. De his, qui sunt ex Deo, intelligitur illud Pauli 2. ad Timot. 2. Cognouit Dominus, qui sunt eius. Vide Indicem Scripturæ, & etiam intelligitur de electis illud 1. Ioannis 3. Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est: cuius loci vide tres expositiones 578. 1. e. & sequentibus. Vltima expositio, quæ est sancti Bernardi, facit ad nostrum propositum, qui per natos ex Deo intelligit electos, & prædestinatos; illi ergo qui sunt electi, dicuntur esse ex Deo. Sed dices: Quomodo cognoscemus qui sunt ex Deo, & qui non sunt? Respondetur quòd sicut non possumus certo cognoscere, qui sint prædestinati, & qui non sint, vt dicitur 575. per totum septimum dubium, ita non possumus certo cognoscere qui sint ex Deo, & qui non sint; tamen ex hoc Euangelio possumus colligere aliqua signa, quibus possimus in aliqualem coniecturam istorum venire. Primo ergo qui sunt ex Deo, verba Dei audiunt, idest credunt firmiter in Deum. Secundo in iniurijs habent patientiam, vt hic Christus. Tertio non quærunt gloriam propriam, sed gloriam, quæ a solo Deo est, vt Christus. Ego non quæro gloriam meam. Quarto reddunt bonū pro malo, vt Christus: Amen, amen dico vobis, si quis &c. Quinto semper dicunt veritatem, etiam si se exponant periculo lapidandi, vt Christus hic facit: Antequam Abraham fieret, ego sum. Ista sunt signa eorum, qui sunt ex Deo: econtra vero, qui non sunt ex Deo, possunt cognosci ex signis oppositis. Primo non audiunt verbum Dei, nec volunt credere; propterea vos non auditis, quia ex Deo non estis. Secundo blasphemant contra Christum: Samaritanus es tu & dæmonium habes. Tertio propriam gloriam quærunt. Quarto nolunt recipere sanam doctrinam. Nunc cognouimus, quia dæmonium habes. Quinto non possunt audire, nec ferre veritatem, immo impugnant eam etiam lapidibus. Tulerunt ergo lapides.

Quarto nota circa idem (Qui ex Deo est, verba Dei audit) quòd hoc loco posset disputari illa quæstio Theologica; vnde proueniat, quòd ex duobus, qui vident idem miraculum, vel audiunt eandem concionem, vnus credit, alter vero non; vel vnus conuertitur, alter vero non: quæ quidem quæstio disputatur 628. in 5. dubitatione: Resolutio tamen stat in hoc, quia ad credendum duplex causa requiritur; vna exterior, vtpote miraculum, vel prædicatio inducens ad credendum, sed hæc non est sufficiens causa, sed requiritur auxilium diuinum efficax interius mouens ad credendum; & quia vnus habet istud auxilium, & alius non, ideo vnus credit, & alter non, etiam si vterque audiat concionem; sed si vterque haberet æquale Dei auxilium efficax, proculdubio vterque conuerteretur, & crederet. Quòd si adhuc quæras, quare Deus non dat vtrique idem auxilium efficax; Respondetur 625. dubitatione tertia, quòd Deus paratus est dare vtrique auxilium, si bene vtatur priori auxilio sufficienti: & quia hoc non vult recipere, non dat efficax.

Feria secunda Dominicæ Passionis Ioan. 7. Adhuc modicum tempus vobiscum sum, & vado ad eum, qui misit me: quæretis me, & non inuenietis: & vbi ego sum, vos non potestis venire.

Nota primo quòd hæc verba sunt valde pōderanda, quia videtur peccatores in desperationē conijcere, & ita ipsi non intelligebāt quid vellet dicere: Quis est hic sermo, quē dixit, quæretis me, & non inuenietis, & vbi ego sum, vos non potestis venire? Videtur enim hoc esse contra Christi senten-

sententiam: Quærite, & inuenietis, Matth. 7. Et propterea sequeretur ex his, quòd aliquis peccator posset venire in talem statum in hac vita vt non posset saluari; & etiam sequeretur, quòd præscitus non posset saluari: quæ omnia sunt valde difficilia, & generant maximam desperationem in peccatoribus. Pro solutione huius quæstionis vide 621. a.c.& sequentibus, vbi dicitur, quòd quilibet viator dum est in hac vita potest saluari. Vide etiam folio sequenti 622. a.a. vbi dicitur, quòd nulli reprobo, dum viuit, denegat Deus auxilia necessaria,& sufficiētia ad salutem. Vide etiā 566. dubio quarto vbi disputatur de veritate huius propositionis: Prædestinatur potest damnari, & præscitus potest saluari,& in his locis inuenies solutionem istarum quæstionum,quæ talis est: Primo enim dico,quòd nullus in hac vita potest venire in talem statum, in quo si velit, non possit saluari: nec potest committere tot peccata, de quibus non possit agere pœnitentiam. Secundo dico, quòd Deus in hac vita nulli reprobo denegat auxilia sufficientia ad salutem. Tertio dico,quòd (absolute loquendo) præscitus potest saluari,& prædestinatus potest damnari:quæ omnia locis citatis explicantur. Quòd autem Christus quantum est ex parte sua sit paratus omnes saluare, & dare auxilia necessaria ad salutem, constat ex his, quæ sequuntur in hoc Euangelio.

Secundo nota circa illud (In nouissimo autem die magno festiuitatis stabat Iesus, & clamabat: Si quis sitit veniat ad me,& bibat) quòd ex his verbis constat, Christum Dominum inuitare omnes homines ad salutem, & paratum esse dare suam gratiam omnibus sitientibus; & propterea comparat se fonti aquæ viuæ, & inuitat te ad bibendum: Si tu nolueris accedere,nec aperire os, non est culpa ipsius, sed tua. Omnes sitientes, inquit Deus, venite ad aquas:& qui non habetis argentum,venite, emite absque argento, Isaiæ 55. Quid ergo plus potest Christus facere, quàm esse paratum ad extinguendam sitim nostram? De hoc desiderio & voluntate Christi saluandi omnes, vide 420.a.a.

Feria tertia Dominica Passionis. Ioan. 7. Ambulabat Iesus in Galilæam,non enim volebat in Iudæam ambulare, quia quærebant eum Iudæi interficere.

NOta primo, quanta sit iniquitas hominum obstinatorū, qui in tantam cæcitatem deuenerunt,vt non solum Deū non recipiant, sed ex patria sua eijciant: immo & interficere procurent. De his loquitur S Iob. 22. Qui dicebant Deo, recede a nobis: & quasi nihil posset facere Omnipotens, æstimabāt eum; cum ille impleisset domos eorum bonis: quorum sententia procul sit a me.Et cap.24.de eisdem loquens,dicit: Ipsi fuerunt rebelles lumini, nescierunt vias eius, nec reuersi sunt per semitas eius. Vide expositionem harum auctoritatum 632.c. g. his locis depingit S. Iob naturam & proprietatem istorum Iudæorum,qui post tot miracula, & beneficia recepta a Christo, ipsum interficere quærunt, ita vt securus in Iudæa habitare non possit, sed coactus fuerit, relicta Iudæa, ambulare in Galilæam.

Secundo nota circa illud, (Non enim volebat in Iudæā ambulare,quia quærebant eū Iudæi interficere)quanta sit diuersitas inter Dei voluntatem, & voluntatem hominum: nam de voluntate Dei dicit Paulus 1. ad Thessalon.4. Hæc est enim voluntas Dei sanctificatio vestra, vide 407. a.a. & 408.f.f.vbi etiam dicitur ex Paul.ad Rom.12.quòd voluntas Dei sit bona, beneficiens, & perfecta, adeo vt dicat S. Bonau.383.f.g. quòd diuina voluntas habet varias conditiones diuersas a voluntate nostra, scilicet quòd sit ita recta,quòd nullo modo valeat obliquari: ita efficax, vt nullatenus possit impediri: Ita simplex & vna, vt tamen multipliciter designetur. Vide autem e contrario qualis sit hominum voluntas erga Deum; voluntas Dei est rectissima, quia nihil mali potest velle, vt dicitur 525. a.g. Voluntas vero hominum est iniquissima, quia volunt committere summum peccatum, quod est occidere Christum: Item voluntas Dei est sanctissima,quia vult sanctificare [illegible] voluntas hominis est peruersissima, quia vult occidere sanctificatorem suum. Item voluntas Dei est promptissima ad benefaciendum: voluntas autem hominis est promptissima ad malefaciendum,& peccandum, vt ex hoc Euangelio constat. Et Paul. dicit ad Hebr. 10. Voluntarie enim peccantibus nobis, &c. Vide 300.f. a.

Tertio nota circa idem,quòd vt dicit S.Bonau.111.?.b. Omnis creatura cum sit ex nihilo facta, in tantum indiget Dei præsentia,vt non possit perseuerare in esse,quod habet [illegible] per præsentiam Dei,qui dedit illud: vnde si Deus auferret ab aliqua creatura suam præsentiam in nihilum redigeretur. Vide ergo quanta erit miseria infelicitas Iudææ,a qua Christus aufert suam præsentiam propter eorum peccata, ideo dicit, quòd ambulabat in Galilæam, & nolebat in Iudæā ambulare. Infelix patria, & infelicissima anima est illa,a qua Christus propter sua peccata aufert suam præsentiam. Secundo ex hoc loco etiā licet colligere, quòd numquam Deus aufert aliquod bonum ab vno quin det alteri: aufert terram a Chananæis, & dat illam populo suo: aufert substātiam a Nabal, & tribuit Dauidi: aufert Episcopatum a Iuda,& tribuit Mathiæ: aufert spiritum & regnū a Saule,& dat Dauidi; idem dicebat Iob 34. Conteret multos,& stare faciet alios pro eis. Ita hoc loco aufert præsentiam suā a Iudæa,& ambulat in Galilæā; propterea suadet Christus Apoc.3.illi Episcopo: Tene quod habes,vt nemo accipiat coronam tuam. Vide multa loca eiusdem auctoritatis in Indice Scripturæ. Collige tertio ex hoc loco,quòd quando non possumus alia via mederi hominum infirmitati, & eorum insolentiam reprimere, optimum consilium est fugere eorum præsentiā, vt dicebat Christus suis: Cum persecuti vos fuerint in vna ciuitate,fugite in aliam. Docet etiā hic locus,quod numquam Deus aliquem relinquit nisi ipse prius expellat eum propter sua peccata; [illegible] vt ad longum probatur 592.a.g. & sequenti folio, numquā Deus aliquē reprobauit & expulit a suo regno,nisi [illegible] peccata.

Quarto nota circa illud (Tempus meū nondū aduenit,tēpus autē vestrū semper est paratū) quòd quamdiu homo viuit, habet tēpus paratū ad procurandā suam salutē [illegible] ipse pōt,quādiu viuit,bene operari cū habeat libertatē ad bene,vel male agendū.Deus enim reliquit hominem in manu consilij sui. Eccles. 15. Vide 300. c.g.Secundo,quia Deus inuitat hominem ad pœnitentiam toto tempore vitæ suæ,vt constat Apocal. 2. Dedit illi tempus, vt pœnitentiam ageret, & noluit pœnitere a fornicatione sua. Vide expositionē 674.c.f.g. Tertio quia Deus paratus est illū adiuuare,vt dicitur Apoc.3. Ecce ego sto ad ostiū & pulso. Vide Indicem Scripturæ. Si ergo tempus vitæ nostræ semper est paratum, procuremus illud in bonis operibus consumere; siquidem tempus vitæ nostræ est adeo breue, vt dicat Dauid Psalm. 38. Substantia mea tamquam nihilum ante te. Vide 37.?.? & 218.1.e.

Feria quarta de Encaniјs. Ioan. 10. Facta sunt encania in Hierosolymis, & hiems erat.

CIrca hoc Euangelium communiter prædicatores solent agere de prædestinatione; sed in primis illud suadere ca[illegible] pio,vt legant ea quæ ex Aug. habentur 570.a.f.g vbi agitur quomodo doctrina hæc est prædicanda cum maxima prudentia, ne populus rudis, & incapax tantæ doctrinæ in desperationem veniat: quòd si volueris de illa agere, incipe ab illa figura Ezechielis 47.de illo flumio magno,qui transuadari non poterat: quæ explicatur 641.s.g. [illegible] materia prædestinationis, in qua, vt inquit Hieronymus, Superbus Elephas mergitur, humilis vero agnus pertransit sicco pede. Multa autem sunt in hac materia,quæ maximam ingerunt difficultatem; quarum prima est de causa prædestinationis,quare Deus præelegerit potius istum quam [illegible]. Quam difficultatem nec Paulus ipse ausus fuit determinare, quamuis fuerit raptus vsque ad tertium cælum, [illegible]

clamat ad Rom. 11. dicens: O altitudo diuitiarū sapientiæ & scientiæ Dei, &c. Secunda difficultas est, quo posit stare libertas nostri arbitrij cum certitudine. & infallibilitate diuinæ prædestinationis? Quam quæstionem tanti faciebat doctissimus Caietanus, vt diceret se prorsus ignorare quomodo ista connexiūt. ponit enim ipse quattuor, duo ex parte Dei, & duo ex parte nostra, quæ ipse ita certissime credit, sicut mysterium Trinitatis, & Incarnationis; sed quomodo illa copulentur inter se dicit non posse ab humano ingenio comprehendi. quæ omnia vide 309. t. e. f. Tertia autē difficultas est, an Deus præelegerit saluandos ante præuisionem bonorum operum. Nam videtur elici ex hoc Euangelio, quòd præuiderit Deus ante electionem suarum ouium bona illorum opera, quia dicit de malis: Propterea vos non creditis, quia non estis de ouibus meis. Et de electis dicit: Oues meæ, vocem meam audiunt, & sequuntur me, &c. Quarta difficultas est de cognitione electorum an posit certo cognosci qui sunt oues Christi. Quinta & vltima difficultas erit, an aliqua ouis Christi posit perire, & damnari. nā dicit Christus de ouibus suis, quod non peribunt in æternū, nec rapiet eas quisquā de manibus suis. Istæ sunt difficultates præcipuæ, quæ iuxta litteram huius Euangelij possunt in hoc loco disputari. Sed ante omnia iacienda sunt quædam fundamenta, quæ a nobis proponuntur 53 a. a. d. & sequentibus, vbi ponuntur quinque fundamenta huius materiæ, ex quibus tu poteris dicere saltim 1. 3. & 4. quibus suppositis, circa primam quæstionem de causa prædestinationis, lege quæ habentur 651. a. b. vbi probatur multis auctoritatibus & rationibus, quod nulla prorsus detur causa adæquata nostræ prædestinationis præter diuinam voluntatem. ex quibus poteris intelligere, quòd Deus in prædestinatione non est arguēdus iniustitiæ, nec crudelitatis, ex eo q iustum prædestinet ex mera sua voluntate, & alium reprobet propter sua peccata, vt dicitur 650. a. f. g. & in solutione argumentorum 657. e. f. Quo ad secundam vero quæstionem de infallibilitate diuinæ prædestinationis, & de libertate nostri arbitrij, vide 562. 1. f. per totum secundum dubium, vide etiam 308. a. f. vbi agitur de infallibilitate diuinæ præscientiæ, quæ optimè concordat cum libertate nostri arbitrij. De tertia autem quæstione, an Deus præelegerit aliquos ante præuisionem suorum bonorum operum, vide 589. a. d. vbi determinatur, quòd Deus præelegerit saluandos ante præuisionem omnium bonorum operum. Pro quarta autem quæstione de signis prædestinatorum, vide 575. a. g. in toto dubio septimo. De quinta autem, quòd nullus prædestinatus potest perire, vide 566. 1. c. dubio 4. vide etiam 560. a. b. in dub. 1. vbi determinatur, quòd prædestinatio sit adeo certa, quòd infallibiliter suum consequatur effectum. Si autem volueris intelligere totum discursum prædestinationis ex hoc Euang. poteris colligere.

Secundo nota circa illa verba (Oues meæ vocem meam audiunt, &c.) quod in his verbis ponitur totus discursus prædestinationis cum omnibus suis effectibus. Primum enim est, quòd prædestinentur à Deo, & fiant oues Christi, ideo dicit: Oues meæ, quia sunt suę per electionem. Non vos me elegistis, sed ego elegi vos. Vide Indicem Scripturæ. Secundo requiritur quod vocentur a Deo, & ipsæ audiant, vt iustificentur; & ita dicit: Oues meæ vocem meam audient: vocatio autem efficax est primus effectus prædestinationis, vt dicitur 547. 2. e. Tertio requiritur quòd cognoscantur à Deo particulari notitia approbationis, & curam habeat prouidendi illis omnia necessaria ad salutem, ideo dicit: Cognosco oues meas, de quibus dicit Ioan. 13. Non de omnibus vobis dico. ego enim scio quos elegerim. Habet enim particularem electorum cognitionem. Vide indicem Scripturæ. Quarto requiritur, quòd sequantur Christum per imitationem bonorum operum, ideo dicit: Et sequuntur me. quia, vt dicit S. Pet. 1. a. c. Vobis relinquens exemplū, vt sequamini vestigia eius. Quinto consequentur vitam æternam, quia ego vitam æternam do eis, quod est vltimus effectus prædestinationis, vt dicitur 547. 2. g. Sexto dicitur, quòd quamuis aliquando oues Christi aberrauerint a pastore, & peccauerint, nō tamē peribunt in æternum, quia Deus quæret illas & reducet in gregem suum. Septimo & vltimo certissime saluabuntur oues Christi, quia nec demō nec aliquis poterit impedire effectum prædestinationis: Non enim rapiet quisquam de manu mea. Ecce totus discursus prædestinationis.

Tertio nota circa illud (Ego & pater vnū sumus) quòd hic poteris agere de Trinitate, & vnitate personarum, de qua re vide ea quæ habentur in Dominica Trinitatis.

Quarto nota circa illa verba (Multa bona opera ostendi vobis propter quod illorum me lapidatis?) Quanta sit Dei bonitas erga homines, qui quotidiè non cessat nobis benefacere. plalt. n. semper bona super nos, & solem oriri facit super bonos & malos Matth. 5. 631. 1. g. Vide etiam quanta sit hominum ingratitudo erga Deum. ingratit. n. animi est non agere gratias pro beneficiis acceptis; ingratioris vero est non cognoscere beneficia; ingratissimi autem est pro beneficiis reddere lapides. Propter quod illorum me lapidatis? Nota etiam quantopere Christus iustificet suam causam, siquidem non cessat nobis benefacere, ita vt posit dicere: Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, & contradicentem. Isa. 65. vide 631. 2. a. 674. 1. f. & illud Isa. 5. Quid est quod debui vltra facere vineæ meæ, & non feci? 570. 3. b. 674. 1. g. Constat etiam ex hoc loco, quòd Deus nulli malum fecit, & nullus habet causam offendendi Deum. Asina Balaam dicebat illi quando percutiebatur: Quid feci tibi? Ita Christus poterat dicere illud Michææ 6. Popule meus, quid feci tibi, aut quid molestus fui?

Feria quinta. De conuersione Magdalenæ Lucæ 7. Rogabat Iesum quidam Pharisæus, vt manducaret cum illo.

Nota primo circa illud (Ecce mulier, quæ erat in ciuitate peccatrix) quod sicut dicit S. Bonauē. 285. t. d. tria sunt opera Dei, quædam quæ fiunt a solo Deo, vt creare; alia quæ fiunt a solo homine, vt peccare; alia quæ fiunt ab vtroque, vt iustificare. Quæ quidem diuisio explicatur 287. t. f. & seq. hæc autem tria in conuersione Magdalenæ reperiuntur. primum quia solus Deus creauit eius animam. secundum quia ipsa ex se sola peccauit, tertio, quia Christus eam iustificauit cum cooperatione ipsius, venit enim ad Christum, & sicut peccata sua, lacrymis rigauit pedes eius, vnxit eos vnguento & tandem audiuit, Remittuntur tibi peccata tua.

Secundo nota circa illud (Ecce mulier) quòd quamuis verum sit quòd ista mulier veniebat ad quærendum Christum, tamen ipsa trahebatur à Deo. Nemo enim potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. Ioan. 6. Cuius expositionem vide multis in locis in indice Scripturæ assignatis, præsertim 665. 1. f. & 675. r. d. vbi dicitur quàm necessarius est iste tractus Dei ad hoc, quòd peccator veniat ad Christum. Et propterea S. Gregorius super hoc Euangelium dicit: Quid igitur miramur fratres, Mariam venientem, an Dominum suscipientem? suscipientem dicam, an trahentem? sed melius dicam trahentem, & suscipientem: quia nimirum ipse eam per misericordiam traxit intus, qui per mansuetudinem suscepit foris.

Tertio nota circa illud (Quæ stans retro lacrymis cœpit rigare pedes eius) quòd antequam hæc mulier audiret: Remittuntur tibi peccata tua; fleuit, lacrymis rigauit pedes eius, & vnguento vnxit, ad significandum, q quamuis Paulus dicat ad Hebr. 11. Accedentem ad Deū oportet credere quia est, & quia inquirētibus se remunerator est, cuius expositionem vide in Indice Scripturæ, præsertim 8. a. b. c. non tamen satis est credere hæc duo ad salutem, quod Deus sit, & quod remunerator sit, quæ sunt veluti duo prima principia: sed etiam requiritur cognoscere quòd Deus sit iustificator impij, & quòd per pœnitentiam placatur, & quod medium nostræ salutis sit Christus. atque propterea hæc mulier veniens ad Christum, plangit, osculatur, lauat, & vngit pedes Domini. Vbi animaduerte, quòd omnia illa, quæ prius fuerunt illi instrumenta

menta peccandi, modo sunt instrumenta pœnitentiæ, iuxta sententiã Pauli ad Romanos 6. Sicut exhibuistis mẽbra vestra seruire immunditiæ ad iniquitatẽ, ita & nunc, &c. Sic hæc mulier eodem quo Deus offendit, sanatur, illud, quo vsus est ad malum, fit pharmacum suæ salutis. Serpens, qui ante momorderat, idem sanat. Nume. 21. Absalon propter mortem Amnon faciem patris videre non poterat, & multis vsus est mediis, vt pater illi peccatum remitteret, vt habetur 2. Reg. 14. Sic etiam ista omnibus his vsa est, vt Christus illi remitteret peccata sua. Stabat retro, & lacrymis, osculis, capillis & vnguẽto procurauit placare Christum, vt remissionem peccatorum suorum ab eo impetraret. Vide Deut. 21. Illa omnia quæ faciebat aliqua mulier in bello capta, vt duceret in virũ illum, qui eam captiuauit: tradebat enim capillos, obtundebat vngues, & spoliabat se vestimento antiquo, & plangebat per spatium vnius mensis parentes suos. Hęc omnia fecit Magdalena, vt fieret sponsa Christi. Pondera etiam quomodo ad pedes Iesu effudit lacrymas, & reliqua, vt ex tactu pedum Christi, lacrymæ illæ virtutem & valorem acciperent, ad significandum quòd opera nostra & satisfactiones accipiunt valorem, & meritum a Christo: quia per Christum & a Christo habemus omnia, scilicet gratiam ac meritum & veniam nostrorum peccatorum. vt dicitur 660. 2. e.

Quarto nota circa illud (Duo debitores erant cuidam feneratori) quòd nos sumus Dei debitores in multis. Primo propter beneficia accepta. Secundo propter peccata commissa, & non possumus soluere illi debita. Deus autem non est nobis debitor, etiam si fecerimus omnia quæ tenemur, vt dicit Christus Lucæ 17. Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus. cuius expositionem vide 507. 2. d. & 508. 1. b. Nos quidem debemus Deo pœnam luere nostrorum peccatorum, & Deus proprie & in rigore non est debitor nobis suæ gloriæ: nam vt dicitur 521. 2. e. peccator magis dignus est pęna perpetua propter culpam suã, quàm iustus sit dignus præmio æterno pro quocumque merito, quia iustus quantumcumque benè operetur propter Deum, non constituit Deum proprie debitorem, sed peccator est vere debitor pœnæ æternæ. vide locum. nota etiam ex hoc loco qualis sit hominis conditio & proprietas, & quanta sit Christi clementia. Pharisæus enim ille exaggerabat peccatum illius mulieris, vocans illam peccatricem, & non cognoscebat se esse leprosum in anima & corpore, sicut Absalon exaggerauit multum peccatum Amnon cum Thamar sorore sua. 2. Reg. 13. & ipse non erubuit accedere ad vxores Patris suis. Iudicat etiam Christum, quod non agnoscat qualis fuerit illa mulier, cum tamen ipse sit, qui non cognoscit illam: putat enim, quòd quæ semel fuit mala, semper sit mala; Christus autẽ qui omnia nouit, etiam quæ ille intra se dicebat, vt habetur 256. 2. a. nouit etiam mutationem vitæ huius mulieris, & sic mutatus est Christus (nostro modo loquendi) ad mutationem peccatoris. quem enim prius odio habebat quando erat in peccato, diligit quando conuertitur ad Deum; sicut fecit ille pater clementissimus filio Prodigo. Luc. 15. vt dicitur 491. 1. a. & sequentibus. ex quo constat Christi clementia, qui non solum remittit peccata huic mulieri, sed etiam illam defendit a Pharisæo. Quod significauit Deus per Ezechielem 18. Si autem impius egerit pœnitentiam, &c. omniũ iniquitatum eius non recordabor. & per Ierem. 18. Si pœnitentiam egerit a malo suo, agam & ego pœnitentiam super malum quod cogitaui vt facerem ei. quę omnia vide in indice Scripturæ.

Quinto nota circa illud (Intraui in domum tuam) quomodo Christus reprehendat istum Pharisæum, eo quòd non receperit illum cum tanta reuerentia sicut fecit Magdalena. Oportet enim Christum cum magno cultu & reuerentia recipere, non solum interiori, sed etiam exteriori. nam quamuis cultus & reuerentia præcipua (quam Deus a nobis exigit) consistat in Fide, Spe, & Charitate, vt dicitur 23. 2. e. tamen requirit etiam Deus præter ista, cultum & reuerentiam exteriorem sibi exhiberi, vt fecit hæc mulier, quæ (vt constat ex Euangelio) non solum habuit fidem, spem, & charitatem in Christum, sed etiam lauit lacrymis, osculata est, & vnxit pedes eius, & propterea Christus laudauit illã de omnibus istis. Sicut enim dominus & pater alicuius solet libenter narrare seruitia & opera egregia facta a seruo, vel a filio suo, vt fecit Saul, qui narrabat egregia opera filii sui Ionathæ facta contra Philisthæos, 1. Reg. 13. sic Deus coram dæmone laudauit seruum suum Iob cap. 1. & Christus hanc mulierem coram Pharisæo.

Sexto nota circa illud (Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum) primo, quod vnum & idem opus potest a diuersis virtutibus procedere, & diuersis virtutibus attribui secundum varias rationes, vt remissio peccatorum, si consideretur ex parte Dei, procedit a potentia Dei, Quis enim potest remittere peccata nisi solus Deus? procedit etiam a Sapientia, quia, vt sapiens medicus scit curare vulnera nostra. procedit a Dei bonitate, quia decet bonitatem diuinam remittere peccata petenti veniam. procedit denique a liberalitate, charitate, iustitia, & misericordia Dei, vt dicitur 524. 1. g. & 509. 2. g. Si vero consideretur remissio peccatorum ex parte nostra aliquando tribuitur charitati, quoniam dilexit multum: aliquando fidei; Fides tua te saluam fecit: aliquando dolori & lacrymis, vt hic. Nota etiam, quod ex his verbis poteris cognoscere quare Deus expectet peccatores tamdiu in suis peccatis, vt postea misericordiam ostendat in remissione illorum, vt dicitur Isa. 3. Propterea expectat vos Dominus, vt misereatur vestri. Vide 613. 1. g. 674. 2. a. Paulus etiam idem dicit ad Rom. 9. Vt ostendat diuitias gloriæ suæ in vasa misericordię, quæ præparauit in gloriam. Vide Indicem Scripturæ.

Septimo nota circa illud (Cui autem minus dimittitur, minus diligit) quod circa hunc locum potest disputari illa quæstio, an Deus magis diligat peccatorem pœnitentem, quam innocentem. de qua re vide 503. dub. 2. & ibidem inuenies expositionem huius loci. a. d. e. Potest etiam disputari eadem quæstio sub alio titulo, Vtrum dilexerit Christus magis Mariam Magdalenam, quàm Martham sororem eius: quæ quidem quæstio eadem est cum illa; An Christus magis dilexerit Ioannem, quàm Petrum, quam tractat S. Bon. 500. art. 6. Et re vera quamsi in Euangelio non legamus peccata Marthæ, sed Mariæ Magdalenæ, si amor Christi consideretur ex parte boni collati plus dilexit Christus Magdalenam, quàm Martham. Plura enim beneficia cõtulit Magdalenæ, quàm Marthæ, vt constat ex Euangelio. Primo, quia vocauit illam efficacissima quadam vocatione, vt patet ex eius aduentu publico per plateas: Ecce mulier. Secundo dedit illi magnam suorum peccatorum cognitionem, vt cognouit. Tertio dedit copiosam lacrymarum abundantiam, ita vt lacrymis lauaret pedes eius. Quarto magnam erga Christum reuerentiam, quia stabat retro. Quinto ardentissimum erga Christum amorem, quia dilexit multum. Sexto remisit illi multa peccata: Remittuntur ei peccata multa. Septimo dedit magnam in Christum fidem. Fides tua te saluam fecit. Octauo dimisit illam in pace: vbi non solum dedit illi pacem cum Deo, & proximo, sed etiam secum. De quo videndus est Caietanus in Lucam. Nono defendit illam a Pharisæo, & a sorore, & ab Apostolis murmurantibus contra eam. Decimo fecit illam prædicatricem Resurrectionis, & Euangelij, ac tandem exemplum pœnitentium, & contemplatiuorum.

Octauo nota circa illud (Remittuntur ei peccata multa) quam magna & inscrutabilia sint iudicia Dei, quia videmus nonnumquam Deum propter vnam lacrymulã condonare vni innumerabilia peccata, iustum vero pro vno peccato, & post multos annos pœnitentiæ grauiter punire, vt constat de Adamo, cuius peccatum Deus ita grauiter puniuit: & de peccato Dauid, & de multis alijs; & quod magis mirandum est, quòd alicui Deus non remittit peccata, etiam si plangat, vt dicit Paulus de Esau, qui non inuenit pœnitentiæ locum, quamuis cum lacrymis inquisisset eam Hebr. 12. Vide 631. 2. e. Quia non flebat propter Deum.

Nono nota circa illud (Quoniam dilexit multum) quod ex hac muliere possumus agnoscere vim amoris. Est enim amor

amor velut ignis quidam ardens vehementer impetuosus, qui prædatur cor amantis, vincit & ligat amantem cum amato; & alia multa facit, quæ dicuntur 483.t.a. & tandem amantem in amatum transformat, vt habetur 489.1.d. Denique vide expositionem in Indice Scripturæ illius sententiæ Pauli ad Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his qui secundum propositum vocati sunt sancti; quia omnia ista verificantur de Maria Magdalena.

Decimo nota circa illud (Vade in pace) quòd vt Caieta. in hunc locum videtur sentire, non solum remisit illi sua peccata a culpa, & a pœna, sed etiã illam pacificauit in corpore & anima, ita vt deinceps caro eius illam non molestaret, sicut prius; & sic videmus quòd nullam eidẽ pœnitentiam iniunxit, sicut fecit cum paralytico, cui dixit: Tolle grabatum tuum, & ambula; sed illam liberã, & pacificam dimisit. nam; vt inquit S. Bonau. 515. t.g. cum Deus sit iudex, & pars offensa, vt iudex tenetur iuste iudicare, & punire peccatũ: vt pars autẽ offensa potest & culpã & pœnã dimittere, & propterea remisit huic mulieri totã culpam & totam pœnam, & dimisit allã in pace. vsus est.n. cũ ea misericordia liberante, non solum misericordia relaxante, sicut solet vti cũ alijs peccatoribus, vt dr. 520.a.g.

Feria sexta, De concilio contra Christum. Ioan. 11. Collegerunt ergo concilium Pontifices & Pharisæi contra Iesum.

NOta primo circa illa verba (Expedit vt vnus homo moriatur pro populo, & nõ tota gens pereat) quòd hic posset tractari illa quæstio, quã disputat S. Bon. 470. in art. 3. Vtrum Deus debeat mala permittere maxime hoc malũ tam graue, s. occidere Christũ: quod non esset faciendum; etiam si totus mundus periret, & videtur ꝙ non sit permittendum, primo, quia vt dicit Paulus ad Rom. 1. non solum qui talia agũt digni sunt morte, sed etiã qui consentiunt facientibus: sed non prohibere malũ cum possit, est consentire, vt dicit Gloss. ibidem. ergo nullo modo Deus debet permittere mala: quod est primum arg. S. Bon. ibid. a. quia maximum malũ non est permittendũ pro conseruando minori bono: sed occidere Christũ est maximum malũ, ergo non est permittendũ pro salute omniũ hominum, quæ est minus bonũ. Itẽ tertio quia ad rectã prouidẽtiam gubernatoris spectat expellere omnia mala, quę potest, ex repub. sua. Sed Deus est, vniuersalis gubernator totius mũdi, ergo ad eius spectat prouidentiã expellere oia mala totius mũdi. Pro solutione huius quęst. lege ea quę S. Bon. docet in art. 3. supra citato cũ sua expositione: vide etiam 448.t.e. vbi dicitur, ꝙ non pertineat ad diuinã prouidentiam excludere omnia mala mundi: & accipe ea, quę sunt necessaria pro hac quæstione; deinde dices, ꝙ inter omnia mala, quæ Deus permittit in mundo, debuit permittere hoc malũ, s. ꝙ Filius Dei moreretur pro salute omniũ hominum, primo quia expedit vt vnus moriatur homo pro populo, & non tota gẽs pereat. expedit.n. hoc ad honorem Dei, ꝙ sicut per vnũ hominẽ peccatũ intrauit in mũdum, ita per vnum hominem Christũ expellatur, vt dicit Pau. ad Rom. 5. Si.n. vnius delicto multi mortui sũt, multo magis gratia Dei, & donum in gratiam vnius hominis Iesu Christi in plures abundauit. Vide 600.a.d. 661.a.e. Item hoc expedit ad honorẽ & gloriã Iesu Christi, quia quemadmodũ, vt dicit Io. 1. Omnia per ipsũ facta sunt, vt videre est in Indicẽ Scripturæ; ita per mortẽ, & resurrectionẽ Christi debẽt omnia restaurari, & reparari, vt dicit Paul. ad Eph. 1. Statuit Deus instaurare omnia per Christũ, quæ in cęlis, & quæ in terra sunt, vt optime declaratur 661.2.e. Itẽ tertio expedit vt Christus moriat propter honorẽ hominis, quia sicut homo fuit victus a dæmone, ita dæmon vinci debet ab vno homine, vt qui in ligno vincebat in ligno quoque vinceretur per Christũ Dominũ nostrũ: multæq. aliæ similes rationes possunt excogitari. Vnde ad argumẽta supra posita respondendũ est: Ad primũ respõdet S. Bon. ibid. ꝙ permittere peccatũ nõ est cõsentire, vt optime probatur 471.2. per tot. & ad 2. arg. ꝙ maximum malũ nõ est permittẽdum propter minus bonũ, rñdetur dupliciter: primo, ꝙ maius bonũ elicuit Deus ex malo permisso quàm fuerit ipsum malum, vt probatur 448.a.d & seq. Secundo dico, ꝙ quãuis mors Christi sit maius malũ quàm salus omnium hominũ, tamẽ solet Deus sumere occasionẽ ex minori bono faciẽdi maius bonũ, vt deuotissime & doctissime docet S. Bon. 498.1.a. b. dicẽs ꝙ salus hominũ nõ est causa finalis principalis, ad quã finaliter ordinetur Christus, sed potius nos finaliter ordinamur ad ipsum, quia non caput propter mẽbra, sed mẽbra propter caput. Salus autem hominũ fuit ratio inducẽs ad tantũ bonum, quia minus bonũ potest inducere ad faciendũ maius bonũ. Quid præclarius potest dici? Lege etiam illa, quæ sunt scripta ad hoc propositum. 663.1.f. a 5. conclusione vsque ad 6. vbi res ista magis explicatur. Ad tertium tãdem argumentum supra positũ iam constat solutio ex his, quæ dicuntur 448.t.e. quòd ad diuinam prouidentiam non spectat expellere omnia mala de mundo: & sic non est defectus boni gubernatoris, etiam si permittat aliqua mala fieri, ex quibus eliciuntur bona.

Secundo nota circa illud (Quid facimus, quia hic homo multa signa facit?) Primo quòd aliquando Deus facit aliqua bona opera, sciens quòd ex illis sument mali occasionem peccãdi, nihilominus non est dicendus Deus causa illorũ peccatorũ, quia non facit ea intentione vt ipsi peccẽt quod probatur multis exemplis 619. t.c. & seq. Ex quo constat quòd sicut diligẽtibus Deum omnia cooperantur in bonũ; ita reprobis multa pertrahunt in malũ, sicut isti Pharisæi, qui ex miraculis Christi sumunt occasionẽ occidẽdi Christũ. Secundo aduerte circa idẽ, quanta sit malitia inuidiæ, quæ est causa mortis Christi. Vide 735.2.a. & seq. In Deo nõ potest esse inuidia respectu creaturarũ, tamen in homine est inuidia, non solũ respectu aliorũ, sed etiã respectu ipsius Dei, & ita isti Pharisæi ex inuidia occidunt Christũ, quia multa signa facit: & ex auaritia, quia venient Romani, & tollent gentem nostrã, & locũ. Nota tertio quãta sit veritas & certitudo nostræ fidei, & doctrinæ Christi: siquidẽ ipsimet aduersarij Christi, & veritatis fatentur Christum facere multa miracula conuicti ipsa euidentia miraculorũ: ex quo cõstat verum esse quod dicit Matt. 11.c. quòd iustificata est sapiẽtia a Filijs suis. Vide 570.a.b. Vide et de veritate miraculorũ Christi. 25.a.f.

Tertio nota circa illud (Venient Romani, & tollent gentem nostram, & locũ) Quanta sit ambitiosorũ, & inuidorũ nequitia, qui ne notẽtur vitio singularitatis inuidiam suam zelo Resp. cooperiunt: vnde Io. 9. dicebant illi: Nõ est hic homo à Deo, qui sabbatũ non custodit. Et Lucæ 23. inuenimus eum prohibentẽ tributa dari Cæsari. Et illud: Nos legẽ habemus, & secundũ legem debet mori. Sed Pilatus bene cognouit ꝙ non zelo iustitiæ, sed per inuidiã tradidissent eũ. Sic 1. Machab. 7. Alchimus dux impiorum, qui volebat fieri sacerdos, particularem causam in actũ communẽ reduxit, & ad Demetrium dixit: Perdidit Iudas & fratres eius omnes amicos tuos; sic Actuũ 16. illi Domini Phitonissæ, quia exiit ab eis spes quæstus apprehendentes Paulum, & Silam, perduxerunt eos ad Principem sacerdotũ, & dixerunt: Hi homines conturbãt ciuitatem nostrã. sic Num. 16 Datan & Abiron, ambitione, & inuidia repleti, dixerunt ad Moysen & Aaron: Cur eleuatis vos super populũ Domini? sic etiã isti Pharisæi suam ambitionẽ & inuidiã cooperiũt zelo conseruãdæ Reipub. Sed quãuis homines velint decipere Deũ, nulla tñ rõne possunt decipere, qui nouit hominũ corda, & scit cogitationes illorũ, quoniã vanæ sunt, vt dicit Dauid Ps. 93. vide 246.1.c. 278. a.e. & ideo dissipat cõsilia eorũ, & reprobat cogitationes populorũ, & reprobat cõsilia principũ. Ps. 32. vide 600.1.d. & ppea voluit Deus, vt euenirẽt illis oia mala, quæ timebãt: & eadẽ via, qua putabant se posse euadere Romanorũ impetũ, inciderũt in manus eorũ. iuxta illud cõe prouerbium: Incidit in Scyllã cupiens vitare Charybdim. Iob 6. Qui timent pruinam, irruet super eos nix. Vide Gregor. lib. 7. Moralium cap. 12. dum mali vnum periculum fugere volunt, in aliud grauius incidunt. Exodi 14. dicebant Aegyptij: Fugiamus Israelem; & impingunt in mare; ita isti putabant fugere manus Romanorum, & impingunt in eorum manus, in mortem Christi & in Dei iram, quia obstinati, & peruersi homines iusto Dei iudi-

cio

cio semper tendunt in peius, ex vno peccato in aliud grauius, & ex vno malo in aliud peius, vt dicitur 430. per totam primam columnam.

Quarto nota circa illud (Expedit vt vnus homo moriatur pro populo) prophetauit quòd Iesus erat moriturus pro gente, quod aliquando Deus aliquid reuelat alicui per spiritum prophetiæ, & ipse non intelligit, sicut accidit Caiphæ, & Iudæ. Genes. 37. quando dixit fratribus suis quæ vtilitas, si occiderimus fratrem nostrum? qui etiam prophetauit, sed non intellexit quid diceret: quid enim illis profuisset occidisse fratrem, viuum illum relinquere fuit illis maxima vtilitas; quia Ioseph viuus omnes suos fratres aluit, & à morte liberauit. Sed Christus e diuerso, expedit nobis vt Christus moriatur, quia Christus viuus nihil nobis prodesset. Isa. 53. ait: Desiderauimus eum despectum, & nouissimum virorum. omnes desiderabant Christum mortuum, quia ex eius morte pendet salus nostra. Item nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, &c. quia occisus est Aries, vitam accepit Isaac, si illi Ioseph occiderent, omnes fame perirent, ideo expedit vt viuat. Si Christus viuit, tota gens peribit; ideo expedit vt moriatur, ne tota gens pereat. Vide expositionem huius auctoritatis, Expedit vt vnus homo moriatur pro populo. 699.2.a.

Sabbatum Dominicæ Passionis. Ioan. 12. Cogitauerunt Principes sacerdotum, vt & Lazarum interficerent.

QVia historia huius Euangelij coincidit cum Euangelio Dominicæ sequentis, ideo pauca dicemus. Nota ergo circa illud (Venit hora, vt clarificetur Filius hominis) quod quia Christus quantum erat ex parte sua in omnibus operibus suis quærebat gloriam Patris, ideo Pater etiam ex alia parte procurabat gloriam Christi, & ideo dicebat Christus: Ego non quæro gloriam meam, est qui quærat & iudicet. Ioan. 8. & ita si discurramus per totam Christi vitam; procurabat Christus Patrem exaltare, & seipsum humiliare. sed Pater ex alia parte exaltabat illum, vt dicitur ad Philipp. 2. Humiliauit semetipsum, propter quod Deus exaltauit illum. Vide Indicem Scripturæ. Et quo magis Christus accedebat ad mortem eo magis Pater exaltabat illũ, & ideo dicebat Christus: Venit hora vt clarificetur Filius hominis. 662. a.a.b. In hoc autem Euangelio sunt omnia testimonia, quæ possunt desiderari ad claritatem & exaltationem Christi. Primo est Lazarus resuscitatus propter quē multi ex Iudæis ibant & credebant in Iesum, & ideo Pharisæi cogitauerunt, vt & Lazarum interficerent. Secundo erant pueri Hebræorum, & turba multa, qui accipientes ramos palmarum exierunt obuiam ei. Tertio erant Apostoli, qui exuentes se vestimentis suis venerabantur Christum. Quarto aderant animalia illa asina & pullus, quæ suo modo Christo inseruiebant. Quinto hostes Christi, qui non potuerunt impedire gloriam eius, & sic dicebant desperati: Videte quia nihil proficimus, ecce totus mundus post ipsum vadit. Sexto aderant Gentiles, qui volebant videre Iesum: Volumus Iesum videre, & bene quidem, quia nihil est nobis magis desiderandum, quàm videre Iesum; quia vt ipse dicit Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum. Vide Indicem Scripturæ. Septimo ipsemet Christus, qui prophetizat de fructu suæ mortis futuro. Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet, si autem mortuum fuerit, multum fructum affert, vbi mortem, & Resurrectionem, & fructum suæ mortis prædixit, quòd Isaias ante prædixerat cap. 53. Si posuerit pro peccato animam suam videbit semen longæuum. 664. 1. g. Octauo tandem est vox Patris respondens Filio petenti, vt glorificaret: Et clarificaui, & iterum clarificabo. Ecce omnia testimonia, quæ in hoc Euangelio ponuntur pro Christi gloria & claritate, quæ est bonis omnium, quæ in terra Christus gessit. De qua gloria vide 660. 1. d. & 662. 2. a. b. reliqua vide in sequenti Dominica.

Dominica Palmarum. Matth. 21. Cum appropinquasset Hierosolymis, & venisset Bethphage, &c.

NOta primo, quod Christus in hoc ingressu solemni in Ierusalem prætendit ostendere se esse Saluatorem mũdi, & quòd ad hoc missus fuerit a Patre, & quòd propterea moriturus est die Veneris in Cruce, vt saluet mundum per mortem suam. Nam vt inquit Dauid Psal. 67. Deus noster, Deus saluos faciendi, & Domini Domini exitus mortis. Vide 586. a. b. hoc autem ostenditur 608. 1. b. & sequentibus. sed præcipue 2. c. vbi dicitur, quòd propter hanc causam Deus voluit vt veniret Christus Dominus, passibilis, & mortalis, in redemptionem omnium hominum; & ita intrat hodie Hierusalem tanquam Saluator. quod quidem probat, primo auctoritate Prophetarum Isa. 62. Dicite filiæ Sion: Ecce Saluator tuus venit, ecce merces eius cum eo, & opus eius coram illo, vbi antonomasticè vocat opus suum Redemptionem nostram. Et Zacharias 9. cap. idem dicit. Exulta satis filia Sion, iubila filia Hierusalem. Ecce Rex tuus veniet tibi iustus, & Saluator, ipse pauper, & ascendens super asinam, & super pullum filium asinæ, vbi conditiones Saluatoris explicat, dicens, quòd venit vt Rex & iustus, & pauper, & pacificus, sedens super asinam, non super equum. Secundo ostendit, quòd sit Saluator, qui misit duos discipulos suos vt adducerent asinam, & pullum, & eos soluerent ad significandum quod missurus erat post mortem, & resurrectionem suam discipulos suos per totum mundum ad soluendos peccatores à suis peccatis. Tertio ostendit se Saluatorem communi omnium acclamatione; nam qui præibant, & qui sequebantur vocabant eum publice Saluatorem, & petebant, vt saluaret eos: Benedictus qui venit in nomine Domini Osanna in excelsis, salua nos, ad significandum, quod tam antiqui Patres, qui præcesserunt Christum, quam qui sequuntur, debent saluari per Christum; & confiteri illum Saluatorem mundi. quod optimè probatur 660. 2. c. a tertia conclusione vsque ad quartam, vbi ostenditur, quòd omnia quæ ad salutem nostram pertinent habemus per Christum Saluatorem nostrum.

Secundo nota, quòd etiam in hoc ingressu solemni in Hierusalem, voluit Christus ostendere se esse Dominum vniuersalem creaturarum, vt dicit Dauid, Psalm. 67. Dominus nomen illi, quod quidem nomen decet illi proprium Dei. S. Bonauentura 193. 1. c. 194. 2. f. Et hoc nomen, Dominus est vnum ex decem nominibus, quo Hebræi nominabant Deum: nam Adonai, apud Hebræos idem est quod apud nos Dominus generalis, quia Deus est Dominus generalis omnium, vt dicitur 199. 1. b. & quod sit Dominus omnium probatur, quia omnes creaturæ obediunt ei. Omnia enim quæcunque voluit fecit in cælo & in terra. Psal. 134. Vide Indicem Scripturæ, vide etiam 464. 2. a. vbi probatur manifestè, quòd prædiffinitio diuina non præiudicat, nec prohibet libertatem nostri arbitrij. Habet enim Deus mirabilem modum mouendi nostram voluntatem, quocunque voluerit, ita vt vere possit dici non solum Dominus cæterarum rerum, sed etiam nostrarum voluntatum, quia ducit illas quo vult. Ostendit ergo se Dominũ, primo in obedientia Apostolorum, & præscientia futurorũ. Euntes.n. discipuli inuenerunt sicut dixerat illis Iesus. Secundo in obedientia dominorum asinæ & pulli: Dicite illis quia Dominus his opus habet, vbi se Dominum vocat. Tertio in obediẽtia illorũ animalium. Quarto in occursu omnium qui erant in ciuitate, quorũ volũtates ipse mouit, vt cum palmis eum reciperent. Quinto in humiliatione, & confusione inimicorum eius, qui non solum non resistunt, sed nec loqui audent, sed tãquam desperati dicunt inter se. Videte, quod nihil proficimus, totus mũdus post eũ abiit. Sexto in communi omnium laude & acclamatione. cum.n. aduersarij dicerent: Audis quid isti dicunt? Respondit vtique, quod si isti tacuerint, lapides clamabũt. et tandē ostẽdit se Dominũ, quia omnia seruiũt illi tanquam Domino omnium

omnium creaturarũ: Arbores enim ſcinduntur, veſtimenta ſternuntur, homines & iumenta illi ſubijciuntur, quia Dominus vniuerſorum eſt: Omnia enim ſubiecisti ſub pedibus eius, oues & boues vniuerſas: inſuper & pecora campi.

Tertio nota circa illud (Benedictus, qui venit in nomine Domini) ꝙ Chriſtus etiam voluit ſignificare in ingreſſu iſto ſe ad hoc miſſum eſſe a Patre, vt benedicat nos & repleat omni benedictione ſpirituali in cęleſtibus quod optime cognouit Paul. ad Epheſ. 1. dicens: Benedictus Deus & Pater Dñi noſtri Ieſu Chriſti, qui benedixit nos in omni bñdictione ſpirituali in Chriſto, i. per Chriſtũ, cuius multas & præclaras expoſitiones vide in locis in Indice Script. aſſignatis; atque propterea vocatur ab oĩbus benedictus. Primo, quia ipſe fuit in ſe benedictus. Nã hic eſt Filius meus dilectus in quo mihi bene cõplacui. Secundo, quia, vt homo, fuit ſingulari quadam benedictione inter oẽs homines & Angelos bñdictus; quia humanitas eius fuit verbo hypoſtatice vnita. Tertio, quia per illum nos ſumus benedicti. Ipſe enim eſt, qui, vt alter Iacob, indutus veſtibus ſuorũ fratrum obtinuit benedictionẽ pro ſe, & pro omnibus nobis. Per Chriſtũ enim ſumus electi, prædeſtinati, redempti, vocati, iuſtificati, ac tandem glorificati, vt ad longum probatur 657. in toto dubio 1. præſertim. 660. in vtraque columna.

Quarto nota circa illud (Rex tuus venit tibi) quomodo Chriſtus totus eſt tuus, & totus tibi: nõ ſicut Rex terrenus qui totus eſt ſibi & filijs ſuis. Vide doctrinã S. Bon. 525. 1. g. & ſeq. vbi docet, ꝙ idẽ omnino Deus & totus Deus eſt vbiq; & totus in omnibus rebus, & totus in ſingulis:. eodẽ ergo modo Chriſtus Dñs noſter ita diligit nos, ꝙ ipſe veniat totus omnibus, & totus ſingulis: nõ venit Angelis, ſed tibi: non venit ſibi, ſed tibi; quia ipſe iam eſt beatus ab inſtanti ſuæ Cõceptionis; neque ſolũ ipſe eſt totus tuus, ſed oĩa quæ ipſe habet tua ſunt: Si cælũ habet, tuũ eſt, cuius influentijs viuis: ſi ſolẽ creauit, tuus eſt, quia te illuminat; terrã etiã dedit filijs hominũ; ſe naſcẽs dedit ſociũ, ſe moriẽs in pretiũ, ſe regnãs dat in pręmiũ. Si ergo aliquod bonũ, & pretioſum habueris debet eſſe ipſius, non tuum. Regis enim debent eſſe omnia bona pretioſa ſubditorum, vt docet Samuel 1. Reg. 7. ſepara ergo tu pretioſum, quod habes à vili, vt dicit Hiere. 15. cap. Et pretioſum Deo da, & vile accipe tibi: nã vt dicit S. Bon. ex Anſelmo, oẽ quod melius eſt, Deo tribuendũ eſt. 46. 1. g.

Quinto nota circa illud (Dñs his opus habet) ꝙ in hoc cognoſcitur Deus, ꝙ nulli⁹ indigeat. Bonorũ noſtrorũ nõ indiges: oẽs autẽ nos egemus illo, quia in ipſo viuimus, mouemur, & ſumus, vt dr̃ Act. 17. cuius multas expoſitiones vide in Indice litteræ, cũ hoc tamen, vt inquit Paul. ad Corinth. 8. Cum diues eſſet, pro nobis egenus factus eſt, vt illius inopia vos diuites eſſetis; vnde quãdo aliqua re dicitur indigere, hoc facit propter noſtram vtilitatẽ: petit aliquid a nobis, vt reſtituat duplicatum. Centuplum accipiet, & vitam æternam habebit. Suſcepit enim de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis ſuis. Vide 520. 1. g. 521. 2. g.

Sexto, & vlt. nota (Ecce totus mũdus poſt ipſum vadit) hoc dicebãt Phariſæi inuidia perciti, ſed alij dicebãt: Benedictus qui venit: tñ ignorãtes impij quid dicerent prophetabãt, ꝙ totus mũdus deberet ire poſt Chriſtũ, quia eius fides eſt ſuſcepta in vniuerſo mundo. Dominabitur. n a mari vſque ad mare: qm̃ quis Deus, pręter Dñm, aut quis Deus pręter Deũ noſtrũ? Vide plura de hoc 49. 2. a. & ſequ. vbi oſtenditur, ꝙ non ſit alius Deus cognitus in mundo, niſi Chriſtus, verus Deus & homo: & ſic bene dicebãt hoſtes Chriſti: Videte, ꝙ nihil proficimus, quia ita eſt, ꝙ neque Iudæi, neque tyrãni, neque hæretici, neque dæmones ipſi aliquid profecerũt cõtra Chriſtũ: Sed quid mirũ quòd totus mundus poſt ipſum vadat? cũ ipſe ſit Creator, & Saluator noſter, & finis ſupernaturalis noſtræ beatitudinis, vt dr̃ 153. 1. b. & ſequ. Quia hæc eſt vita æterna, vt inquit Ioan. 17. vt cognoſcãt te ſolũ Deũ verũ, & quẽ miſiſti Ieſũ Chriſtũ. Vide Indicẽ Script.

Feria 2. Hebdomadæ ſanctæ. Ioan. 12. Ante ſex dies Paſchæ venit Ieſus Bethaniam vbi Lazarus fuerat mortuus, quem ſuſcitauit Ieſus &c.

CIrca hoc Euangelium explica in principio illam auctoritatem Pauli ad Epheſ. 2. vbi dicit loquens de Deo: Ipſius enim factura ſumus, creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus, cuius inſignes expoſitiones vide in Indice Scripturæ, & accipe quæ magis conuenit huic Euangelio, in quo omnes perſonę quæ in eo ſunt ambulant in operibus bonis, & occupatur vnuſquiſq. in ſuo officio. Nam Lazarus, qui fuerat mortuus & reſuſcitatus a Chriſto ſedet ad menſam, & comedit cum illo. Martha, cuius officium erat miniſtrare Chriſto, etiam hic miniſtrat. Maria Magdalena, quæ ſolebat Dñi pedes lauare, & vnguento vngere, idem etiã hic facit, quia accepit librã vnguenti nardi piſtici pretioſi, & vnxit pedes Ieſu, & extерſit capillis, & impleta eſt domus ex odore vnguenti: ecce quomodo omnes iſti ambulant in operibus bonis; ſed quia inter bonos, numquam deeſt aliquis malus, qui ſit ſicut Satan inter filios Dei, vt dicitur Iob 1. ita in hac cœna fuit Iudas vnus ex Diſcipulis, qui erat eum traditurus, qui murmurabat de hoc opere Magdalenæ, ſed Chriſtus defendit illam, quia bonum opus operata eſt in illo: Quamuis alij Euangeliſtæ dicant, quòd omnes Apoſtoli murmurauerint, ſed Iudas a Ioanne tantum nominatur, quia auaritia commotus primus ceteros ad murmurandum concitauit.

Secundo nota, ꝙ in hoc Euangelio mirabili artificio introducuntur perſonæ, quæ repræſentant omnes ſtatus Eccleſiæ, & oẽs differẽtias, quæ ſunt in Eccleſia. Sicut enim Deus voluit in mundo diuerſa creaturarũ genera creare, quibus varias cõmunicauit perfectiones, vt dr̃ 56. 1. e. & ſequ. Sic etiã in ſua Eccleſia varios cõſtituit ſtatus & officia, ad rectã Eccleſiæ gubernationẽ: & ſic in hoc Euangelio deſignãtur omnes ſtatus Eccleſiæ. Nã primo eſt Chriſtus, qui eſt caput totius Eccleſiæ, vt dicit Paul. multis in locis; præſertim in Epiſtola ad Coloſ. 1. Ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ, quia eſt principium primogenitus ex mortuis. Vide 660. 1. c. 662. 1. f. Secundo ſunt Apoſtoli, qui ſignificant prælatos Eccleſiæ, quorũ officium eſt imitari Chriſtum, & ſequi illũ quocumque ierit, de quibus dicit Paul. ad Epheſ. 4. Quoſdã quidem dedit Apoſtolos, quoſdã autem Prophetas, alios vero Euangeliſtas, alios autem Paſtores, & Doctores. Vide Indicem Scripturæ. Tertio eſt Lazarus, qui ſignificat hominẽ pœnitentẽ, qui fuerat mortuus in ſuis peccatis, & fuit per miſericordiã Dei reſuſcitatus a Chriſto, qui debet cauere ne iterum moriatur, reincidens in peccata ſua; & propterea erat vnus ex diſcumbentibus cum Ieſu, ad ſignificandum, ꝙ qui fuerit reſuſcitatus a peccato, ſi vult perſeuerare in gratia Dei, oportet vt frequẽtet ſacramenta, & diſcumbat ad menſam cum Ieſu, ne iterum moriatur. Vide autem quantum Chriſtus honoret eum quẽ reſuſcitauit a peccato: Siquidem vult, vt ſedeat cum illo ad menſam; ſicut Dauid, qui dicebat: Miphiboſeth comedet ſuper menſam meam, ſicut filius Regis 2 Reg. 9. Vide in quantam dignitatẽ exaltet Chriſtus peccatorẽ reſuſcitatũ. Quarto eſt Martha, quæ miniſtrabat, quę ſignificabat eos, qui in Eccleſia Dei occupantur in operibus vitæ actiuæ, & miniſtrant alijs neceſſaria, tam quo ad animã, quàm quo ad corpus. De quibus dicit Paul. 1. ad Tim. 3. Quòd qui bene miniſtrauerint, gradũ bonum ſibi acquirẽt, & multam fiduciam in fide, quæ eſt in Chriſto Ieſu. Quinto eſt Magdalena, quæ vnxit pedes Ieſu; quæ ſignificat viros religioſos, & reliquos, qui occupantur in vita cõtemplatiua, quorum odor ſanctitatis implet totã Eccleſiã, de quibus dicit Paul. Chriſti bonus odor ſumus &c. 2. Cor. 2. Vltimo nõ deerit aliquis Iudas in hac vita, qui murmuret de operibus bonis, de quibus dicit Paul. Si abinuicẽ mordetis, videte ne abinuicem conſumamini. Galat. 5 Sed nota, ꝙ ſub prætextu pietatis murmurabat, quia poterat venundari, & dari pauperibus: ſic faciunt murmuratores, qui ſub colore pietatis murmurant de alijs.

Tertio nota circa illud (Fracto alabaſtro, domus impleta eſt ex odore vnguenti) ꝙ ſi volueris agere de Paſſione, poteris fundare concionem ſuper hæc verba, incipiendo ab illa auctoritate Pauli 1. ad Tim. 4. vbi dicit: Speramus in Deum, qui eſt Saluator omniũ, maxime autẽ fideliũ. Cuius expoſitionẽ vide 625. 2. e. Ex quo conſtat, ꝙ Chriſtus fuit ſufficiẽs ad ſalutẽ omnium; ſed ſecundum efficaciã tantum ſaluãtur fideles, & nõ omnes, ſed electi, & prædeſtinati. Sed ad hoc, quòd iſti ſaluentur, fuit neceſſarium ꝙ Chriſtus moreretur: quod idẽ Paulus ſignificat in eadẽ epiſtola 1. ad Tim. 2. vbi dicit: quòd dedit in redemptionẽ ſemetipſum pro omnibus. Quæ auctoritas exponitur 674. 1. e. Idem etiam dicit

Isaias 53. Si posuerit pro peccato animam suā, videbit semen longæuum. 664.1.g. Et hoc etiam significat Euangelista cum dixit; quòd fracto alabastro, domus impleta est ex odore vnguenti. Christus enim secundum humanitatē erat velut alabastrum quoddā plenum suauissimo vnguēto gratiæ, & veritatis. Oportuit ergo, ꝙ frangeretur humanitas in cruce, & anima separaretur a corpore, & tunc totus mūdus impletus est ex odore Christi, quia eius fides per vniuersum mundū est propagata: nam antea Christus erat notus in Iudæa Deus, sed post mortem eius in toto mundo est cognitum magnum nomen eius. Oleum enim effusum est nomen suum. ꝙ etiam fuit significatum per lagenā Gedeonis Iudic.7. quam ipse fregit, & apparuit lucerna, quæ intus latebat; & sic vicit Amalachitas. Ita Christus Redemptor noster fracta lagena sui corporis in cruce, apparuit lux suæ diuinitatis per vniuersum mundum, quod ipse significauit Iudæis, dicens Ioan.8. Cum exaltaueritis Filium hominis, tunc cognoscetis, quia ego sum: quia post mortem suam fuit cognitus per vniuersum mundū &c. Illi autem, qui per mortem Christi saluātur debent imitari aut Martham, aut Mariam Magdalenā, aut Lazarum, idest debent exerceri in vita actiua, vel contēplatiua, vel saltim per pœnitētiā resurgere a morte peccati, quos, vt dictū est, repręsentat Lazarus.

Quarto nota circa illud (Fecerunt autē ei cenam ibi) ꝙ quia aliqui Concionatores solent in hac die prædicare de sanctissimo Eucharistiæ sacramento, ideo super hæc verba poteris agere de hoc, & comparare hanc cenam cum illa, quā Christus fecit Discipulis suis in die Iouis, pro qua te vide ea, quæ nos diximus in festo Corporis Christi, & poteris fundare concionem super illa verba Luc.14. Homo quidam fecit cenam magnam, & agere de magnitudine & excellentia illius cenæ, quā Christus fecit. Quod ista cena est magna. Primo ratione inuitantis, qui est Christus. Secundo ratione cibi, quia est caro Christi. Tertio ratione expēsarū, quę fiūt in cena, quia statim effundit sanguinē suū, & multa patitur. Quarto ratione eorū, qui inuitātur, quia debēt esse iusti, & sancti. Quinto ratione ministrantiū, qui sunt sacerdotes. quæ omnia ostendunt magnitudinē huius cenæ, &c.

Feria tertia de Passione Domini. Concio prima, quā incipies ab illa auctoritate Eccles.1. Arenam maris, &c. vsque ibi: *Omnia quis inuestigauit?*

Vide varias expositiones huius loci in Indice Scripturæ, sed præcipue 747.2.d.e.& 138.2.a. Et postquam dixeris sensum literalem huius loci applica ad perfectiones Dei, quæ sunt infinitæ, & excedunt in infinitum arenam maris, & pluuiæ guttas, & dies sæculi. Similiter reliquam partem huius auctoritatis applica ad magnitudinem Dei, de quo dicit Iob 11. Excelsior cælo es, profundior inferno, latior terra, mensura eius, & longior mari. Vide 142.2.c. Poteris etiam in alio sensu hanc auctoritatem ad dolores, plagas, & tormenta Christi applicare, quæ sunt innumerabiles a nobis sicut maris, & pluuiæ guttæ, & dies sæculi. Quis enim poterit numerare dolores internos, quos Christus habuit pro omnibus peccatis totius mundi? Quis poterit numerare guttas sanguinis eius, quæ ante mortē, in morte, & post mortem fluxerunt ex toto eius corpore? Quis etiam poterit narrare, dies, horas, & momēta quibus Christus ab instanti suę Conceptionis vsque ad finē vitæ; præsentē habuit suā passionē? Nō enim semel pro nobis passus est, sed per totā vitā passus est: quia semper recordabatur suæ passionis, vt dicit Isa.62. Opus eius corā illo. vbi per opꝰ suū intelligit passionē suā. multa enim sunt quæ ostendunt dolores internos, & passiones externas Christi fuisse innumerabiles, & incōprehensibiles a nobis. Primo ratione personæ, quæ patitur, quæ est infinitę dignitatis, & excellentię. Secundo, quia solus Deus scit hęc ponderare, & mēsurare, vt Christus dicit Psal.68. Tu scis improperiū meum, & confusionē meam, & reuerentiā meā. Tertio ratione delictorū pro quibus passus est, quia delicta propter quæ passus est, & grauitatē illorum quis dimensus est? quasi dicat nullus: nam solus Deus nouit ea ponderare, vt ipse etiā dicit eodē Psal. Deus tu scis insipientiā meam, & delicta mea a te nō sunt abscondita: vocat delicta sua, nō quia ipse cōmiserit, sed quia pro illis satisfecit, perinde, ac si cōmisisset. Quarto ratione inimicorum qui Christū persequebātur. Passus enim est ab omni genere hominū, de quibus dicit Christus in eodē Psal. Multiplicati sunt super capillos capitis mei, qui oderunt me. Quinto ratione intensionis dolorū, quos in corpore, & anima passus est. Numera ergo stellas si potes. Sic non poteris numerare dolores, & plagas Christi, quas interius & exterius passus est. Merito ergo possunt cōparari arenę maris, siquidē ipse per Iob affirmat 6. cap. Vtinam appenderentur peccata mea in statera, & calamitas, quam patior, quasi arena maris, hæc grauior appareret. His & alijs rationibus poteris omnes Christi dolores, & plagas in communi numerare, discurrendo per totam eius passionem, & sic primā partem huius auctoritatis, & concionis, absoluere.

Secunda autē pars est magis ponderāda, in qua dicit, ꝙ sapientia Dei excedit omnia, s. altitudinē cæli, latitudinē terræ, & profundum abissi. Et vere sic est, non solū, quia sapiētia Dei est infinita, & sic nō potest cōparari rebus creatis, quæ sunt finitę; sed etiā, quia in hoc opere redemptionis magis relucet Dei sapiētia, q̃ in omnibus alijs operibus Dei; est enim ab humano intellectu immensurabilis, ineffabilis, & incomprehensibilis, adeo, vt exclamet Paul. ad Rom.11. O altitudo diuitiarū sapientię, & sciētiæ Dei. & 1. Cor.2. vocat hanc sapientiā absconditā, quā nemo principum huius sæculi cognouit. Quis.n. non stupebit, si cōsideret Christū Dei sapiētiā, & virtutē, vt dicit Paul.1. Cor.1. pendentem in ligno, vt per stultitiā crucis saluos faceret credentes? Quis nō admirabitur, ꝙ tali medio voluerit Deus hominē redimere, quasi defuisset illi alia via suauior? Sunt.n. multa in hoc mysterio valde ponderanda, nempe ꝙ impassibilis patiatur, quod immortalis moriatur, quod innocentissimus condemnetur, quòd sapiētissimus vt stultus despiciatur, quod sanctissimꝰ, vt blasphemus cōspuatur; & alia multa quæ longū esset recēsere. Nihilominus tamen cū res ista sit tanti momenti, credendū est, ꝙ nō sit a Deo ordinata absque maxima ratione. Vnde hoc tamquā fundamētū huius rei statuēdū est, quod, vt docet S. Aug.13. de Trinitate cap.10. Non defuit diuinæ sapientiæ alius modus, nec alia via liberandi hominē; sed sanandæ nostræ miseriæ non potuit alius modus excogitari præstantior isto. Cuius rei varias solēt Patres adducere rationes; sed in præsenti aliquas breuiter referā: quarū prima est, vt per mortē suam confunderet superbiā, & sapientiam humanam; quia per illud, quod apud homines apparet stultitia, & infirmitas, ostendit Deus summā sapientiam, & potentiam. Nam, vt inquit Paul.1. Cor.1. Quod stultū est Dei, sapientius est hominibus. & sic ostendit Christus stultā esse sapientiā huius mundi, quia ꝙ sapientia huius mundi iudicabat esse impossibile. s. Deum mori, & crucifigi, factum est possibile. Vide 715.2.e. Secundo hoc fecit, vt ostenderet Christi virtutē, qui per mortē potest dare vitā, & per crucē gloriā. Quando.n. aliquod instrumentū imperfectū producit effectū se ipso perfectiorē, signū est, ꝙ hoc faciat in virtute alicuius agentis superioris, vt dr 46.1.a. Sicut Iosue qui cū sonitu tubæ deiecit muros Hierico, & Samson cū maxilla asini occidit tot millia Philistinorū: hoc nō est tribuēdū tubæ, nec maxillæ, sed Dei virtuti. Quid est magis imperfectū, & minoris virtutis, q̃ mors & crux? sed tāta est Christi virtus, & potētia, ꝙ per mortē, & crucē potest dare vitam & gloriā; & ideo Paulus loco citato vocat Christū Dei virtutē, & Dei sapiētiā. Tertio voluit Deus per mortē Filij sui hominē redimere, vt ostēderet mūdo summā misericordiā, qua vsus est erga hominem: quia, vt inquit Paul. ad Tit.3. Nō ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secūdum suā misericordiā saluos nos fecit. Vide Indicē Scrip. Summa.n. misericordia cognoscitur ex summo actu miserendi, & ex summo dono, quod cōfert ad miserēdū, & ex summo modo miserendi, & ex summa miseria a qua liberatur homo; quæ oia in hoc mysterio reperiuntur, quia fuit in Deo summus actus, quo voluit misereri. Secūdo est summa misericordia dare mundo Christū Filiū Dei. Tertio modus fuit summus miserēdi, quia per passionē, & mortē Christi fuit homo redēptus. Miseria etiā fuit summa in qua homo iacebat, s. peccatum a quo per mortem Christi fuit liberatus. Ecce quare Deus per hanc viam voluit hominem liberare, & non per aliam. Quarto hoc fecit, vt puniret peccatum quantum potest puniri: nam, vt inquit S. Bon. 514.1.g. Peccatum non potest puniri quantum meretur; quia cum sit offensa in Deū

infinitum

infinitum, nõ potest taxari pœna infinita, nec peccator esset capax illius; vt ergo puniret Deus peccatum plusquã mereretur, fuit expediens, quòd Christus moreretur; quia pœna mortis in Christo fuit infinita ratione personæ: & quamuis homo solus non sit capax pœnæ infinitæ, tñ Christus Deus, & homo est capax illius. quod Paulus significat ad Rom. 8. dicens: De peccato, damnauit peccatum in carne sua; quia plus est Dei Filium mori, quam quod omnes homines perirent. Quinto debuit Christus mori, vt ostẽderet hominibus, quod Deus plus diligat homines, quam Angelos, vt docet S. Bonau. 494. 2. e. quia pro hominibus est mortuus, & non pro Angelis. Ecce ergo quam rectè dicat Salomon sapientiã Dei, quę in hoc mysterio relucet excedere omnia. Quod cũ ita sit, quid ergo & nos facere deberemus pro illo, qui tot pro nobis passus est? Responderetur quòd nos deberemus vitam, & omnia pro illo exponere: nam, vt inquit Petrus 1. c. 2. Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, vt sequamini vestigia eius. Secundo tenemur omni modo fugere peccata; siquidem propter illa Christus mortuus est. Nam, vt inquit Pau. ad Heb. 10. Voluntarie peccãtibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam nõ relinquitur pro peccatis hostia; sed terribilis quędã expectatio iudicij. Vide reliqua vbi Paulus comparat peccata nostra cum peccatis antiquorum, & dicit esse multo illis grauiora: si ergo illi sine remissione puniebantur, multo magis & nos. Vide 300. 2. a. & absolue &c.

Feria quarta de Passione Domini. Concio secunda. Agnus qui occisus est ab origine mundi. Apocalyp. 13.

SAnctus Bonau. 204. in toto art. 3. docet esse quædam nomina, quæ dicũtur proprie de Deo, vt sapiens, bonus &c. Alia vero nomina dicuntur de Deo translatiue, seu metaphoricè, vt Leo, Agnus, Vitis &c. Sed inter omnia nomina, quæ optime conueniunt Christo est hoc nomen Agnus. Primo propter eius mansuetudinem, quam in passione sua ostẽdit Hier. 11. Et ego quasi Agnus mansuetus, qui portatur ad victimam. Et Isa. 53. Quasi Agnus corã tondente se obmutuit, & nõ aperuit os suum. Secundo vocatur Agnus propter innocentiam & puritatem quam habet, quia peccatum nõ fecit, nec inuentus est dolus in ore eius. Tertio, quia venerat offerri in sacrificium pro peccatis hominum. Habet enim Christus omnes conditiones, quas habebat ille Agnus, quẽ Deus præcepit, vt offerret populus cum exiret de Aegypto. Exod. 12. Erit, inquit, Agnus absque macula, masculus, anniculus &c. Propter eandem causam Ioannes Baptista vocat eum Agnũ, dicens: Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi Ioan. 1. Quia Christus non tollit peccata, sicut Moyses, neque, vt Dauid, & alij Principes terræ, qui tollendo peccatores, tollunt peccata. Nam Moyses occidit Exo. 32. tot millia hominum propter peccatum vituli; & Dauid dicebat: In matutino interficiebam omnes peccatores terræ, vt disperderẽ de ciuitate Domini omnes operantes iniquitatẽ. sed Christus nõ tollit peccata occidendo homines, sed occidendo seipsum, neque auferendo vitã ab alijs, sed propriã exponendo. O quam mirabilis modus, tollẽdi peccata. Remittit enim peccata hominibus, & ipse pro illis satisfacit: & ideo quãdo Dauid cognouit peccatum suum dicens: Peccaui. Respondit illi Propheta Nathan: Transtulit Dominus peccatum tuum. 2. Reg. 12. ad significandũ, quòd Deus remittit homini peccatum, transferendo pœnã peccati in seipsum. Et ideo Ioannes vocat eum Agnum occisum. Apoc. 5. Sed valde mirãdum est, quare Ioannes Euangelista vocat Christum Apoc. 13. Agnum occisum ab origine mũdi. Siquidẽ non fuit Christus occisus, nisi in vltima mundi ætate. Huius rei vide quatuor pulchras rationes. 693. 1. f. g. Et postea animaduerte quãto pretio simus redempti, quòd valde ponderat Petrus Apostolus 1. Petr. 1. Scientes, inquit, ꝙ non corruptibilibus auro, vel argento redempti estis de vana vestra conuersatione paternæ traditionis, sed pretioso sanguine, quasi Agni immaculati Christi, & incontaminati. vbi S. Petrus valde ponderat quãti Deus hominẽ fecerit: siquidẽ illum redemerit pretio tanti valoris, s. sanguine Filij sui. Quod quidem pretium est adeo magnũ, vt Paulus Apost. nesciat ponderare, sed dicat 1. Corint. 6. Empti estis pretio magno; nescit plus dicere, quia illud pretiũ est inæstimabile, & valoris infiniti. Nam si personã illius considerес, nõ potest appretiari. si meritũ eius inspicias est infinitum. si dolorẽ patiẽtis aduertas, est ineffabilis, quia proprio sanguine emit hominẽ. Propter hãc causam S. Bon. 498. 1. d. admiratur quare Deus hominẽ emerit tãto pretio, ꝙ in infinitum excedit valorẽ rei emptæ. Quando enim mercator emit aliquã rem, numquam dat pretium maioris valoris, q̃ sit res ipsa empta. Cum ergo sanguis Christi in infinitũ excedat valorem hominis, quare pro homine dat sanguinem pretiosum agni immaculati Christi? huius rei dat S. Bon. in eodem fol. 2. f. g. quatuor singulares rationes, quas vide, & applica ad hoc propositũ, & postea explica sudorẽ illũ sanguineũ, quẽ habuit in horto, & pondera ꝙ Christus Dominus noluit nos emere aliquo alio opere, cũ sufficeret quodlibet aliud Christi opus, sed voluit effundere sanguinem, & nõ vnã, vel alterã guttã, quæ sufficere poterat ad redẽptionẽ infinitorum hominum, si essent: sed voluit magnã sanguinis copiã effundere, vt esset copiosa apud eum redemptio. Nec cõtentus fuit sanguinẽ spargere in octauo die suæ Natiuitatis; sed tã grandis effectus, voluit totũ pro nobis effundere sanguinẽ. Nec semel hoc fecit, sed septies; nec expectauit clauos & flagella, sed sine clauis ex nimio charitatis ardore liquefactus est, & totus quasi in sanguinẽ cõuersus, ita vt nõ solum vestes essent infusæ, sed etiã terrã ipsam rigaret. Si ergo tanti nos fecit Deus, vt proprio Filio suo non parceret, sed pro nobis omnibus traderet illũ, vt dicit Paul. ad Rom. 8. Vide 499. 2. a. quid ergo & nos deberemus facere pro illo? Accipiamus cõsiliũ eiusdẽ Pauli ad Philip. 1. vbi dicit: Vobis donatum est pro Christo non solum, vt in eum credatis, sed vt etiam pro illo patiamini. 661. 1. e.

Feria quinta in Cena Domini. Io. 13. Ante diem festum Paschæ, sciens Iesus, quia venit hora eius, vt transeat ex hoc mundo ad Patrem.

NOta primo sententiã illam Pauli ad Ephes. 2. vbi dicit: 1
Deus, qui diues est in misericordia, propter nimiã charitatẽ suam, qua dilexit nos cũ essemus mortui peccato, conuiuificauit nos Christo. Vide 495. 2. g. Dicitur autẽ Deus diues in misericordia & nõ in iustitia, quia secundũ nostrũ modũ intelligendi misericordia est prior, & principalior in Deo, q̃ iustitia, vt dr̃ 524. 1. c. vbi ex multis scripturæ auctoritatibus & rationibus probatur, ꝙ misericordia in Deo sit principalior q̃ iustitia. Secundo dr̃ diues in misericordia, quia plus lucratur Deus cũ misericordia, q̃ cũ iustitia. Diuitiæ Dei sunt animæ, vt dr̃ Psal. 2. Postula a me, & dabo tibi gentes hereditatẽ tuã, & possessionẽ tuam. Vide Indicẽ Scripturæ. Sed si Deus vellet agere nobiscũ cum rigore iustitię, quis saluaretur? quia, vt dicit Dauid Psal. 142. Non intres in iudicium cum seruo tuo Domine, quia non iustificabitur in cõspectu tuo omnis viuẽs: sed quia vtitur misericordia remittendo peccata, ideo saluantur tot animæ. Misericordia ergo est illa virtus, quæ Deum diuitẽ facit animarum; sed nullibi in tota vita ostendit Christus diuitias suæ misericordiæ magis, quàm in passione, vbi effudit totum suum sanguinẽ in redemptionem nostrã, vbi soluit pretium quod debebatur pro peccatis nostris. Satisfecit enim de rigore iustitię, & soluit plusquã debebatur, vt esset copiosa & ditissima redempsio. Ostendit etiã se diuitem in misericordia; quia dedit semetipsum in cibũ, & sanguinẽ suũ in potũ. In Christo, inquit Paulus, sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientię abscõditi, ad Colos. 2. Si ergo dedit semetipsum nobis; dedit oẽs diuitiarũ thesauros, quos habebat: hodie ergo Christus ostendit se diuitẽ in misericordia plusquã in tota vita sua, quia hodie confert nobis oẽs diuitias quas habet; aperit oẽs thesauros suos, & nihil sibi reseruat, sed omnia nobis tribuit, quia seipsum totũ tribuit. Merito ergo vocatur a Paulo diues in misericordia. Sed vt simus bene dispositi ad recipiendas diuitias suarum misericordiarũ lauat pedes Discipulorũ suorũ. Ostẽdit etiã hodie nimiã charitatẽ suã, quia vere charitas Christi fuit nimia. Primo ex parte

diligentis, quia diligẽs est Deus, qui semper est nimius in
benefaciendo, quia semper dat plusquã petimus, & intelli-
gimus. Secundo fuit nimia charitas ex parte actus diligẽdi,
quia vt Deus infinito actu charitatis nos diligit; & vt ho-
mo actu maximo, & intensissimo nos diligit. Vide S.Bonau.
492.2.b. vbi dicit, quòd Deus æquali dilectione diligit se,
& nos, quantũ ad actũ diligendi. Tertio dicitur nimia cha-
ritas Christi ex parte effectus, seu boni voliti, quia ita dile-
xit nos, ꝙ dedit nobis totum quod potuit, in passione dedit
vitã suam: Maiorẽ charitatem nemo habet, &c. In cœna de-
dit corpus, animã, sanguinem, & diuinitatẽ, nõ potest plus
dare ex parte boni voliti. Quarto est nimia charitas ex par
te personæ dilectæ, s. ex parte nostra, quia dilexit nos cũ ini-
mici essemus, uõ eramus digni tanto amore. Quinto est ni-
mia charitas ex tẽpore suæ dilectionis, quia vt Deus dile-
xit nos ab æterno, & diliget vsq; in æternũ; & vt homo di-
lexit nos a principio suæ vitę vsque in finẽ. Solent homines
in morte obliuisci eorũ, qui sunt illis magis chari: Christus
autem in finẽ dilexit eos, & maiora signa dilectionis osten-
dit: quorum primum fuit lauare pedes. Secundum instituere
re sacramentũ Eucharistiæ. Tertium eos in sacerdotes pro-
mouere, ac tandem sanguinem suum pro nobis effundere.

Secundo nota circa illud (Sciẽs Iesus, quia venit hora eius, vt
transeat de hoc mundo ad Patrem) ꝙ optime poterit appli
cari Christo illa auctoritas, quæ ab Isaia dicta est regi Eze-
chiæ: Dispone domui tuæ, quia morieris tu, & nõ viues. Isa.
38. quæ quidẽ sententia si de rege Ezechia intelligatur, fuit
sententia cõminatoria, vt dicitur 467.1.d. & 2.c. Sed si intel-
ligatur de Christo, fuit sententia diffinitiua, quia a tota Tri
nitate ab æterno determinatũ erat, ꝙ ipse esset moriturus
pro salute omniũ, atque ita prædixerũt Prophetæ a Deo in-
spirati eius mortẽ, vt cõstat ex tota scriptura. Ipse etiã scie
bat horã. Sciebat enim Christus, vt Deus, & vt homo horã
suæ mortis: Annunciate nobis, quæ ventura sunt, & dicemus:
quia Dij estis vos. Isa. 41. Vide 299.2.e. Si ergo Domine tu
scis iam aduenisse horã tuę mortis, dispone domui tuæ, quia
morieris, & nõ viues: atque ita Christus ordinauit suum te
stamentũ, & reliquit nobis maxima legata, quæ referuntur
a Ioanne Euãgelista in concione illa, quã habuit post cœnã.

Tertio nota circa illud (vos vocatis me Magister, & Domine,
& benedicitis, sum etenim) ꝙ Christus habuit duo officia,
alterũ magistri, & alterũ domini: officiũ magistri exercuit
docendo nos omnia necessaria ad salutẽ: Omnia quæcũque
audiui a Patre meo, nota feci vobis. Quod Paul. ad Hebr. 1.
valde exaggerat dicẽs: Multipharium, multisq. modis olim
Deus loquutus est patribus in prophetis, nouissime locutus
est nobis in Filio. Vide 19.1.2. Officiũ Domini etiã exer-
cuit in vita sua, præcipiẽdo, & ordinando omnia necessaria
ad gubernationem Ecclesiæ; sed hodie præcipue ostedit se
Magistrum, & Dominũ: Fuit enim magister verbo, & opere,
vt constat ex concione, quam habuit, & ex lotione pedum,
in quo admirabile humilitatis exemplum præbuit. Ostẽdit
etiã se Dominum primo in passione, quia mortuus est quã-
do voluit, & resurrexit quando voluit: Potestatẽ enim ha-
beo ponendi animam meã, & iterum sumendi eam: nemo
tollit animã meam a me, sed ego pono eam. Secundo in in-
stitutione sanctissimi Sacramẽti, quia ad Dominũ pertinet
prouidere cibum seruis suis, vt dicitur Sap. 14. Tua Pater
prouidentia ab initio cuncta gubernat. Vide Indicẽ Scri-
pturæ, & sic ab initio mundi prouidit Dominus de cibo, quo
possit homo viuere, vt Adæ, cui Deus dixit: De omni ligno
Paradisi comede: de ligno autẽ scientiæ boni & mali, ne co
medas: sed modo præcipit, vt comedat ligno vitæ. Post di-
luuium etiam dedit cibum, Noe Gen. 9. Omne quod moue-
tur, & viuit, erit vobis in cibũ: excepto ꝙ carne cũ sangui-
ne nõ comedetis: sed modo dat carnẽ, & sanguinẽ suum in
cibũ. Item tamquã Dominus prouidit etiã populo suo in de-
serto mãna in cibũ; sed modo dat nobis verũ manna in hoc
Sacramento. Itẽ prouidit Deus Angelis cibum spiritualẽ in
cælo, & animalibus cibum materiale in terra. Sed quia ho-
mines cõstant corpore, & anima, dedit nobis corpus, & ani-
mam suã, ac diuinitatẽ: hæc autẽ omnia facit tamquã Do-
minus omnium. Vbi considerare debes, ꝙ Christus ostẽdit
suum dominium, non auferendo bona subditorum, vt solẽt
facere domini huius mundi, sed conferendo illis summa
bona, pedes lauando & corpus suum in cibum dando, quod
est signum optimi Domini, vt dicitur Exod. 16. Inter vespe-
ras comedetis carnes, & scietis quòd sum Dominus Deus
vester.

Quarto nota circa illud (Exemplum enim dedi vobis, vt
quemadmodũ ego feci, ita & vos faciatis) ꝙ Paul. ad Rom.
8. hoc idem explicat, dicens: Quos præsciuit, & prædestina
uit conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primogeni-
tus in multis fratribus: cuius multas expositiones vide in
Indice Scripturæ, præsertim 593. 2.f. & 654. 2.g. & sequ.
Cum ergo Christus positus fuerit in exemplũ nostræ vitæ,
maxime hoc ostendit in fine vitæ, in quibus vult a nobis
imitari. Primo in præparatione ad mortẽ, quia sciens ipse
quòd venit hora eius, præparauit se ad moriendum, & nos,
qui nescimus horã nostræ mortis, nõ præparamur. Secundo
in charitate: Cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in fi-
nem dilexit eos. Tertio in mãsuetudine: Quia sciens, quòd
diabolus iam misisset in cor, vt traderet eum Iudas, cũ hoc
tamen reddidit ei bonum pro malo, & lauit pedes eius, &
cõmunicauit illũ. Quarto in humilitate: quia sciens quòd
omnia dedit illi Pater in manus, & quia a Deo exiuit, & ad
Deum vadit, surgit a cœna, & cœpit lauare pedes Disci-
pulorum suorum. Quinto in paupertate: deposuit vestimenta
sua, non vtitur seruis, sed ipse per se facit omnia. Sexto in
liberalitate, & magnificentia erga suos, dando illis corpus,
& sanguinem suum. Ac tandem septimo dat nobis exem-
plum in patientia, quam in sua passione ostendit. Ecce in
quibus debemus Christũ imitari, qui dedit se nobis exem-
plum omnium virtutum.

Quinto nota circa illud (Cũ dilexisset suos, qui erant in mun
do, in finem dilexit eos) ꝙ Christus vocat suos prædestina-
tos, qui dicuntur sui, quia ab æterno sunt electi in suam glo-
riam, vt dicit Paul. ad Ephe. 1. Primo elegit nos in ipso ante
mundi constitutionẽ. Vide Indicem Scripturæ, qui dicun-
tur sui, quia ex mera Dei gratia sunt electi ante præuisionẽ
suorum operum, vt habetur 591. 2.c. & sequ. Dicuntur etiã
sui, quia nullus poterit eos rapere de manu sua, [illegible] dicitur
560.3.e. Tertio dicuntur sui, quia sunt particulariter dile-
cti a Deo: immo prius secundum nostrum modum intelli-
gendi fuerunt dilecti quàm electi, quia licet in nobis prior
sit electio, quam dilectio, in Deo autem prior est dilectio,
quam electio: quod optime explicatur 584.1.a. Et quamuis
omnes prædestinati dicantur sui, tamen particulari ratione
Apostoli dicuntur sui, quia eos Christus particulari amore
diligebat præ alijs: erant enim velut peculium Christi, vt
dicitur Exod. 19. Quos Christus in oratione illa particula-
riter commendauit dicens: Pater, quos dedisti mihi non
perdidi ex eis quemquã: tui erant, & tu mihi illos dedisti;
non rogo, vt tollas eos de mundo, sed vt serues eos a malo.
Hos ergo vocat suos, quia illos per totam vitam dilexit, &
etiam in morte maxima dilectionis signa demonstrauit:
quamuis enim, vt inquit S. Bonau. 486.1.c. & sequ. Christus
omnes æquali actu dilectionis diligat, tamen ex parte boni
voliti, plus dilexit Apostolos, quàm omnes alios. Item in fi-
nem dilexit eos, idest in beatitudinẽ: ad hoc enim amauit
eos, vt beatitudinem insequerentur, quæ est finis superna-
turalis noster, vt dicitur 153.1.b. Item in finem dilexit eos,
idest in finem amoris, quia amor non potest plura facere,
quàm Christi amor fecit pro illis. Si enim amare est velle
bonum, non potuit plus velle, nec plus dare, quam dedit. &
sic fuit maximus, & supremus amor, tã ex parte actus, quam
ex parte boni voliti, vt dicitur 486.1.f.

Sexto nota circa illud (Cum diabolus iam misisset in cor &c.)
quòd recte Euangelista mentionem hic facit de traditione
Iudæ, vt magis elucescat charitas, & benignitas Christi, [illegible]
mera peccata Iudæ: ex primo peccato auaritiæ [illegible]
furtum, quia fur erat: deinde murmurator, deinde [illegible]
deinde diabolus mittebat in cor eius quidquid [illegible] præ-
terea factus est diabolus, vt dicit Christus, ac tandem in de-
sperationem incidit, & damnatus est. C[illegible] alia par-
te beneficia Christi in eũ collata, & v[illegible] abundat
delictũ, superabũdat & gratia, ad Rom. 5. Sec[illegible]
homo si nõ præueniatur ab auxilio Dei, ex [illegible] peccato de-
ueniet paulatim in profundũ malorũ, s. in [illegible]
dr Prouerb. 18. Peccator cũ in profundu[illegible]

cõtemnit. Vide 631.1.d. Vide etiam 430. per totam primã columnã. Tertio colligitur ex his quãta sit hominis ingratitudo, quia eo potissimum tempore aduersus benefactorẽ cogitat mala, quo ille in eius beneficijs occupatur. Sic Iudas quando Christus erat occupatus in lauando pedes, ipse cogitabat eum tradere, &c.

Septimo nota circa illud (Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus, & quia a Deo exiuit, & ad Deũ vadit) ꝙ his verbis voluit Euangelista significare; Primo dignitatẽ, & excellentiã Christi: Secundo summã eius humilitatẽ, vt ex vna parte consideres eius altitudinẽ, & ex alia eius humiliationẽ, numquã auditã: nam ille, qui in manibus suis habebat omnia, posuit illas sub pedibus Apostolorũ: & ille, cui oĩa erãt subiecta, subiecit se vsq; ad lauandos pedes hominũ; & ille qui a Deo exiuit per generationẽ æternã, & per assumptionẽ humanitatis, & ad Deum vadit per passionẽ, & resurrectionẽ gloriosã: ille inquã modo prostratus iacet ad pedes Iudæ proditoris: cõpara ista, & videbis quã vera sit sentẽtia S. Bon. ꝙ rerum oppositio magnã pulchritudinem causat in mundo: Opposita enim iuxta se posita magis elucescũt, vt docet 438.2.f. Eodẽ loquendi modo vsus est Paul. ad Philip. 2. dicẽs: Qui cũ in forma Dei esset, &c. vbi primo ponit Christi excellentiã, deinde eius humilitatẽ. Vide Indicem Scripturæ. Docet præterea hic locus, q̃ potentes sint manus Christi: siquidẽ omnia dedit ei Pater in manus; nã quamuis Christus, vt homo nõ habeat simpliciter omnipotentiã, habet tamen omnipotentiã secundum quid in ordine ad Ecclesiã, & ad omnia quæ sunt necessaria ad eius gubernationẽ, & cõseruationẽ, vt habetur 728.1.e.f. Cum ergo manus Christi sint adeo potentes, quid mirum est, ꝙ fecerit opera adeo admirãda, & stupẽda? Vnde optime dicit S. Bon. 738.2.f.g. quòd agens ex tota sua potentia producit totũ quod potest; quæ quidem sententia ibi explicatur; quãuis autem Christus nõ sit agens naturale, sed liberũ, hodie tamen agit ex tota sua potentia; & ita fecit totum quod potuit. Primo quantũ ad amorem, quia amauit quantũ potuit: In finẽ dilexit eos. Secundo quantum ad humilitatẽ, quia humiliauit se quantũ potuit: Humiliauit semetipsum Dominus noster Iesus Christus, nõ solum ad lauandum pedes, sed etiã vsque ad mortem, mortẽ autẽ crucis. Tertio quantũ ad passionẽ, quia passus est quantum potuit. Quarto quo ad institutionem sacramenti Eucharistiæ, fecit quantum potuit, & dedit totum quod potuit: & sic de alijs.

Octauo nota circa illud (Cœpit lauare pedes Discipulorum suorum) ꝙ vno opere solet Deus multa significare, sicut per hoc factum, vbi non tantũ voluit humilitatẽ suã ostendere, sed etiã voluit exemplo isto, Primo Apostolos cõfundere, qui cõtendebãt, quis eorũ videretur esse maior: nulla enim re vincitur magis nostra superbia, q̃ humilitate maiorum: sicut fecit Moyses Num. 16. Eleuati sunt Chore, & Datan, & Moyses, vt humilitate ipsius eorũ animos reprimeret, proiecit se super faciẽ suam. Et 1. Reg. 24. Proiecit se Dauid ante Saulem, & sua humilitate animũ eius deuicit superbum. Et Gen. 33. Cũ veniret Esau in occursum Iacob, ipse Iacob, & Rachel vxor eius incuruauerunt se cõrã eo. Secundo voluit Christus significare hoc facto quantã curam debent habere Prælati de mũditia suorũ subditorũ, sicut Dauid, q dicebat: Ambulans in via immaculata, hic mihi ministrabat. Tertio docet Christus hoc loco, ꝙ bonus quanto magis honoratur a Deo, tãto magis humiliatur: malus vero ecõtra, magis eleuatur. Primũ cõstat de Petro, qui cũ videret Christũ humiliatũ ante pedes eius, nõ poterat perferre, & dixit: Domine tu mihi lauas pedes? Sic Abraham Gen. 18. quanto magis Deus illũ honorabat, tãto magis ipse se humiliabat dicens: Loquar ad Dominũ meum, cum sim puluis & cinis? Sic Dauid 2. Reg. 7. Cum Dominus per Nathan multa illi promisisset, humi sedens, dicebat: Quis ego sum Domine, & quę est domus mea, quia adduxisti me vsque adhuc? Contrarium vero huius apparuit in Iuda, qui quo magis a Christo honorabatur, eo magis ipse superbiebat, & indurabatur. Aliqui Doctores dicunt, quòd inceperit lauare pedes a Iuda, vt eũ magis alliceret, & attraheret, quãuis veri' sit, ꝙ a Petro inceperit; sic Lucifer, & eius sequaces, quo maiora a Deo acceperunt dona, eo magis sunt eleuati in superbiam. Quarto voluit Christus significare, ꝙ nullus debet resistere Deo, etiã sub prætextu humilitatis, sicut Petrus, qui dicebat: Nõ lauabis mihi pedes in æternum, sed oportet simpliciter illi obedire, etiã in his, quæ nobis videntur non expedire, quia nõ obedire Deo, est quasi idolatrare, vt dixit Samuel Sauli 1. Reg. 15. Melior est obediẽtia, quàm victima: quoniã quasi peccatũ ariolandi est repugnare, & quasi scelus idolatriæ nolle acquiescere. Quinto voluit Christus significare, ꝙ nullus est adeo iustus quin indigeat saltim lauare pedes, vt Christus hic docet: Qui lotus est, non indiget, nisi vt pedes lauet. Septies enim in die cadit iustus Prouerb. 24. Multaq; alia ex hoc facto Christi possunt colligi; nempe, quòd & nos debemus alter alterius lauare pedes, & cum magna mũditia ad Christi sacramentum accedere.

Feria sexta in Parasceue de Passione Christi. Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, &c. vsque ibi: *Plena est omnis terra gloria eius, Isaiæ 6.*

VIde pro intelligentia huius loci quattuor modos, quibus in sacris litteris Deus dicitur videri a nobis: qui ponuntur 149.2.d.e. Vide etiam ea, quæ habentur 165.2.e.f. Ex quibus clare intelliges locum istum, quòd in hac vita nullus potest videre Deum clare, & per essentiam, neque per aliquam speciem, & similitudinem creatam, quia nulla potest dari similitudo creata, quæ euidenter, & clare repræsentet Deum, vt optime probatur 162.2.f. in prima & secunda conclusione. Et quamuis hoc verũ sit, nullibi tamen potest Deus melius videri in hac vita, quàm in cruce, sedens in solio illo crucis, excelso, & eleuato. Primo, quia ille, qui pẽdet in cruce, est verus Deus, & omniũ Dominus: quod ipse dixit per Ioan. 8. Cum exaltaueritis Filium hominis, tunc cognoscetis, quia ego sum. Secundo, quia creaturæ omnes cognoscũt illum tamquã Dominum: nam Sol in eius morte obscuratus est, terra tremuit, petræ scissæ sunt, monumenta aperta sunt, & velum Templi scissum est in duas partes; Latro cognouit illum; Centurio confitetur esse verum Filium Dei; multi eorum, qui consenserant neci eius, reuertebantur percutientes pectora sua: denique verificata est prophetia inimicorũ Christi, qui prædixerant, Videtis quòd nihil proficimus: Ecce totus mundus post ipsum vadit, quia vere post Christi mortem totus mundus erat crediturus in eum. Bene ergo dicit Isaias: Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, &c. Crux enim Christi est soliũ excelsum & eleuatum, quia nihil altius in mundo potest excogitari quàm crux Christi, quæ attingit a terra vsque ad cælũ, quæ Dominum cælorum sustinuit. O crux splendidior cunctis astris, quæ sola fuisti digna sustinere Regem & Dominum Angelorum. Thronus Salomonis dicitur grandis 3. Reg. 10. & non fuit factum tale opus in vniuersa terra, sed non debet comparari cum cruce Christi, in qua Christus fuit magis eleuatus & exaltatus, quàm Salomon in suo throno. In monte Thabor fuit Christus valde exaltatus, in quo ostẽdit gloriã suam; sed nullibi fuit magis exaltatus, quàm in monte Caluario, in quo ostendit ignominiam suam. In monte Thabor resplenduit facies eius sicut Sol: hic autẽ non erat ei species, neque decor: ibi fuit inter Moysen, & Heliam; hic inter duos latrones: ibi audita est vox Patris: Hic est Filius meus dilectus: hic audita est vox populi: Vah qui destruis, &c. Si Filius Dei est, descẽdat de cruce: ibi laudabatur, hic vituperabatur: illic erat coopertus gloria, hic vero nudus: cũ hoc tamen magis fuit exaltatus Christus in cruce, quàm in monte Thabor. Primo, quia, vt Paulus dicit ad Philip. 2. Humiliauit semetipsum Dominus Iesus Christus vsque ad mortẽ, mortem autẽ crucis: propter quod & Deus exaltauit illum &c. Vide Indicem Scripturæ, totam gloriã corporis, & exaltationem nominis, quam Christus habuit, per passionem suam meruit: ergo plus est exaltatus per crucem, quam in monte Thabor. Vide 660.1.c. Secundo per merita passionis Christi pręuisa fuerũt prędestinati omnes, qui saluãtur, vt dr ad longũ 662. in vtraque columna: nam est maxima gloria Christi, ꝙ propter ipsũ saluemur, vt dẽ eodẽ fol. 2. f.g. Tertio in monte Caluario in cruce Christus

acquisiuit sibi nomen Redemptoris, quia per passionem suam nos redemit, vt dicit Ioan. Apoca. 5. Redemisti nos Domine Deus in sanguine tuo, &c. Quod quidem est nomen maximi honoris & gloriæ. Sexto, in cruce est factus Christus caput Ecclesiæ, quod est maxima gloria Christo, vt docet Pau. Ephes. 1. Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quod est corpus eius; & sic tamquam caput patiebatur pro toto corpore suo in cruce. vide 660.1.c.& 662.1.f. Septimo ex solio crucis agnoscitur, vt verus Rex. Ego autẽ constitutus sum Rex ab eo: ibi tamquam supremus quidã Rex ex throno illo crucis totum gubernat orbem; ibi non deficit illi titulus Regis, IESVS NAZARENVS REX IVDAEORVM. ibi sedet cum corona regia; ibi in manibus habet gemmas illas pretiosas plagarum; ibi non desunt duo Seraphim, scilicet sanctissima Virgo, & S. Ioannes, qui ab vtroque latere stabant laudantes eum, Sanctus, Sanctus, Sanctus; ibi habet caput spinis coopertum, & pedes clauis, ex throno isto crucis, tanta in terra resultat gloria, quòd plena est omnis terra gloria eius, Quia ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum. Ex throno illo, maxima vtitur clementia, & liberalitate erga omnes, sicut decet Regem potentissimum. Nam pro peccatoribus orat, Latroni promittit regnum cælorum; Matrem, & Discipulũ consolatur, vestes distribuit inter milites, sanguinem copiosissime effundit, vinctos ex inferno liberat, mortuos resuscitat; quid plura? Merito ergo dicit Ioannes, quod dignus est Agnus qui occisus est Apoc. 5. accipere virtutem, & diuinitatẽ, & sapientiam, & fortitudinem, honorem, & gloriam, & benedictionem. Ecce ergo quam recte depingat eũ Isaias, dicens se vidisse Dominum sedentem super solium excelsum, & eleuatum. Sed iam tempus est, vt modum, & ordinem, quem Deus seruauit in coronatione huius magni Regis explicemus.

Primo ergo nota, quòd vt optime docet S. Bonau. 435. artic. 5. Deus in omnibus operibus suis est ordinatissimus: attingit enim a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter Sap. 8. Vide Indicem Scripturæ. Quæ enim a Deo sunt ordinata sunt Rom. 13. Neque solum ordinat ea, quæ ab ipso sunt; sed etiam ordinat mala, & peccata, quæ a nobis sunt. numquã n. aliquod malum permitteret, nisi ad aliquod bonum ordinaret. Cum ergo mors Christi sit summũ omnium malorum, quod in mundo factum est, in eo tamen Deus ostendit summum ordinem. Primo, quia mors Christi fuit a Deo ordinata ad summum Dei honorem & gloriã. Omnia enim propter semetipsum operatus est Deus, vt dicitur Prouerb. 16. vide Indicem Scripturæ, quod etiã Isaias 22. explicat, dicens: Erit in solium gloriæ domui patris sui, & suspendent super eum omnem gloriã domus patris eius: cuius expositionem vide 661.2.a.b. Secundo passio, & mors Christi est optime ordinata in ipsamet executione; nam quemadmodum mundus iste est optime ordinatus, vt docet S. Bonau. 739. art. 7. Primo, quia est ordinatus mundus iste ad optimum finem. Secundo, quia partes omnes habẽt inter se optimum ordinẽ, quod etiam explicatur 742.2.e.f. Videmus enim, quod in creatione mundi Deus seruauit hunc ordinem, vt ab imperfectioribus ad perfectiora procederet. & sicut res creatæ crescunt in perfectione, ita sunt collocatæ in perfectiori loco. nam terra, quæ est vltimum elementum est in vltimo loco; deinde aqua, deinde aer, deinde ignis, & postea cælum. Ita creata terra perfecit illam Deus, producendo plantas, illuminauit illam, creando duo luminaria magna in cælo, Solem, & Lunam; deinde creauit pisces maris, volucres cæli, bestias terræ, ac tandem creauit hominem, qui est omnium perfectissimus. Compleuitq. Deus die septimo opus suum quod fecerat, & requieuit Deus die septimo ab omni opere, quod patrarat. Ecce ergo quàm bene ordinatum sit hoc opus creationis; sed magis ordinatum est opus redemptionis, quod manifeste constat, si consideres primo finem ipsius operis, quæ est summa Dei gloria, & salus hominum. Secundo si consideres ordinem ipsius operis; nam primo incarnatus est, deinde natus, deinde prædicauit, & fecit miracula, mortuus, sepultus, resurrexit, ac tandem ascendit in cælum, & sedet a dextris Dei. Neque solum hoc, sed istud opus particulare passionis suæ habet perfectissimum ordinem, nam primo considerauit mortẽ in horto, & sudauit sanguinem; inde fuit captus, deinde accusatus apud iudices Ecclesiasticos, & secolares, deinde flagellatus, coronatus spinea corona, & condemnatus ad mortem, ac tandem crucifixus, & mortuus. Requieuitq. Dominus in cruce ab omni opere quod patrarat. Etiã in hoc opere valde considera, quòd semper dolores eius, & tormenta crescunt ab imperfecto ad perfectius; quod ita esse inuenies, si discurras per omnia eius tormenta, circa quæ aliquas breues considerationes adiungam.

Circa ea, quæ in horto gesta sunt, nota primo, quòd non solum causat tristitiam, & dolorem mors ipsa in exequutione posita, sed etiam timor mortis, & imaginatio eius præmeditata. Voluit ergo Christus non solum sentire dolorem, quem causat mors ipsa, sed etiam sentire quantum causare potest timor mortis, & imaginatio ipsius: nam, vt dicitur Ecclesi. 41. O mors quam amara est memoria tua homini pacem habenti? Et propterea Christus voluit sentire dolorem timoris mortis: & ideo cœpit pauere, tædere, & tristitiam habere, dicens: Tristis est anima mea vsque ad mortẽ. Quamuis enim, vt inquit S. Bonau. 382.1.g.& 383.2.b. Voluntas diuina non habeat conditiones voluntatis humanæ: non enim habet appetitum, timorem, fugam, tristitiam, vertibilitatem, vel malitiam, immo nec voluntas humana beati potest ista habere: tamen Christus (licet esset beatus secundum portionem superiorem) voluit sentire, secundum rationem inferiorem, timorem, dolorem, & tristitiam. Secundo nota, quod vt dicitur 661.1.d. Christus semper exaudiebatur a Patre, quando aliquid absolute petebat ab illo. vt ipse etiam dicit Ioan. 11. Ego autem sciebam, quia semper me audis; voluit tamen Christus sentire etiã hunc dolorem, scilicet, quod eius humanitas peteret, & desideraret secundum aliquam rationem, vt transiret calix eius ab illa, & non obtineret. Voluit enim humanæ naturæ desiderium secundum appetitum sensitiuum refugiendi mortem declarare, & non impetrauit, quod solet causare magnam pœnam, vt dicitur 483.2.c.d. Sed aduertendum, quòd non habuit votum voluntatis absolutum, ac deliberatum fugiendi mortem. Tertio nota, quòd iste timor, & præsentia mortis in imaginatione tantum dolorem, & tristitiam causauit in Christo, vt faceret illum sudare sanguinem in tanta copia, quòd non solum vestes infunderet, sed etiam curreret super terram. Noluit Christus expectare flagella, spinas, clauos, & lanceam, quæ corpus suum penetrarent, sed iam habebat tam vehementem timorem mortis, vt tamquam clauus quidã acutus cor eius penetraret, & venas rumperet: neque solũ hunc sudorem causauit timor mortis, sed magis feruentissimus amor patiendi pro nobis, qui quanto est vehementior, tanto magis impetu suo fertur in id quod amat: nam vt dicitur 483.1.b.c. Amor est impetus quidam, & inclinatio ad id quod pulchrum, & formosum est. Et quia Christo nihil pulchrius videbatur, quam mori pro hominibus, ideo vehementi suo impetu aperuit venas, & sudauit sanguinem antequam sentiret flagella, & clauos. Quid ergo sentiet in ipso actu, si sola imaginatio mortis causat sanguinis sudorem?

Item circa capturam nota primo, quòd maximum dolorem causauit in Christo traditio Iudæ, quem Christus tam opere amauit, & cui tot beneficia contulit; quod Dauid figuraliter canit Psal. 54. dicens: Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem vtique, tu vero &c. Est enim grauissimum amare & non reamari. Quid ergo erit vendi, & tradi ab eo quem amat? Pondera etiam finem Iudæ, de quo vide feria quinta in Cena Domini super illa verba: Cum diabolus iam misisset in cor, vt traderet eum Iudas Simonis Iscariotes. Nota etiam, quòd sicuti boni ab incepto opere bono non desistunt quousque absoluãt; ita nec mali numquam quiescunt quousque malitiam suam expleant. Sicut ædificatores turris Babel non cessassent ab incepto opere, nisi Dominus confudisset eos, vt dicitur Gen. 11. Sic Iudas, quam cœpit, promisit, & vendidit Christum, non cessauit quousque tradidit eum. Secundo nota quantum dolorem sensit Christus, cum videret se a canibus illis, & lupis furibundis capi & ligari, & a suis dilectis Discipulis, derelinqui. Quidam Philosophi dicunt, quod amor deriuatur a verbo quodam Græco quod significat vincire, & ligare; eo quod amor

amantem

amantem vinciat, & liget, vt habetur 483. 1. 2. Quid ergo mirũ est, si Christus, qui ita nos amabat, permittat propter nos capi, vinciri, & ligari? Tertio nota quantum dolorem sensit Christus, qui tantopere diligit iustitiam, & æquitatem, cum videat se præsentari coram pontifice iniquissimo Caipha: quod Salomon ponderauit, dicens Eccles. 10. Est malum, quod vidi sub sole, stultum positum in dignitate sublimi, & diuites sedere seorsum. vide 449. 2. a. Quis magis stultus quam Caiphas, qui putabat se posse decipere Christum, velando eius caput, verbisq. ostendendo se zelo iustitiæ illa facere? Narra calumniam accusatorum, falsitatem testium, iniquitatem Pontificum, & irreuerentiam ministrorum, crudelitatem percutientium, blasphemias conspuentium, ac tandem negationem Petri, quàm Christus super omnia alia tormenta sensit. Negari enim ab inimico non est mirum, sed ab amico tali, hoc est maxime dolendum. Multi sunt, qui ante occasionem peccandi multa promittunt, sed nacti occasionẽ facile cadũt; sicut populus, qui Numer. 25. cœpit fornicari cum filiabus Moab, cum illas vidit: sic Petrus visa ancilla, & interrogatus ab illa an cognosceret Christum? respondit, Mulier, non noui, quid dicas. Summa laus viri iusti est nõ peccare, etiam in ipsa occasione, vt dicitur Eccles. 31. Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit. Vide multa loca huius auctoritatis in Indice Scripturæ, vide etiam quare Christus permisit Petrum negare illum. Primo, vt propriam debilitatem agnosceret, ne vltra vires promitteret. Secundo, vt esset magis benignus & facilis ad miserendum alijs peccatoribus, vt habetur 451. 2. e. f. Nota etiam, quòd quamuis casus Petri fuit grauis, fuit tamen leuior in illo, quàm in alijs. Primo, quia non ex malitia, sed ex fragilitate, & timore peccauit. Secundo, quia statim fuit conuersus, cum primum Christus respexit illum. Tertio, quia exiuit foras, fleuitq. amare; non sicut indurati, & obstinati in suis peccatis, qui ex malitia peccant, & etiam si a Deo vocentur, & conferat illis auxilia necessaria ad illorum conuersionem, nolunt conuerti, vt dicitur 631. 1. f. g.

Circa flagellationem, nota primo quòd inter omnia, quæ Christus passus est, hoc est vnum ex præcipuis eius tormentis. Quis enim non stupescit videndo Filium Dei innocentissimum, nudum, columnæ alligatum, flagellis cæsum, de quo dicebat Dauid Psal. 90. quod flagellum non appropinquabit tabernaculo suo: quomodo ergo flagellatur, ita crudeliter, vt a planta pedis, vsque ad verticem capitis non sit in eo sanitas? Respondetur, quòd Christus voluit flagellari. Primo, vt ostenderet grauitatem nostrorum peccatorum, pro quibus satisfacere se obtulit. Hoc enim considerans Isaias dicebat cap. 53. Vulneratus est propter iniquitates nostras, & attritus est propter scelera nostra; maxime autem hæc flagella patitur propter eos, qui multiplicãt peccata peccatis, de quibus dicit Dauid Ps. 68. Appone iniquitatem super iniquitatem eorum, & non intrent in iustitiam tuã. Propterea vult etiam Christus, vt multiplicentur flagella sua; vide ea, quæ dicuntur de his, qui addunt peccata peccatis. 430. in tota 1. columna. Secundo ostendit Christus, quàm libenter offert ipse corpus suum flagellis, ne Dei flagella tangant nos, ita vt dicat per Dauidem Psal. 37. Ego autem in flagella paratus sum, & dolor meus in conspectu meo semper. Sicut quando Pater vult verberare Filium opponit se amicus eius, & detinet flagellum patris; Christus autem, qui nos ita diligebat, opponit se Patri æterno, vt flagella, quæ nos merebamur, cadant supra dorsum eius. Conquerebatur Isaias 41. Non est, qui inuocet nomen tuũ, qui consurgat & teneat te. Vult enim Deus sicut benignus Pater teneri ab amicis ne puniat peccatores, sicut Moyses tenebat manus eius, ne populum suũ flagellaret propter peccatum idolatriæ, & dicebat Exo. 32. Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti. cuius multas expositiones vide in Indice Scripturæ, præsertim. 699. in vtraque columna) sic Christus detinebat manus Dei Patris ne hominem flagellaret, & dicebat: En offero dorsum meum flagellãdum, dummodo flagella tua non cadant supra dorsum peccatoris. Tertio voluit Christus ostendere crudelitatem, & feritatem hominum, qui nullam compassionem de Christo habebant, videntes eius mansuetudinem mirabilem, & insuperabilem patientiam, qui, nec verbo, nec nutu contra eos conquerebatur, immo maiores vires illis præbebat, vt fortius percuterent. Percussit Moyses bis virga silicem, & eduxit aquam; percutiunt ipsi millies virgis, & catenis corpus Christi, & eduxerunt sanguinem. Quis ad hoc spectaculum non contremiscit? Quis non irascitur contra illos homines flagellantes? quia Oza tetigit tantum arcam testamẽti cecidit mortuus; quia Bethsamitæ ausi sunt aperire arcam testamenti, mortua sunt multa millia eorum, & isti aperiunt flagellis arcam Dei, vsque ad viscera, & non absorbsit eos infernus? Quis non conuertitur ad tantã Dei benignitatem, & mansuetudinem? vt dicit Paulus ad Romanos 2. Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? cuius expositionem vide in Indice Scripturæ, præsertim 632. 1. b

Circa coronam spineam, nota quòd Christus Redemptor noster erat Rex, vt ipse dicit per Dauidem Psal. 2. Ego autem constitutus sum Rex ab eo super Sion montem sanctum eius: debuit ergo coronari tamquam Rex. sed quia Regnum Christi non est de hoc mundo (vt ipse dixit Pilato) non debuit coronari corona aurea, vel argentea, sicut coronantur Reges mundi, sed corona diuersa, nempe ex spinis confecta. ad quam videndã inuitabat Sponsa filias Hierusalem, dicens Cantic. 3. Venite, & videte Regem Salomonem in diademate, quo coronauit eum mater sua, ad significandam, quod Christus gloriatur & coronatur spinis nostrorum peccatorum. Gloria enim Christi maxima est, quod ipse in se suscipiat omnia nostra peccata, & quod pro illis satisfaciat, quod Isaias significat dicens 53. Posuit Dominus in eo iniquitates omnium nostrum. Christus est caput nostrum, vt Paulus dicit ad Ephesios 1. Et ideo data est illi gratia, non solum vt singulari personæ, sed etiam vt capiti totius Ecclesiæ, vt habetur 661. 2. d. Debuit ergo in capite suo suscipere spinas omnium peccatorum nostrorum, & pro illis satisfacere; & licet spinæ penetrarent caput Christi, & maximum causarent dolorem, tamen peccata nostra penetrabant viscera eius, & vehementiorem causabant in Christo dolorem. Debuit etiam indui purpura tamquam Rex, quia Reges indui solent; & quia indigebat sceptro, dederunt ei arundinem in manu; quæ omnia quãuis in despectum, & derisum facta sint; tamen omnia ista significant Christi iurisdictionem, & potestatem vniuersalem quam per illa tormenta meretur. & sic ostenditur populo, vt videat an sit bene ornatus tamquam Rex. Illi autem clamant: Non habemus Regem nisi Cæsarem, tolle, tolle crucifige eum. Vide quanta sit hominum inconstantia, & varietas, qui paulo ante receperunt illum tamquam Regem. Ecce Rex tuus venit tibi, omnes eum laudabant: Benedictus qui venit in nomine Domini; modo autẽ non cognoscunt illum tãquam Regem, nec videre volunt; ideo clamant: Tolle, tolle, crucifige eum.

Circa crucifixionem, solent alij Reges in curru regio, vel in magnifico solio portari, cum ad accipiendam possessionem alicuius Regni ducuntur; sed quia Christus est diuersus a Regibus mundi, ipse portat thronum, & sedem regiam super humeros eius. Baiulans enim sibi crucem, exiuit in eum, qui dicitur Caluariæ locus. quod Isaias significat cap. 9. dicens: Et factus est principatus super humerum eius. vide 499. 2. a. Quia Christi principatus consistebat in cruce, quam ipse in humeris suis portauit; & ita ductus est ad montem Caluarium, & nudus ibi crucifigitur, & eleuatur thronus ille in altum, vt ab omnibus cognoscatur tãquam Rex, & vnusquisque eorum dicat cum Isaia: Vidi Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum, ex quo solio mirabilia operatur. Ostendit enim se esse Saluatorem vniuersalem omnium; siquidem ex throno illo clamat, vt omnes ad ipsum confugiant, dicens: Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati estis: & ego reficiam vos. Vide 622. 1. b. & 632. 1. a. Respice quomodo expansis manibus in cruce paratus est omnes amplexari, dicens per Isaiam 65. Expandi manus meas tota die ad populum non credentem, & contradicentem mihi. vide 632. 1. a. 674. 1. f. Ostendit ergo primo se esse paratum, non solum

lum ad remittenda peccata eorum, qui ad ipsum venerint, sed etiam esse aduocatum apud Patrem, vt remittat peccata crucifigentium; & ideo orat pro eis, dicens: Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt; propter quam causam Ioannes, qui præsens aderat, scripsit in prima sua Canonica, cap. 2. dicens: Filioli mei hæc scribo vobis, vt non peccetis, sed & si quis peccauerit, aduocatū habemus apud Patrem Iesum Christum iustū, & ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. Vide 608. 2. e. 622. 2. e. Secundo ostendit se Regem, atque Dominum cæli, & terræ, & ideo promittit regnum latroni, qui cognouit illum esse Regem, dicens: Memento mei Domine dum veneris in regnum tuum: in quo voluit significare, quòd nullus desperet de sua misericordia, etiam si sit plenus peccatis, quia Deus vsque ad vltimum vitæ terminum non derelinquit peccatorem quin prouideat illi de auxilio necessario ad salutē, ita vt in quacumque hora ingemuerit peccator peccata sua, peccatorum ipsius amplius nō recordabitur. Vide 621. 2. e. & sequenti columna, & 631. a. c. vsque ad finem dubitationis sextæ. Tertio ostendit Christus, se suorum & maxime domesticorum curam habere. Videns enim Matrem, & Discipulum stantem, quem diligebat, dixit Matri suæ: Mulier, ecce filius tuus: deinde Discipulo: Ecce Mater tua. Vide quòd quamuis sui immemor sit, non tamen obliuiscitur Matris suæ, & Discipuli dilecti. Errant ergo, qui negant particularem Dei erga suos prouidentiam, de qua agitur 443. 2. f. & sequentibus. Quarto ostendit Christus in cruce se esse omni ex parte derelictum, & propterea conqueritur apud Patrem: Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me? non quia humanitas in morte fuerit a diuinitate separata, & anima eius a Deo derelicta; sed quia clausit Deus omnes portas consolationum, quibus humanitas eius consolari & confortari poterat, per quam derelictionem nobis meruit, vt Pater æternus numquam dereliquerit eum, qui in eius nomine aliquid petierit, vt ipse promittit Ioan. 14. Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. Quod etiam Dauid significat Psal. 9. Non dereliquisti quærentes te Domine. Et Paulus ad Hebr. 13. dicit de Deo: Non te deseram, neque derelinquam; ita vt confidenter dicamus: Dominus mihi adiutor, non timebo, quid faciat mihi homo; atque ita recepit adulteram mulierem a pharisæis accusatam: & per Ioannem dicit: Eum, qui venit ad me, non eijciam foras. Vide 601. 1. c. Quinto ostendit in cruce sitim quandam insatiabilem salutis nostræ, dicens: Sitio: quo expressit maximum desideriū, quod habebat saluandi nos: hoc vnum est, quòd inter alia animum eius torquebat, quòd cum pro nobis tot passus fuerat tormenta, tamē pauci sint, qui salutem consequantur. De qua re vide 450. 1. b. Sexto ostendit Christus se iam consummasse opus redemptionis, fecisseq. omnia, quæ necessaria erant ad nostram salutem; nihilq. ex parte sua restare faciendum, quominus fuerint omnia consummata, & impleta; atque propterea Paulus ad Hebræos 12. vocat auctorem, & consummatorem Iesum. Vide 661. 1. c. Ac tandem septimo Christus commendans spiritum suum Deo Patri, dixit: Pater in manus tuas commendo spiritum meum, & inclinato capite tradidit spiritum; & sic requieuit Dominus ab omni opere suo quod patrarat.

Sabbato sancto de compassione Beatissimæ Virginis Ioan. 19. Stabant autem iuxta Crucem Mater eius, &c.

NVmquid obliuisci potest mulier infantem suum, vt non misereatur filio vteri sui? & si illa oblita fuerit, ego tamen non obliuiscar tui: Ecce in manibus meis descripsi te vt in Isaia 49. dicitur; cuius expositionē vide 608. 1. d. & 631. 2. g. Sensus autem huius loci est ostendere memoriam, amorem, curam, & prouidentiam, quam Deus habet de nobis, & ideo se comparat amori, & prouidentiæ, quam habet Mater de filio vteri sui; nam illa numquam obliuiscitur filij sui, cui statim prouidet de omnibus necessarijs, etiam cum periculo propriæ vitæ. Cumq. amor diuinus erga nos sit in infinitum maior, quàm amor Matris erga filium, ita solicitudo, cura, prouidentia, & misericordia, quam Deus habet erga nos, est incōparabiliter maior quàm Matris erga filium, quòd si aliquando contingat, quòd Mater obliuiscatur filij sui (quod est valde rarum, & difficile) quia generantis ad generatum naturalis est amicitia, vt inquit Aristoteles, Deus tamen non obliuiscetur nostri. Legimus quidem 4. Reg. 6. Tantam famem obortam fuisse in Samaria, vt Mulier quædam præ fame filium suum occiderit, coxerit, & comederit: quod quidem factum fuit ita extraordinarium & horribile & alienum a pietate materna, vt Rex audiens huiusmodi casum sciderit vestimenta sua; sed quidquid sit de alijs mulieribus; si hæc verba conuertamus ad sacratissimam Virginem MARIAM, toto mœrore confectam, & interrogemus eam; Numquid Virgo sacra poteris tu Mater tanti Filij, obliuisci Filij vteri tui in cruce pendentis? Minime quidem, respondebit ipsa; quomodo enim poterit talis Mater obliuisci talis Filij, quem in tanto labore videt constitutum? Sed dicet cum Dauide Psal. 136. Si oblitus fuero tui Hierusalem, obliuioni detur dextera mea. Adhæreat lingua meà faucibus meis, si non meminero tui. Iacob, qui habebat vndecim filios; cum audiuit deuoratum fuisse Ioseph filium suum dilectum a fera pessima, non poterat vlla ratione obliuisci illius; sed scissis vestibus, indutus cilicio, lugebat filium suum multo tempore, nec reliqui eius filij poterant dolorem suum aliqua ex parte mitigare, sed dicebat: Descendam ad filium meum lugens in infernum. Si ergo Iacob ita amare flebat, quid putatis fecisse Beatam Virginem illo tempore? Dic quomodo Dauid lugebat mortem Absalon, & mater Thobiæ plorabat lacrymis irremediabilibus; & applica ad Beatam Virginem. Non ergo est possibile quòd talis Mater obliuiscatur talis Filij; ipsum enim secuta est vsque ad crucem, vt dicit S. Ioannes, Stabat iuxta Crucem Iesu Mater eius: Apostoli fugerunt, sed ipsa non fugit: Petrus, & Ioannes sequebantur eum a longe, sed ipsa iuxta Crucem quomodo poterat obliuisci, quæ ita Filium suum diligebat? Nam, vt inquit sanctus Bonauentura 481. a. & g. amor est copula amantis, & amati. Si ergo Beatissima Virgo tantopere diligebat Filium suum, cui erat tanto amore coniuncta, quomodo poterat obliuisci illius? Secundo dolor de aliqua re amissa causat præsentem memoriā illius, vt constat de illa muliere Euangelica, quæ, quia perdiderat dragmam, nō poterat quiescere donec inueniret eam; Sic Beatissima Virgo valde dolebat, quia perdiderat dragmam pretiosissimam sui Filij; quomodo ergo vultis, vt quiescat, & dormiat, & obliuiscatur Filij sui? Dicebat enim: Si dedero somnū oculis meis, & palpebris meis dormitationē, & requiem temporibus meis, donec inueniam locum Domino, tabernaculum Deo Iacob. Tertio quomodo poterat ipsa obliuisci, quæ tota a Filio suo pendebat? Paulus dicit Act. 16. quòd in ipso viuimus, mouemur, & sumus. Vide Indicem Scripturæ. Cū ergo Beatissima Virgo tota in Filio suo viueret, & ab ipso, & propter ipsum moueretur, & in ipso haberet esse, quomodo poterat obliuisci Filij sui, a quo ipsa tota pēdebat? Quarto, Quo quis maior vinculo est coniunctus alteri, minus potest separari ab illo; sed Beatissima Virgo erat coniunctissima Filio suo vinculo maternitatis; quomodo ergo poterat separari ab illo, & obliuisci illius? Si Paulus dicebat: Quis nos separabit a charitate Christi? Rom. 8. Vide 576. 2. g. Quanto ergo minus poterit separari talis Mater a Filio suo? Quinto virtus vnita fortior est se ipsa dispersa, vt dicit S. Bonauentura 88. 2. g. Cum ergo inter B. Virginem, & Christum sit maxima vnio, quanta potest esse inter Matrem, & Filium? ergo est fortior vnio, & sic non potest separari talis Mater a tali Filio, nec obliuisci illius. Item Beatissima Virgo habebat Christum crucifixum in corde, & ipsa erat Christo confixa; Amor enim hoc facit, quia transformat amantem in amatum, vt dicitur 489. 1. d. Si ergo Beatissima Virgo erat cum Christo crucifixa, & transformata, quomodo poterat ab illo separari, & obliuisci? Mihi adhærere Deo bonum est, dicebat

Dauid;

David; & quòd semper haberet Deum præsentem: Prouidebam Dominum in conspectu meo semper. Psal. 15. Multo ergo magis Beatissima Virgo adhærebat Christo, & illum semper in conspectu suo habebat: quando ergo quæritis, numquid obliuisci potest mulier infantem suum? Respondetur, quòd hæc Mulier non potest obliuisci Filij sui; quia stabat iuxta Crucem Iesu Mater eius, &c. Quia ergo Beatissima Virgo Maria nõ potuit obliuisci Filij sui, nec Filius eius oblitus est Matris suæ: nam cum vidisset Iesus Matrem, & Discipulum stantem, quem diligebat, dixit Matri suæ; Mulier, ecce Filius tuus: deinde Discipulo: Ecce Mater tua. O mirabilis pietas, & amor Saluatoris erga Matrem suam, erat plenus doloribus, tamen non est oblitus Matris, & Discipuli; quia vt dicit David Psal. 9. Non est oblitus clamorem pauperum; & si illa oblita fuerit (quod est impossibile) ego tamen non obliuiscar tui, Mater mea, quia in corde meo descripsi te: Alios homines descriptos habeo in manibus meis, te autem in corde meo. Numquid obliuiscetur misereri Deus, aut continebit in ira misericordias suas? Psal. 102. Quomodo miseretur Pater filiorum, misertus est Dominus timentibus se. Quomodo ergo Christus poterit obliuisci, vt non misereatur Matris suæ? Salomon Ecclesi. 7. cap. præcipiebat; Honora patrem tuum, & gemitus matris tuæ ne obliuiscaris. Memento quoniam nisi per illos natus non fuisses, & retribue illis, quomodo & illi tibi: quæ omnia optime obseruauit Christus, nam in primo, & vltimo verbo honorauit Patrem suum, dicens: Pater ignosce illis; & in vltimo dixit: Pater, in manus tuas commendo spiritum meum: & gemitus Matris suæ non est oblitus; siquidem in absentia sua prouidit illi de altero filio. Si peccatorum Christus non est oblitus, siquidem in primo verbo orauit pro illis, quanto magis Matris suæ, quæ erat sanctissima, non obliuiscetur? Exaudiuit latronem orantem; quare ergo melius non exaudiet Matrem suam clamantem? quæ non est furata pomum prohibitũ, sicut Eua; nec est furata idola patris sui sicut Rachel: Mulier ergo ecce filius tuus. Age quare Christus vocauerit Matrem suam Mulierem; quod non ex defectu cognitionis, aut amoris factum est; sed ne illam (vocando Matrem) magis affligeret, & dolorem eius augeret. Age etiam de dignitate maxima, quæ his verbis concessa est Beatissimæ Virgini Mariæ, vt esset Mater omnium prædestinatorum, qui per Ioannem significantur. Item age de dignitate concessa Ioanni, vt esset Filius tantæ Matris: hæc enim est proprietas amoris, vt omnia faciat communia: cumq. Christus diligeret Ioannem, dedit illi Matrem suam. Vide de priuilegijs concessis a Christo Ioanni discipulo dilecto, Sanctum Bonauenturam 500. in art. 6. & absolue concionem. Considerans quomodo deposuerunt Christum, & Beatissima Virgo suscepit illum in brachijs suis, & omni ex parte considerabat illud corpus vndique plagatũ. Vide, Beatissima Virgo, vtrum hoc corpus sanguine conspersum, sit tunica Filij tui, an non, &c.

Dominica Resurrectionis Domini. Marci 16. Maria Magdalena, & Maria Iacobi, & Salome emerunt aromata, vt venientes vngerent Iesum, &c.

DOctrina est S. Bonauenturæ, & aliorum 499. t. f. quòd Christus Dominus noster propter mortem suam nihil de sua excellentia perdidit, sed potius multa acquisiuit sibi & nobis. Quæ omnia Paul. ad Ephes. 1. commemorat dicens, quòd ipse non cessat gratias agere pro nobis, memoriam nostri faciens in orationibus, vt Deus, & Pater Domini nostri Iesu Christi det nobis cognoscere diuitias gloriæ, ad quas vocati sumus. Item desiderat vt sciamus, quæ sit superueniens magnitudo virtutis eius, quam ostẽdit in Christo. Primo suscitans eum a mortuis: ex hoc constat, quòd Christus per mortem suam acquisiuit gloriam corporis. Secundo constituit eum ad dexteram suã, constituens eum ad dexteram suam in cælestibus. Tertio exaltauit eum super omnes Angelos, super omnem principatum, potestatem, virtutem, & dominationem. Quarto non solum exaltauit super hos, sed super omne quod potest nominari in hoc sæculo, & in futuro. Quinto dedit ei dominium vniuersale super omnia terrestria: omnia subiecit sub pedibus eius. Sexto fecit ipsum caput Ecclesiæ, & Ipsum dedit caput super Ecclesiam, quæ est corpus eius; & sicut caput supereminet cunctis membris corporis, & influit super ipsa; sic Christus. Septimo, dedit illi quòd esset finis & plenitudo omnium, qui omnia scilicet implet, & in omnibus adimpletur: Ecce omnia bona, quæ Christus per mortem suam acquisiuit; nobis autem acquisiuit diuitias innumerabiles suæ gloriæ; & propterea angeli annunciant mulieribus, vt non quærant Iesum mortuum, & crucifixum, sed resuscitatum, quia illud primum videtur pertinere ad eius ignominiam, hoc verò postremum ad eius gloriam.

Secundo nota circa idem, quòd vt ibidem dicitur 499. 2. a. b. Maxima gloria, & honor resultat Christo ex eius morte, quia ex ipsa morte majorem gloriam, & honorem sibi acquisiuit Christus, non quidem apud Deum, apud quẽ semper fuit æqualiter beatus, & æquali honore dignus, sed apud creaturas intellectuales, quatenus meruit, vt cognosceretur eius nomen, quod est super omne nomen; neque solum hoc, sed omnia illa nomina, quibus Hierem. 22. cap. Deum nominat, possunt optimo iure Christo attribui propter suam resurrectionem: ait enim fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi, magnus consilio, & incõprehensibilis cogitatu. Vide 167. 2. b. Christus enim in sua resurrectione acquisiuit nomen fortissimi, quia superauit mortem, expoliauit infernum, confudit Iudæos inimicos suos, ac tandem resurrexit gloriosus: Quis est iste Rex gloriæ? Dominus fortis, & potens: Dominus potens in prœlio. Secundo acquisiuit nomen magni, quia in passione paruus, & minimus apparuit. Vermis ego sum, & non homo; sed in resurrectione magnus apparuit. Magnus Dominus, & magna virtus eius. Tertio acquisiuit nomen potentis, quia in passione debilis, & infirmus, sed in resurrectione potens; crucifixus est ex infirmitate (vt ait Paul. 2. Corinth. 13.) sed viuit ex virtute Dei. Quarto vocatur Christus Dominus exercituum, quia cognitus est Dominus multorũ exercituum, scilicet angelorũ, hominũ, beatorum, dæmonum, & damnatorum; quia super omnes habet dominium, & auctoritatem. Quinto cognitus est Christus magnus consilio, quem Ioannes etiam vocat magni consilij angelum, quia re vera tota sapientia humana numquam potuisset excogitare tale consilium, scilicet vt moreretur propter delicta nostra, & statim resurgeret propter iustificationem nostram, vt inquit Paul. ad Rom. 4. Sexto cognoscitur Christus, quòd sit incomprehensibilis cogitatu, quia magnitudo & excellentia Christi, quam per resurrectionem suam acquisiuit, non potest cogitatione humana comprehendi.

Tertio nota circa illud (Surrexit, non est hic) quòd vt habetur 48. 2. a. b. opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa: & ideo creatio, gubernatio, sanctificatio, incarnatio, resurrectio, toti Trinitati conueniunt; tamen aliquod opus ex istis appropriatur vni personæ, & non alteri: nam vt dicitur 524. 2. a. Opus creationis tribuitur Patri; quia illi appropriatur potentia; opus gubernationis Filio, qui est sapientia; opus autem recreationis, seu sanctificationis attribuitur Spiritui sancto, qui est amor, & bonitas: eodem ergo modo, incarnatio, resurrectio, & ascensio Christi a tota Trinitate facta sunt, tamẽ Filio propter vnionem humanitatis conueniunt omnia ista. Vide exemplum huius de memoria 48. 2. d. & ita Christus dicitur in Scriptura resuscitatus a tota Trinitate; & dicitur etiam seipsum resuscitasse, vt illud Psal. 2. Ego dormiui, & somnum cœpi, & exurrexi: & etiam dicit hic Angelus, Resurrexit, non est hic.

Quarto nota circa idem (Resurrexit, non est hic) quòd conueniens fuit ob multas causas, vt Christus resurgeret statim a mortuis. Primo, vt ostẽderet se esse Filiũ Dei: quod optime explicat Paulus ad Rom. 1. vbi loquens de Christo, dicit: Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mor-

tuorum Iesu Christi Domini nostri; cuius optimam expositionem vide 660.1.f.g. vbi nota, quòd ex tribus cognitus est Christus esse Filius Dei. Primo, ex virtute, quam in miraculis ostendit. Secundo, ex sanctificatione peccatorũ, quibus remisit peccata: quia quis potest dimittere peccata nisi solus Deus? Tertio, quia potuit seipsum resuscitare, quod est maximum argumentum suæ diuinitatis. nam alios resuscitare factum est à Prophetis, & à Sanctis; sed seipsum resuscitare nullus potuit facere nisi Christus, qui est verus Deus. Secundo, fuit conueniens, vt resurgeret statim, vt ostenderet, quòd sit primogenitus mortuorum, vt docet Paulus ad Coloss.1. cuius expositionem vide 660. 1.c. & 661.1.f. Vocatur autẽ Christus primogenitus mortuorum. Primo, quia in omnibus debet primatum tenere, vt ipsemet Paulus affirmat. Est enim primogenitus Patris ab æterno: est etiam primogenitus Matris. Lucæ 2. Peperit Filium suum primogenitum: est etiam primogenitus in multis fratribus. Rom.8. est etiam primogenitus omnis creaturæ. Coloss.1. Primogenitus ante omnẽ creaturam, quoniã in ipso condita sunt vniuersa. Item est primogenitus in prædestinatione, quia fuit primo prædestinatus, vt dicitur 660.1.e. Item fuit etiam primus in gloria tam animæ, quàm corporis, quia illam ab instanti suæ conceptionis, & hanc habuit statim post mortem. Post tres dies resurgam. Fuit etiam primus in Ascensione in cælũ, quia ascendit; pandens iter ante eos; ac tandem erit primus in iudicio, quia constitutus est à Deo iudex viuorum, & mortuorum. Tertio, debuit resurgere, vt ostenderet se esse Dominum vitæ, & mortis. Potestatem habeo ponendi animam meam, & iterum sumendi eam. Vide 499. 1.g. & 729.1.a. & hoc constat, nam dare esse, est proprius effectus Dei, vt dicitur 118.1.e. & 403.2.e. Cum ergo eiusdem sit creare, & resuscitare; nam sicut creare aliquid ex nihilo arguit potentiam infinitam, sic resuscitare arguit potentiam infinitam, quia à priuatione ad habitum impossibilis est regressus. Cumq. Christus potuerit mori, & seipsum resuscitare, sequitur quod sit Dominus mortis, & vitæ; quia resuscitare nihil aliud est, quàm dare esse perfectius, & nobilius, quàm antea habebat: quod & Iob cognoscens dicebat 19. Credo quòd Redemptor meus viuit, & in nouissimo die de terra surrecturus sum, & rursum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum Saluatorem meum. 169.1.c. Quarto conueniebat, vt Christus resurgeret, vt esset omni ex parte perfectus. Quæris S. Bonauentura 756.2.f. & sequentibus, Vtrum Deus potuerit facere Christum perfectiorem, & meliorem, quàm est, & respondet quod quantum ad vnionem, & quantum ad gratiam singularis personæ non potuit esse melior, nec perfectior Christus; sed quantum ad proprietates naturales corporis bene potuit esse melior, & perfectior, quia potuit esse immortalis, impassibilis, splendidus, &c. Vt ergo esset omni ex parte perfectus, debuit resurgere, vt has perfectiones haberet corpus eius. Quinto debuit resurgere Christus, vt ostenderet, quòd qui propter Deum moritur, & patitur nihil perdit, sed acquirit potius maiorem perfectionem quam habebat. nam, vt inquit S. Bonauentura 750.1.b. & 2.d. Deus non potest facere, quod iam factum est, sed bene potest illud destruere & reficere de nouo: sic Christus postquam factus est, non potest fieri, sed bene potest mori, & resurgere cum esse perfectiori, & nobiliori, quam antea habebat. quod optime significatũ fuit per Hierem. 18. quem Deus misit ad domum figuli, qui in eius præsentia fecit vas ex luto, illudq. destruxit, & postea refecit illud perfectius; sic humanitas Christi fuit in passione destructa, & in duas partes diuisa, & in resurrectione reparata: sic etiam faciet Deus nobiscum. Omnes enim resurgemus (vt inquit Paulus) sed non omnes immutabimur. 1.Corinth.15. Iusti autem, qui Christum fuerint imitati in morte immutabuntur etiam in melius ad exemplar Christi, vt Paulus dicit ad Philip.3. Saluatorem expectamus Dñm nostrum Iesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ. Sexto, debuit resurgere ad confundendos Iudæos, qui nihili faciebant illum credentes, quod non posset resurgere. Vah qui destruis templum Dei, &c. quod optime significat Iob 22. Quasi nihil possit facere Omnipotens, æstimabant Deum. Vide 725.1.c. vt ergo illos confundat, & ostendat suam omnipotentiam debuit resurgere. Septimo, debuit Christus resurgere, vt ostenderet esse aliud sæculum præter istud, quod Christus nobis meruit, de quo dicitur Isa. 9. Pater futuri sæculi; cuius pulchram expositionem, vide 153.1.e. quod sæculum Christus tanquam bonus Pater nobis suo labore, & morte acquisiuit, ac meruit. Ecce rationes, ob quas expediebat vt Christus resurgeret.

Quinto nota circa illud (Emerunt aromata, vt venientes vngerent Iesum) quòd verus amor, & vera amicitia durat, non solum per vitam, sed etiam in morte, & post mortem. Vide 490 1.c. & sequ. differentiam, quæ est inter amorẽ, & amicitiam; & quod Deus amat nos amore amicitiæ, & nõ concupiscentiæ, quia non indiget creaturis. Istæ autẽ mulieres demonstrant manifeste, quod diligebant Christum amore amicitiæ, quia etiam post mortem diligebant eum: sic Christus dilexit Lazarũ, non solum in vita, sed etiã post mortem. Lazarus amicus noster mortuus est; & Apostolos dilexit vsque ad mortem, & post mortem. Cum dilexisset suos, qui erant in mundo in finẽ dilexit eos. Multi sunt, qui in vita amãt aliquem amicũ, sed post mortem statim obliuiscuntur illius, sicut mortuo Ioseph, non fleuit illũ Aegyptus, immo (vt dicitur Exo.1.) Surrexit Rex nouus, qui non nouerat Ioseph cum tamẽ fuisset persona notissima, & præclara opera fecisset in Aegypto. Nota etiam circa ide, quòd quando quis vult aliquid offerre Deo, debet illud facere ex proprijs; vt istæ mulieres, quæ emerunt aromata ex proprijs pecunijs, non ex alienis, aut furto ablatis; propterea dicit Salomon Prou. 3. Honora Dominũ de tua substantia, & 24. dicit: Victimæ impiorũ abominabiles, non solũ quia offerentes sunt impij, sed etiam quia non ex proprijs offerunt. Vnde vidua illa paupercula, quæ obtulit duo minuta Deo, dicitur plus obtulisse, quàm alij diuites; nõ solũ quia illa offerebat ex necessarijs vitæ suæ, sed etiã quia ex proprijs offerebat. Deus enim non respicit quantitatẽ, sed animum offerentis. sicut Xerxes, qui libẽter accepit parũ aquæ a Simoneta rustico, oblatũ, quia sciebat, quod ex bono animo, & ex proprio sudore pauper ille offerebat vas aquæ.

Sexto nota circa illud (Quis reuoluet nobis lapidem ab ostio monumenti?) quòd feminæ debẽt esse robustæ & perseuerantes in Dei seruitio, & non retrocedere propter quamcunque difficultatem occurrentẽ, sed ad inuicem seipsas confortare ad vlterius progrediendum, sicut istæ beatæ feminæ faciebãt: quia illud quod nobis videtur difficile, & impossibile, statim faciet Deus. Quod enim viribus nostris est impossibile, diuinæ potentiæ est facillimũ. nam, vt inquit S. Bonau. 710. 2. g. Omne illud, quod agenti naturali est impossibile propter limitationem naturalis potentiæ, est Deo possibile, & facillimũ, quia potentia diuina non potest limitari, & in multis differt a potentia creaturæ, vt ibidem dicitur 718. 2. a. ita accidit his mulieribus, quæ inuenerunt plusquam quærebant; nam inuenerunt reuolutũ lapidẽ, & quærebant Christum mortuũ, & inuenerunt Christum resuscitatum, & Angelos, qui dixerunt ipsum resurrexisse, ac eandem meruerunt illum primæ videre, & adorare.

Feria secunda de Resurrectione Domini. Luc.24. Ibant ipsa die duo ex discipulis Iesu in castellum, &c.

NOta primo sententiam illam mirabilem Pauli 1. Cor.1. qui loquens de Christo, ait: Qui factus est nobis sapientia a Deo, iustitia, sanctificatio, & redemptio. cuius expositionem vide 517.2. d. & 661.1.d. vbi dicitur, quòd totum donum nostræ salutis refert Paul. ad Christum, & 2.f.g. vbi probatur quod Christus fuit perfectus Redemptor, & iustificator. Hæc autẽ omnia officia Christus in sua morte meruit, & in sua resurrectione manifestauit. Quattuor enim Christus habuit officia. Primum magistri sapientissimi, Vos vocatis me Magister, & Dominus, & benedicitis. Secũdũ iustificatoris, vt posset nos iustificare, vt dicit Isa.53.

loquens

loquens de Christo ait, In scientia sua iustificabit ipse iustus seruus meus multos, & iniquitates eorum portabit. Tertiũ, Christus est sanctificator noster, vt dicitur Ezech. 37. Scient gentes, quia ego Dominus sanctificator Israel, cum fuerit sanctificatio mea in medio eorũ in perpetuum. Quartum habet officium Redemptoris; & ita Iob 19. vocat illum Redemptorem. Credo quòd Redemptor meus viuit. Et Isa. 44. Hæc dicit Dominus Rex Israel, & Redemptor eius, Dominus exercituum; ego primus, & ego nouissimus, & absque me non est Deus. Quæ quidem quattuor officia, meruit Christus in sua passione, & in sua resurrectione manifestauit: nam non solum Christus dicitur Sapientia, & iustitia, quia in ipso sint hæ virtutes formaliter, sed etiam effectiue dicitur Sapientia, Iustitia; quia facit nos sapientes, iustos, sanctos, & redemptos. atque ita post suam Resurrectionem fecit Apostolos sapientissimos, quia aperuit illis sensum, vt intelligerent scripturas; iustificauit illos, qui fugiendo tempore mortis peccauerant; sanctificauit denique illos, mittens Spiritum sanctificationis super eos: ac tandem redemit, & liberauit a potestate tenebrarum, & tyrannorum; & transtulit in regnum filij dilectionis suæ. Item quattuor mala incurrimus per peccatum. Primo ignorantiam, ideo Christus factus est nobis sapientia. Secundo iniustitiam, ideo factus est nobis iustitia. Tertio instabilitatem, & inconstantiam in virtute, ideo factus est nobis sanctificatio. Quarto captiuitatem, & seruitutem diaboli, ideo factus est nobis redemptio. Hæc etiam quattuor officia Christus ostendit in his duobus discipulis. Primo Sapientiam, quia docuit illos ex scripturis, quòd oportebat Christum pati. Secundo iustitiam ostendit, quia eos iustificauit, illuminando mentem ipsorum, vt crederent in Christum. Tertio Sanctificationem ostendit, dando eis corpus suum in cibum, quando accepit panem, & benedixit ac fregit, & porrigebat illis, in quo multi sancti dicunt, quod dederit illis corpus suum sub speciebus panis. Quarto Redemptionem ostendit, quia suam Resurrectionẽ probauit maximis argumẽtis, ita vt omnes discipuli dicerent; Surrexit Dominus vere, & apparuit Simoni. Si enim non vere resurrexisset, non fuisset vere Redemptore. Sed hæc quattuor offitia diuersimode sunt numeranda (vt alij interpretantur) nam primo fuit redemptor in passione. Secundo sanctificator, per baptismum, nos lauans, & sanctificans. Tertio iustificat per pœnitentiam. Quarto sapientes facit docens nos necessaria ad salutem, &c.

Secundo, nota quod vt dicitur 741. s. e. Deus in mundi creatione habuit se, sicut pictor quidam excellentissimus, qui depingit quamdam perfectam sui imaginem ad ostẽsionem suæ artis; sic Deus fecit istum mundum tamquam quamdam sui imaginem, in qua ostenderet suam sapientiam, potentiam & bonitatem; eodem ergo modo Christus volens nobis significare omnia, quæ fecit in opere redemptionis, breui quodam epilogo depingit nobis in historia huius Euangelij quasi in quadam imagine totum quod fecit in opere redemptionis cum toto genere humano. Nam primo accepit figuram peregrini, & ambulauit, atque conuersatus est cum istis duobus discipulis. Secundo probauit ex scripturis, quod oporteret Christum pati & resurgere a mortuis. Tertio accepit panem, benedixit ac fregit, deditque eis. Quarto euanuit ab oculis eorum, ac tandem ipsi discipuli reuersi sunt in Hierusalem, & prædicauerunt alijs, quo modo Christus resurrexisset a mortuis. hæc eadem Christus fecit cum toto mundo. Primo formam serui accepit, quæ est figura peregrini, quia valde peregrinum est Deo esse hominem mortalem, passibilem &c. Et in terris visus est, & cum hominibus cõuersatus est. Secundo probauit ex scripturis se esse verum Messiam, & oportere eum mori, & post mortem ita intrare in gloriam suam. Tertio dedit nobis corpus, & sanguinem suum in cibum, & potum. Quarto passus est, & resurrexit, & apparuit Apostolis, & postquam cognouerunt eum, euanuit ab oculis eorum & ascendit in cælum, ac tandem ipsi Apostoli prædicauerunt vbiq. Domino cooperãte, & sermonẽ confirmante sequẽtibus signis.

Tertio nota circa illud (Qui fuit vir propheta potens in opere, & sermone) quod his verbis duo dicuntur de Christo, quæ in perfecto prædicatore Euãgelij sunt desideranda. Primum & præcipuum est, quod sit potens in opere. Secundum quod sit potens in sermone. Duo erant in Christo, scilicet plenitudo gratiæ, & plenitudo scientiæ: Plenum gratiæ, & veritatis. Gratia datur ad bene operandum, & scientia ad bene docendum. Duo erant in Christo; omnis potestas ad faciendum miracula, & gratia sine mensura ad metendum, vt explicatur 728. 1. & g. Ideo Christus fuit potens in opere, & sermone; quia habuit omnem potestatem, & gratiam, & gratiam sine mensura. Item fuit vir potens, non ad se vindicandum de inimicis suis, sed ad benefaciendum omnibus, quamuis enim male tractauerunt eum Iudæi; omnibus tamen dat pacem, Pax vobis. Item fuit potens in opere, & sermone coram Deo, & omni populo, sed non coram principibus Sacerdotum, qui eum tradiderunt in damnationẽ, sicut Moyses Exod. 11. Erat magnus coram omni populo, sed non coram Pharaone; sic Christus. Vide, quàm diuersa sunt iudicia Dei & hominum peruersorũ, maxime autem Sacerdotum, & Pontificum, qui virum potentem in opere & sermone coram Deo, & hominibus ipsi cõdemnauerunt, & crucifixerunt.

Quarto nota circa illud (Non ne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?) quòd hæc sententia habet verum & de Christo, & de nobis: de Christo, quia quamuis ab instanti suæ conceptionis fuit beatus, & in anima habuit eamdem gloriam, quam modo habet; tamen quantum ad corpus voluit Deus, vt gloriam corporis non consequeretur, nisi per passionem, & mortem. & quamuis gloria corporis erat sua, quia illi debebatur ratione vnionis, tamen voluit Deus, vt etiã illam mereretur alio titulo, scilicet ratione passionis. Sicut filio Regis, qui fortiter pugnauit pro honore sui patris, debetur Regnũ duplici titulo; tum quia filius, tum etiam quia meruit in bello: eadem ratione Christo debetur gloria corporis triplici titulo; ratione vnionis, & ratione gloriæ animæ, & ratione passionis. Noluit enim Deus, vt haberet illam, nisi prius moreretur; vt ex hoc intelligamus nos, quòd nec nobis dabitur gloria, nisi præcedat mors Christi, per quam Christus meruit nobis etiam gloriam æternam. Quicumque enim saluatur, saluabitur per meritum passionis Christi, quod ad longum explicatur, 661. t. & 2. columna, vbi probatur quòd passio Christi fuit causa meritoria nostræ prædestinationis, & consequenter omnium effectuum prædestinationis. Secundo oportuit pati Christum, vt per mortem suam satisfaceret pro peccato de toto rigore iustitiæ, quod Paulus significat ad Rom. 3. vbi loquens de Christo ait, Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius ad ostensionem iustitiæ eius propter remissionem præcedentium delictorum: quod & S. Bonauentura docet 497. s. c. dicens, quòd per mortem Christi abundantissime satisfactum est Deo pro peccato generis humani, quia maioris pretij est Christus, quàm totum genus humanum. Tertio oportuit pati Christum, vt exemplum nobis præberet, quia si volumus intrare in gloriam nobis destinatam oportet imitari Christum in passione, vt Paulus docet ad Rom. 6. Si enim complantati facti sumus similitudini mortis eius, simul & Resurrectionis erimus; idest si fuerimus similes Christo in morte, etiã erimus similes in gloria. quod optime declaratur. 659. 2. f. g.

Quinto nota circa illud (Mane nobiscũ Domine quoniã aduesperascit, & inclinata est iam dies) quòd hoc loco posset disputari, an fuerit expediẽs, quòd Christus Dominus semper remaneret nobiscum in hac vita, etiam post resurrectionẽ, vt nobiscũ ageret, & nos instrueret in via Dei; & rationes quæ pro hac parte possunt afferri insinuantur in eadem sententia. Prima quoniã aduesperascit, & sumus iam in vltima mundi ætate. Secunda quoniam fides, & charitas in mundo videntur declinare a sua prima perfectione. quod, & Christus significat per Luc. 18. dicens: Cum venerit Filius hominis, putas ne inueniet fidem in terra? Et per Matth. 24. cap. dicit: Quoniã abũdabit iniquitas, refrigescet charitas multorum; sed si Christus maneret nobiscũ, istę virtutes, & reliquę nõ deficerẽt, ergo. Præterea, quia si ipse nobiscũ ageret, & loqueretur in via arderet cor nostrũ, & doceret nos de omnibus fidei mysterijs, sicut fecit cum istis Apostolis, & multa alia bona posset præstare, quæ modo non præstat. Respondetur nihilominus, non fuisse expediens, vt Christus maneret no-

ret nobiscũ post suam Resurrectionem; idque clarius fiet in die Ascensionis, & in Dominica quarta post Pascha in illa verba, Expedit vobis, vt ego vadam, vbi inuenies multas rationes, propter quas expediebat, vt Christus ascenderet in cœlũ: & ad rationes adductas in contrariũ respõdetur, quòd hæc omnia potest præstare existens in cælo, quæ fecisset in terra: nã, vt inquit Dauid Psal. 32. de cælo prospexit Dominus, vidit omnes filios hominũ. Vide 255. t.g. vbi dicitur quòd Christus omnia videt de cælo, quæ fiunt in terra; quòd si videt, quare non adhibet remediũ? Secundo quia si adesset præsens nobiscum, non haberemus fidẽ de illo: nam vt inquit S. Gregorius, Fides non habet meritũ vbi humana ratio præbet experimentũ: cuius expositionẽ ponit S. Bonauẽtura 23.1.d. Vide etiam si plura desideras de hac re in Indice scripturę expositionẽ illius loci Pauli 1. Corinth. 13. Cum venerit quod perfectũ est, euacuabitur quod ex parte est. Et vlterius: Videmus nũc per speculũ in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Tertio potest dici quòd illa omnia, quæ Christus præsens in hac vita poterat facere, facturus erat Spiritus sanctus, quem Christus promisit se missurũ, vt doceret nos omnia necessaria ad salutẽ nostram. Vltimo dicimus, quòd si Christus mansisset nobiscũ, tanta est peruersitas & ingratitudo hominũ, quòd forsitan intentassent iterũ eũ crucifigere, sicut fecerũt Iudæi; & sicut modo faciũt mali Christiani, qui suis peccatis, vt inquit Paulus ad Hebr. 10. Rursũ crucifigũt Filiũ Dei, & contẽnunt illũ. ac tãdem mansit nobiscũ in sacramẽto altaris, absconditus tamen sub speciebus panis & vini, vt verũ habeat quod ipse ꝓmisit Matt. 28. Ecce ego vobiscũ sum vsque ad consummationẽ sæculi.

Sexto nota circa illud (Et coegerunt illum) quòd ex hoc loco constat non solũ pauperem esse domi recipiendũ, sed etiã vi cõpellendũ, sicut fecit Abraham Genes. 18. Si inueni gratiã in oculis tuis, ne transeas a seruo tuo; Et sicut fecit Loth 19. Obsecro domini mei, declinate in domum pueri vestri; & ratio est, quia, vt dicit Christus Matth. 10. Qui recipit vos, me recipit; & qui me recipit, recipit eum, qui misit me: & qui recipit Prophetam in nomine prophetæ, mercedem prophetæ accipiet: Deus tamen optime soluit hospitium, nam Abrahæ dedit filium, Loth liberauit ab incendio Sodomorum, & istos duos discipulos cõmunicauit, & aperuit eorum oculos, vt eum agnoscerent in fractione panis. Estote ergo misericordes erga pauperes, si vultis vt Deus faciat vobiscum misericordiã. Luc. 6. Quia in qua mensura mensi fueritis remetietur vobis. Matth. 7. Et iudicium sine misericordia fiet ei, qui nõ fecerit misericordiam. Iacob 2. Quarum auctoritatum expositiones vide in Indice scripturæ.

Septimo nota circa illud (Surrexit Dominus vere) quòd omnia opera Christi sunt vera, & perfectissima: Dei enim perfecta sunt opera. Deuter. 32. vide 378. 1.g. vbi agitur quòd imperfecta sub ratione imperfectionis, nec sunt a Deo, nec in Deo: quod amplius explicatur 380. per totũ. Item Gen. 1. vidit Deus cuncta, quę fecerat, & erãt valde bona. Vide Indicẽ scripturæ. Cum ergo Christus sit perfectissimus, eius resurrectio fuit perfectissima, nõ sicut illa Lazari, quæ quãuis fuerit vera resurrectio, non tamẽ fuit perfecta, quia resurrexit, iterũ moriturus; sed Christus perfectissime resurrexit: Quia Christus resurgens ex mortuis, iam nõ moritur, mors illi vltra non dominabitur. Rom. 6. Est etiam vera resurrectio, quia Christus est veritas ipsa, & nihil est in eo falsum, aut fictum, nec phantasticum, sed verum, & reale vt ipse dicit Ioan. 14. Ego sum via, veritas, & vita. Vide Indicẽ scripturæ; vide etiã 35. per totũ & 39. per totũ, vbi dicitur, quòd veritas est proprietas diuini esse, ita vt in summo cõueniat Deo, verũ esse. Si ergo Christus est veritas ipsa, ergo miracula eius sunt vera miracula, & mors eius fuit vera mors, & resurrectio eius fuit vera resurrectio: Et sic surrexit Dominus vere contra Iudæos, qui negant eius resurrectionem, & cõtra peccatores, qui fingunt, & simulant se resurrexisse a peccatis, cũ tamen in rei veritate maneãt in suis peccatis.

Feria tertia, De Resurrectione Domini. Luc. 24. Stetit Iesus in medio Discipulorum suorum, & dixit eis: Pax vobis, &c.

NOta primo, quòd vt dicit Dauid Psal. 92. Testimonia tua credibilia facta sũt nimis; cuius expositionẽ vide 25. a.b. & sequẽtibus, vbi dicitur quòd omnia mysteria nostrę fidei sunt euidẽter credibilia, licet non sint euidenter vera, idq; probatur ibi multis argumentis: & quamuis hoc verum sit de omnibus alijs mysterijs nostræ fidei, maxime autem verificatur de Resurrectione Christi, quam Christus probauit omnibus argumentis possibilibus, quia ex illa pendet tota nostra fides. Nam, vt inquit Paulus 1. Corinth. 15. Si autem Christus non resurrexit; inanis est ergo prædicatio nostra, inanis est & fides vestra; ac propterea resurrectio Christi est euidenter credibilis, quia illã Christus probauit multis argumẽtis (vt inquit Luc. Actu. 1.) Per dies quadraginta apparens Apostolis, nempe testimonio Angelorũ, mulierum, hominum, scripturarũ; probauit etiam illam per omnes sensus; videndo, audiendo, comedẽdo, loquendo, & tangendo, quod etiã in hoc Euangelio facit: Palpate, & videte, ita vt iam nullus excusari posset a fide huius mysterij.

Secundo nota circa illud (Stetit Iesus in medio eorum) quòd inter alias causas, propter quas Christus venit in mundum, vna est, vt esset mediator Dei, & hominũ, vt dicit Paulus 1. ad Timoth. 2. Vnus est mediator Dei, & hominũ, homo, Christus Iesus. Quod quidem probatur 663. c.d. & in hoc Euangelio manifeste declaratur hoc officiũ. Primo quia stetit in medio, Christus enim vt Deus, est secunda persona Trinitatis: & vt homo, est medius inter Deum, & hominẽ; quia nec Deus solus, nec homo solus, sed Deus & homo. Secundo stetit in medio, quia mediator non debet declinare ad vnam partem potius quàm ad alteram: sic Christus egit negocium Dei & hominum. Tertio stetit in medio, quia Rex, Princeps, & Iudex debent esse in medio, vt omnibus prouideant, & ab omnibus videantur, iuxta illud Psal. 81. Deus stetit in synagoga deorum, in medio autem deos dijudicat. Vbi per deos intelligit Iudices, & Principes populi, quos Christus in medio eorum existens debet iudicare. Quarto stetit in medio, quia ad mediatorem spectat pacem constituere inter partes, ideo dicit, Pax vobis. Ipse enim est pax nostra, qui fecit vtraque vnum. Ephes. 2. Quinto ad mediatorem spectat, vt pacem constituat, multa pati incommoda; & si opus est, etiam mortem subire pro pace constituenda, maxime quando est res maximi momenti; vt si fieret pax inter duo Regna magna. Vt ergo ostendat Christus quãtũ laborauerit pro pace ponẽda inter Deũ, & hoĩes, ostendit eis manus, pedes, & latus; vt significet ꝙ plagas illas passus sit pro pace constituẽda inter nos & Deũ: merito ergo Christus habet nomẽ mediatoris, & stat in medio.

Tertio nota circa illud (Quid turbati estis & cogitationes ascendũt in corda vestra? Videte manus meas & pedes meos quia ego ipse sum; palpate, & videte quia spiritus carnẽ, & ossa nõ habet, sicut me videtis habere) quòd hoc loco Christus vult probare suam Resurrectionẽ, quòd ipse idem, qui fuit mortuus, resurrexerit: & ideo præbet seipsum palpandũ, quia ipsi putabãt se spiritũ videre: hęc enim est maxima deceptio hominũ, quòd illud quod est caro putamus esse spiritũ, & illud quod est spiritus facimus carnẽ, & hoc vnde prouenit? quia, vt inquit Paul. 2. Corinth. 11. Non mirũ est, ipse enim Satanas transfigurat se in Angelũ lucis, & sic facit apparere carnẽ esse spiritum, & spiritũ esse carnẽ; atque adeo hoc loco posset optime tractari, an nos simus resuscitati in spiritũ in hac Quadragesima, sicut Christus resurrexit i carne, quod idẽ est, ac quęrere, an viuamus in gratia Dei, an vero maneamus mortui i nostris peccatis. De qua re vide 575. per totũ dubium septimũ; maxime 576. 1.g. vbi probatur, ꝙ nemo in hac vita potest esse certus de sua prædestinatione & gratia nisi per reuelationẽ: nihilominus tamen sunt aliqua signa, quibus possimus de hac re aliquam coniecturam habere: signa autem nostrę resurrectionis spiritualis possunt colligi ex signis resurrectionis Christi. Nam primo, vt aliquis resuscitet, oportet, vt prius moriatur; non enim est resurrectio, nisi præcedat mors vt dicit Paul. 1. Corinth. 15. Insipiens tu, quod seminas, non viuificatur, nisi prius moriatur; & sic Christus prius mortuus est, deinde resurrexit; sic etiã nos oportet quòd prius moriamur peccato, ita vt peccatum pereat in nobis, & deinde resurgamus in gratia: Vnde Paul. Rom. 6. Existimate vos mortuos quidẽ esse peccato, viuentes autẽ Deo in Christo Iesu. Secũdum signũ est nouitas vitæ: nã sicut Christus post Resurrectionẽ, nouũ modũ viuendi habebat; ita nos nõ debemus viuere sicut prius, vt docet Paul.

Paulus ad Rom. 6. Quo modo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris; ita & nos in nouitate vitæ ambulemus. Tertium signum est habere pacem cum omnibus; ideo Christus dixit post Resurrectionem, Pax vobis; ita & nos pacem habeamus ad omnes. Vnde Paulus, Pacem habete, & Deus pacis erit vobiscum Philipp. 4. Quartum signum, est ostendere omnibus pauperibus, manus, pedes, & latus apertum, sicut fecit Christus; quia, vt inquit 1. Ioan. 3. Qui viderit fratrem suum necesse habere, & clauserit viscera eius ab eo, quo modo charitas Christi manet in illo? Quintum signum est comedere cum Christo fauum mellis, idest frequentare sacramentum Eucharistiæ: nam sicut ad conseruandam vitam corporalem oportet sæpius manducare, multo melius ad conseruandam vitam spiritualem, oportet frequenter panem viuum manducare, qui est Christus: quia, vt dicit David Psal. 101. Aruit cor meum, quia oblitus sum comedere panē meum; & hoc signum dedit Christus Luc. 8. quod resuscitasset filiā Archisynagogæ, iussit enim illi dare manducare; ita signū est, si comedit, quod non est mortuus. Hæc sunt optima signa resurrectionis nostræ spiritualis.

Quarto nota circa illud (Cum manducasset coram eis, dedit reliquias eis) quòd reliquiæ Christi, quæ supersunt ex eius mensa, sunt omnia eius merita, quæ illi supersunt, & nobis dat: nam Christus ex suis meritis, tantum accepit sibi gloriam corporis, & nominis exaltationem, vt dicit Paulus ad Philip. 2. Propter quod, & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen, quod est super omne nomen. Vide super hūc locum Indicem scripturæ. Reliqua autem omnia merita, quæ sunt infinita, vt dicit Sanctus Bonauētura 661. 2. b. nobis dedit. Vnde prædestinatio nostra, Fides, Gratia, Sacramēta, Gloria, & omnia alia dona, quæ habemus per Christum, sunt reliquiæ quæ cadunt de mensa ipsius; quia omnia ista Christus meruit nobis, vt dicit Ioan. 1. De plenitudine eius omnes accepimus & gratiam pro gratia, idest omnem gratiam. quod optime & ad longum probatur 660. 2. e. per duas sequentes columnas.

Quinto nota circa illud (Prædicari in nomine eius pœnitentiam, & remissionem peccatorum in omnes gentes, incipientibus ab Hierosolyma) quòd Christus his verbis ostendit suam maximam misericordiam, & summum desiderium, quod habet saluandi omnes, siquidem post tot tormenta, quæ passus est, ab hominibus, vult, vt prædicetur pœnitentia, ac remissio peccatorum in omnes gentes, & non excludit Iudæos, qui eum crucifixerunt; & ideo præcipit, vt ab Hierosolymis incipiant. Ex quo manifeste constat, quam paratus sit omnes saluare, vt dicitur 419. per totum dubium primum; & quod neminem vult perire quantum est ex parte sua, vt probatur 608. 1. b. & sequentibus.

Dominica in Albis seu octaua Resurrectionis. Ioan. 20. Cum esset sero vna sabbatorum & fores essent clausæ, &c.

PRimo nota sentētiam illā Pauli ad Rom. 5. qui dicit, quòd non sicut delictū, ita & donum. si enim vnius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundauit. & addit, quod vbi abundauit delictum superabundauit, & gratia. Quæ quidem sententia exponitur 608. 2. c. d. & 662. 2. e. vbi dicitur quod meritū Christi incomparabiliter excedit peccatum Adæ; quod quidem manifeste ex hoc Euangelio probatur, quia maiora sunt bona, quæ accepimus per meritum Christi, quam damna, quæ recepimus propter peccatum Adæ. Primum enim donum quod accepimus ex morte Christi fuit pax; ideo dicit, Pax vobis: quod quidem donum est tanti valoris, vt Paulus dicat ad Philipp. 4. Pax Dei, quæ exuperat omnem sensum custodiat corda vestra, & intelligentias vestras. Secundum donum est meritum infinitum plagarum Christi, ideo ostendit eis manus & latus. Tertium est gaudium in hoc seculo, & in futuro, quod resultat nobis ex visione Dei. Gauisi sunt discipuli viso Domino. De quo gaudio dixit David Psal. 149. Exultabunt sancti in gloria, lætabuntur in cubilibus suis. Quartum donum est Spiritus sanctus, quem Christus nobis promeruit; & sic dedit illum hodie Apostolis. Accipite Spiritum sanctum. Quintum est potestas data hominibus remittendi peccata. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis. Sextum est posse coniungere manus nostras cum manibus Christi, & mittere manum nostram in latus eius, sicut fecit Thomas. Infer digitum tuum huc, &c. quod nihil aliud est, quam nostra bona opera iungere cum operibus Christi, ex quo accipiunt magnum valorem, ita vt sint meritoria de condigno gratiæ & gloriæ. Septimum donum est beatitudo eorum, qui credūt in Christum, Beati qui non viderunt, & crediderunt. Hæc sunt septem maxima dona, quæ nobis ex morte Christi proueniunt. ex quo constat veram esse doctrinam Sancti Bonauenturæ, qua dicit quòd bonum, quod deductum fuit ex malo est maius quàm malum permissum, vt habetur 448. 1. f. & 450. 2. e.

Secundo nota circa idem, locum Pauli ad Ephes. 1. in quo dicit: Benedictus Deus, & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo: cuius expositionem vide 569. 2. g. vbi dicitur, quòd nomine benedictionis intelliguntur omnia bona spiritualia, gratiæ, & gloriæ, quæ nobis collata sunt per Christum. vnde constat ex hoc loco, quòd per Christum habemus prædestinationem, vocationem, iustificationem, gloriam animæ, & corporis, & omnia illa dona quæ in hoc Euangelio narrata sunt in notabili præcedenti. quod etiam confirmari potest ex illo Pauli ad Rom. 11. vbi dicit, Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia; vide Indicem scripturæ; sed præcipue, vide 651. 2. e. vbi constat, quod sicut ex Deo tamquam ex causa efficienti, & per Deum tamquam per causam exemplarem, & in Deo tamquam in causa finali, sunt, & conseruantur omnia; ita ex Christo, & per Christum, & in Christo reparantur omnia, & restaurantur; nam vt dicitur 661. 1. c. d. Per Verbum Pater creauit omnia, ergo debuit per Verbum incarnatum restaurare omnia.

Tertio nota circa idem, quòd vt dicitur 660. 1. a. Christus Dominus est metrum, & mensura, & exemplar omnium hominum in ordine supernaturalium; quia quod est primum in vno quoque genere, est metrum, & mensura caeterorum in illo genere. Cum ergo Christus sit primus inter omnes homines, & beatos; hinc est, quod ipse est metrum, & mensura omnium nostrum, quia eius gloria est causa exemplaris nostræ, vt ibidem dicitur 659. 1. e. atque adeo ad similitudinem, & imaginem suæ resurrectionis erit etiam nostra; nam resurgemus gloriosi, impassibiles, agiles, & subtiles, vt constat de Christo, qui resurrexit cum quattuor dotibus corporum beatorum, quarum in vita voluit dare aliqua signa: nam in Monte Thabor ostendit suam claritatem, & splendorem; agilitatem, ostendit quando ambulauit supra mare; impassibilitatem quando Nazareni volebant eum præcipitare de monte, & ipse transiens per medium illorum ibat; subtilitatem ostendit in sua natiuitate; sed modo resurrexit cum omnibus quattuor dotibus, quas in hoc Euangelio aliquo modo manifestat agilitatem in motu, subtilitatem in ingressu, Ianuis clausis; claritatem in aspectu, Gauisi sunt discipuli viso Domino; impassibilitatem in tactu plagarum, quia non dolebant quando Thomas tangebat. Ad similitudinem ergo Christi resurgent beati cum eisdem dotibus. Nam sicut radius solis habet easdem proprietates, quas habet sol, est enim splendidus, est impassibilis, quia non inficitur etiam si tangat lutum, est agilissimus quia multiplicatur in instanti, est subtilissimus quia penetrat illam fenestram vitream absque corruptione eius: sic etiam beati resurgent cum omnibus dotibus, cum quibus resurrexit Christus; quod Paulus confirmat dicens ad Philipp. 3. Vnde etiam Saluatorem expectamus Dominum nostrum Iesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ. hic aperitur campus magnus agendi (si volueris) de dotibus corporis gloriosi.

Quarto nota circa illud (Sicut me misit Pater, & ego mitto vos, &c.) quòd sicut dicit Sanctus Bonauentura 759. 1. b.

bonum est diffusiuum sui ipsius; vnde sicut Pater diffundit se in Filium, sic Filius diffundit se in Apostolos, & communicat illis ea, quæ accepit a Patre secundum eius ordinationem. Et ita primo communicat illis scientiam. Omnia quæ audiui a Patre meo nota feci vobis. Secundo communicat illis virtutem faciendi miracula. Qui credit in me, opera quæ ego facio, & ipse faciet, & maiora horum faciet. Tertio communicat virtutem prædicandi Euangelium. Sicut misit me Pater, & ego mitto vos. & alibi, Prędicate Euangelium omni creaturæ. Quarto communicat illis suum spiritum, & suum flatum. Insufflauit, & dixit, Accipite Spiritum sanctum. Quinto communicat illis potestatem remittendi peccata. Quorum remiseritis peccata, &cet. Et in cena communicauit illis potestatem consecrandi, quando fecit illos sacerdotes. Hoc facite in meam commemorationem, ac eamdem communicauit illis potestatem administrandi reliqua sacramenta, & faciendi omnia, quæ ad salutem animarum sunt necessaria. Vide quanta sit dignitas Apostolorum & Sacerdotum.

Quinto nota circa illud (Thomas autem non erat cum eis quando venit Iesus) quantum damni afferat absentia Christi, & separatio a consortio bonorum; quando Christus venit ad Thomam cognouit illum, dicens: Dominus meus, & Deus meus; sed in absentia incidit in infidelitatem, & dicebat: Nisi videro, non credam. Vide Sanctum Bonauenturam 129. in articulo sexto, quod Deus est vbique per essentiam, potentiam, & præsentiam. Quod si Deus abesset a rebus ipsis, omnes tenderent in nihilum, vt docet idem Sanctus Bonauentura 110. 2. f. Quid ergo mirum est, quod Thomas separatus a Christo, & a collegio Apostolorum inciderit in incredulitatem? Nota etiam circa idem, quod Deus aliquando permittit iustum peccare ex iustitia, quæ est condecentia suæ bonitatis, vt docet Sanctus Bonauentura 472. 1. c. & etiam permittit ex misericordia; quia, vt inquit Paulus Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, etiam peccata, quia sunt occasiones resurgendi cum maiori feruore. Vide Indicem scripturæ. Ita ergo accidit beato Thomæ, quod ex iustitia, & ex misericordia permisit eum peccare.

Sexto nota circa illud (Post dies octo venit iterum Iesus ianuis clausis) quod his verbis ostendit Christus quanti faciat vnam animam, siquidem propter conuersionem eius expectat octo dies, & venit iterum, & intrat ianuis clausis, & permittit se tangi a Thoma, vt illum conuertat; vt ex hoc cognoscamus quàm verum sit quod dicitur per Ioan. in Apocalyp. 3. Ecce ego sto ad ostium, & pulso; si quis aperuerit mihi, intrabo, & cenabo cum illo: sed hic plus facit, quia intrat, etiam si tu non aperias. Vide Indicem scripturæ, sed præcipue 608. 1. c. vbi optime explicatur hic locus Apocalyp. 2. Nota circa idem, quòd Christus ianuis clausis operatur salutem nostram, quia, via, modus, & porta per quam intrat ad conuertendum peccatorem est nobis ignota. Peccat enim Petrus, & continuo respicit illum Dominus: peccat Thomas, & expectat illum per octo dies, & dat illi prædicatores, qui continuo prædicent illi suam Resurrectionem, & apparet illi, & dicit, Infer digitum tuum huc: alios etiam expectat per multos annos. Peccat Iudas, & condemnatur; vnde hoc? nisi quia intrat Iesus ianuis clausis. vnde Augustinus, Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli iudicare, si non vis errare. vide 654. 2. f.

Septimo nota circa illud (Nisi videro non credam) quod in hoc tangit Thomas punctum, & causam quare homines sæpe decipiantur, quia nolunt credere, nisi ea, quæ sensibus apprehendunt, non credunt nisi ea, quæ oculis vident, & manibus tangunt, cum tamen fides sit de non visis, vt inquit Paulus ad Hebr. 11. Est autem fides substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium. Vide 44. 1. g. neque solum hoc, sed certitudo fidei est maior, quam certitudo omnium sensuum, & scientiarum; nam propter fidem negat Catholicus ea, quæ oculis videt: negat enim Catholicus in Hostia consecrata esse panem, cum tamen oculis appareat esse panem. Vide 13. 2. c. d. & 44. 1. g.

Octauo nota circa illud (Infer digitum tuum huc) quàm blande, & benigne Deus peccatorem recipiat, & quàm suauiter loquatur, vt illum ad spem veniæ erigat: sicut Exod. 13. vrgebat, & festinabat populum, vt ascenderet ad terram promissam post peccatum vituli, dicens: Vade, ascende de loco isto tu, & populus tuus ad terram promissionis. Numquam legimus sic Deum instasse, vt ascenderet ad terram promissam, sicut tunc post peccatum; vt doceat, quod quando peccator dignus erat maiori supplicio, tunc maiora illi confert beneficia. Potest etiam homo peccator resurgere ad maiorem gratiam, & maiora dona, quàm ante peccatum habebat, recipere. quod significat Isa. 40. dicens, Suscepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis. vide 522. 2. g. Sic fecit cum Thoma loco vindictæ, vocat illum pacifice; vbi considera summam Christi benignitatem, qui ob peccatum non remouit beneficium; sicut & Petro, post peccatum, dixit, Pasce oues meas; Secundo aduerto exemplum quod Christus præbet Principibus, & Superioribus, qui non possunt frequenter subditorum peccata ferre, nec permittunt se tangi, sed sunt intractabiles erga illos. quos Christus valde hoc facto redarguit: oportet enim aliquando condescendere defectibus inferiorum, & mensurari secundum capacitatem illorum, vt faciebant Elias, & Eliseus, qui seipsos commensurabant cum puero mortuo, vt illum resuscitarent; sic etiam Prælati facere debent.

Nono nota circa illud (Quia vidisti me Thoma credidisti, beati qui non viderunt, & crediderunt) quòd iste est optimus locus exaltandi fidem, de qua multa inuenies in hoc libro. Vide Indicem rerum notabilium verbo, fides. Primo sine fide impossibile est placere Deo. Ad Hebr. 11. Vide expositionem in Indice scripturæ. Secundo iustus ex fide viuit. Ad Rom. 1. Vide 6. 2. e. Tertio per fidem saluamur. Gratia estis salui per fidem. Ad Ephes. 2. & hoc non ex vobis, Dei enim donum est 6. 2. e. & 649. 2. e. Quarto fide fiunt miracula. Si habueritis fidem sicut granum sinapis, &cet. Matth. 17. Vide 724. 2. e. & 728. 2. b. Quinto fides potest facere nos omnes beatos si credamus fide formata charitate, vt hic dicit Christus. multaque alia poteris de fide excogitare & his adiungere.

Dominica secunda post Pascha. Ioan. 10. Ego sum Pastor bonus, &cet.

Nota primo, quòd Deus habet multa nomina, vt docet Sanctus Bonauentura ad longum 194 articulo secundo, & præcipue 196. 2. a. ponuntur tres optimæ rationes, propter quas Deus habet multa nomina. Prima propter Dei infinitatem. Secunda propter nostri intellectus debilitatem. Tertia propter multitudinem effectuum Dei; sed in hoc Euangelio ponuntur tria præclara nomina Dei. Primum, Ego sum. Secundum, Pastor. Tertium, Bonus. quæ quidem nomina conueniunt Christo proprijssime; non solum quatenus homo, sed multo magis quatenus Deus; esse enim proprijssime conuenit Deo, & esse pastorem conuenit illi, quia Deus est; ad Deum enim pertinet pascere nos. Item esse bonum conuenit illi proprijssime, quia nemo bonus nisi solus Deus. Vide 211. in primo dubio, quod istorum nominum sit magis proprium Dei, qui est, Deus, seu Pastor, & bonus.

Secundo nota circa idem, quòd Deo magis conueniunt nomina dicta in abstracto, quam in concreto. Deus enim magis proprie dicitur essentia, Deitas, & bonitas, quàm ens, Deus, & bonus; cuius rationes vide 241. 1. g. Item nota circa nomen bonus, quod Deus est bonus per essentiam; reliqua vero sunt bona per participationem; ideo dicit Christus. Matth. 19. & Marc. 10. quod nemo bonus, nisi vnus Deus; cuius expositionem, vide in Indice scripturæ. Item Deus est ita bonus, quod non est maior bonitas in tribus personis quam in vna sola, vt optime explicatur 51. dubio quarto, & 52. 2. d. Item Deus est ita bonus, quod non est maius bonum, Deus & mundus quam solus Deus. Vide ibidem, dubio quinto.

Tertio nota circa illud (Ego sum Pastor bonus, & cognosco oues meas, sicut nouit me Pater, &cet.) quòd his verbis Christus ponit conditiones optimi pastoris. Prima quod

ma, quòd sit assuetus laboribus; ideo post mortem dicit se esse pastorem. Secunda, quòd habeat curam, & prouidentiam pascendi oues, non pascendi se: Respicite volatilia cæli, &c. & Pater vester cælestis pascit illa. 443. a. g. quanto magis Christus pascet oues suas suo sanguine emptas? Tertia, debet cognoscere oues suas, sicut Christus, qui cognoscit oues suas, id est prædestinatos, nō solū notitia simplicis intelligentiæ, sed etiam notitia visionis, & notitia approbationis, quia complacet sibi in eis, vt dicitur 259. 1. a. e. Et nota quod Christus dicit se cognoscere oues suas, sicut cognoscit Patrem, quia ex parte actus Intellectus & voluntatis diuinæ eodem actu intelligit, & vult Patrem, & oues suas, non tamen ea parte boni voliti, vt dicitur 387. 1. f. & sequentibus. Quarta, quòd animam suam ponat pro ouibus suis, vt Christus fecit, non vt faciunt alij pastores, qui nec substantiam propriam ponunt pro ouibus suis, quanto minus ponent animam? Non sicut Abraham, qui (Genes. 14.) pro liberando Loth vitam propriā periculo exposuit; hoc autem prouenit, quia non est proprius pastor, sed mercenarius, cuius non sunt oues propriæ. Quilibet enim artifex habet mirabilem amorem ad suum artificium; sic quilibet pastor ad proprias oues. vide quod acciderit Aaron in absentia Moysis Exod. 32. Sæpe contingit quod aufertur verus pastor & dentur mercenarij à Domino propter peccata hominum, sicut accidit populo Dei Exod. 13. quem Dominus nolebat procedere, eo quòd peccauerat, sed dixit: Mittam ante te Angelum. Vltima conditio pastoris est, vt curam habeat reducendi alias oues in ouile ouium, ita vt ne vna perdatur, quod optime fecit Christus, qui tantam curam habuit ouium suarum, quod ita procurat omnes suas oues reducere in ouile gloriæ suæ, quod ne vna quidem ex eis perdetur; quia prædestinatio ouium Christi est adeo certa, quod infallibiliter suum consequetur effectum, vt dicitur 560. dub. 1.

Dominica tertia post Pascha. Ioan. 16. Modicum iam, & non videbitis me, & iterum modicum, & videbitis me.

NOta primo, quòd in hac vita parum est, quod de Deo videmus, & cognoscimus, & multum est, quod de illo ignoramus; in alia vero vita videbimus quidem totum Deum, sed non totaliter, vt optime explicatur 166. n. g. & sequent. Et ratio quare parum in hac vita videmus de Deo, est quia vt dicit Paulus 1. Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem; quod autem per speculum videtur, non ita clare videtur, sicut quod videtur per faciem. Vide Indicem Scripturæ. Secundo quia videmus Deum in hac vita per creaturas, tunc autem videbimus eum per seipsum: & vt dicit S. Ioannes 1. cap. 3. Videbimus eum sicuti est. Vide Indicem Scripturæ. Tertio, quia in hac vita tantum possumus cognoscere de Deo quod sit, sed ignoramus quid sit vt optime explicatur 174. dubio primo. Ideo bene dicit Christus, quòd modicum erant illum visuri.

Secundo nota circa illud (Quid est hoc, quod dicit nobis modicum? nescimus quid loquitur) quod Isaiæ 27. dicitur: Erit vobis visio omnium, quasi verba libri signati. qui locus explicatur 686. 1. b. de rebus huius mundi, quas multi vident, & legunt in eo tamquam in quodam libro signato, & sigillato, quia re vera hæc non intelligunt, scilicet quod quidquid est in hoc mundo est modicum in se, & modicum durat, siue sit prosperum, siue aduersum; & ita Apostoli non intelligebant, quid est hoc, quod dicit, modicum? quia per modicum tempus non viderunt, scilicet tempore passionis, & per modicum tempus, postea viderunt post resurrectionem per quadraginta dies apparens eis. ita ergo & nos vere nescimus, quid est hoc, quod dicit nobis, modicum. Primo, nesciimus quòd totum tempus vitæ nostræ est modicum, vt dicit Iaco. 4. Vapor est ad modicum parens, adeo vt mali dicant Sapient. 2. Exiguum, & cum tædio est tempus vitæ nostræ. Item honores, & dignitates modicum durant. Iob 24. Eleuati sunt ad modicum, & non subsistent, & humiliabuntur sicut omnia, & auferentur; & sicut summitates spicarum conterentur. Item tribulatio modicum durat. Isa. 54. Ad punctum, & in modico dereliqui te, & in miserationibus magnis congregabo te, in momento indignationis abscondi faciem meam parumper a te, & in misericordia sempiterna misertus sum tui. Item gaudium, & lætitia in hoc mundo parum durat, vt dicit Iob 20. Gaudium hypocritæ ad instar puncti. & 21. Ducunt in bonis dies suos, & in puncto ad infernum descendunt. & sic de aliis. omnia quidem in hac vita sunt modica, cælestia sunt æterna, & non curamus æterna, sed temporalia cito peritura.

Tertio nota circa illud (Amen amen dico vobis, quia plorabitis, & flebitis vos, mundus autem gaudebit, sed tristitia vestra vertetur in gaudium) quod in his verbis explicat Christus, quomodo in hac vita Deus seruos suos affligat, peccatores vero consolationibus, & bonis huius mundi repleat, de quo conquerebatur Ierem. 12. Quare via impiorum prosperatur? bene est omnibus, qui præuaricantur, & iniquè agunt? Vide 449. 2. d. Secundo nota, quòd mali gaudent, quando mala, quæ inceperunt, expleuerint. Sic Genes. 37. post venditionem Ioseph, fratres eius sederunt, vt comederent. sic 1. Reg. 30. illi qui succenderant Sicelech, comedebant, & bibebant cum lætitia. Tertio mundus gaudet de malo bonorum, & boni tristantur, sed tristitia bonorum conuertitur in gaudium, & gaudium malorum in tristitiam; quia hæc est conditio Dei, vt neminem affligat, quin statim sequatur consolatio, & econtra; sicut patet de Ioseph, cui post venditionem & carcerem sequuta est gloria, & honor.

Dominica quarta post Pascha. Ioann. 16. Vado ad eum, qui misit me.

NOta primo doctrinam sancti Bonauenturæ 130. 2. a. & 687. 2. e. quod creaturæ dupliciter possunt comparari ad Deum, vno modo in exeundo, & hæc comparatio conuenit omnibus creaturis, quia omnes a Deo exierunt; alio modo possunt comparari in redeundo, & hæc comparatio conuenit solum hominibus efficaciter ordinatis ad beatitudinem, id est prædestinatis. Exitus creaturarum à Deo fit per naturam, & productionem earum; regressus autem fit per gratiam, per quam prædestinati redeunt in Deum, tamquam in suum finem supernaturalem. Iste autem exitus, & reditus insinuantur in eadem sententia, exitus in illo (Qui misit me) reditus in illo (Vado ad eum) Duplex enim via hic significatur, alia exeuntis, & alia redeuntis; & quia primus omnium prædestinatorum fuit Christus, vt dicitur 662. r. e. quia exiuit a Patre per generationem æternam, & per incarnationem; ideo primus, qui redit ad Patrem est ipsemet Christus, qui vadit ad eum qui misit illum per mortem, Resurrectionem, & Ascensionem.

Secundo nota circa idem, quòd vnusquisque nostrum debet ita viuere, vt possit cum veritate dicere: Vado ad eum, qui misit me, quia vt dicit S. Bonauentura 690. 2. n. reditus ad eum fit secundum merita nostra; vnde quicumque bene, & cum gratia operatur per opera meritoria dicitur redire ad Deum, & hoc maxime debet procurare homo, quia nullibi quietem inueniet, nisi in Deo: nam (vt inquit Augustinus in primo Confess. c. 1.) Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec reuertamur ad te: quia homo non solum appetitu elicito, sed etiam appetitu naturali tendit in Deum, tamquam in suum finem vltimum, vt mul-

tis tationibus probatur. 152. 2. c. & sequentibus.

Tertio nota circa illud (Quia hæc locutus sum vobis, tristitia impleuit cor vestrum) quòd tanta est dependentia hominis à Deo; quòd nec per momentum potest subsistere sine Deo. In ipso enim viuimus, mouemur, & sumus. Act. 17. Vide de hoc multa loca in Indice Scripturæ. Deus est enim valde intimus ipsi rei. nam vt inquit S. Gregor. Deus est intra omnia, & extra omnia. quod explicatur 327. 2. g. Cum ergo iusti cognoscant quantopere indigeant Christo, ideo valde tristantur in eius absentia: nam si sit per modicum tempus, propterea Dauid multis in locis rogabat Deum, vt non discederet ab eo. Psal. 34. Domine, ne discedas a me. Petrus etiam dicebat: Quo ibimus? verba æternæ vitæ habes. peccatores autem, qui non agnoscunt hanc indigentiam, nihil curant de absentia Christi immò ipsi illi dicunt, Recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus. Iob 21. vide 632. 1. g.

Quarto nota circa illud (Expedit vobis vt ego vadam; si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos, &c.) quòd ex his verbis multa colliguntur. Primum quanta sit nobis necessitas, vt separemur ab his rebus visibilibus & terrenis, quæ valde nos impediunt à consolatione & gustu spirituali & cælesti: nam vt dicitur 96. 1. b. quanto aliqua forma est magis separata a materie, tanto est perfectior, ita quanto aliqua anima est magis separata ab his rebus materialibus, tanto est perfectior, & fit magis capax donorum spiritualium. Et hoc est adeo verum, quod quia Apostoli erant nimium affecti præsentiæ corporalis Christi, non poterant recipere plenitudinem spiritus, nisi Christus ab eis discederet; ideo dicit: Expedit vobis vt ego vadam. Secundo hoc dicit, vt ostendat necessitatem suæ mortis, per quam Christus nobis meruit aduentum Spiritus sancti: Ego rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis. De Christi autem merito vide 662. 1. f. & sequentibus. Tertio ostendit Dei consuetudinem esse, quòd si aufert vnum consolatorem, statim mittet aliū; sic discedit Christus, & venit Spiritus sanctus. Exo. 1. Mortuus est Ioseph & filij Israel creuerunt; sic recedente Christo venit Spiritus sanctus, qui eos crescere faciat & multiplicet, & sic augebatur credentium numerus.

Quinto nota circa illud (Cum venerit ille arguet mundum de peccato, &c.) quantum displiceat Deo peccatum, siquidem mittitur Spiritus sanctus ad arguendum mundum de peccato. Inquit Dauid Psal. 24. Dulcis & rectus Dominus. quia quamuis Deus sit dulcis erga bonos, etiam est rectus & iustus erga malos, & punit illos: nam, vt inquit S. Bonauentura 472. 1. 2. ad officium innocentis non pertinet cogere voluntatem hominis, ne peccet, sed arguere, & punire peccatores; & sic venit Spiritus sanctus ad consolandum bonos, & arguendum malos de peccato suo.

Dominica quinta post Pascha. Ioannis 16. Amen amen dico vobis, quidquid petieritis Patrem in nomine meo dabit vobis.

Circa hoc Euangelium nota, quòd multa sunt, quæ ad orandum nos debent mouere: nam vt dicitur 667. 2. d. & sequent. Sicut Deus disposuit, vt creaturæ inferiores per media quædam assequerentur suos fines, ita disposuit vt multi per orationem assequantur gratiam & gloriam, vt de Paulo sentit Augustinus, quòd fuerit conuersus per orationem sancti Stephani. In hoc tamen Euangelio ponuntur multa, quæ nos ad orandum prouocant. Primū, quia Christus promittit se daturū quidquid petierimus: promissiones autem Dei certissime implebuntur, vt docet Paulus 2. ad Timoth. 2. Ille fidelis permanet, negare se ipsum non potest. Vide 507. 2. b. & in aliis locis in Indice Scripturæ positis. Si rex terrenus aliquid tibi promiserit, & iuramēto firmauerit, certissime credis illum daturum; quanto magis Christus. Secundo debet nos mouere ad petendum, quia petimus Patrem, non quemcumque, sed Patrem qui est Deus, & Patrem, qui amat nos: Ipse enim Pater amat vos. Si enim vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis Pater vester cælestis? De amore Dei, quem habet erga nos, vide totam quæstionem 36. vbi multa dicuntur de amore Dei. Tertio nos debet mouere ad orandum, quia petimus in nomine Christi, id est, propter Christum, quem Pater summe diligit: Hic est Filius meus dilectus, &c. Vide quomodo Pater incomparabiliter magis diligit Christum Filium eius, quàm totum genus humanum, vt dicitur 497. articulo quinto. Item in nomine Christi, id est propter meritum Christi, quod est infinitum, & meruit nobis omnia quæ habemus, & hoc etiam meruit scilicet vt Pater exaudiat orationes nostras, quod Ecclesia significat finiens orationes suas per Christum Dominum nostrum, vt dicitur 661. 1. d. Quarto debet nos mouere ad orandum id, quod petimus: Vsque modo non petistis quidquam, nescitis quid petatis. petimus ista terrena, & peritura, & Deus non vult concedere, quia sunt parui momenti, & quasi nihil. Petamus ergo aliquid substantiale, quod pertineat ad salutem nostram: Petite ergo, vt gaudium vestrum sit plenum. In hac vita non possumus habere plenum gaudium; nisi in alia itaque quia solus Deus clare visus potest nos replere gaudio, vt docet Paulus ad Romanos 15. Deus autem spei repleat vos gaudio. & ita dicit Christus Lucæ 10. Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in libro vitæ. Vide Indicem Scripturæ. Quinto iterum suadet vt petamus: Petite, & accipietis, vbi docet, vt continue petamus, propter continuam nostram necessitatem: ideo voluit Exodi 16. vt quotidie populus colligeret Manna, vt quotidie cognosceret suam diligentiam, & Dei liberalitatem. Item petite, & accipietis, quia si miseriam patimini, cur non petitis? Idem verbum in Hebræo significat ægrotare, & orare, quia consequuntur; qui enim ægrotat, statim orat, vt patet de Ezechia Rege. Item petite & accipietis, quia gaudet Deus maxime petitionibus nostris, quia petendo confitemur illum potentem subuenire, vt dicebat ille leprosus, Matth. 8. Domine, si vis, potes, &c. & Sapient. 12. Subest enim tibi cum volueris posse. Vide 455. 1. f. Item petite & accipietis, absolute loquitur absque limitatione. Si vis ab inimicis liberari, dic: Deus meus pone illos vt rotam, & sicut stipulam. Psal. 82. Numer. 22. dicebat Balach ad suos: Delebit hic populus omnes nos, sicut solet bos herbam vsque ad radicem carpere. quasi dicat: Non ferro, & hasta, sed lingua & oratione; nos funditus perdet populus iste. de quo vide Origenem homil. 13. Denique petite, & accipietis, quia oratione non solum petita accipietis, sed etiam ipsum Deum ligabitis, sicut Moyses, cui dixit Dominus Exod. 32. Dimitte me, &c.

In die Ascensionis Domini. Marci vltimo. Recumbentibus vndecim discipulis, &c.

Nota primo circa illud (Postquam locutus est eis, assumptus est in cælum, & sedet a dextris Dei) quod propter varias causas fuit expediens, vt Christus gloriosus post Resurrectionem suam ascenderet in cælum, & sederet a dextris Dei. Prima, quia inter locum & locatum debet esse proportio, vt docet S. Bonauenture 113. 2. c. Cum ergo sit impassibilis, & gloriosus debet esse in loco perfectiori mundi, scilicet in cælo, quod impassibile est, splendidum, & proportionatum corpori glorioso. Secunda, quia, vt dicitur ibidem 3. 2. Cælum, & terram ego impleo. Hierem. 23. Sed Christus repleuit terram sua præsentia, & gloria; quia, vt dicitur Isa. 6. Plena est omnis terra gloria eius. ergo expediebat, vt Christus ascenderet in cælum, vt illud repleret sua præsentia corporali, & gloria. Nam

Altera-

Ascensionem Christi cælum videbatur esse vacuum: erāt enim vacuę sedes Angelorum, qui ceciderāt. Ascendit ergo in cælum, vt cum Patribus beatis impleret ruinas Angelorum. Tertio vt ostendat Christus se iam absoluisse opus nostræ redemptionis, iuxta illud Ioan. 17. Pater opus consummaui, quod dedisti mihi, nunc autem ad te venio. Sicut Thobias reuersus est in domum patris sui, absoluto negotio sibi commisso; Iacob etiam reuersus est ad domum patris sui cum duabus turmis: sic Christus reuertitur in cælum cum duabus turmis Angelorum, & hominem, & propterea vocatur a Paulo ad Heb. 12. auctor & consummator: Aspicientes in auctorem & consummatorem Iesum. Vide 601. 1. e. Quarto quia ratio & iustitia Dei hoc postulat, vt qui se humiliauit, exaltetur, qui descendit, ascendat. Cum ergo Christus humiliauerit se quantum potuit, & descenderit vsque ad inferiores partes terræ, oportet, quòd modo exaltetur super omnes cælos, vt dicit Paulus ad Ephes. 4. Quod autem ascendit, quid est nisi quia & descendit primum in inferiores partes terræ? Vide 82. t. d. vbi explicatur quomodo Deus dicatur ascendere, & descendere. Quinto, quia vt docet S. Bonau. 139. t. b. nobilior dispositio est quies, quàm motus; sed quod nobilius est, Christo est tribuendum: ergo cum in hac vita fuerit semper in continuo motu, debuit modo ascendere in cælum, & sedere ad dexteram Patris, vt requiescat a laboribus suis. Sexto quia debebatur illi talis gloria, & talis sedes, non solum vt Deo, sed etiam vt homini. Quamuis enim inter Deum & hominem non sit proprie debitum, vt dicitur 507. 2. c. tamen Christo ex iustitia debebatur talis sedes, & talis gloria, quia meruit illam de toto rigore iustitiæ. Si ergo vt dicit Dauid Psalm. 61. Deus reddet vnicuique secundum opera sua: cum Christus laborauerit plusquā omnes, debuit illi dari gloria & sedes super omnes Angelos, & super omnes homines. Septimo quia Christus est caput totius Ecclesiæ vt docet Paulus multis in locis, præsertim ad Coloss. 1. Ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis. Vide 660. 1. c. 662. t. f. sed caput debet exaltari super omnia membra: ergo Christus merito ascendit super omnes cælos, & sedet ad dexteram Patris. Octauo, quia Christus in vita fecit circulum, in circulo autem vltimus punctus redit ad locum, vnde exieret. Cū ergo Christus dicat Io. 16. Exiui a Patre & veni in mundum, iterum relinquo mundum, & vado ad Patrem: debuit ergo redire ad Patrem, vnde exierat, vt fiat circulus: omnia enim quæ sunt in mundo faciunt circulum; nam vt docet S. Bon. 129. 2. f. res exeunt a Deo, & redeunt ad ipsum suo modo, vt patet in Sole. Oritur Sol, & occidit, & ad locum suum reuertitur. Eccles. 1. Et ad locum vnde exeunt flumina reuertūtur, vt ibidem dicitur, ergo etiam Christus debuit ascēdere ad locum vnde exieret. Nono quia Christus habet officium aduocati hominum vt docet Ioan. 1. cap. 2. Aduocatum habemus apud Patrē Iesum Christum iustum, qui est propitiatio pro peccatis nostris. Aduocatus autem debet esse prope illum, apud quem debet aduocare: ergo Christus debet ascendere in cælum, & sedere ad dexteram Patris, vt sit noster aduocatus apud Patrem. non enim Christus obliuiscetur nostri sicut ille famulus Pharaonis, qui oblitus est Ioseph, qui erat in carcere, vt dicitur Genes. 40. Decimo quia Christo, vt ipse dicit Matth. 28. data est omnis potestas in cælo & in terra. Vide 724. 2. d. ergo sicut exercuit hanc potestatem in terra remittendo peccata & redimendo homines, ita expedit, vt ascendat in cælum, vt ostendat se etiam habere potestatem dādi gloriam suis sectatoribus, quod ipse promisit Ioan. 17. vt omne quod dedisti ei, det eis vitam æternam. 37e. 1. b. hic ergo & aliis multis rationibus expediebat vt Christus, postquam locutus est Apostolis, & omnia ordinauit, quæ ad Ecclesiæ gubernationem spectant, ascenderet in cælum, & sederet a dextris Dei.

Secundo nota circa illud (Recumbentibus vndecim discipulis apparuit illis Iesus, & exprobrauit incredulitatem eorum, & duritiam cordis) quòd his verbis multa docet Christus. Primo, quòd peccata sacerdotum sunt in secreto reprehendenda; & ideo Christus hic reprehendit suos Apostolos, non in præsentia sæcularium, sed inter ipsos. & sic voluit Deus, vt Aaron non moreretur coram omni populo, sed in vertice montis. Num. 20. & ob eandem rationem non legitur in Scriptura, quod Deus reprehenderit, & punierit publice Aaron Sacerdotem propter murmurationem, scilicet quia murmurauerit de Moyse, nec propter peccatum vituli; sed tantum reprehendit illum, & puniuit pœna occulta, vt dicitur 516. r. g. & seq. Secundo docet hic locus quantum displiceat Christo peccatum, siquidem illud grauiter reprehendit in suis charis amicis, etiam si illis indigebat ad prædicationem Euangelij: sicut etiam fecit cum Moyse. Exo. 4. quem voluit occidere, quia non circumciderat filios, etiam si eum volebat mittere ad Pharaonem. Ex quo constat, quòd Deus nemini parcit, & quod odio sunt Deo impius, & impietas eius. Sap. 13. Vide 593. 2. d. Ex hoc collige, quàm male faciunt Principes & ministri iustitiæ, qui familiares suos, & sibi charos impune relinquunt, cum peccant, Deus autem iudicium incipit à domo sua, vt dicitur Ezechiel 9. A sanctuario meo incipite; vt fecit etiam cum filiis Aaron. Leuit. 10. & vt fecit cum ipso Moyse, & Aaron, quos reprehendit. Num. 2. quia non crediderunt Deo. Tertio ex hoc loco colligitur, quòd Deus non sit causa peccati, neque sit causa indurationis, siquidem reprehendit hic incredulitatem, & duritiem eorum. de quare vide 425. 1. b. c. vide etiam 599. art. 7. ubi docet S. Bonauentura quando induratio sit pœna vel culpa; & quomodo sit a Deo; quod etiam explicatur 604. in vtràque columna.

Tertio nota circa illud (Euntes ergo in mundum vniuersum, prędicate Euangelium omni creaturæ) vide indicem Scripturæ. & nota primo, quanta sit Christi benignitas, quia postquam reprehendit illos statim consolatur, & amoris signum ostendit, dicens: Euntes ergo in mundum vniuersum: Sic etiam fecit cum Adamo, & Eue. Gen. 30. quibus, postquam reprehendit, fecit Dominus tunicas pelliceas. Secundo, hic locus reprehendit eos, qui famulos, & familiares, quos habent, post multos annos illis seruientes ob leuem culpam statim de domo sua expellūt, & in carcerem coniiciunt, vt fecit Pharao cum seruis suis Genes. 40. Sed Dominus aliter se habet cū discipulis suis, a quibus non aufert officium, quod antea dederat prędicandi Euangelium. Similiter fecit cum Petro, cui post peccatum dixit: Pasce oues meas. Ioan. 21. Tertio nota, quòd secreto reprehendit discipulos, & publicè honorat, sicut fecit cum Moyse Num. 20. quem in secreto reprehendit & publice honorauit. Idem etiam fecit cum Aaron. Num. 12. Sic fecit etiam cum Ioseph. Gen. 41. quem permisit in carcerem coniici, & postea publice honorauit, faciens illum Saluatorem Ægypti. Quarto denique nota, quàm verum sit id quod Paulus dicit 1. ad Timot. 2. Deum velle omnes saluare, siquidem omni creaturæ iubet prædicare Euangelium. vide autem illius loci Pauli multas expositiones in Indice Scripturæ, ex quibus intelliges Deum ex parte sua præbere auxilia necessaria omnibus hominibus ad salutem consequendam.

Quarto nota circa illud (Qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur) quòd Christus sicut optimus legislator præmium, & pœnam proponit suis subditis, vt amorem, & timorem incutiat; et qui non amore legem seruauerint, saltem formidine pœnæ faciant. quod obseruauit Deus multis in locis Scripturæ. Exodi 20. Honora patrem tuum & matrem tuam, vt sis longæuus super terram, & qui maledixerit patri vel matri morte moriatur. Idem etiam obseruauit. Deut. 4. & Isa. 1. Si volueritis me, bona terræ comedetis, si non, gladius deuorabit vos. Vide 300. 2. a. Vide Indicem Scripturæ in hanc auctoritatem Marci: Qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit.

Dominica infra octauam Ascensionis. Ioan. 15. Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre, &c.

NOta primo circa illud (Ille testimoniū perhibebit de me, & vos testimonium perhibebitis, quia ab initio mecum estis) quòd totus mundus dat testimonium de Christo. Pater æternus dicit: Hic est Filius meus dilectus. Filius dicit de seipso: Opera quæ ego facio in nomine Patris hæc testimonium perhibent de me. Spiritus sanctus etiam dat. 1. Ioan. 5. Spiritus est, qui testificatur quoniam Christus est veritas. Vide 241. 1. g. Angeli: Natus est vobis hodie Saluator. Petrus: Tu es Christus Filius Dei viui. Matth. 16. vide 243. t. d. Apostoli: Quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, & manus nostræ contrectauerunt de verbo vitæ, hoc annunciamus vobis. 1. Io. 1. Vide 372. t. e. Martyres moriēdo, Cōfessores prædicando testimonium reddiderunt de Christo. Dæmones etiam ipsi conuicti miraculis Christi dicebant: Quid nobis, & tibi Iesu fili Dei altissimi? Cælum, terra, infernus, mortui, testimonium reddiderunt de Christo in sua morte, & in suā resurrectione: omnes denique creaturæ dant suo modo testimonium de Christo: sed præter iste; vide 65. a. b. duodecim testimonia, quæ facilè possunt applicari Christo. Ex quibus omnibus constare potest veritas nostræ fidei. Sunt nihilominus multi, qui adhuc non credūt in Christum, vt Iudæi, & alij infideles, de quibus dicit Iob 24. cap. Ipsi fuerunt rebelles lumini. Vide 632. 1. g. Sunt alij, qui credunt quidem in Christum, tamen factis negant, de quibus Paulus dicit ad Tit. 1. Confitentur se nosse Deum, factis autem negant. Et ad Roma. 1. Quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt. Vide 603. 2. e.

Secundo nota circa illud (Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre.) quòd quando Deus aliquid promittit hominibus, quod est magnè momenti, non semel atque iterum, sed sæpius solet illud repetere & promittere, vt patet de terra promissionis, quam promisit se daturum filiis Israel, & de aduentu suo in mundum, quem promisit per omnes Prophetas: eodem modo de aduentu Spiritus sancti sæpius illum promisit; vt ostendat primo, quòd Spiritus sanctus sit pretiosissimum quoddam donum maxime æstimandum ab hominibus. Secundo vt ostendat effectus & fructus mirabiles, quos secum afferet Spiritus sanctus. Tertio hoc facit, vt hac ratione Apostoli & alij præparentur ad acceptionem Spiritus sancti: cuius exemplum habemus in aqua illa Samaritanæ, quam tantoperè laudauit, vt hac ratione moueret Samaritanā ad illam expetendam, desiderandam, & procurandam. Idem etiam voluit Christus significare Ioan. 7. quando in magno festiuitatis die clamabat, dicens: Si quis sitit veniat ad me, & bibat. Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquæ viuæ: hoc autem dicebat de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum: vbi aduerte quomodo seipsum comparat fonti perpetuo mananti: & donū, quæ promittit se concessurum credentibus, comparat fluminibus, vt ostendat vbertatem, & abundantiam donorum Spiritus sancti. Eodem ergo modo in hoc Euangelio multa dicit de Spiritu sancto, vt alliciat, & moueat animos discipulorum ad illum desiderandum, & procurandum, sicut qui vult vendere aliquam gemmam pretiosam, illam prius valde laudat, vt alios ad emendum moueat; sic in præsenti multa dicit de Spiritu sancto, quia vt docet S. Bonauent. 495. art. 2. ea quæ sunt a nobis incomprehensibilia non possunt nisi multis nominibus nominari, & exprimi: & quia Spiritus sanctus est incomprehēsibilis a nobis, habet multa nomina in Scriptura. Vocatur enim Fons viuus, Ignis, Charitas, Digitus Dei, Donum Dei, Vnctio, &c. sed in hoc loco Christus dicit de Spiritu sancto totum quod potest dici. Primum, quòd a Patre procedit. Secundum, quòd etiam ipse Filius habet potestatem mittendi Spiritum sanctum. Ideo dicit: Quem ego mittam vobis a Patre. Tertium, quòd est Paraclitus, id est, consolator. Quartum, quòd est Spiritus veritatis. Quintum, quòd venit in mundum, vt det testimonium de Christo. In his continetur totum quod de Spiritu sancto potest dici: nam si procedit a Patre, & Filio: ergo est eiusdem substantiæ cum Patre, & Filio, & per consequens Deus, &c.

Tertio nota circa illud (Hæc locutus sum vobis, vt non scandalizemini) quòd his verbis prædixit Christus omnia illa quæ ventura sunt super eos, vt ostendat se esse verum Deum, iuxta illud Isa. 41. Annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dij estis vos. Vide 175. a. d. & 299. a. c. Nota secundo, quod ex hoc loco constat, quàm vera sit illa sententia Pauli 2. ad Timoth. 3. quòd omnes qui volunt pie viuere in Christo Iesu persecutionem patiuntur. Vide 619. 1. e. Ideo dicit quòd eijcient illos extra Synagogas, &c. Tertio nota, quòd hæc est consuetudo Dei, quòd quando prædicit aliqua infortunia, & mala quæ ventura sunt suis, semper præmittit adiutorium sufficiens ad illa æquo animo ferēda, vt hic promisit primo se missurum Spiritum sanctum, & deinde agit de malis superuenturis; sic etiam fecit cum Iacob. Gene. 28. qui cum mitteretur in Mesopotamiam ad perferendos magnos labores, in itinere Deus illi apparet & dicit: Ego ero custos tuus quocumque perrexeris. Quarto nota quòd etiam Deus illos præuenit, vt præparentur ad labores, ne improuisi inueniantur: sic fecit cum Abraham, Genes. 15. Scito scitote peregrinum futurum semen tuum, &c. Vltimo nota, quòd semper Deus est liberalior in consolando, quàm in affligendo: hic enim numerat duo mala, quæ succedent illis, nempe expulsionem e synagogis, & interfectionem: sed numerat tria, quibus consolatur illos: primo quia parum durabit eorum persecutio, & ideo vocat horam: Cum venerit hora eorum. Secundo, quòd interficient vos absque illorum culpa: sed quia non nouerunt Patrem, neque Christum. Qui enim potentiam Domini agnosceret, non auderet percutere eius seruum; sicut Balaam dixit ad Balach Num. 23. Cur maledicam, cui non maledixit Deus? Tertio eos consolatur, ostendēs quòd ipse scit omnia illa ventura super illos. Vt reminiscamini, quia ego dixi vobis, quasi dicat: Scio ego & suo tempore vos adiuuabo; & puniam persecutores vestros non est cur timeatis. Hoc voluit Deus significare Moysi quando Exodi 3. apparuit illi in flamma ignis, vt ostenderet quòd nullus vnquam Ecclesiam & seruos eius tetigit quin grauissimas pœnas daret.

Dominica in die Pentecostes. Ioan. 14. Si quis diligit me, sermonem meum seruabit.

CIrca aduentum Spiritus sancti, primo ponendæ sunt rationes, & causæ, quæ ex hoc libro possunt colligi, propter quas valde expediebat, vt Spiritus sanctus veniret in mundum. Primo, vt ostenderet Christus se esse veracem in suis promissis. Christus enim promiserat se missurum Spiritum sanctum ibi: Si autem abiero mittam eum ad vos; ideo modo misit vt impleret suam promissionem; quia promissiones Dei infallibiliter adimplentur: nam sicut impossibile est Deum mentiri, & fallere, vt dicit Paulus ad Heb. 6. ita impossibile est Deum non implere suas promissiones. De qua re agitur 507. a. a. b. Secundo Christus misit Spiritum sanctum, vt ostendat mando voluntatē Dei esse sanctificare homines: quod Paulus dicit 1. ad Thess. 4. Hæc est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra. At vero sanctificare hominem tribuitur Spiritui sancto, sicut creare tribuitur Patri, & redimere, Filio; ita sanctificare Spiritui sancto. Et ideo vocatur Spiritus sanctificās. Vide 408. 1. f. Tertio Christus misit Spiritum sanctum, vt ostendat quantum valeat apud Patrem meritum & oratio Christi: Ego rogabo Patrem, & alium Paraclytum dabit vobis Spiritum veritatis, vt maneat vobiscū in æternum. Est enim tam magnum donum Spiritus sanctus, quod nunquam nisi per meritum Christi habuisset illum mundus: nam vt inquit S. Bern. serm. 53. super Cantica: Christus fuit origo fontium, & fluminum, & mare omnium virtutum, & gratiarum. Vnde dicit: Quidquid a Deo acceperis, deputa Christo. De qua re vide 661. a. 2. & sequen. & sic per Christi meritum accepimus Spiritum sanctum.

Quartum

Quarto venit Spiritus sanctus, vt doceat nos debere adorare Deum non solum corpore sed etiam Spiritu, quia vt dicitur Io. 4. Spiritus est Deus, & eos, qui adorant Deum, in Spiritu, & veritate oportet adorare. Vide 61. 1. b. & seq. Quinto Christus mittit Spūm sanctū vt doceat verū esse qđ prædixerat per Io. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Venit ergo Spiritus sanctus ad regenerandum nos in filios Dei, sicut in principio mundi Spiritus Domini ferebatur super aquas, sic venit Spiritus sanctus in principio Ecclesiæ, vt per aquā baptismi regeneraret nos in filios Dei. De quo vide Indicem scripturæ, præcipue. 82. 2. a. Sexto mittit Spiritum sanctum in mundum, quia totus mundus erat plenus carne, & carnalibus desiderijs. Vt ergo impleret illum suo Spiritu diuino, & spiritualibus donis, mittit Spiritum sanctum, de quo dicitur sapientiæ primo, quod Spiritus Domini repleuit orbem terrarum. Vide 135. 1. b & 178. 1. d. Septimo venit Spiritus sanctus vt infundat in hominem nouum quendā spiritum, vt renouet illum, & vt seruiat Deo (vt inquit Paul. ad Rom. 7.) in nouitate Spiritus, & non in vetustate litteræ. nam quemadmodum Spiritus Domini, qui ferebatur super aquas in principio mūdi Genes. 1. renouauit terram, quæ erat inanis, & vacua; ita vt ea informi terra faceret illam formosam, & ex vana, & inani vtilem redderet, & ea vacua fructibus repleret: ita Spiritus sanctus facit homines, in quos intrat per gratiā suam, pulcherrimos, vtiles, & fructiferos, plenosq. bonis operibus. Vide expositionem illius loci Gen. 1. 8a. 1. e. f. 8. Venit Spiritus sanctus vt faciat testimonium nos esse filios Dei: nam, vt inquit Paul. ad Rom. 8. Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro quòd sumus filij Dei. Si autem filij, & heredes, &c. Vide 577. 2. b. Nono venit vt doceat nos orare. nam vt dicitur a Paulo ibidem, Ipse spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus, idest, postulare nos facit. 420. 1. e. Item ex ipso Euangelio possunt colligi aliquæ rationes aduentus Spiritus sancti, & sic erit. Decimo Spiritus sanctus venit, vt daret nobis virtutem amandi Christum, & seruandi eius sermonē, in quo consistit tota nostra salus. nam qui diligit me, sermonē meum seruabit. Ad amandum enim Dominū indigemus Spiritu sancto; qui est amor, & charitas Dei. nā teste Paulo ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis: vbi etiam nota virtutem amoris diuini, qui omnia grauia, & aspera reddit facillima, & suauissima, sicut patet de Iacob Genes. 29. cui videbātur pauci dies, & anni quibus seruiebāt Laban propter magnitudinem amoris, quē habebat erga Rachel: & hoc ostendit Christus dicēs: Qui diligit me, sermonem meū seruabit. Amor enim ex multis præceptis, immo ex tota lege facit vnum præceptum, & illud leuissimum: sed timor ex vno præcepto facit multa, sicut Genes. 3. Mulier ex vno præcepto fecit multa: ait enim, Præcepit nobis Deus ne comederemus, & ne tangeremus illud, cum tamen Deus non præceperit, nisi ne comederent: eodem modo in præsenti Christus dicit: Qui diligit me, sermonem meum seruabit: qui vero non diligit me, sermones meos non seruat: quia diligens ex multis præceptis quodam modo facit vnum: non diligens vero in vno imaginatur multa, & ob hanc causā dixit quidā quòd amor est concupiscentia quædam animi, quæ celerem habet ingressum, tardum vero regressum, & quòd amor est impetus quidā, & inclinatio ad id quod pulchrū, & formosum est vt dicitur 483. 2. b. Vndecimo Spiritus sanctus venit in mundum, vt disponat, & præparet corda nostra ad recipiendam totam Trinitatē; quia qui diligit me, diligetur a Patre meo, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Vide 484. 1. f. Nam Spiritus sanctus facit nos templū Dei, vt dicit Paul. 1. ad Corinth. 3. Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos. Vide 128. 1. d. e. Dicitur autem tota Trinitas manere in nobis, non solum sicut Deus est in alijs rebus per essentiam, præsentiam, & potētiam, sed etiam per particularem gratiam Spiritus sancti; quia vt dicitur 131. 1. a Deus dicitur esse in iustis non solum per naturam, sed etiam per gratiam. Duodecimo Spiritus sanctus venit in mundum, vt doceat nos omnia necessaria ad salutem, & suggerat nobis omnia quæ Christus dicit. De qua re vide locum illum Ioan. 16. Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem. 14. 1. a. Vide etiam Indicem Scripturæ circa illud, Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia. Vide etiam quomodo Spiritus sanctus suggerit nobis omnia quæcumque dicit nobis Christus; quia vt dicit Paulus 1. Corinth. 2. Quæ Dei sunt nemo cognouit nisi Spiritus Dei: de cuius expositione vide Indicem scripturæ. Hæc quo ad causas adductas Spiritus sancti.

Circa circumstantias autem aduentus ipsius Spiritus sancti possunt ista notari: Primo de tempore, quo venit Spiritus sanctus, scilicet post Ascensionem Christi. Postquam completi sunt dies Pentecostes. Primo quia non debebat Spiritus sanctus dari antequam Christus esset glorificatus, & ascendisset in cælum, vt ostenderet, quòd Spiritus sanctus ab illo procederet, & quòd ipse haberet potestatem mittendi Spiritum sanctum. Secundo, quia prius erat Deus placandus per mortem Filij, & constituenda pax inter Deum, & hominem, quàm Spiritus sanctus veniret. Quando. n. duo sunt in inimicitia nō se mutuo communicant, sed facta pace, mittunt sibi inuicem munera: sic terra misit in cælum summum bonū, quod habebat, nempe humanitatem Christi, & Deus misit in terram summū donum scilicet Spiritum sanctum. Tertio, venit Spiritus sanctus postquam completi sunt dies Pentecostes, quia omnia opera Dei sunt completa & perfecta, & etiam vt daret vltimum complementum, & perfectionem humano generi. Secunda circumstantia aduentus Spiritus sancti est quòd venit quando omnes discipuli erant congregati in eodem loco, ad significandum quòd Spiritus sanctus non descendet vbi non est concordia, vnio, & pax, vt patet de illis ossibus aridis, quæ vidit Ezechiel. 37. c. in quibus non venit spiritus, nisi postquam fuerunt vnita. Tertia circūstantia aduentus Spiritus sancti est, quia venit cum repentino, & vehemente sonitu ad significandā vehementiam, & efficaciam Spiritus sancti, quam habet in operando, non quærit tarda molimina Spiritus sancti gratia; cū enim sit amor, & amor impetu magno feratur in rem amatam, vt dicitur 438. 1. c. Ita Spiritus sanctus est vehementissimus in suis operationibus, & præterea venit cum sonitu, quia in omnem terram exiuit sonus eius, & in fine orbis terræ verba eius audientur. Item etiam, quia sicut spiritus, vel ventus vbi vult spirat, sed nescis vnde veniat aut quo vadat, ita non possumus certo percipere aduentū Spiritus sancti in animam nostram. Quarta circumstantia est, quòd venit in figura ignis, quia Deus ignis consumens est, & quia venit ad accendendum ignem, quem Christus venit mittere in terram: quem ignem Deus vult semper ardere in altari suo, vt dicitur Leuit. 6. vide 24. a. 2. Venit etiā in figura linguæ, quia Spūs sanctus est lingua Patris & Filij: Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis. Itē, quia mittitur ad docendū nos. Itē vt reformet linguā nostrā, quæ est vniuersitas iniquitatis. Quinta circumstantia: Repleti sunt omnes Spiritu sancto, ad significādum quòd Spiritus sancti dona sunt abundantissima. Ipse enim est qui dat abundantius, quàm petimus, aut intelligimus, vt dicit Paul. ad Ephes. 3. Vide Indicem scripturæ: Item & quia solus Deus est qui potest implere totum vacuum nostri appetitus, quia Deus est centrum, & finis hominis, qui potest satiare eius appetitum, vt dicitur 251. 1. c. & sequentibus. Sexta circumstantia est quia Apostoli cœperūt loqui varijs linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis. Primo ad ostendendam misericordiam Dei. nam in principio mundi propter superbiam hominum, vna lingua est diuisa in varias, vt dicitur Gene. 11. sed per aduētum Spiritus sancti multæ linguæ conuenerunt in vnam fidem: quia idem sapiebant omnes, & omnes idem prædicabant, etiā si loquerentur varijs linguis. Item tunc multi loquebantur vna lingua, modo vnus loquitur varijs linguis. Secundo vt doceat quales debeant esse prædicatores Euangelij pleni Spiritu sancto antequam prædicent magnalia Dei. Septima circumstantia huius aduētus fuit quòd tunc ad hunc sonum vehementem conuenerit magna multitudo cū omni natione, quæ sub cælo est, ad significandum, quòd fides Christi erat propagāda per vniuersum

verſum

uersum mundum, & ab omni natione mundi suscipienda, & quod ex omni mundi natione erant aliqui saluandi: quod Ioann. Apoc. 7. se vidisse testetur, dicens. Vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat, ex omnibus gentibus, tribubus, populis, & linguis. Vide 574. t. e. Ecce ea quæ circa aduentum Spiritus sancti possunt in summa dici, &c.

Feria secunda de eodem Aduentu Spiritus sancti. Ioann. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret.

NOta primo circa hoc Euangelium sententiam illam S. Bonauent. quam affert ex S. Dion. 396. 1. g. quòd amor diuinus est quidem actus æternus, ex optimo, per optimũ, & in optimum, quæ ibidem explicatur in margine, scilicet quòd amor diuinus, est velut quidam circulus aureus ex optimo Patre per optimum Filium, in optimum Spiritũ sanctum, cui appropriatur ratio finis, cum sit ipsa Dei bonitas. quæ quidem sententia etiam applicari potest huic Euangelio. Nam optimus Pater diligit mundum optimo amore scilicet Spiritu sancto. Et hoc significat illa particula, sic, dando nobis Filium optimum. Ex quo constat, quòd iste amor, quo Deus diligit mundum est infinitus, & supremus, & non potest esse maior. nam vt habetur. 486. e. c. eadem dilectione quæ est Spiritus sanctus Pater, & Filius, diligunt se inuicem, & nos. & sic vt ibidem dicitur dilectio, qua Deus diligit nos, est summa, & permaxima. Primo ex parte diligentis, qui est Deus Opt. Max. Secundo ex parte actus dilectionis, qui etiam est maximus, cum sit ipse Spiritus sanctus. Tertio, ex parte boni voliti etiam est maximus, quia est Filius: vnde omni ex parte ista dilectio est infinita & summa; quia diligens est Deus, dilectio est Deus, bonum volitum est Deus: diligens est Pater infinitus, dilectio est Spiritus sanctus infinitus, & bonum volitum est Filius infinitus. Optime ergo dicit S. Ioann. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret; quibus verbis significauit dilectionem, qua Deus dilexit mundum, fuisse omni ex parte summam, optimam, permaximam, & infinitam. Diligamus ergo & nos illum vt dicitur 1. Ioan. 4. quoniam ipse prior dilexit nos. Vide 652. 2. g. & 68e. 2. g.

Secundo nota circa illud (Dilexit mundum) quæstionem illam quæ habetur 484. dub. e. vbi quæritur, vtrum creaturæ fuerint prius bonæ, quàm a Deo dilectæ. Cum ergo mundus nullam habeat in se rationem bonitatis, quia vt inquit Ioann. 1. e. e. Omne quod est in mundo, aut concupiscentia carnis est, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ. Quomodo ergo Deus potuit diligere mundum siquidem obiectum diuinæ dilectionis debet esse bonum? Respondetur quòd hæc est differentia inter amorẽ Dei, & nostrum vt dicitur 481. 1. d. quòd amor noster præsupponit bonitatem in re amata, & eam appetit conseruare. Amor vero diuinus non supponit bonitatem in re amata, sed potius causat illam: vnde Deum amare nihil aliud est, quam Deum velle illi bonum. Secundo dico quod vnumquodque operatur sicut est. Cũ ergo Deus sit bonus, non potest velle nisi bonum: & quidquid vult eo ipso, quòd est volitum a Deo est bonum; quia vt dicitur 423. 1. e. voluntas diuina denominat volitum, idest, quia voluntas diuina est bona, ideo quidquid vult est bonum. Tertio, dico quia (vt dicitur 390. t. a. & sequent.) obiectum primarium, & adæquatum diuini amoris est Dei bonitas infinita: secundarium vero est bonitas creaturæ. omnia enim propter semetipsum operatus est Dominus, idest, propter suam bonitatem, vt dicitur Prouer. 16. de quo vide Indicem Scripturæ, & sic diligit mundũ propter suam bonitatem. Quarto dico, quòd sicut dicitur 1. Ioan. 4. Deus charitas est, qui locus declaratur 484. 1. g. Deus enim est charitas essentialiter: & est charitas personaliter, & est charitas formaliter, & est charitas effectiue, quæ efficit in nobis charitatẽ, & etiã est charitas operatiue quia quidquid operatur ex charitate, & propter charitatem operatur. Quid ergo mirum est, si Deus est charitas, quòd in tantum diligat mundum, vt det Filium suum vnigenitum?

Tertio nota circa illud (Vt Filium suum vnigenitum daret) quòd vt docet S. Bonauent. 487. 1. g. amor est donum in quo omnia alia donantur: cum ergo Deus amet, dat omnia quæ habet, & quia amat infinite, dedit totum, quod potuit dare, nempe Filium, nõ seruum: Suum, non alienũ: Vnigenitum, quia non habebat plures: Daret, non mutuauit, sed dedit. Item dedit, non vendidit, sed gratis dedit. item dedit, non vt iudicet mundum, sed vt saluetur mundus per ipsum. Item dedit, non ad imperandum, sed ad seruiendum, & moriendum pro nobis. Qui ergo proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum; quomodo non etiam cum illo omnia nobis donauit! ad Rom. 8. 499. e. a. Quis ergo prior dedit illi, & retribuetur ei? vt dicit Paul. ad Rom. 11. de quo vide Indicem scripturæ: Quia si Abraham Filium suum dedit Deo Genes. 22. tamen viuum reportauit in domum suam. & præterea, quæ comparatio est Filij Abrahæ cũ Filio Dei? immo quia Abraham voluit immolare Filium suũ Deo, noluit Deus vinci liberalitate ab Abrahamo, & ideo dedit Deus Filium suum vnigenitum, vt retribueret Abrahamo seruitium factum, quod fuit significatum in ariete immolato, & sic dicebat Abraham Filio suo. in monte Dominus videbit, quasi diceret, quòd Deus videbit in Filio suo, quod in meo voluit videre, & significare; vnde Ioann. 8. Loquens Christus de Abrahamo ait: Abrahã vidit diem meum, scilicet in visione prophetiæ. vide, & gauisus est, quia pro suo Filio vidit Dei Filium immolandum fore, & hoc ex summa Dei charitate, & nulla cogente necessitate. Item si Iacob misit Filium suum Ioseph, vt visitaret fratres suos, qui tradiderunt, & vendiderunt illum Madianitis, quid hoc est cum isto amore Dei, qui vnicum Filium, quem habebat tradidit voluntati hominum, vt de illo facerent quidquid vellent? Item si amor operibus comprobatur, qualis ergo erit amor Dei, qui tali opere comprobatur, scilicet morte Filij sui! Homo, verbis ostendit amorem quem habet, Deus autem factis, & operibus. Diligamus ergo & nos, vt inquit Ioann. non verbo, & lingua, sed opere, & veritate. Item quid melius, & maius habet Deus, quod possit dare pro te, quam Filium suum vnigenitum? & tu peiora soles Deo offerre. Nam vt dicitur Exod. 13. Præcipiebat Deus, vt omne primogenitum offerrent illi, & sanctificarent Domino, nos autem offerimus peiorem filium, & inutilem, & quando offerimus aliquem filium, non damus sed accommodamus Domino, sicut fecit Anna 1. Reg. 1. Deus autem non accommodat, sed dat nobis primogenitum Filium, vt moriatur pro nobis, & hoc non propter suam vtilitatẽ, sed nostram: vt omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam. Quid amplius est desiderandum?

Quarto nota circa illud (Vt omnis, qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam) quàm verum sit quod Deus in operibus suis non quærit suam vtilitatem, sed nostram: non quærit nostra, sed nos. Omnia inquit Paul. 1. ad Corinth. 3. vestra sunt, vos autem Christi, Christus autẽ Dei. idest, omnia fiunt propter gloriam Christi, & Dei vt dicitur 660. t. d. & 662. 1. g. Sed quamuis gloria sit Deo danda, vtilitas tamen operum Dei est nostra. Admiranda & stupenda est Dei dilectio, quæ vult Deus, vt Filius pereat, ne pereat seruus, vt moriatur vnigenitus, vt homo habeat vitam æternam. Vide expositionem huius auctoritatis in multis locis in Indice Scripturæ positis. Ex quo constat veram esse doctrinam varijs in locis huius libri positam, scilicet voluntatem Dei apud Patrem esse, vt omnes quantum est ex parte sua saluentur, & non pereat vnus de pusillis istis, qui in illum credunt, quia Pater Filium pro omnibus dedit, vt omnis qui credit in ipsum non pereat. Quam rem vide ad longum probatam 586. 1. g. & sequentibus, & 608. 1. b. & sequentibus.

Quinto nota circa illud (Non enim misit Deus Filium suũ in mundum, vt iudicet mundum, sed vt saluetur mundus per ipsum) quòd si Deus misit Filium suum, vt saluaret mundum, & ipse fuit sufficiens ad saluandum mundum, quorsum ergo misit etiam Spiritum sanctũ? quia si Christus fuit sufficiens saluare mundum, non fuit necessarius

aduocatus

aduentus Spiritus sancti? Respondetur quòd quamuis Christus fuerit sufficientissimus mundi Saluator, tamen etiam fuit valde expediens vt Spiritus sanctus visibiliter veniret, primo vt in executione ponat saluationem nostram. Christus enim est qui meruit nostram salutem, & omnia quæ ad illam sunt necessaria, vt dicitur 660. a.c. & sequentibus, Spiritus sanctus autem est qui dat, & applicat nobis illam gratiam, & gloriam, & omnia dona, quæ Christus meruit. Quamuis enim hæc toti Trinitati conueniat, appropriatur tamen Spiritui sancto qui est distributor gratiarum, & donorum Dei. Secundo venit vt clarificet Filium Dei. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, quod fecit per miracula, & prædicationem Apostolorum. Tertio venit vt illuminaret, & inflammaret mundum in amorem Dei; quia lux venit in mundum, vt hic dicitur, & dilexerunt homines magis tenebras quàm lucem. Venerat Christus, qui est lux vera, & mũdus eum non cognouit: venit ergo Spiritus sanctus in figura ignis, vt interius illuminet intellectum hominum, expellendo tenebras ignorantiæ, & inflammet voluntatem, infundendo amorem. Quarto venit Spiritus sanctus, vt tribuat vnicuique sufficientiam ad exercendum munus suum, nam vt inquit Paulus ad Ephes. 4. Ipse quosdam dedit Apostolos, quosdam autem dedit Prophetas, alios vero Euangelistas, alios autem Pastores, & Doctores. Vide Indicem Scripturæ. Venit ergo Spiritus sanctus, vt omnibus istis daret sufficientiam, & gratiam ad exercenda sua munera. Quinto venit Spiritus sanctus, vt mundus aliquam cognitionem haberet de illo. Pater enim manifestauit se in creatione mundi; Filius in Incarnatione: debuit ergo Spiritus sanctus se manifestare in sanctificatione, quæ illi attribuitur, & ideo venit visibiliter, vt inuisibilem eius aduentum in animam nostram aliqua ex parte cognosceremus. de qua re sequenti feria agemus.

Feria tertia in eodem Festo Pentecostes. Ioann. 10. Amen amen dico vobis, qui non intrat per ostium in ouile ouium, sed ascendit aliunde ille fur est, & latro, & cęt.

Circa hoc Euangelium poteris quærere id quod quærebat Paul. Act. 19. a quibusdam discipulis, qui erant Ephesi: Si Spiritum sanctum accepistis credentes? qui responderunt, Sed neque, si Spiritus sanctus est audiuimus: ita etiam in hac die, in qua agitur de aduentu Spiritus sancti possumus & nos interrogare: An accepistis Spiritum sanctum? sed timeo, ne aliqui respondeant, se non solum non accepisse Spiritum sanctum, sed neque, si Spiritus sanctus est, audiuisse: nihilominus tamen pro resolutione huius quæstionis, est præsupponenda illa auctoritas Pauli 2. ad Timoth. 2. Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculũ hoc. Cognouit enim Dominus, qui sunt eius. cuius expositionem vide in multis locis in Indice Scripturæ positis; ex qua auctoritate constat, quòd electi a solo Deo cognoscuntur. quod etiam Ecclesia in illa collecta insinuat dicens, Deus cui soli cognitus est numerus electorum in superna felicitate locandus. Quod quidem ad longum probatur. 569. 1. d. neque solum nouit Deus numerum electorum formaliter, sed etiã materialiter, vt ibidem dicitur & in hoc Euangelio significatur; quia bonus pastor, non solum cognoscit oues suas, sed etiam vocat eas nominatim. Sed tamen quamuis solus Deus cognoscat certo, & infallibiliter electos suos, habent tamen oues Christi signaculum quoddam, quo dignoscuntur aliquo modo ab alijs, qui non sunt oues. de quo signo agit Ioannes in Apoc. 7. vbi dicit se audiuisse quendam angelum dicentem alijs: Nolite nocere terræ, & mari neque arboribus quoadusque signemus seruos Dei nostri in frontibus eorum. Paulus etiam explicat ad Ephes. 1. & 4. quod hoc signum, quo electi sunt signati, est Spiritus sanctus. ait enim: In quo credentes signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hereditatis nostræ, vbi vocat Spiritum sanctum signum, quo dignoscuntur electi a non electis. Vocat etiam eum pignus nostræ hereditatis, quia ad hoc datur Spiritus sanctus, vt sit velut quoddam pignus certissimum, quòd habentibus Spiritum sanctum dabitur gloria. Sed dicet aliquis, quomodo poterimus cognoscere an simus signati hoc signo Spiritus sancti? Respondetur quod in hoc cõsistit difficultas tota huius rei, quia in hac vita nemo potest certo scire, vtrum odio, vel amore dignus sit, absque particulari reuelatione, vt ad longum probatur. 576. 1. g. & sequentibus. Sunt tamen aliqua signa ad hoc cognoscendum aliquo modo, ex quibus poteris accipere ea, quæ faciunt ad hoc propositum. Vide ibidem. 577. a. e. expositionem illius loci Pauli ad Rom. 8. Spiritus sanctus reddit testimonium Spiritui nostro quòd simus filij Dei. Vide etiam in eadem columna, & sequenti solutionem ad secundum, & tertium argumentum. Sed præter illa signa, quæ ibi ponuntur ex hoc festo, & Euangelio possunt aliqua colligi, in quo agitur de ouibus Christi, & vero pastore. Primum ergo signum, quòd aliquis habeat Spiritũ sanctum est, quòd cognoscat, & credat Christum esse suũ verum pastorem, & sequatur illum quocumque ierit; quia vt ipse dicit omnes quotquot venerunt ante Christum fures sunt, & latrones: Christus autem solus est verus pastor pastorum, quia intrauit per ostium, & vadit ante oues suas, quia est primas omnium prædestinatorum, vt dicitur 660. 1. c. & est primus in gloria, & in omnibus primatum tenet, & ipse nouit proprias oues, & vocat eas nominatim, & oues illum sequuntur, quia sciunt vocem eius; quæ omnia sunt conditiones proprij pastoris quæ conueniunt Christo, & sic primum signum, quòd quis sit signatus a Spiritu sancto, est cognoscere Christum verum pastorem, & illum sequi. Secundum signum est intrare per ostium. Christus est ostium gloriæ, quia vt dicitur Act. 4. Non est aliud nomen datum sub cælo hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri, nisi in nomine Domini Iesu Christi. nullus enim hominum potest saluari, nisi per Christum: quia vt dicitur ad Rom. 3. Iustificati sumus gratis per gratiam ipsius. Vide Indicem Scripturæ, præsertim 665. 1. g. Vide etiam totum illud dubium secundum 657. vbi determinatur, quod Deus propter merita Christi præuisa prædestinauit omnes, qui essent saluandi, & sic dicit hoc loco Christus, Per me si quis introierit, saluabitur, ingredietur, & egredietur, & Pascua inueniet; quia beatitudo nostra consistit in visione diuinitatis, & humanitatis Christi. Hæc est enim vita æterna vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum, vt dicitur Ioann. 17. Vide Indicem Scripturæ. & hoc vocat Christus ingredi, & egredi; quia beatus ingredietur ad diuinitatis gloriam, & egredietur ad videndam gloriam humanitatis, & in vtraque Pascua inueniet, quia anima beati pascetur visione diuinitatis, & corpus eius visione corporali humanitatis Christi. Tertiũ signum cognoscendi quod quis habeat Spiritum sanctum est, si ostiarius aperit portas cæli. Nam quamuis Christus sit ostium, nemo tamen intrabit, nisi ostiarius aperiat. Alij qui dicunt, quod ostiarius, qui aperit ostium cæli est Spiritus sanctus, alij vero dicunt, quod etiam est confessarius, qui habet claues regni cælorũ, & potest aperire absoluendo, & claudere non absoluendo. Hæc talia signa possumus excogitari ad cognoscendum, an habeamus Spiritum sanctum. Sed sunt aliqui, qui non solum non acceperunt Spiritum sanctum, sed etiam resistunt illi, vt dicebat Stephanus Act. 7. vos semper Spiritui sancto restitistis, immo contristant etiam quantum ex parte sua Spiritum sanctum. de quibus dicit Paulus ad Ephes. 4. Nolite cõtristare Spiritum sanctum Dei, in quo signati estis. quia si Spiritus sanctus esset capax tristitiæ, perciperet summam tristitiã propter peccata nostra. Sunt etiam alij, de quibus dicit Paulus ad Galat. 3. quòd cœperunt seruire Deo in Spiritu, & consumuntur carne; Sic stulti estis vt cum Spiritu cœperitis, nunc carne consumamini? Vide 576. 2. c. Qui ergo accepit Spiritum sanctum procuret illum conseruare iuxta sententiam Pauli 1. ad Thessal. 5.

Spiritum

Spiritum nolite extinguere; qui vero non habet Spiritum sanctum sciat se non esse ouem Christi, quia qui Spiritum Christi non habet, hic non est eius vt dicit Paulus ad Roman. 8.

Secundo nota circa illud (Ego sum ostium) quod sicut dictum est ea Sancto Bonauentura 194. art. 2. Deus habet multa nomina, quod latius probatur 199. dubio secundo. vbi etiam dicitur e.c. quòd Christus non solum, vt Deus, sed etiam vt homo habet multa nomina, vt ex Euangelio facile potest colligi, quæ quia collecta inueni a Sancto Gregorio Nazianzeno in Apologet. primo prope finem hic referam. Quis inquit, sine vitæ probitate, & speculatione per omnes Christi appellationes, ac vires, & facultates tam sublimiores illas, ac primas, quàm quas humiliores subijt, perrexerit? Nimirum Dei, Filij imaginis, verbi, sapientiæ, veritatis, lucis, vitæ, potentiæ, vaporis, defluxionis, splendoris, factoris, Regis, capitis, legis, viæ, portæ, fundamenti, petræ, margaritæ, pacis, iustitiæ, sanctificationis, redemptionis, hominis, serui, pastoris, agni, Pontificis, victimæ, primogeniti ante creaturam, primogeniti ex mortuis, resurrectionis. Hæc Gregorius. De quibus etiam nominibus vide Hilarium lib. de vnitate Patris, & Filij sub finem, & Theodoretum lib. 2. de curandis affectibus Græcorum. Sed inter omnia nomina, quæ Christo valde conueniunt, sunt duo, quæ hic ponuntur, primum pastoris, secundum ostij. De primo dictum est Dominica secunda post Pascha in illa verba: Ego sum Pastor bonus. De secundo autem nunc dicimus, quod merito vocatur ostium. Ego sum Ostium. Primo propter rationem iam dictam, quia nemo potest saluari nisi per Christum: Nemo enim venit ad Patrem nisi per me Ioan. 14. Christus enim est causa meritoria nostræ prædestinationis, & omnium effectuum eius, vt probatur ad longum. 662. a quarta vsque ad quintam conclusionem. Secundo vocatur ostium, quia sicut ostium est omnibus apertum, & nulli clauditur volenti intrare, sic Christus omnibus patet, omnibus est apertus in hac vita, omnes vocat, & omnes vult saluare, quantum est ex parte sua; quia nulli hominum quamdiu viuit clauditur ianua regni cælorum, vt dicitur 621. a. e. & sequentibus & 631. 2. c. & sequent. Tertio dicitur ostium, quia volenti intrare, ostiarius qui est Spiritus sanctus, aperit. ad hoc enim missus est Spiritus sanctus in mundum vt aperiat portas Paradisi volentibus intrare. quando peccauit Adam, eiectus est de Paradiso, & clausa est ianua, & collocauit ante Paradisum Cherubim cum gladio igneo, atque versatili ad custodiendam portam Paradisi, ne homo intraret, & comederet de ligno vitæ. Sed postquam Christus ascendit in cælum, aperuit portas Paradisi, & misit Spiritum sanctum in figura ignis, qui esset ostiarius, & illuminaret homines, vt intrarent per portam Paradisi, & saluarentur. Quarto dicitur ostium, & quidem angustum, quia cum vita Christi sit angusta, etiam porta Paradisi est angusta Contendite ergo intrare per hanc angustam portam, si vultis saluari, quia angusta porta est, quæ ducit ad vitam, & pauci sunt, qui inueniunt eam. Vide de paucitate saluandorum. 574. 1. e

Tertio nota circa illud (Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant) Primo quod plus habemus per Christum quàm peccatum damni intulerit, vt probatur 662. 2. e. quod etiam, & Paulus docet ad Roman. 5. Non sicut delictum, ita & donum: sed vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia. Vide locum iam citatum, & 608. 2. d. Secundo nota quòd etiam ex hoc sequitur Deum conferre prædestinatis abundantiorem, & vberiorem gratiam ad eorum salutem consequendam, quàm fuerit simpliciter necesse: quod etiam probari potest ex multis alijs locis Pauli. nam ad Ephes. 2. dicit quod Deus diues est in misericordia, & ad Romen. 9. dicit quòd Deus ostendit diuitias suas in vasis misericordiæ, & ad Ephes. 1. dicit vt sciatis quæ sint diuitiæ gloriæ hereditatis in sanctis; & quæ sit supereminens magnitudo virtutis eius. & ad Ephes. 3. dicit, quòd Deus potens est omnia facere superabundanter, quàm petimus & intelligimus. Et Iacobi primo dicitur: Qui dat omnibus affluenter. quæ omnia vide in Indice Scripturæ. Tertio poterit etiam hoc probari, quòd per Christum habemus abundantiorem vitam, quia vt communiter dicitur a Theologis, præmiat vltra condignum, & punit citra condignum, vt explicatur 518. 2. d. e

Dominica Trinitatis. Matth. 28. Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra.

Quamuis ineffabile Trinitatis mysterium præcipue ad secundum tomum huius primæ partis pertinere videatur, non tamen desunt in hoc primo tomo multæ auctoritates, & rationes, quæ ad illud explicandum valde conducunt: sed in primis præsupponenda est illa doctrina, quæ habetur. 197. e. c. ex Dionysio, & Damasceno qui dicunt, nihil de Deo affirmare, aut negare debemus, & nihil de Sacratissima Trinitate præsumendum est dicere, aut cogitare præter illa, quæ nobis sacra eloquia tradiderunt. & quia Scriptura sacra duo nobis de hoc mysterio mirabili tradidit nempe vnitatē essentiæ, & Trinitatem personarum, de vnitate essentiæ agitur in hoc libro ex professo a fol. 49. vsque ad 52. vbi multis auctoritatibus probatur vnitas essentiæ in tribus personis maxime 49. 1. g. & 50. Probatur etiam rationibus naturalibus vnitas essentiæ, & 51. probatur quòd Deus sit maxime vnus. Vide etiam 53. 2. d. vbi dicit Sanctus Bonauentura, quod Deus est summe simplex; quia est vnum in pluribus personis non multiplicatum.

Sed Trinitas personarum potest multis rationibus explicari, & primo ex hoc loco Euangelij, Data est mihi omnis potestas, constat, quòd Christus sit æqualis Patri in potentia: nam si Christus habet omnem potentiam: ergo est omnipotens. quòd si est omnipotens: ergo est Deus, quia solus Deus est omnipotens. nam omnipotentia simpliciter non potest communicari creaturæ, nec etiam Christo inquantum homo, vt probatur 717. 1. g. Quòd si dicas, quod Filius non sit æqualis Patri in potentia, etiam vt Deus, quia Pater potest generare filium, & filius non potest? Respondetur 728. 1. d. e, quòd quamuis sit in Patre potentia generandi, & non in Filio, tamen non propterea Filius habet minorem potentiā quàm Pater, vt ibi explicatur. Secundo probatur etiam, quia certum est, quod Deus sit omnipotens, vt ad longum probatur. 725. 2. f. & sequentibus, quod si Deus est omnipotens: ergo debet generare Filium omnipotentem. Probatur, quia omnipotentia Dei nullibi magis manifestatur, quàm in generatione verbi, quod est æquale Patri, vt docet Sanctus Bonauentura 102. 1. g. vbi dicit quod tota virtus Patris manifestatur in productione verbi. nam in creatione, non manifestatur potentia diuina nisi in modo producendi, quia ex nihilo; sed non in re producta, sed in generatione verbi manifestatur Dei omnipotentia, non solum ex parte ipsius producentis, sed etiam ex parte rei productæ; quia Pater omnipotens producit Filium omnipotentem. Tertio omne agens ex tota sua potentia producit totum, quod potest, maxime quando agit naturaliter vt dicitur 126. 1. b. & 738. e. g. sed Deus est agens, quod agit ex tota sua potentia, & producit Filium naturaliter: ergo producit totum quod potest: ergo producit Filium omnipotentem: ergo Filius est etiam Deus æqualis Patri in potentia. Quarto si Christus est æqualis Patri in potentia: ergo est etiam æqualis illi in essentia, vt constat 98. 2. a. & 99. 2. e. quia non potest esse potentia infinita, nisi vbi sit essentia infinita, vt ostenditur. 103. a. d. Si ergo Filius est æqualis Patri in essentia: ergo est Deus, & per consequens Pater est Deus, & Filius est Deus. Quinto si Christus est æqualis Patri in potentia: ergo etiam in omnibus alijs attributis, scilicet in bonitate, sapientia, immensitate, & sic de alijs, quia omnia

nia attributa diuina sunt idem realiter, & formaliter, vt probatur ad longum. 69. 1. d. & sequentibus. Si ergo Christus est æqualis Patri in omnibus attributis, ergo est verus Deus. Sexto probatur ratione, quæ deducitur ex illa auctoritate sancti Dionysij, Bonum & amor in Deo non sinunt ipsum sine germine esse, quæ habetur 516. 2. g. Sed Pater est summe bonus: ergo non potest esse sine generatione Filij, qui sit æque bonus. Septimo, quia (vt dicit sanctus Bonauentura ex Dionysio 738. 1. g.) Optimi est optima adducere; sed Deus est optimus, ergo debuit optimum Filium generare. Octauo, quia quidquid est perfectionis in creaturis est Deo attribuendum eminentius, quàm in creaturis, vt ad longum probatur 178. per ambas columnas, sed generare sibi simile est perfectio creaturarum, ergo illa ponenda est in Deo excellentius, quam in creaturis. Nono, quia Deus numquam fuit otiosus, sed semper est in actu se ipsum intelligens, etiam antequam crearet mundum (vt dicitur 748. 2. c.) ergo Deus semper se intelligit, ergo semper generat Filium. Probatur consequentia: quia sicut in nobis per intellectionem actualem generatur Verbum, ita Pater intelligendo se ipsum generat Verbum. Decimo, quia Deus ex natura sua est beatus se ipsum intelligens, se ipsum amans, & se ipso fruens, vt dicitur 136. 2. d. Sed beatitudo perfecta, non potest esse sine socio, ergo debuit generare Filium, vt haberet socium suæ beatitudinis. Vndecimo bonum est diffusiuum sui, vt docet sanctus Bonauentura 739. 1. d. ergo summe bonum naturale summe debet se diffundere: sed non potest seipsum diffundere, nisi in productione personarum, ergo Pater æternus communicat se Filio summo modo per generationem, & Pater & Filius communicant se Spiritui sancto per spirationem. Duodecimo probatur, quia, vt docet sanctus Bonauentura, homo dicitur imago Dei, quia in eo est vnitas essentiæ, & Trinitas potentiarum: ita etiam Deus est vnus in essentia, & trinus in personis. Quælibet etiam creatura dicitur vestigium Trinitatis, quia in ea relucet mysterium Trinitatis, vt ad longum explicatur 180. per totum dubium tertium, maxime 181. vbi in prima columna ponuntur sex differentiæ inter vestigium, & imaginem. In secunda vero columna explicatur, quod in omni creatura est vestigium Trinitatis, ita vt per quamcumque creaturam possimus venire in aliqualem cognitionem Trinitatis. ergo ita est a parte rei, quod in Deo sit vnitas essentiæ, & Trinitas personarum. Eisdem etiam rationibus, quibus probauimus Patrem necessario generare Filium, potest probari Patrem, & Filium, etiam necessario producere Spiritum sanctum, quia sicut Filius est æqualis Patri in potentia, & essentia, & in omnibus alijs attributis, etiam Spiritus sanctus est æqualis Patri, & Filio in eisdem; & per consequens est ita Deus sicut Pater, & Filius. Tum etiam, quia si Pater generat Filium, certissimum est, quòd Pater amat Filium, & Filius Patrem. Ille ergo amor, qui est inter Patrem, & Filium, est Spiritus sanctus: nam sicut Pater intelligendo se generat Filium, ita Pater & Filius amando se spirant Spiritum sanctum. Ecce ergo duodecim rationes pro hoc ineffabili mysterio, & plures aliæ, quæ possent ex hoc libro colligi; sed istæ sufficiant.

Secundo nota circa illud (Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra. Euntes ergo docete omnes Gentes, &c.) quòd Christus his verbis mirabilem facit consequentiam: Omnipotens sum; ergo doceantur omnes, baptizentur, ad vitam veniant, & a morte liberentur. Vide (obsecro) ad quid Christus dixit se accepisse omnem potestatem, non ad puniendum, nec ad occidendum, sed ad benefaciendum; sic iusti potestatem accipiunt, vt omnibus benefaciant, sicut Ioseph (Genes. 45.) dicebat ad suos fratres: Pro salute vestra misit me Deus ante vos, qui fecit me Dominum, & Principem in omni terra Aegypti, vt scilicet vobis, & omnibus benefacerem. Mali vero econtra accipiunt potestatem ad vindictam sumendam de inimicis suis, & ad malefaciendum; contra quos dicitur Sapientiæ 6. Exiguo conceditur misericordia, potentes autem potenter tormenta patientur, & iudicium durissimum his qui præsunt. cuius expositionem vide 523. 1. b. c. Secundo etiam nota circa idem, quàm rectum ordinem Dominus constituerit in sua Ecclesia: nam quemadmodum in mundo nobiliora officia fiunt per causas supremas, media vero per medias, & minora per inferiores; vt habetur 174. 2. c. & sequentibus, vbi pulchra dicuntur de ordine vniuersi. & sic Deus in mundo nobiliora per se ipsum operatus est: nam Dominus creauit cælum, & terram: Fiat lux: Fiat firmamentum. media per causas medias. sed minora a causis secundis inferioribus fieri fecit, vt, Germinet terra herbam virentem. &: Crescite, & multiplicamini: Sic etiam Christus Dominus redemptionem generis humani per se ipsum operatus est: prædicationem vero Euangelij, & alia ministeria inferiora discipulis suis commisit. ideo dicit: Euntes ergo, docete omnes Gentes. Tertio nota circa idem, quomodo Deus in Ecclesia sua seminauit bonum semen, sed postea venit diabolus, & superseminauit zizania: hoc manifeste constat, quia suos Apostolos misit in mundum ad seminandum optimũ semen suæ doctrinæ, sed venit diabolus, & misit hæreticos, qui superseminarunt zizania malæ doctrinæ, & errorum. De quibus dicit 1. Ioan. 2. Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis, quia si fuissent ex nobis, permansissent vtique nobiscum. Vide 561. 1. 2. De bonis autem & electis dicit idem Ioannes cap. 3. Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit, quia semen ipsius in eo manet, & non potest peccare. Cuius varias expositiones vide 578. 1. c. & sequenti. Quarto nota circa idem, quomodo Christus his verbis exprimat desiderium suum, quod habet saluandi omnes, siquidem vult, vt omnes gentes doceant seruare omnia præcepta Christi, in quorum obseruantia consistit nostra salus. ex quo constat Christum omnibus hominibus cuiuscumque status, & conditionis fuerint, præbere auxilia sufficientia, & necessaria ad salutem, quod ad longum probatur 621. 2. g. & in particulari probatur de multis differentiis hominum a fol. 623. vsque ad folium 632.

Tertio nota circa illud (Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti) quod opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, vt dicitur a S. Bon. 400. 2. 2. & ita opus creationis, & opus recreationis toti Trinitati tribuuntur, & sic sicut tota Trinitas fuit in creatione hominis, sic tota Trinitas concurrit in eius regeneratione, quæ in Baptismo confertur: & ideo dixit: Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, vbi exprimitur clare mysterium Trinitatis personarum, & vnitas essentiæ. sicut in creatione mundi fuit eadem Trinitas designata illis verbis: In principio creauit Deus cælum, & & terram: Spiritus Domini ferebatur super aquas. Vide Indicem Scripturæ.

Quarto nota circa illud (Docentes eos seruare omnia quæcumque mandaui vobis) quòd ex hoc Euangelio colliguntur omnia illa, quæ facere necesse est, si volumus saluari. Primo est necessarium credere, quia qui non crediderit, condemnabitur. Debemus ergo credere ea, quæ a concionatoribus prædicantur: Docete omnes gentes. Qui enim vos audit, me audit, & qui vos spernit, me spernit. Luc. 10. vide 31. 2. f. Secundo requiritur, quod recipiamus sacramenta, primo baptismum, quẽ est ianua sacramentorum; deinde reliqua. quia per sacramenta applicatur nobis meritum passionis Christi, sine quo non possumus saluari, vt probatur manifeste 661. 2. f. g. Tertio est necessarium seruare omnia, quæ Christus mandauit. Nullus enim potest saluari sine obseruantia mandatorum Dei, iuxta illud Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. vide expositionem 533. 1. b. Vide etiam 556. 1. d. e. vbi dicitur, quòd quamuis Deus prædestinauerit hominem ante præuisionem bonorum operum, tamen de facto, & in executione non dabit gloriam, nisi habentibus bona opera, & seruantibus eius mandata. neque sufficit vnum, aut alterum seruare, sed omnia. Quia qui offenderit in vno, factus est omnium reus, vt dicitur Iacobi 2.

Quinto

Quinto nota circa illud. (Ecce ego vobiscum sum, vsque ad consumationem sæculi) quod hoc verbum affert maximam consolationem cuncto populo Christiano, tam prædicatoribus, quàm reliquis fidelibus, & toti Ecclesiæ: quia hic promittit Christus suam perpetuam assistentiam erga suam Ecclesiam. Ex hac enim Christi præsentia procedunt nobis omnia bona, quæ habemus in Ecclesia. Ex hoc verbo Abraham fuit confortatus Genes. 15. Noli timere Abraham, ego protector tuus sum. idem etiam dixit Dominus ad Isaac, Ego ero tecum, & benedicam tibi. sic etiam dicit Christus suæ Ecclesiæ, ego vobiscum sum, non est cur timeatis inimicos vestros, quia Ego vobiscum sum. Sicut enim inquit S. Bonauentura Dei præsentia est omnibus rebus necessaria, vt sint, & in suo esse conseruentur: vt dicitur 111. 2. b. sic assistentia Christi est necessaria in sua Ecclesia, et sit, & conseruetur vsque ad consumationem sæculi. Secundo constat ex hoc loco, quod iustus quocumque pergat habet Deum sui comitem: sicut Genes. 39. Fuit Dominus cum Iosepho: scilicet in domo Domini sui, & fuit cum illo in carcere. & ideo dicitur Sapientiæ 10. de iusto, Descenditq. cum illo in foueam, & in vinculis non dereliquit eum: Fuit cum Daniele in lacu Leonum. Fuit cum Iacob Genes. 28. Ero custos tuus quocumque perrexeris, & Sapientiæ 14. dicitur: Iustum deduxit Dominus per vias rectas, & in fraude circumuenientium illum affuit illi. Isaiæ 43. dicitur: Cum transieris per aquam tecum ero: hoc ergo etiam est, quod promittit Christus toti suæ Ecclesiæ, Ego vobiscum sum: quod est maximum solatium illi, & omnibus.

In festo corporis Christi. De sanctissimo Eucharistiæ Sacramento. Ioann. 6. Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus.

AD agendum de hoc ineffabili sacramento multum ad rem facit versus ille Dauid Psal. 105. Quis loquetur potentias Domini, auditas faciet omnes laudes eius? cuius expositionem vide 713. a. d. In Deo enim vnica tantum est potentia, vt probatur ibidem 711. a. g. quæ quidem potentia, quia producit varios, & diuersos effectus, aliquando dicitur in numero plurali, vt in hoc loco, vbi sumitur potentia pro effectu ipsius, & ita vult dicere, quis poterit explicare potentissimos Dei effectus, qui ab vnica Dei potentia procedunt? & vere sic est. Nam potentia Dei sicut eius essentia est a nobis inexplicabilis cum sit infinita: a priori enim non possumus cognoscere potentiam Dei, nisi per eius essentiam; quia potentia sequitur essentiam, & essentia est infinita, etiam potentia erit infinita, vt manifeste probatur. 99. 1. g. Nos autem possumus aliquo ex parte cognoscere potentiam Dei esse infinitam ex effectibus eius: tres autem sunt effectus eius præcipui, qui ostendunt eius infinitam potentiam, vt in eodem fol. dicitur a. f. Nempe creatio, incarnatio verbi, & Eucharistiæ Sacramentum. nam creatio, est productio alicuius ex nihilo ad quam requiritur potentia infinita. Incarnatio est effectus infinitus, non solum ex parte potentiæ, sed etiam ex parte termini, quia terminus incarnationis est homo Deus. Conuersio etiam panis & vini in corpus, & sanguinem Christi, requirit infinitam potentiam, vt dicitur 98. 2. c. d. Sed quia de incarnatione dicemus sequenti Concione, nunc de mirabili hoc sacramento agendo, de quo optime dici potest: Quis loquetur potentias Domini, quæ in hoc sacramento manifestantur? non enim vnica sola hic ostenditur potentia sed plures. non enim vnum solum videtur esse miraculum, sed multa. Quis auditas faciet omnes laudes eius? hoc est, quis digne poterit hoc ineffabile sacramentum laudare? quasi dicat nullus. In multis enim ostenditur Dei potentia in hoc sacramento. Primo, quia Deus communicauit humanitati illud quod est proprium diuinitatis. Nam vt docet S. Bonauentura. 120. articulo 3. esse vbique est proprium, quod vni soli Deo conuenit, & per hoc sacramentum fecit etiam Deus, quòd corpus eius aliquo modo posset esse vbique, quia potest esse in infinitis hostijs consecratis si possent dari; immo si totus mundus esset plenus hostijs consecratis in omnibus illis esset corpus Christi, vt dicitur 122. a. u. licet non proprie diceretur esse vbique, vt explicatur. 125. 2. c. d. Item sicut Deus est in rebus totus in toto, & totus in qualibet parte. & idem Deus est in omnibus & in singulis rebus: ita etiam idem Christus est in omnibus hostijs consecratis, & in singulis, & totus est in tota hostia, & in qualibet parte eius, vt dicitur 121. 1. 2. & sequentibus. Item sicut Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam, & præsentiam, vt dicitur 133. 2. d. Ita etiam in hoc sacramento est realis præsentia, essentia, & potentia Christi. Secundo ostendit potentiam suam Christus in hoc sacramento in modo essendi. nam quemadmodum modus, quo Deus est in omnibus rebus, est inexplicabilis, & transcendit nostrum intellectum: sic etiam modus, quo Deus est in hoc sacramento est nobis inexplicabilis, vt habetur 119. 1. 2. b. Quid enim difficilius, quam intelligere quomodo corpus Christi sit in hoc sacramento, & tamen non sit modo quantitatiuo, & alia multa, quæ fide creduntur, licet non intelligantur? Tertio ostenditur Dei potentia in hoc sacramento non solum in modo quo Christus est in hostia consecrata: sed etiam in modo quo vnitur nobiscum, quando illum digne recipimus, qui etiam est plane inexplicabilis. Quis enim poterit explicare quomodo vniatur nobiscum, & quos effectus faciat in anima? vnde omnes illi modi, quibus Deus dicitur esse in rebus possunt huic facile applicari; potest enim dici quod Christus in nobis causatiue, conseruatiue, occupatiue, repletiue, vel sicut lux in aere, vel sicut anima in corpore, vel alijs modis, qui omnes ibi ad longum explicantur 119. 1. g. & sequentibus. Quarto Deus ostendit potentiam suam in hoc sacramento, quia licet ab omnibus vnus & idem Christus recipiatur, non tamen eundem affectum operatur in omnibus, sed secundum dispositionem cuiusque: quia mors est malis, vita bonis, vide paris sumptionis, quam sit dispar exitus. quod optimis exemplis declaratur 117. 1. c. & sequentibus, exemplo vocis, & solis, & alijs. Quinto ostendit Christus potentiam suam, quia potuit, & sciuit excogitare modum mirabilem, quo Christus esset in homine, & homo in Christo iuxta illud, Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem in me manet, & ego in illo. Vnde nota doctrinam illam, quæ habetur 124. 1. g. & sequentibus: quòd Deus est in rebus, & res sunt in Deo. Sed est differentia magna inter modum, quo Deus est in rebus, & quo res sunt in Deo. nam Deus est in rebus quodam modo secundum modum rerum, accommodans se illis; nam omne quod est in aliquo, est in eo secundum modum eius, in quo est. Res autem sunt in Deo secundum modum Dei, & perfectiori modo quàm in seipsis. sic etiam Christus est in nobis secundum modum nostrum, accommodans se paruitati nostræ, & sic venit ad nos in parua hostia coopertus illis speciebus panis & vini, vt possimus illum recipere. Nos autem sumus in Christo secundum modum Christi vniti illi tamquam membra suo capiti, a quo, & in quo viuimus, mouemur, & sumus, vide reliqua ibidem. Sexto ostendit Christus hic suam potentiam, quia non instituit hoc sacramentum, propter aliquam suam necessitatem, vel vtilitatem, sed propter nostram perfectionem, & vtilitatem, quod ostendit ex his, quæ dicit in hoc Euangelio: Qui manducat me, & ipse viuet propter me, & qui manducat hunc panem viuet in æternum. nam et dicitur 742. 1. b. Deus diuerso

modo

modo se habet in suis operationibus ab alijs agentibus creatis: nam alia agentia creata licet amore producantur ad operandum, tamen operantur propter aliquod bonum ipsorum, vel propter aliquam perfectionem, seu vtilitatem, quã acquirunt operando. Deus autem, qui nullius indiget, nullam perfectionem ex creaturis acquirit, sed tantum esse repræsentatum & cognitum a creaturis, & ita dicitur omnia facere ad manifestandam gloriam suam: sic etiam Christus in hoc sacramento, quid a nobis requirit, nisi benefacere, & communicare nobis sua bona? Vide etiam alias differentias inter agentia naturalia, & Deum ipsum, quando operatur, quæ facile possunt huic sacramento applicari, quæ habentur 229.t.a.& sequ. Septimo Christus in hoc sacramẽto voluit ostendere se posse dare suam carnem ad manducandum: dicebãt enim increduli illi Pharisæi: Quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum? Eccu quomodo potest, conuertendo substantiam panis, & vini in corpus, & sanguinem suum. Si enim potuit conuertere aquã in vinum in Chana Galilææ, quare non poterit conuertere panem & vinum, in corpus, & sanguinem suum? nam quod agenti naturali est impossibile, Deo est possibile, vt docet S. Bonau. 707. in toto art. 3. Aliter enim iudicat Philosophus de hac propositione: Hoc est Corpus meum, & aliter Theologus Christianus. nam primus iudicat illud esse impossibile; Theologus autem iudicat esse possibile. quia primus considerat potentiam naturalem rerum; secundus autem potentiam supernaturalem Dei, vt dicitur 83.2.e. Et licet nos non intelligamus, quomodo possit hoc fieri, plura tamen potest Deus facere, quam nos intelligere, vt dicitur, 48.t.f. Et præterea, quia, vt dixit Angelus ad Mariam Virginem, Nõ est impossibile apud Deum omne verbum. cuius expositionem vide in multis locis Indicis Scripturæ, præsertim 225.a.e. Octauo Deus voluit instituere hoc sacramentum, vt nobis communicaret omnes suas diuitias, & seipsum totum. nam, vt dicitur 393.s.e.& sequ. de ratione boni est esse communicatiuum: cumque Christus sit adeo bonus, voluit per hoc sacramentum communicare nobis sua merita, suam gratiam, & omnes diuitias quas habet; & propterea fecit se cibum hominis, dicens: Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus: quia sicut cibus communicat suam substantiam & virtutem comedenti; sic Christus cõmunicat se, & suam virtutem digne comedẽti, licet hoc faciat alio modo, quàm cibus corporalis: quia, vt Christus dixit S. August. 7. cõfess. c. 10. Cibus sum grandiũ, cresce, & mãducabis me. nec tu mutabis me in te, sicut cibũ carnis tuæ; sed tu mutaberis in me. Quis ergo loquetur potentias Domini, auditas faciet omnes laudes eius? Iam possumus, & nos dicere id quod dicebat Moyses: Non est alia natio tam grãdis, quæ habeat Deos appropinquãtes sibi sicut Deus noster adest nobis. Deut. 4. Iam Christus hic implet suũ promissum, quod dixerat Matth. 28. Apostolis: Ego vobiscũ sum vsque ad consummationẽ seculi. Exulta ergo, & lauda habitatio Sion, quia magnus in medio tui sanctus Israel Isaiæ 12. Vere iam verificatur in hoc Sacramento, quod dicebat Dauid varijs in locis Psal. 32. Misericordia Domini plena est terra. Vide 518.2.d. & Psal. 103. Quam magnificata sunt opera tua Domine? omnia in sapiẽtia fecisti. Vide Indicẽ Scripturæ. & Psal. 144. Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis; quia cum sit tam magnus, voluit se includere in tam parua hostia. Vide 98.2.b. & in eodem Psal. dixit: Miserationes eius super omnia opera eius, & sanctus in omnibus operibus suis. Vide Indicem Scripturæ, & multa alia poteris facile huc adiungere ad extollendum diuinum hoc sacramentum.

Præter ista nota circa illud Euangelij (Caro mea vere est cibus) quòd illud, quòd Christus summopere desiderat, est ostendere suum amorem, quem habet erga nos, & venari reciprocum amorem nostrũ erga illum, quorum vtrumque voluit efficere hoc cibo cælesti. Nam cibus datus alicui rapit ita cor hominis, vt ducat illum, quo vult. vnde Num. 25. dicitur, quòd populus comedit cum filiabus Moab, & adorauit deos earum. Quòd si cibus corporalis hoc potuit, quid poterit cibus spiritualis, & diuinus? Ob hanc causam Spiritus sanctus Prouerb. 25. & Paul. Rom. 12. suadet, quòd si esurierit inimicus tuus, ciba illum; hoc enim faciens carbones ignis congeres super caput eius, idest non auro, aut argento animam inimici tibi conciliabis, sed cibo. quoniã sicut ex cibo, & comedente fit vnũ, sic ex dante & accipiente cibum fit quodammodo vnum; quia qui cibum dat seipsum aliquomodo dat. ideo Dominus dicit: Caro mea vere est cibus, idest si cibus carnalis homines carnales sibi conciliat; cur non spiritualis cibus, & diuinus spirituales homines sibi conciliabit? Amor, inquit S. Bonauen. est copula inter amantem & amatũ, & est vis quædam vnitiua vtriusque, quod explicatur 481.a.f.g. Et vt dicit Hugo de Sancto Victore: Amor transformat amantem in amatum. Quod etiam declaratur 489.t.d.& sequ. Quæ quidem officia facit cibus; quia cibus copulatur, vnitur, & transformatur in substantiam comedentis. Sed quia caro Christi est multo nobilior, & potentior, quàm homo, non potest transformari in comedentẽ; sed potius ipse Christus copulat, vnit, & transformat digne comedentem in seipsum, vt dictum est ex Augustino, & sic optime dicit Christus: Caro mea vere est cibus.

Secundo nota circa illud, quòd nullum præstantius remedium poterat dari homini carnali ad sanandam carnem, quàm caro Christi. Erat enim homo factus caro, & caro corrupta, dicitur Gen. 6. Non permanebit spiritus meus in homine, quia caro est, & omnis caro corruperat viam suam. Ad sanandam ergo corruptionem carnis humanæ, ecce, caro mea vere est cibus. Caro in manu Adæ occidit; sed in manu Christi viuificat. Caro & sanguis, inquit Paul. 1. Corin. 15. regnum Dei non possidebunt; sed caro & sanguis Christi, non solum possident, sed etiam faciunt nos possidere regnũ Dei: quia qui manducat hanc carnem viuet in æternum. Sicut maxilla asini in manu Samsonis occidebat Philisthæos, sed in manu alterius nihil efficiebat. Tuba Iosue deijciebat muros Hierico, sed in manu alterius nihil poterat. Sic caro in manu nostra occidit, sed in manu Christi viuificat.

Tertio nota circa illud (In me manet, & ego in illo) quàm admirandum sit Dei artificium. Nam in Incarnatione, verbum carnem tuam fecit suam: sed in hoc sacramento carnem suam facit tuam, ita vt ipse in te, & tu in illo maneas; & ipse vere dicat de te, quod dixit Adam de Eua, Genes. 2. Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea. Et sic non sint duo, sed sias vnum cum illo. Item Paulus dicit 1. Cor. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est cum eo: ergo qui adhæret Christo, fit vnum cum Christo. Item Ioan. 15. dicitur: Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo. Vide 135.2.b.c. Si ergo manens in charitate ipsius, carnem Christi comederit, totus erit in Christo, & secundum spiritum, & secundum carnem; quia caro Christi & spiritum & carnem nostram reformat & perficit.

Quarto nota circa illud (Qui manducat me, & ipse viuit propter me. Et qui manducat hunc panem viuet in æternũ) quàm pretiosa sint dona Dei, qui non vult hominem satiari pane terrestri, nec siliquis porcorum, sed pane cælesti & diuino, qui habet virtutem dandi vitam æternã vt faciat nos totos cęlestes, & diuinos, & tandem ducat in vitã æternã. Qui assuetus est comedere cibum delicatum, & substantialem, fit ei similis. Ita qui assuetus est comedere carnem Christi, fit similis Christo, & viuit vita Christi: vt Paulus, qui dicebat Galat. 2. Viuo ego iam non ego, viuit vero in me Christus. Item ex eisdem nutrimur ex quibus sumus; sed nos sumus compositi carne & sanguine, ita modo sustentamur, & viuimus carne & sanguine Christi, ita vt vere possimus dicere, quòd Paulus Actuum 17. dicit: In ipso viuimus mouemur & sumus. Cuius expositionem vide in Indice Scripturæ. Vide ea, quæ a nobis dicta sunt in cena Domini, circa hoc mirabile sacramentum.

In festo Annunciationis Beatissimæ Virginis Mariæ de Incarnatione Verbi. Lucæ 2. Missus est Angelus &c.

QVia festum hoc solet communiter celebrari in Quadragesima: visum est in fine huius Indicis aliquid dicere de mysterio Incarnationis, & de excellentia Beatissimæ Virginis Mariæ.

Primo ergo nota, quòd inter mysteria nostræ fidei post ineffabile Trinitatis mysterium, nullum est maius, nec excellentius, quàm Verbum caro, quòd quidem in vtero B. Virginis factum est. Et merito a B. Paul. ad Ephes. 5. vocatur magnum sacramentum. Nam, vt habetur 756. 2. d. hoc mysterium fuit reuelatum primo homini cum a somno euigilans vidit Euam ex latere suo formatam, & dixit: Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea. Quod Paulus ad hoc Incarnationis mysterium referens, ait: Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo, & in Ecclesia. Et 1. ad Tim. 3. dicit manifeste: Magnum est pietatis Sacramentum, quod manifestatum est in carne. Et quidem si singulas huius mysterij partes consideremus, non solum magnum, sed maximum esse dicemus. Quod quidem vocatur Sacramentum, idest sacrum secretum, quia sola Trinitas personarum poterat illud excogitare, inuenire, atque efficere. Et propterea Isa. 46. vocat istud opus, consiliũ Dei, dicens: Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiat. Vide 455. 1. d. Quia reuera fuit hoc consilium non a Seraphinis, nec ab omnibus inuentum, sed a sola Trinitate excogitatum. Et sicut solemus de re graui consilium accipere: ita ad creationem hominis tres diuinæ personæ inter se consultantes decreuerunt, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Multo maiori ratione ad reparationem hominis habitum est consilium a tota Trinitate, & conclusum est, quòd Deus fieret ad imaginem, & similitudinem hominis, & verbum fieret caro; ita quod sicut in creatione homo factus est secundum exemplar & imaginem Dei, ita & in Incarnatione ipsum exemplar fieret exemplatum, & imago ipsa res imaginata. Quod quidem consilium & sacramentum ita fuit absconditum & secretum Angelis, & hominibus, quod numquam in mentem illorum venisset, nisi Deus reuelasset.

Hoc ergo mysterium non solum magnum, sed etiam maximũ videbitur, si consideretur; primo ex parte ipsius Dei facientis, quia Deus quamuis sit omnipotens, non potest facere maius opus, quam Verbum caro. Nam potentia infinita Dei cognoscitur ex effectu infinito. Sed Verbum caro est effectus infinitus ex parte termini, vt dicitur 98. 2. c. & 99. a. f. Et quamuis in infinitum distent Verbum & caro, potest tamen Deus vnire creatorem cum creatura in vnitate personæ, vt habetur 714. 2. g. & sequ. Item etiam probatur quòd non potest fieri a Deo maius opus, quam Verbum caro. quia sicut Deus ad intra non potest plus se communicare Filio, quàm per generationem, ita ad extra non potest plus se communicare creaturæ, quàm per incarnationem. Nam, vt dicitur 391. 1. c. & sequentibus, quadrupliciter Deus se communicat creaturis per creationem, per iustificationem, per glorificationem, & per vnionem hypostaticam, quæ est summa, & maxima omnium communicatio. Secundo hoc est maximum opus Dei si consideretur ex parte Christi. quia, vt docet S. Bonauen. 756. 2. g. & sequentibus, Christus Dominus non potuit esse maior, nec perfectior quam est, tum ratione vnionis, tum ratione gratiæ quam habet, quæ in genere gratiæ est infinita, vt ibidem dicitur. Tertio est maximum opus Dei ex parte hominis; quia homo non potest plus ascendere, & eleuari, quam ad esse personale Dei. Tripliciter enim Deus potest esse in rebus. vno modo per naturã, alio modo per gratiam; tertio modo per vnionem, vt in Christo, & hic est perfectissimus, & omnium supremus modus essendi in alio: quod optime declaratur 131. 1. d. & sequentibus. vbi etiam dicitur, quòd in Incarnatione factus est circulus Dei & creaturæ, & quòd in Incarnatione manifestatur altitudo, longitudo, latitudo, & profunditas Dei. Explicatur etiã ibi sententia illa Pauli ad Coloss. 2. quòd in Christo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Vide omnia, quia sunt pulchra.

Quarto opus Incarnationis est maximum, si consideretur ex parte mundi, & omnium aliarum creaturarum: quia totus mundus numquam fuit omni ex parte perfectus, quousque Verbum caro factum est, quòd Deus significare voluit in creatione mundi. Nam Gen. 1. noluit Deus ante creationẽ hominis approbare totum mundum, & dicere illa verba, quæ post eius creationem dixit: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. vt significaret, quòd numquam mundus futurus erat valde bonus, nisi postquam Deus homo factus esset; quæ omnia optime declarantur 742. 1. g. per duas sequent. colum. Quinto est maximum opus Dei ex parte meriti, quia Incarnatio Christi est adeo excellens donum, quòd non cadit sub merito, vt probatur 663. 2. f. Sicut enim concedimus, quòd omnia per verbum Dei facta sunt, non tamen fecit seipsum: ita Christus omnia meruit, non tamen potuit mereri se hominem fieri Deum. Neque aliquis alius potuit hoc mereri; quia Christus non ex meritis hominum, neque ex illorum iustitia datus est mundo, sed ex misericordia & gratia Dei, vt docet Paul. ad Titum 3. Non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. Cuius vide multa loca in Indice Scripturæ. Sexto hoc est maximum opus Dei, si consideretur ex parte culpæ: quia, vt dicit S. Bonauent. 514. 2. g. cum culpa hominis sit infinita, quia est in Deum infinitum, non potest pœna sufficiens taxari, nec peccator est capax illius. Debuit ergo venire Christus, vt sufficienter satisfaceret pro pœna peccato debita. Quod etiam docet idẽ S. Bon. 497. 2. a. dicens, quòd solus Christus dedit sufficiens pretium, & abundantissime satisfecit pro peccato generis humani. & 661. 2. b. dicit idem doctor meritum Christi fuisse infinitum ratione personæ. Et 662. 2. e. dicitur, quòd meritum Christi incomparabiliter satisfecit, plus quam demerebatur peccatum Adæ. Debuit ergo Christus venire, vt satisfaceret pro peccato de toto rigore iustitiæ, quod nullus solus homo poterat efficere. Septimo fuit maximum opus ex parte prædestinatorum; quia quamuis ex parte nostra nulla detur causa meritoria nostræ prædestinationis, nisi voluntas diuina: debuit tamen dari vna causa meritoria sufficientissima, qualis est Christus, qui non solum fuit primus prædestinatorum, sed etiam fuit causa exẽplaris, finalis, & efficiens, seu meritoria nostræ prædestinationis, vt ad longum probatur 658. per totum dubium secundum. Octauo est opus maximum Dei ex parte Virginis, in cuius vtero Verbum caro factum est; de cuius carne Verbum carnem assumpsit, in cuius ventre facta est reconciliatio inter Deum & hominem, & Deus in signum pacis ita stricte amplexatus est hominem, vt restaret Deus factus homo, in cuius ventre facta est prima redemptio humani generis, a qua Virgine originem habuit beatitudo hominis, quia in ventre eius Christus fuit primus omnium beatus ab instanti suæ Conceptionis: & propter hanc causam expediebat, vt beatissima Virgo Maria esset omnium perfectissima, purissima, & sanctissima; quia futura erat Mater Dei, de qua, nisi prolixitatem timerẽ, multa dicerẽ ex hoc libro collecta. Accipe tamen ista breuiter, quæ facile poteris alijs festiuitatibus eiusdem Virginis applicare. Primo ergo dico, vt docet S. Bonauent. cum alijs 757. per totam secundam columnam, quòd Deus non potuit facere quantum ad conceptionem prolis maiorem matrem, quàm beatissimam Virginem, quæ fuit Mater Dei, & Mater nobilissimi Filij, quo nihil nobilius cogitari potest, ita quòd omnes creaturæ quantumcumque nobiles tenentur reuerentiam præstare Matri Dei. Secundo dicit ibidem, quòd quamuis quantum ad naturam, sit nobilior angelica, quam humana natura; tamen quantum ad gratiam iustificationis tantam gratiam habuit beata Maria, quantam pura creatura rationalis recipere potuit; quod ibi explicatur de potentia ordinaria. Nam de potentia absoluta non est dubium, quin Deus potuerit producere maiorem gratiam, quàm fuerit gratia habitualis beatæ Mariæ Virginis.

Tertio ibidem dicitur, quod beatissima Virgo Maria fuit purissima, non quia fuerit actus purus, sed quia fuit pura, & munda ab omni contagione peccati originalis & actualis.

Quarto probatur eius perfectio & sanctitas; quia, vt dicit S. Bonauent. ex Dionysio 738. 1.g. Optimi est optima adducere. Cum ergo Deus sit optimus, tria opera fecit optima, quæ non possunt esse meliora. Primo generauit ab æterno optimum Filium. Secundo produxit optimum Christum, qui est optimus inter omnes creaturas. Tertio creauit optimam matrem, quæ ratione maternitatis, & gratiæ fuit optima inter omnes angelos & homines. Ex quo probari potest, quòd nullum habuerit peccatum, nec originale, quia alias Angelus fuisset illa melior. Quinto, quia, vt dicitur 96.1.f. illa creatura dicitur perfectior, quæ plus participat de Deo, & est magis propinqua Deo: sed nulla pura creatura potest magis appropinquare Deo, quàm illa, quæ est Mater Dei; quia inter Matrem, & Filium non est medium: ergo nulla pura creatura potest dari perfectior, quàm beata Virgo: sed quo magis vna creatura appropinquat Deo, eo magis distat a suo contrario, quod est peccatum: ergo cum beata Virgo summe appropinquet Deo ratione maternitatis, debuit omnino distare a quocumque peccato originali, & actuali. Sexto, quia, vt ibidem dicitur 96.1.g. quanto aliqua forma est magis separata a materia, tanto est perfectior: ergo quanto aliqua persona est magis separata a peccato, tanto erit perfectior: sed illa persona, quæ habet plus gratiæ, quàm omnes, est magis separata a peccato, quàm omnes aliæ: ergo beata Maria, quę habet plus gratiæ, quàm vlla creatura, erit magis separata a peccato, quàm vlla creatura. Sed Angelus bonus numquã habuit peccatũ: ergo nec beata Virgo. Septimo verbum Dei est Idea omnium creaturarum, vt dicitur 335.2.a.& sequ. Et Christus, vt homo, est etiam idea, & exemplar omnium hominum, de quo multi intelligunt illud Exodi 25. Inspice & fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est; quamuis alij intelligant illud de idea, quæ est in mente diuina, vt dicitur 323. 1.f. Sed Christus dicitur causa exemplaris omnium hominum, vt probatur ex Paulo, & ex alijs. 659.2.e. & sequentibus. Ergo etiam debuit dari vna mulier, quæ esset idea, & exemplar omnium mulierum. Quod Angelus, & Elisabeth voluerunt significare, Lucæ 2. Benedicta tu inter mulieres, & benedictus fructus ventris tui. Quod explicatur 655.1.f. hoc modo, quia benedictus fructus ventris tui, tu es benedicta inter omnes mulieres. Sed Christus fuit ita benedictus, quòd nullum habuit peccatum: ergo nec beata Virgo. Item etiam, quia ad rationem perfecti exemplaris pertinet, nullum habere defectum, nec peccatum sicut Christus, qui est metrum & mensura omnium hominum, vt dicitur 660. 1. a. Ergo etiam in beata Virgine nullum debuit esse peccatum, vt esset perfectum exemplar omnium mulierum. Octauo secundum nostrum modum intelligendi, quamuis Deus simul omnes prædestinauerit saluandos; primus tamen omnium prædestinatorum fuit Christus Dominus, & post Christum beatissima Virgo Maria mater eius. Quod optime explicatur & probatur a sancto Bernardino 597.2.e.& 2.c. vbi dicit hæc verba: Tu autem ante omnem creaturam in mente Dei præordinata fuisti, vt omnium fœminarum castissima, Deum ipsum, hominem verum ex tua carne procreares, & præ omnibus post Filium Regina cælorum effecta, gloriosa regnares. Hęc ille: Si ergo beatissima Virgo Maria fuit ante omnem creaturam prædestinata: ergo etiam ante omne peccatum. quod saltim in via Scoti negari nõ potest. Nono in Deo sunt omnes perfectiones omnium creaturarum eminentius, & perfectius, quàm in ipsis, vt probatur cum optimis exemplis 349.1.a.b. Et in Christo sunt omnes perfectiones supernaturales omnium hominum & Angelorum: quia, vt dictum est, est metrum & mensura omnium: ergo etiam debuit dari vna pura creatura, in qua resplenderent omnes perfectiones omnium beatorum. Talis autem est Mater Dei, quæ sicut excedit omnes creaturas in perfectione maternitatis, etiam debuit excedere in omnibus alijs perfectionibus; quòd si fuit omnium perfectissima: ergo nullum habuit peccatum. Decimo in creaturis, inquit Sanctus Bonauentura, nullus datur status, sicut nec in numeris; quia quacumque creatura data, potest alia, & alia creari perfectior, vt dicitur 736.1. d. & 754.1.d. sed hoc intelligitur in esse naturæ. Nam in esse gratiæ datur status in humanitate Christi, quæ, vt est vnita verbo, non potest dari perfectior creatura, vt dictum est: ergo etiam in beata Virgine debuit dari status, ita vt non possit dari maior mater illa, nec possit dari pura creatura magis Deo grata, quàm beata Virgo, saltim de potentia ordinaria: ergo nullum habuit peccatum, alias Eua, quæ fuit creata in gratia, fuisset (quantum ad hoc) perfectior beata Virgine si fuisset in peccato concepta. Istæ rationes, & aliæ similes possunt colligi ex hoc libro, ad probandam sanctitatem, perfectionem, & excellentiam beatæ Virginis. Quæ ita sunt positæ, vt facile possint applicari ad probandam etiam immaculatam conceptionem beatæ Mariæ.

Ex Euangelio etiam ipso huius festi possunt colligi aliæ rationes, quæ idem probant. Nam primo vocatur ab Angelo Gratia plena. Quòd si fuit gratia plena, ergo nulla gratia illi defuit, quæ in alia pura creatura potest inueniri. Talis est præseruatio a peccato: ergo fuit præseruata a peccato. Nam, vt dicit Sanctus Hieronymus in quodam sermone. Bene dicitur gratia plena, quia ceteris per partes: Mariæ vero simul se tota infundit plenitudo gratiæ: ergo &c. Secundo dicitur: Dominus tecum, quia fuit cum illa particulari modo, quàm cum alijs Sanctis, & Angelis, scilicet assumendo carnem ab illa: ergo etiam debuit esse cum illa particulari modo, quàm cum alijs, scilicet præseruando illam a peccato in sua conceptione: quia decebat, vt assumeret carnem ab illa, quæ numquam fuisset in peccato. Tertio dicitur, Benedicta tu inter mulieres: ergo fuit magis benedicta, quàm Eua, & omnes aliæ mulieres. Sed Eua fuit creata sine peccato: ergo etiã beata Maria. Item quis auderet dicere, quòd beata Virgo, quæ futura erat Mater Dei, fuerit aliquando maledicta a Deo, & filia diaboli, nec per vnum instans: quod re vera abhorrent piæ aures audire. Item benedicta dicitur, quia abstulit aliorum maledictiones. Sed vna est conceptio in peccato: ergo &c. vbi nota, quando Deus maledixit Adamo propter peccatum, Genes. 3. dixit illi: Maledicta terra propter te. & non dixit hoc mulieri, quia futurum erat, vt huic Virgini diceretur: Benedicta tu in mulieribus; quia ista erat allatura benedictionem terræ: Benedixisti Domine terram tuam, auertisti captiuitatem Iacob. Quarto dicitur illi: Inuenisti gratiam apud Deum, quia inuenit gratiam maternitatis, quam ipsa non meruit de condigno, quia est quodammodo infinita; sed est illi gratis data. Si ergo inuenit tantam gratiam quare non debuit etiam inuenire gratiam præseruationis a peccato, quæ est maxima dispositio ad gratiam maternitatis. Item inuenisti gratiam, quia non solum sibi, sed nobis fauet, vt Moyses. Si inueni gratiam in oculis tuis, vadat Dominus in medio nostri. Exod. 34. Non sibi petit aliquid priuatum, sed populo suo: sic beata Maria: ideo inuenit gratiam, vt nobis benefaciat; & ideo merito dicitur Mater gratiæ, quia per ipsam omnis gratia collata est nobis. Qui thesaurum inueniunt, liberalissimi sunt; sic beatissima Maria est liberalissima erga nos. Quinto dicitur: Ecce concipies in vtero, & paries Filium, & vocabis nomen eius Iesum, id est Saluatorem. Si ergo ipsa erat paritura Saluatorem mundi, debuit ipsa prima ante omnes (morte Christi præuisa) ab omni labe præseruari. Sexto dicitur illi: quòd eius Filius futurus sit magnus: ergo debuit habere matrem ita magnam, qua maior sub cælo nequeat intelligi, vt dicit beatus Anselmus: ergo nullum habuit peccatum, quia maior illa esset, quæ nullum haberet peccatum. Septimo fuit Virgo in conceptione, in partu, post partum, & semper. Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Sed maius donum est virginitas mentis, quàm ventris: ergo semper fuit virgo in mente, ita vt nullum habuerit peccatum. Octauo: Spiritus sanctus superueniet in te, id est abundantiori gratia te dotabit, & replebit, quàm alios, non solum in Incarnatione, sed etiam in Conceptione tua teipsam a peccato præseruando. Nam Spiritus sanctus in Maria semper adiunxit gratiam gratiæ. Nono dicitur quòd non est impossibile apud Deum omne verbum. Quod explicatur varijs in locis, sed præcipue 725. 2.e. Aut ergo fuit possibile Deo, aut impossibile præseruare matrem a peccato: non est dicendum quòd sit impossibile. Si ergo est possibile:

ergo fecit, quia in Deo idem est posse, & esse, vt dicit sanctus Bonauentura ex Arist. 3. phys. text. 35. Vide 748. 2.b. Item potuit idem esse Deus & homo, passibilis, & impassibilis, & quod eadem esset mater, & virgo, & alia quæ sunt multo maiora: quare ergo non potuit, & debuit facere, quòd eius mater esset sine peccato concepta, & omnium purissima & sanctissima? Quia sicut decebat, vt inquit Paul. ad Hebr. 7. vt talis esset nobis Pontifex sanctus, Innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus, & excelsior cælis factus; ita decebat Filio, & nobis, vt eius mater & nostra esset sancta, innocens, impolluta, segregata a peccatoribus, & excelsior cælis, & Angelis facta; quæ erat adeo humilis, vt quanto magis a Deo exaltabatur, tanto magis se humiliabat, adeo vt diceret: Ecce ancilla Domini fiat mihi secundum verbum tuum. non multum est humiliari in abiectione; maximum vero in honore, & exaltatione. Vt Abigail 1. Reg. 25. cum audiuit Dauidem velle illam in vxorem accipere, surgens adorauit prona in terram dicens: Ecce famula tua sit in ancillam, vt lauet pedes seruorum Domini mei. Sic beatissima Virgo cum audiret, quòd esset futura mater Domini, prona in terra adorauit, dicens: Ecce ancilla Domini fiat mihi, &c. Arbor tanto magis ad terram humiliatur, quanto vberiores habet fructus. Rebecca Genes. 24. cum duceretur, vt esset sponsa Isaac, videns illum, humilitate maxima, & reuerentia instruit se de camelo, & operuit se. Sic beata Maria cum audiret ab Angelo: Spiritus sanctus superueniet in te, &c. humaliat se, dicens: Ecce ancilla Domini fiat mihi, &c. Summæ efficaciæ est hoc verbum (fiat) in operibus Dei. Fiat lux, & facta est lux. Sed hoc (fiat) est maioris efficaciæ, quia ibi facta est vna creatura: sed hic Verbum caro factum est. Ibi facta est lux, sed hic lux inuisibilis facta est visibilis. Aquila se capi permittit voce, & musica humana. Sic Deus Virginis voce captus in eius ventre de Spiritu sancto conceptus, caro factus est, vt nos saluaret, & in gloriam cælestem duceret, qui cum Patre, & Spiritu sancto viuit, & regnat in sæcula sæculorum.

Amen.

FINIS QVARTI INDICIS.

Quamuis a principio huius Indicis statueram doctrinam huius Tomi omnibus Euangelijs totius anni applicare: tamen quia Index iste nimium excedit; visum est hic finem facere, & reliqua Euangelia reseruare vsque ad finem Secundi Tomi: quia iam breui, prælo mandabitur. Decreui enim singulis partibus huius Summæ singulos adiungere Indices Concionum. & sic iste Index absoluetur, cum excusus fuerit Secundus Tomus huius primæ partis. Interim ora Deum pro me, & bene vale.

Lector

Lector amice, quamuis huic operi imprimendo accurata diligentia adhibita sit, irrepserunt tamen aliqua præli vitio, quæ hic apposita sunt, vt patienter suis quæque locis accommodes, vtilitati tuæ consulens, & humanæ imbecillitati parcens.

Pag.	Col.	Littera	Error	Correctio.
9	1	E	fit.	fit.
81	2	G	Post dictioné (scientia) adde:	quæ tractat de speculabilibus & practicis est simul practica & speculatiua. Talis est Theologia nia.
19	2	A in marg.	Ex quo.	Ex quo.
19	2	D in marg.	est ratio.	non est ratio.
23	2	C	theologiæ.	scripturæ.
21	2	F	diuersorum.	diuersum.
22	2	A	possibilia.	impossibilia.
32	1	E	Euangelista.	Euangelia.
39	2	B in marg.	terminum.	termini.
52	1	A in marg.	factum.	tantum.
81	2	E	purificatum.	plurificatum.
54	1	G	cum.	ia.
62	2	F	Scotus.	Sotus.
68	2	G	audierem.	auderem.
75	2	E	mutabilitati.	immutabilitati.
77	2	D in marg.	nisi de Angelis.	etiam si de Angelis.
80	1	A	est in Deo.	est ex Deo.
81	1	D	peccator.	peccatorem.
86	1	C	annus habituros.	annos habiturus.
96	1	B	exuemam.	externam.
121	1	D in marg.	hoc prouenit.	hoc non prouenit.
104	1	E	responderur.	responder.
112	1	E	potentiam.	prælentiam.
113	2	C	conuenio.	conuenit.
134	1	A	post (non distinguitur) adde:	(a potentia, potentia autem non distinguitur.)
134	1	C	Deus non est extra.	Deus est extra.
141	2	F	disputando.	disputanda.
151	1	D	viam.	iam.
152	2	G	quod.	quo.
151	1	B in marg.	ratione solius appetitus. adde:	naturalis, sed ratione appetitus electi.
168	1	F	secundum quod.	secundum quid.
172	2	C	recurris.	recurrens.
171	1	C	hæc est.	hæc non est.
173	1	G	quando.	quomodo.
178	1	A	in Deum.	in Deo.
184	2	B	nostræ iustitiæ.	naturæ institutæ.
185	2	C	immediate.	mediate.
191	1	D	sententiam.	scientiam.
191	2	in fine.	composisti.	composui.
194	2	G	efficienter.	sufficienter.
195	2	F	post (multarum imperfectionú) adde:	(quæ remouentur a Deo & præexcellentiam multarum perfectionum)
199	1	G	non.	ratio.
209	2	A	post (non dicitur) adde:	(substantiæ, quia non dicitur)
213	2	G	vt sit.	vt sic.
214	1	F in mar. in fi.	extrinseco.	intrinseco.
217	2	B	post (communicabilia) adde:	(quædam sunt communicabilia)
218	2	C	significationem.	consignificationem.
219	2	D	post (aliquando) adde:	(supponit pro natura aliquando)
244	1	A	de scientia & præscientia Dei.	de scientia Dei.
244	2	E	post (sapientiam) adde:	(rursus si secundũ libertaté necesse est quòd producat secundum sapientiam propriam)
267	1	D	post (pauciora) adde:	(ordinate vt essent, & sic potuisset plura vel pauciora)
268	1	E in marg.	peccatrix.	creatrix.
288	1	G in marg.	post (quia est) adde:	(vna essentia)
269	1	D	potentialiter.	præsentialiter.
273	1	C	post (non secundũ) adde:	(sensum)
274	2	B in marg.	concurrit cum.	conuenit cum.
277	1	C	quando.	quoniam.
277	1	E	post (præteritũ) adde:	(esse præteritum)
281	1	A	deficiebatur.	deficiebant.
281	1	D in marg.	sicut ideam.	sicut idea.
281	1	D in marg.	etiam.	etiam si.
286	1	C	deest ad litteram. L postilla, quæ est. I.	imaginis depingendæ.
288	2	F in marg.	post (sine causa) adde:	(Dei) & consequenter, &c.
289	2	G	præscientiæ.	præscitæ.
294	2	B	præficit.	præsit.
298	2	F	habuit.	habebis.
311	2	C	fert.	sunt.
319	2	C in marg.	impossibilitatem.	possibilitatem.
328	1	B	loquitur.	obijcitur.
333	1	A	Malach.	Machab.

Pag.	Col.	Littera	Error	Correctio.
335	1	C	post (ratione personæ) adde:	(& si conueniat ratione personæ.)
343	1	E	quintus.	scilicet.
351	1	E	experimendo.	exprimendo.
352	2	D	producitur.	proceditur.
369	2	D	æterno.	externo.
377	1	B	& non.	& hoc non.
384	2	C in marg.	nosce.	posse.
413	2	F	distribuat nunc.	distribuat vt nunc,
421	1	B	effectum.	affectum.
422	1	F	effectus.	affectus.
417	1	F	diffinitum.	distinctum.
417	1	G	triplex.	duplex.
418	1	A	accidens.	per accidens.
440	2	D	aliique.	inique.
449	2	F	substituere.	sustinere.
472	1	E	ordinem.	hominem.
478	2	C	post (naturalis diuina) adde:	(alia est lex naturalis diuina)
485	1	E	vellet & illud.	vellet et illud.
485	2	E	perfectionem.	propositionem.
497	1	D in marg.	satisfactionem.	satisfactio non.
498	2	F	diligeremus.	diligamus.
499	1	D	etiam elegit.	eam elegit.
521	2	D	quamuis.	quam quis.
509	2	C	propriam.	promptam.
512	1	E in marg.	in se.	nisi.
515	1	C	permisi, & permisit.	promisi, & promisit.
514	2	C	excessum.	accessum.
515	2	C	motos.	malos.
519	2	A	post (& super hoc fundatur) adde:	(Canones)
524	1	E	Deus permittit.	Deus promittit.
532	1	E in marg.	gratiæ.	naturæ.
531	1	G	dicitur.	dicit.
531	2	F	apti.	non.
516	1	A	misericordia.	materia.
540	1	B	prouidentia.	perducentia.
541	1	B	electionem.	prædestinationem.
577	2	C in marg.	testamentum.	testimonium.
578	1	D	defuerunt.	defecerunt.
579	2	C in marg.	miseriæ.	misericordiæ.
581	1	G	pertinet.	non pertinet.
597	2	B	sic tum.	sic tamen.
200	2	G	demeritum.	meritum.
601	2	F	non respirandi.	respirandi.
201	1	G	iustum.	istum.
610	1	B	non solum.	nondum.
631	1	A	Ezechielis 31.	Hierem. 3.
229	1	D	perficiunt.	proficiunt.
648	1	E	in sua pdestinatione.	in sua prædiffinitione.
648	1	E	vel i Dei determinare.	vel in Dei determinatione.
258	2	G	Mun.	Mundi.
651	2	D	precipue Imperatores.	præcipui in primis.
656	2	A	posset.	pollet.
668	2	B	ministerium.	ministrum.
668	2	E	monca.	omnes.
671	1	E	in generatione.	in genere.
672	1	G	infesta.	infecta.
689	1	B	sed.	seu.
690	1	F	onati.	ordinati.
696	1	F	viet.	vita.
690	2	E	libertatis.	liberalitatis.
702	1	B	post (potentia Dei) adde:	(& de his, quæ ad illã pertinent, & quamuis supra quæst. 5. diximus aliqua de potentia Dei.
702	1	D	post (diffiniri sic) adde:	(potentia actiua est principium producẽdi aliud, secũdũ quod aliud vnde.
714	2	F	non.	natura.
716	2	C	nondum.	mundum.
717	2	B	cum.	cui.
718	1	C	recipit.	respicit.
721	2	C	commemorationem.	considerationem.
722	1	D	vtilis.	vniuersalis.
723	2	D	creaturæ.	creare.
717	1	A	eiusdem.	eiusdem.
727	1	B	disposit.	disputationem.
734	2	B	minorum.	minor.
731	1	A	in illis verbis quòd Deus partes huius mundi.	superfluit dictio, Deus.
735	1	E	propositio.	proportio.
745	2	B	intelligendi.	intelligendum.
752	2	F	non potest.	nunc potest.
756	1	C	respondens.	Reuerendus.
757	1	A	si Deus potuit	sic Deus potuit plus.

Series Chartarum.

✠ A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z,

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp

Qq Rr Sſ Tt Vu Xx Yy Zz,

Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm

Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sſſ Ttt Vuu Xxx Yyy Zzz,

Aaaa Bbbb Cccc Dddd Eeee Ffff.

Omnes ſunt Terniones præter ✠, & Rrr, quæ ſunt Quaterniones, Ffff, Duernio.

ROMÆ
Ex Typographia VATICANA.
M. D. XCIII.